

**A DEBRECENI REFORMÁTUS HITTUDOMÁNYI EGYETEM  
DOKTORI ISKOLÁJA**

***A PERMETAFORA-MODELL ALKALMAZÁSA AZ ÓSZÖVETSÉGI  
EXEGÉZISBEN.***

***Jóbi szabadítás-metaforák kontextuális elemzése Walter  
Brueggemann hermeneutikai megközelítése nyomán.***

**Doktori (PhD) értekezés**

**Témavezető: Dr. habil. Hodossy-Takács Előd**

**Készítette: Máthé-Farkas Zoltán**

**Debrecen – 2019**



## TARTALOM

<b>BEVEZETÉS</b>	<b>vii</b>
<b>I – EGY SZÜKSÉGES EXEGETIKAI MÓDSZER ELMÉLETI MEGALAPOZÁSA ÉS FELVÁZOLÁSA</b>	<b>1</b>
<b>1. A JÓB KÖNYVE KELETKEZÉSÉRŐL ÍROTTAK ÁTTEKINTÉSE</b>	<b>2</b>
1.1. A Jób-legenda	2
1.2. A kerettörténet	4
1.3. A dialógus	7
1.3.1. A kerettörténet és a dialógus viszonya	8
1.3.2. Vitatott keletkezésű szövegek a dialógusban	9
1.3.2.1. A 24–27. részek	9
1.3.2.2. A 28. rész	11
1.3.2.3 A 29–31. részek	13
1.3.2.4. A 32–37. részek	13
1.3.2.5. Az Isten-beszédek és Jób válaszai	15
1.4. Jób könyvének egésze	16
1.5. A diakrón és szinkrón olvasatok összevetése	25
<b>2. BRUEGGEMANN ÓSZ-TEOLÓGIAI MODELLJE</b>	<b>28</b>
2.1. A per-metafora	28
2.2. A modell általánosítása a biblikai kutatásra nézve	31
2.3. Tisztázandó kérdések a per-metafora modelljét alkalmazó exegézis számára	33
2.3.1. Referencialitás – mitől hiteles a szöveg?	34
2.3.1.0. Előzetes meghatározások	34
2.3.1.1. A per-metafora és a referencialitás	38
2.3.2. Referencialitás és/vagy fikció?	39
2.3.3. Literális vagy figuratív nyelvezet alakítja-e a valóságot?	41
2.3.4. Kontextusok: a szövegek	47

2.3.4.1. Szövegösszefüggések	48
2.3.4.2. Intertextualitás	50
2.3.5. Kontextus: A szöveg világának közössége (meghatározások)	52
2.3.5.1. A metafora	52
A) Élő metafora	54
B) Holt metaforák	55
C) Lexikalizált metaforák	57
D) Fogalmi metaforák	58
2.3.5.2. Kognitív struktúra	61
2.3.5.3. Kognitív környezet	63
2.3.5.4. Kánon/kanonizáció	64
2.3.5.5. A kognitív környezet és a kognitív struktúra viszonya	68
2.3.6. A Brueggemann szerint értett intertextualitás	69
<b>3. A BRUEGGEMANI MODELL ALAPJÁN JAVASOLT MÓDSZER AZ EXEGÉZIS SZÁMÁRA</b>	<b>79</b>
3.1. Szinkrón vagy diakrón megközelítéssel történjék-e a vizsgálat?	80
3.2. Módszertani érvek	83
3.3. <i>A textus receptus</i> – melyik szöveg a szöveg?	88
3.4. A módszer-javaslat	93
<b>II – ESETTANULMÁNY: A Jób 29,14a METAFORÁINAK KONTEXTUÁLIS ELEMZÉSE</b>	<b>95</b>
<b>1. A VIZSGÁLAT A BHS ÁLTAL KÉPVISELT TEXTUS RECEPTUS ALAPJÁN TÖRTÉNIK</b>	<b>95</b>
<b>2. A MASSZORÉTÁK KOGNITÍV KÖRNYEZETÉNEK KÖRVONALAZÁSÁVAL KAPCSOLATOS KÉRDÉSEK</b>	<b>97</b>
<b>3. MŰFAJI VONATKOZÁSOK JÓB KÖNYVE SZERKEZETI EGYSÉGEIBEN</b>	<b>100</b>
3.1. Jób könyvének műfaja?	101
3.2 A jóbi szabadítás-elképzelések	104
3.2.1. Közvetlen megfogalmazások	104
3.3.2. Közvetett megfogalmazások	106



3.3. A Jób 29–31 műfaji vonatkozásai	107
3.4. A Jób 29 műfaji vonatkozásai	111
<b>4. A Jób 29 SZÖVEGE ÉS ANNAK STRUKTURÁLIS VIZSGÁLATA</b>	<b>112</b>
4.1. A szövegmegállapítás egy hasznos mozzanata: a <i>labor-fordítás</i>	113
4.2. A Jób 29 szövege	117
4.3. A Jób könyve 29. részét képező mondatok viszonyai	118
4.4. A 29. rész makrostrukturális vizsgálata	125
<b>5. A Jób 29,14 SZÖVEGE ÉS STRUKTÚRÁJA</b>	<b>128</b>
5.1. A Jób 29,14 szövegmegállapításánál felhasznált fordítások	129
5.2. A Jób 29,14 szövegének megállapítása	133
5.3. A Jób 29,14 mikrostrukturája	139
<b>6. A Jób 29,14a METAFORÁINAK ELEMZÉSE</b>	<b>141</b>
6.1. A Jób 29,14a metaforái	141
6.1.1. Az inkongruenciát okozó fókusz-kifejezések	142
6.1.2. Az inkongruenciát okozó metaforikus szerkezetek vagy háttérmetaforák felmutatása	143
6.2. A metaforikus szerkezetek intertextualitásának vizsgálata	144
6.2.1. A sortag(ok) parallelizmusának kontextusában való vizsgálat	145
6.2.2. A műalkotás kontextusában való vizsgálat	146
6.2.3. Kanonikus kontextus (a Héber Biblia kontextusa)	147
6.2.3.1. Lexikális vizsgálat	147
6.2.3.2. Tematikai-műfaji párhuzamok	154
6.2.4. Az extrabiblikus ókori közel-keleti irodalmi kontextus vizsgálata	155
6.2.4.1. Lexikális vizsgálat	155
6.2.4.2. Tematikai-műfaji egységekkel való párhuzamok	160
6.2.5. Következtetések	161
6.3. A metaforikus szerkezetek vagy háttérmetaforák szemantikai elemzése	162
6.3.1. A metaforák tartalmának és hordozójának szemémaként való megállapítása	163
6.3.2. A metaforák tartalmának és hordozójának egymással való kontextusában történő szémaelemzés (tk. a metaforák jelentésalkotásának vizsgálata)	167
6.3.3. A metaforizáció alapjának kimutatása	168

6.4. Visszatekintés	171
<b>ÖSSZEFOGLALÁS</b>	<b>174</b>
<b>MELLÉKLETEK</b>	<b>181</b>
1. A brueggemanni permetafora-modellre vonatkozó néhány kritika	181
2. A Jób 29 szövegének megállapítása	186
<b>FÜGGELÉKEK</b>	<b>261</b>
1. Codex Leningradensis – §Jób 29	261
2. Melius Juhász Péter: A Szent Jób könyvének [...] fordítása... – §Jób 29	262
3. Vizsolyi Biblia – §Jób 29	264
4. Kecskeméthy István <i>Héber Bibliájába</i> írott jegyzetei a Jób 29-hez	266
5. Biblia Hebraica Stuttgartensia – §Jób 29	267
6. A Jób 29 szöveg megállapításánál utalt változatok	269
7. Rembrandt Harmens Van Rijn: Három kereszt (a harmadik és a negyedik változat)	283
<b>FELHASZNÁLT IRODALOM</b>	<b>285</b>
<b>RÖVIDÍTÉSEK</b>	<b>306</b>
<b>KIVONAT / ABSTRACT</b>	<b>308</b>

## BEVEZETÉS

Szépirodalmat (legalább) kétféleképpen lehet olvasni. Egyképpen úgy, hogy az olvasó „benne van a történetben”, a leírtaknak hatása alatt van, azok alakítani kezdik a gondolatvilágát. Másként pedig lehet elemző módon közeledni egy írásműhöz – többkevesebb szakértelemmel ugyan de „kívülről” figyelem, hogy miképpen fogalmaz a szerző, milyen retorikával igyekszik meggyőzni azt, aki kézbeveszi az alkotását. Mondhatni, hogy az exegézisben együttesen történik e két olvasásmód: vizsgálunk-elemeznünk kell az éppen előttünk álló szöveget, de ezt olyanokként tesszük, mint akik Isten-hívókként „benne vagyunk a történetben”.

A jelen dolgozatban foglaltak szükségességét az írásértelmezés helyzete miatt látom, és pedig amiatt, hogy egyfelől tudjuk, hogy a bibliai szövegeknek teológiai üzenetük van, másfelől viszont ismerjük a tudományos kutatásnak azokat az eredményeit is, amelyek rávilágítanak eme szövegek történeti viszonyaira, kialakulására, ezáltal pedig kétségessé tenni látszanak az ún. első naivitás elképzeléseit a Szentírás anyagának hitelességéről, inspirált voltáról. Az is nyilvánvaló, hogy a szószéki igehirdetésnek nem célja az exegézis eredményeinek a közlése, hanem az egyháztagok kezében is meglévő Biblia szerinti tanítás. Az sem kérdéses, hogy tanítás nem fogalmazható meg valamilyen előzetes rendszerezés nélkül, rendszerezés pedig nem történhet rögzített alapszöveg nélkül, alapszöveg pedig nem létezik mindaddig, amíg a megállapítását illetően eltérő vélemények és kérdések vannak. Ennélfogva érthető az a helyzet, hogy meghasonlás támad a bibliai kutatásban: egyik oldalon áll a tudományos exegézis, a másik oldalon a fideisztikus hozzáállás. Ricoeur ugyan annakidején javasolta a posztkritikai második naivitást,<sup>1</sup> de a kérdés az, hogy ez miként valósítható meg? Mert az a helyzet is disszonáns, hogy egyfelől a tudományos exegézis tisztázásait követően egyfajta megjátszott (?) „ártatlansággal” történik az írásmagyarázat, amint ezt Brueggemann is szóvá teszi.<sup>2</sup> Azonban a fideizmusnak az az útja sem követhető, amely elutasítja a tudományos eredményeket, és olyan szövegközpontúnak tekinthető olvasattal magyaráz, amely történeti szempontból véve anakronizmusokra is építkezik.

El kell ismernünk, hogy hermeneutikailag, ennélfogva homiletikailag sem tisztázott eme feszültségnek a kérdése – például (a legszembetűnőbb esetet véve): ha a Tóra esetében kérdéses Mózes szerzősége, hogyan lehet ezt homiletikailag kezelni, azaz úgy magyarázni, hogy ennek tudomásulvétele ne okozzon hitbeli válságot az igehallgató számára?<sup>3</sup> Nem

---

<sup>1</sup> Vö. erről in Fabiny Tibor: *Szóra bírni az Írást. – Irodalomkritikai irányok lehetőségei a Szentírás értelmezésében. Hat tanulmány. Hozzászólás és vita.* Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1994, 8. 12k.

<sup>2</sup> Brueggemann, Walter: *Az Ószövetség teológiája. Tanúságtétel, vita, pártfogás.* Ford. Tunyogi Lehel. Exit Kiadó, Kolozsvár 2012, 864–866. Vö. Pieterse, Werner: A tanú törekénysége. In: Balogh Csaba (szerk.): *Testimony, Dispute, Advocacy. Encountering the Theology of Walter Brueggemann. Tanúságtétel, vita, pártfogás. Találkozások Walter Brueggemann teológiájával.* Boekencentrum Uitgevers, Zoetermeer – Exit Kiadó, Kolozsvár 2014, (155–165) 155k.

<sup>3</sup> Úgy vélem, hasonló feladatot jelent a kortárs tudományos világnézet és a bibliai teremtéstörténet vélt feszültségének tisztázása is.

kérdés, hogy a fideizmus is lehet egy felvállalt álláspont, ennek viszont főcéljává az lesz, hogy állandóan cáfolja a vele nem egyező véleményeket. Továbbá, felesleges elzárkózáshoz vezet a követőit, de az eme irányt képviselő igehirdetés veszít(het) meggyőző erejéből a tájékozottabbak szemében.

Walter Brueggemann Ószövetség-teológiájának olvasása során véltem megtalálni azt a hermeneutikai modellt, amely a Bibliának a *szövegeként* megvalósított jelentésalkotására helyezi a hangsúlyt. Meggyőző számomra az az érvelése, amellyel – Ricoeur nyomán – a szövegek valóságalkotó szerepéről szól. És követhetőnek vélem azt az álláspontját is, amely szerint a szöveg a szerzője (a *tanú*) megfogalmazása szerint alakult úgy, ahogyan alakult, azt pedig a *bíró* (aki szerintem a mindenkori, tanúságtételt hallgató közösség) általi elfogadottsága és ítélethirdetése teszi valósággá (azaz: kanonikussá válik). – Az amerikai kutató tulajdonképpen rendszeres teológiai megalapozásának tekinthető modellt használ akkor, amikor azt a tanúságtétel tényére-feladatára vezeti vissza – lásd bibliai hivatkozásait az Ézs 43,10–12 és 44,8-ra, amely mellé odatehető a Lk 24,48 is (vö. alább, az I.2.1-nél). A tanúskodást akár a teremtett ember,<sup>4</sup> akár az ószövetségi Izrael, akár a Krisztus, akár a keresztyén egyház feladataként érthetjük: megmutatni Istent a világnak, ami más szóval a *missziót* jelenti. A tanú célja meggyőzni a maga hallgatóságát a megtapasztalt realitásról, azaz magáról Istenről. E megállapítás történeti megalapozhatóságát keresve a Jób könyvére nézően, állítható, hogy noha az Ószövetség egyes iratai nem olyan értelemben vett missziós céllal íródtak, mint az Újszövetség,<sup>5</sup> a kanonizálás, majd a szövegstabilizáció kétségtelenül erre tekintett (ha csak a nemzedékről-nemzedékre való hagyományozással számolt is volna). Ha a tanúskodást mint missziót talán nem is tekinthetjük maradéktalanul Jób könyve eredeti szándékának, lelkigondozói céljából<sup>6</sup> ez közvetetten származtatható. – E permetafora-, illetve tanúskodás-modell apológiai célt is szolgál: Brueggemann rámutat arra, hogy az értékek és eszmék relativitását valló posztmodern felfogású<sup>7</sup> világban is – emberi módon szólva – „versenyképes” a bibliai metanarratíva. A mi abszolút többletünk az, amit „eredetleges teológiai adat”-nak nevez a szerző, tudniillik az istentapasztalat, amelyhez a szöveg tanúsága – azaz a felkínált „biztos ismeret”<sup>8</sup> lehetősége – révén juthatunk.

Alonso Schökel szerint az irodalmi technikák [vagyis a *tanúk* retorikájának] tudatos használata az Ószövetségben arra utal, hogy az izraeliták számára nemcsak vallásos, hanem irodalmi kompozíciókat is jelentettek a fennmaradt szövegek; vallásos horderejük növekedésével pedig csökkent az irodalmi értékeltségük. [Viszont – tegyük hozzá – éppen a szövegstabilizáció mentette át ezeket a stilisztikai megoldásokat a középkorba, majd napjainkig.] Utalt szerző meglátásában a héber költemények kompozíciójának elemzése a legfontosabb, a legnehezebb és a legkevésbé gyakorolt feladatok egyike.<sup>9</sup> Akadémiai kérdés, illetve feladat-e ez, vagy sem? A kutatólaboratórium és az orvosi rendelő látszólag nagyon

<sup>4</sup> Vö. Koehler, Ludwig–Baumgartner, Walter: *The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament, CD-Rom Edition*. Trans. Mervyn Edwin John Richardson. Koninklijke Brill, Leiden 1994–2000 [ezután: *HALOT*], amely az emberről, mint Isten מִלְּפָנָיו-jéről szólva a *THAT* 2: 558–562-re hivatkozik: ”man, God’s likeness, God’s image, i.e. he is God’s viceroy, representative or witness among the creatures”; *HALOT* §8011.

<sup>5</sup> Vö. Balogh Csaba: Az Ószövetség (meghatározó) szerepe a református igehirdetésben, avagy: Kell-e nekünk az Ószövetség, s ha igen, mit kezdünk vele? In: *Igehirdető* 2013/6, (243–252) 247.

<sup>6</sup> Vö. Albertz, Rainer: *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period. Volume 2: From the Exile to the Maccabees*. Trans. John Bowden. SCM Press, London 1994, 514k (ld. erről alább, az I.1.4-nél).

<sup>7</sup> A posztmodern, a per-metafora és az igehirdetés hermeneutikai-homiletikai kérdéseiről röviden ld. Máthé-Farkas Zoltán: Kísérlet a prédikációnak nyitott műként való megalkotására. In: *Református Szemle* 2009/1, (37–84) 40–46. 47–51.

<sup>8</sup> *Heidelbergi Káté. A Református Keresztyén Egyház Hitvallása*. Ford. Tavaszy Sándor, revid. Imre Lajos és Makkai Sándor. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár 2004, §21.

<sup>9</sup> Alonso Schökel, Luis: *A Manual of Hebrew Poetics*. Trans. Luis Alonso Schökel–Adrian Graffy. Editrice Pontificio Instituto Biblico, Roma 2000, 1. 199.

messze van egymástól, de ahhoz, hogy diagnózist fogalmazhassanak meg, receptet írjanak, kezelést folytassanak, egyértelműen szükséges a kutatás. Nem kérdéses, hogy a teológiai kutatás és a szószéki igehirdetés, illetve a gyülekezeti szolgálat összefüggenek egymással. Mert ahogyan gondolkodunk a jelentésalkotásról, úgy értelmezünk, és ezzel máris a prédikációkészítésnél vagyunk. Ha az Ige egyházának valljuk magunkat, akkor ily módon is szükséges meglátnunk ezeket az összefüggéseket.

Az elméleti megalapozás a Jób könyvének keletkezésére vonatkozó tudományos eredmények vázlatos bemutatásával kezdődik, éspedig azért, hogy szemléltessem a véleményeknek azt sokféleségét, amely jellemzi a biblikai tudományos kutatást. Ez a sokféleség jelzi szükségét egy olyan hermeneutikai megközelítésnek, amely képes e következtetéseket úgy szelektálni és felhasználni, hogy a mind a rendszeres, mind a gyakorlati teológia számára alkalmazható legyen. Ezt az áttekintést követi a Brueggemann Ószövetség-teológiai modelljének ismertetése és az általa előidézett kérdések tárgyalása. Az első főrész végén pedig exegetikai módszert vázlok fel, aminek alkalmazását az esettanulmányban mutatom majd be. – Úgy gondolom, sikerült az elméleti részben válaszolnom a per-metafora által kiváltott, a referencialitásra és a szövegek jelentésalkotó szerepére vonatkozó kérdésekre. Reménységem, hogy a Brueggemann által megfogalmazottak segítenek akár az apologetikai, akár a gyakorlati teológiai jellegű problémák kezelésében.

Jelen értekezést a bibliai teológia tárgyköréhez sorolom, mivel ez írás felvállalt célja a Brueggemann által javasolt per-metafora modell jelentőségére rámutatni. És mivel a szerző a szöveg valóságteremtő-alakító jellegét hangsúlyozza, elképzelése követhető voltának igazolására megfelelőnek látom egy exegetikai módszernek a felmutatását és javaslatát. (Hasonlóképpen tekinthető a *Kísérlet a prédikációnak nyitott műként való megalkotására*<sup>10</sup> című tanulmányom is, ahol a homiletikai szempontból érvelek a Brueggemann által tett javaslat mentén.) Remélem, az itt leírtak használhatóvá válnak egy olyan exegézis számára, amely függetlenül attól, hogy melyik szövegváltozatot, a szöveg kialakulásának melyik rétegét vizsgálja, annak a poétikája által megvalósított értelmére figyel.

A szövegvizsgálatot illetően előbb pontosítani szükséges: melyik az a szöveg, amelyet elemezni majd értelmezni kell? Amennyiben szószékre vihető változatot keresünk, a kanonizáltra-stabilizáltra kell figyelni. Ez nem gond addig, amíg nem szembesülünk a *lectio difficiliorral* – akkor viszont „mélyfúrás” szükséges a helyes olvasat megállapításához. Ilyent tettem nemcsak a 29,14 esetében a második főrészben, hanem a 29,18b, valamint a 29,24a felsorok vizsgálatánál is a 2. mellékletben (a 29,18b-ről pedig tanulmány is megjelent<sup>11</sup>). Ezekben a vizsgálatokban nem a „nehezebb olvasat előbbre való/ a valószínűbb olvasat” elvét<sup>12</sup> követem, hanem a szöveg kanonizáltsága az a mérce, amelynek alapján keresem a kérdéses szövegem/-részlet helytállóságát. Az esettanulmányban a módszer-javaslat tételei mentén vizsgálom előbb a Jób 29,14 kontextuális kereteit, majd azt követően figyelek a 29,14a metaforáira.

Szólnom kell a dolgozat kialakulásáról is. Az elméleti részben tárgyaltak már jóval az írásban való megfogalmazásuk előtt körvonalazódtak bennem (a jelen tanulmányban utalt publikációim némelyikében már szóltam ezekről), viszont azokat kutatási eredményekkel akartam igazolni. Elsőként a Jób 29,14a metaforáinak elemzése készült el, a *Metafora vagy*

<sup>10</sup> Ld. fennebb a 7. jegyzetet.

<sup>11</sup> Máthé-Farkas Zoltán: Pálma, homok vagy fönix? A Jób 29,18b értelmezésének kérdései. In: *Református Szemle* 2019/2, 113–142.

<sup>12</sup> Ld. erről Tov, Emanuel: *Textual Criticism of the Hebrew Bible*. Second Revised Edition. Fortress Press, Minneapolis [1992]. 2001, 302–305; Kustár Zoltán: *A héber Ószövetség szövege. Kézikönyv a Biblia Hebraica Stuttgartensishoz*. Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen 2000 [ezután: Kustár: *Kézikönyv*], 124.

*nem metafora?* című (2015-ben megjelent) tanulmányom megírása után. Ezt követte a Jób könyve 29. részének a szövegmegállapítása (lásd a 2. mellékletet). Legvégül foglaltam írásba a dolgozat első főrészét. Megjegyzendő az is, hogy a masszoréták kognitív környezetének tárgyalására csak javaslat történik meg. Ez az igencsak lényeges vizsgálat azért marad csak az ötlet szintjén, mert a további kutatások késleltették volna az eddig írottak közreadását. Elvégzendő feladat marad ez, mert a Codex Leningradensis létrejöttékor meglévő kognitív környezetről való ismeretek segítenek a *textus receptus* szemantikai pontosításában.

A tanulmányban olvasható idegen nyelvű forrásokból származó idézetek fordítóit feltüntettem, ahol nincs ilyen, ott a saját változatom olvasható.

Sokan segítettek nekem e dolgozat megalkotásában. Köszönet illeti témavezető tanárait, akik munkámat irányították. A Doktori Iskolát Dr. Marjovky Tibor útmutatásával végeztem el. Az ő javaslatára került annakidején a munkatervembe Walter Brueggemann Ószövetség-teológiájának vizsgálata, így vált ez az írás irányadóvá a kutatásaimban. A hosszúra sikeredett dolgozatírás utolsó szakaszában Dr. Hodossy-Takács Előd tanítványává lettem, aki észrevételeket tett, javaslataival állt mellettem értekezésem véglegesítésében. Mellékszakjaim vezető tanárainak, Dr. Gaál Botondnak és Dr. Fekete Károlynak is köszönettel tartozom – a rendszeres teológia, valamint a homiletika tárgyában az ő javaslataik nyomán való elmélyedésem is gazdagította a dolgozatot.

Meg kell emlékezni D. Dr. Pap Gézáról, aki annakidején lelkipásztorként szeretett meg velem a Szentírást, az írott Igének a kutatását és prédikálását. Szomorúsággal és hiányérzettel tölt el, hogy e dolgozat elkészültét immár nem adhatom hírül neki. De hálás vagyok mindazért, amit általa kaptam, amivel elindított.

Köszönöm Batizán Attilának és további lelkész-társaimnak a fáradozását, akik külföldi tanulmányútjaik során számos forrásművet beszereztek nekem. És idesorolhatom Kurta Józsefet és munkatársait, a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet könyvtárosait, akik ugyancsak sokszor segítettek a szükséges anyagokhoz való hozzáféréseimben. Hasonlóképpen köszönöm a Magyar Nyelvi Szolgáltató Iroda – *e-nyelv.hu* tanácsadóinak hozzájárulását, amikor a nyelvi elemzés írásakor időnként feltett kérdéseimre válaszoltak. Nem szabad megfeledkezni azokról sem, akik a tanulmányaimat még a Doktori Iskola végzése alatt anyagilag támogatták. Siem van den Dool adományát közvetítette számomra a hollandiai Sarfath Alapítvány; Dr. Bognár Béla révén pedig a Magyar Ösztöndíj Alap segítségével jutott el hozzám az Egyesült Államokból.

És nem utolsósorban hálás vagyok feleségemnek, aki lelkész-társamként számos feladatomat átvállalva, és javaslataival is segített nekem. Vele együtt gyermekeimnek is köszönettel tartozom – megértéssel és türelemmel álltak mellettem. Nekik ajánlom ez írást.

Mindenekfelett pedig hálaadás illeti Öt, akiről szól az Egyház tanúságtétele, aki lehetővé tette e dolgozat létrejöttét is.

*... mindössze a megnyilatkozással rendelkezünk – tanúságtételként értendő megnyilatkozással –, és eme megnyilatkozás elégséges, miként az Izráel közössége számára volt.*

(Walter Brueggemann)

## **I. EGY SZÜKSÉGES EXEGETIKAI MÓDSZER ELMÉLETI MEGALAPOZÁSA ÉS FELVÁZOLÁSA**

Dolgozatom első főrészében azt a hermeneutikai megalapozást végzem, amellyel megokolom, hogy miért éppen úgy történik majd a szöveg megállapítása és elemzése, ahogyan az az esettanulmányban látható. Mint a bevezetésben említettem, jelen szakasz a szövegvizsgálatot követően készült el, de a kutatásomat azok a megfontolások irányították, amelyek alábbiakban olvashatók háttérét képezték.

Kiindulási pontként a szövegtörténeti kérdésekre figyelek. Teszem ezt azzal a szándékkal, hogy felvázoljam a Jób könyve keletkezéséről, keltezéséről, egységességéről, illetve részegységeiről megfogalmazott kutatói véleményeket. Célom itt az (általános) ismertetés, ennél fogva nem törekszem az álláspontok értékelésére. Mindamellet szükséges megfogalmazom az általam is felvállalt idevonatkozó javaslatot (lásd erről az I.1.4-nél írottakat).

A második fejezetnek ezt a címet adtam: *Brueggemann ószövetség-teológiai modellje*. Természetesen, nem csak az amerikai kutató által megfogalmazottak ismertetésére szorítkozom itt, hanem igyekszem átláthatóvá tenni az általa kialakított hermeneutikai modell működését és felmutatni annak szükségességét a bibliai, illetve ószövetségi exegézisre nézve. A tárgyalás során érintem azokat a vonatkozásokat is, amelyek felé a per-metafora irányít.

A főrész utolsó fejezetében kerül sor az előbbieken alapján általam kialakított exegézis-módszer bemutatására, amelynek használhatóságát az esettanulmánnyal szemléltetem-igazolom majd.

## 1. A JÓB KÖNYVE KELETKEZÉSÉRŐL ÍROTTAK ÁTTEKINTÉSE

Jelen fejezetben a Jób könyve történeti vizsgálatáról igyekszem nagyvonalakban szólni avégett, hogy betekintést nyújtsak annak kérdéskörébe. Nem szándékom itt behatóan ismertetni vagy vitatni a mű keletkezéstörténetéről szóló elképzeléseket és azok megokolásait. Azokat a véleményeket említem, amelyek Jób könyve egészére figyelnek az általam használt irodalomban, azaz mellőzöm a könyv valamely egységére fókuszáló és annak létrejöttét tárgyaló tanulmányokra való kitekintést.

Legszembetűnőbb jellegzetessége Jób könyvének az, hogy strukturálisan és a műnem szempontjából is elkülöníthető benne egy prózában írt kerettörténet és egy költői párbeszéd.<sup>1</sup> Ez elsődleges sajátosság alapján Yair Hoffmann három olyan megközelítést mutat be, amely a könyv keletkezésére, és ehhez kapcsolódóan a keltezésére vonatkozik. Némelyek szerint a Jób könyve egyetlen szerző alkotása. Más kutatók amellet érvelnek, hogy a prózai történet keletkezése időben megelőzi a költői részt; utóbbi pedig később íródott, a kerettörténetre való tekintettel. Végül ismert az az álláspont is, mely szerint eredetileg egymástól függetlenül keletkezett művekről van szó, amelyeket egy későbbi időben eggyé szerkesztettek.<sup>2</sup> A mű keltezését, némely 20. századi kutatót is beleértve, az ósatyák korától egészen a Kr. e. 2. századig terjedő időszak különböző pontjaira tették – olvassuk Harold Henry Rowleynál.<sup>3</sup>

### 1.1. A Jób-legenda

A kerettörténet alapjául szolgáló régi anyag megnevezései a népkönyv (*Volksbuch*), prózai népmese (*prosaic folktale*), legenda, eposz, népi elbeszélés, mese, didaktikus elbeszélés, népmese stb.<sup>4</sup> Noha Fohrer különbséget tesz a Jób-legenda eredeti (azaz

<sup>1</sup> Erre a megkülönböztetésre vonatkozóan ld. alább, Jób könyve műfajának tárgyalásánál (II.3.1.) a II/34. jegyzetet.

<sup>2</sup> Hoffmann, Yair: The relation between the prologue and speech cycles in Job. A reconsideration. In: *Vetus Testamentum* 31.1981, (160–170) 160k.

<sup>3</sup> Rowley, Harold Henry: *Job*. [1976]. Wm. B. Eerdmans Publ. Co., Grand Rapids–Marshall, Morgan & Scott Publ. Ltd., London 1980<sup>2</sup>, 21.

<sup>4</sup> Vö. például Andersen, Francis I.: *Job. An Introduction and Commentary*. Inter-Varsity Press, Leicester 1976, 1/43; Clines, David John Alfred: *Job 1–20*. Nelson Reference & Electronic 1989, lvii; Fohrer, Georg: *Das Buch Hiob*. Evangelische Verlagstalt, Berlin 1967, 30; Pope, Marvin H.: *Job. Introduction, Translation, and Notes*. Doubleday & Company Inc., New York 1973<sup>3</sup>, xxxiii; Muntag Andor: *Jób könyve*. [1981]. Luther Kiadó, Budapest 2003<sup>2</sup>, 22; Hartley, John E.: *The Book of Job*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan 1988, 24; Fleming, Daniel E.: Job: The Tale of Patient Faith and the Book of God's Dilemma. In: *Vetus Testamentum* 44. 1994/4, (468–482) 468; Perdue, Leo G.–Gilpin, W. Clark (eds.): Introduction. In: uők: *The Voice from the Whirlwind. Interpreting the Book of Job*. Abingdon Press, Nashville 1992, (11–18) 13k; van Oorschot, Jürgen: Die Entstehung des Hiobbuches. In: Krüger, Thomas – Oeming, Manfred – Schmid, Konrad – Uehlinger, Christoph (hgg.): *Das Buch Hiob und seine Interpretationen. Beiträge zum Hiob-Symposium auf dem Monte Verità vom 14.–19. August 2005*. Theologischer Verlag, Zürich 2007, (165–184) 167; Alter, Robert: *The Wisdom Books – Job, Proverbs, and Ecclesiastes. A Translation with Commentary*. W. W. Norton & Company, New York 2010, 4k; Chase, Steven: *Job*. Westminster John Knox Press, Louisville 2013, 6.



preizraelita), illetve a Jób könyvének szerzője által kialakított változata között, a továbbiakban a Prolóógus és az Epilógus forrását képező régebbi szöveganyagra a *Jób-legenda* megjelölést használom.

Tárgyát tekintve megállapítható, hogy rokon elbeszélés az ártatlan szenvedésről szóló, a Kr. e. 3. évezredtől már ismert alkotásokkal.<sup>5</sup> Fleming a *Ludlul bēl nēmeqi*-vel való párhuzamát hangsúlyozza.<sup>6</sup> Eredetileg szájhagyományban létezhetett.<sup>7</sup> Preizraelita hagyományelemek közé sorolja Fohrer a címszereplő nevét, a még nomád sabeusok és káldeusok említését,<sup>8</sup> Jóbnak félnomádként való bemutatását.<sup>9</sup> – Szájhagyományban meglévő változatára vonatkozóan van, aki a korai királyság idejére keltezhető ritmikus narratív prózáról beszél,<sup>10</sup> egy másik vélekedés szerint pedig körülbelül a Kr. e. 600 évektől (lásd az Ez 14-beli említést) válik ismertté a nem-izraelita történet a zsidóság körében (Hesse).<sup>11</sup> Fohrer a 9–8. századig vezeti vissza az elbeszélés izraelita formájának kialakulását; amelynek ismertetőjelét az eseményeknek Úc földjére való lokalizálásban, valamint az „én szolgám” megnevezésben látja.<sup>12</sup> A legenda általános ismertségét igazolja az Ez 14,12–23 is a maga korában, amely szerint Jób a távoli múltban élő igaz, vallásos ember példájaként jelenik meg. A Jób-legenda recepcióját tükrözi a Kr. e. 5. században keletkezett *Nabonid imádsága* (4QOrNab) is.<sup>13</sup>

Némely kutató Jób könyve ma ismert keretelbeszélésétől eltérő tartalmát feltételezi a Jób-legendának. Tur-Sinai szerint a történet egy régi királyról szól, akit ellensége megvádolt Isten előtt és tönkretette javait, országát; előbbi pedig, igaz volta révén, csak a pusztaság életét tudta megtartani, mígnem Isten helyreállította kezdeti állapotát.<sup>14</sup> – Fohrer, a keretelbeszélés forrásának vizsgálatában arról szól, hogy a sátán-alak későbbi kiegészítése a történetnek.

<sup>5</sup> Vö. Janzen, J. Gerald: *Job*. John Knox Press, Atlanta 1985, 14.; La Sor, William Sanford – Hubbard, David Allan – Bush, Wm. Frederic: *Old Testament Survey: The Message, Form and Background of the Old Testament*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1982, 562; Clines: *Job 1–20* lvii; Balentine, Samuel E: *Job*. Smyth & Helwys, Macon 2006, 5.; Eszenyeiné Széles Mária: *Értelem és bizalom. Izrael bölcsességirodalmának teológiája*. Első rész: *Bevezetés és Jób könyve*. Királyhágómelléki Református Egyházkerület, Nagyvárad 2004, 36, stb.

<sup>6</sup> Ld. Fleming: *Job* 472. 477k. – Vö. I Will Praise the Lord of Wisdom. Trans. Robert H. Pfeiffer. In: Pritchard, James Bennett (ed.): *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament. Third Edition with Supplement*. Princeton University Press, Princeton 1969 [ezután: *ANET*], 434–437; ld. még *Ludlul bēl nēmeqi*. Trans. Robert D. Biggs. In: *ANET* 596–600. Magyarul ld. Hadd hódoljak a bölcsesség urának. In: Komoróczy Géza (szerk.): *Gilgames. Agyagtáblák üzenete. Ékirásos akkád versek*. [1974]. Ford. Rákos Sándor. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest 1986, 177–187.

<sup>7</sup> Fleming: *Job* 468; Alter: *The Wisdom Books* 4k.

<sup>8</sup> Ezt viszont Soggin és Seow másként látja: a sabeusok és káldeusok prolóógusbeli említését a Kr. e. 6. század közepének viszonyaihoz kapcsolják; ld. Soggin, Alberto: *Bevezetés az Ószövetségbe. A kezdetektől az alexandrai kánon lezárásáig* [1987<sup>4</sup>]. Ford. Hoffman Béla és Víg István. Kálvin János Kiadó, Budapest 1999, 410; Seow, Choon-Leong: *Job 1–21. Interpretation and Commentary*. W. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan – Cambridge 2013, 40.

<sup>9</sup> A barátok neveit ugyancsak idesorolja, de a Jób könyve szerzőjének tulajdonítja a beillesztésüket; Fohrer: *Das Buch Hiob* 30. 33.

<sup>10</sup> Ld. Gray, John: *The Book of Job*. Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2010, 18k. 56; vö. Penchansky, David: *The Betrayal of God. Ideological Conflict in Job*. Westminster John Knox Press, Louisville 1990, 34k. 101/19. jegyz.

<sup>11</sup> Hesse a nem-izraelita jelleget azzal magyarázza, hogy a címszereplő neve egyedülálló az Ószövetségben, míg a környező irodalmakban előfordul [viszont nem említ példát]; ld. Hesse, Franz: *Hiob*. [1978]. Theologischer Verlag, Zürich 1992<sup>2</sup>, 10. Pope keresi behatóbban a Jób-név párhuzamait, és az Ayyābnak, mint az *Iyyōb* régebbi változatának Kr. e. 2. évezredre használatát fedezi fel az Amarnai levelek nyomán; uő: *Job* 5k.

<sup>12</sup> Fohrer: *Das Buch Hiob* 30.

<sup>13</sup> Fohrer: *Das Buch Hiob* 31k. Seow szerint viszont az említett alkotás a Kr. e. 2–1. században vagy még később keletkezett; uő: *Job 1–21* 40.

<sup>14</sup> Tur-Sinai: *The Book of Job. A New Commentary*. Kiryath Sepher, Jerusalem 1957, lxxii.

Ugyanúgy, a barátok is az epilógusból ismert rokonok későbbi változataként kerülnek majd a szövegbe;<sup>15</sup> ők a feleség szavait követően, az emberek részéről való második kísértést képezik. Jób kitart, Isten elismerő szavakkal illeti (42,7), a rokonokat pedig megdorgálja (42,7–9).<sup>16</sup> – Gordis az ezékieli utalás alapján olyan eredeti történetet lát körvonalazhatónak, amelyben Jób Noéhoz és Dan'élhoz<sup>17</sup> hasonlóan, megmenti a gyermekeit, ez pedig az ábrahámhoz hasonló próbatételt jelent a számára.<sup>18</sup> Szerinte is, a sátán-alak később kerül bele a mesébe, a perzsa-kori vallásos környezetből vett elemként. Nem tartja rekonstruálhatónak viszont azt, hogy a mennyei fogadás motívuma mikor kapott helyet ebben az elbeszélésben.<sup>19</sup> – Fleming a következő mozzanatok tulajdonítja ennek a szövegnek: 1) Jób kegyes emberként van megjelenítve; ebben a bemutatásban hangsúlyozott a családi vallásgyakorlattal való törődése (1,1–5). 2) Elveszíti minden javát és családját, melynek olyannyira gondját viselte, élete gyászba borul (1,13–20a). 3) Jób tágabb családjának tagjai és barátai eljönnek a vigasztalására, és javakkal segítik őt vesztésében. Isten pedig megáldja őt csordákkal, gyermekekkel. (Vélhetően, Jób lányainak és azok örökösítésének részlete is a régi történethez tartozik). Vén korban hal meg (42,11–17).<sup>20</sup> – Hasonló, mennyei jelenetek nélküli tartalmat körvonalaz Felix Gradl és Jürgen van Oorschot is.<sup>21</sup>

Több kutató szerint tehát a mennyei jelenetek és a sátáni kihívás nem tartoztak az eredeti Jób-legendához. Fleming meglátásában azok a Jób-legenda szintjén megoldatlan feszültségeket keltenek.<sup>22</sup> (Eredeti meglétük ugyanis feltételezné a hozzájuk való visszatérést a történet végén<sup>23</sup>). Ezek nélkül viszont felismerhetőbbek a bibliai és az extrabiblikus szövegekkel való tartalmi párhuzamok (általában a panaszénekeket, közülük a Zsolt 22-t, a *Babiloni Teodiceát*<sup>24</sup> és a *Ludlul bēl nemeqit* említi).<sup>25</sup>

## 1.2. A kerettörténet

A kerettörténetről azt feltételezik, hogy a Jób-legenda alapján volt megalkotva. Időpontját illetően egyaránt gondolnak a királyság korára,<sup>26</sup> közvetlenül a fogságot megelőző időszakra,<sup>27</sup> a fogság idejére,<sup>28</sup> de a fogság utánra is.<sup>29</sup>

<sup>15</sup> Alter szerint sem voltak jelen a barátok az eredeti prózai elbeszélésben; uő: *The Wisdom Books* 4.

<sup>16</sup> Vö. Fohrer: *Das Buch Hiob* 32k. 37.

<sup>17</sup> Ld. a Kr. e. 14. századi *Aqhat meséjét*; *The Tale of Aqhat*. Trans. H. L. Ginsberg. In: *ANET* 149–155.

<sup>18</sup> Zuckerman az *Akedah*-motívum kapcsán összeveti Jóbot Ábrahámmal; ld. Zuckermann, Bruce: *Job the Silent. A Study in Historical Counterpoint*. Oxford University Press, New York – Oxford 1991, 97.

<sup>19</sup> Gordis, Robert: *The Book of God and Man. A Study of Job*. [1965]. The University of Chicago Press, Chicago/London 1978, 69k.

<sup>20</sup> Vö. Fleming: *Job* 471k.475.

<sup>21</sup> Vö. Gradl, Felix: *Das Buch Ijob*. Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2001, 15k; van Oorschot: *Die Entstehung des Hiobbuches* 171. – Van Oorschot – abból tételből kiindulva, hogy a kerettörténet egésze utólag lett összedolgozva a Jób-költéménnyel – „kritikai minimumként” csak a következő egységeket tekinti az eredeti Jób-elbeszéléshez tartozóknak: 1,1a.2–5. 13–20-at, valamint a 42,11a.b. 12b. 13. 16b-t; ld. uo. 176/52. jegyz.

<sup>22</sup> Vö. Penchansky: *The Betrayal of God* 36–38.

<sup>23</sup> Robert Gordis éppen ezt vallja; ld. Gordis, Robert: *The Book of Job. Commentary, New Translation and Special Studies*. The Jewish Theological Seminary of America, New York City 1978, 576.

<sup>24</sup> Ld. *The Babylonian Theodicy*. Trans. Robert D. Biggs. In: *ANET* 601–604.

<sup>25</sup> Ld. Fleming: *Job* 477k. – Fohrer ugariti párhuzamokról szól, például a mennyei tanácsülés motívumát illetően (de a Jób lányainak sajátos státuszára vonatkozóan is); ld. Fohrer: *Das Buch Hiob* 30.

<sup>26</sup> Ld. Terrien, Samuel – Scherer, Paul: *The Book of Job*. In: Harmon, Nolan B. (ed.): *The Interpreter's Bible*. Volume III: *Kings. Chronicles. Ezra. Nehemiah. Esther. Job*. Abingdon, Nashville 1954, 888.; Pope: *Job*

A keltezésben támpontul szolgál a sátán-alak jelenléte, tudniillik a sátánról kifejezetten csak a fogság után szól az Ószövetség. Itt még a Zak 3 értelmében vett mennyei alak (a *hassātān* nem tulajdonnév), nem pedig a 2Kron 21,1-ből ismert megtestesítője a gonosznak (ahol névelő nélküli a kifejezés). Ennélfogva, a két lókus alapján Kr. e. 520 és 300 közé tehető a keretelbeszélés keletkezése.<sup>30</sup> Vannak, akik a keretelbeszélés „kétlépcsős” (Eszenyeiné) kialakításáról beszélnek – eszerint a mennyei jelenetek és a sátán bevitele az alaptörténetbe egy későbbi redakció vagy a Jób könyve szerzője alkotói tevékenységének eredménye.<sup>31</sup> Ennélfogva a Jób-elbeszélés „problématörténeté” vált – fogalmazza meg Gradl.<sup>32</sup> Whybray ellenérve erről a keltezési alapról viszont az, hogy a mennyei jelenetek, és azoknak mennyei szereplői akár régebbi keletkezésre is utalhatnának; ő azonban az ilyenfajta anakronizmust a szerző stilisztikai<sup>33</sup> megoldásaként látja valószínűbbnek.<sup>34</sup> – Az időben való elhelyezés szempontjából vizsgálhatók az edomi vonatkozások is: az edomita főszereplő elfogadása azzal az univerzalizmussal áll összhangban, amely a fogság utáni kornak nem az elején nyert megfogalmazást – állítja de Wilde.<sup>35</sup> – Azok, akik a nyelvezetre figyelve keresik a keletkezés időpontját, azt állapítják meg, hogy a keretelbeszélésben a késő bibliai héber (Late Biblical Hebrew: LBH) ismertetőjegyei fedezhetők fel. Fleming ezt a megfigyelést a régi történetnek a költői résszel való egybedolgozottsága bizonyítékaként használja: a Jób-legenda ugyan tartalmilag rokon vonásokat hordoz az extrabiblikus párhuzamokkal, viszont a fogság utáni korban a teljes Jób-könyv összefüggésében lett keretelbeszéléssé alakítva.<sup>36</sup> – További elképzelések a tartalomról következhetnek történelmi-társadalmi környezetre. Így tesz Albertz, amikor a fogság utáni kegyes felsőosztály „teologizált bölcsességéről” szól,

---

xxxvii; Penchansky: *The Betrayal of God* 87; Perdue, Leo G.: *Wisdom in Revolt – Metaphorical Theology in the Book of Job*. JSOT Press, Sheffield 1991, 76; vö. Perdue–Gilpin: *Introduction* 13. Vö. Zsengellér megállapításával, miszerint a héber írásbeliség viszonylag későn jelenik meg, a királyság korától kezd általánossá válni, az irodalmi szövegek nyomai a Kr. e. 8. századtól keltezhetők, a 7–6. századtól lehet aktív íráshasználatról beszélni; ld. Zsengellér József: *A kánon többszólalású. A Héber Biblia/Ószövetség szöveg- és kánon-története*. L'Harmattan Kiadó – Kálvin Kiadó, Budapest 2014, 18. 31–37. 38–40.

<sup>27</sup> Chase: *Job* 6.

<sup>28</sup> Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 410.

<sup>29</sup> Albertz: *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period* 2: 9.

<sup>30</sup> Vö. Driver, Samuel Rolles – Gray, Georges Buchanan: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job*. T&T Clark, Edinburgh 1921, 1: lxx; Dhorme, Édouard: *A Commentary on the Book of Job*. [1926]. Trans. Harold Knight. Nelson, London 1967, clxvii; Fohrer: *Das Buch Hiob* 31; Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 410; Eszenyeiné: *Értelem és bizalom* 36; Gray, John: *The Book of Job*. [2000\*] Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2010, 32; Seow: *Job 1–21* 42k. – Pope viszont vallástörténeti párhuzamokra, valamint az 1Kir 22,9–23-ra hivatkozva fogság előtti keltezést javasol; uő: *Job* xxxvii. – Hesse az eredetileg egy mennyei jelenet provokáló alakjának csak a sátánként való megnevezését tekinti fogság utániinak; uő: *Hiob* 10. – A 1Kron 21,1kk (névelő nélküli) Sátánjáról pedig ld. például Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 438.

<sup>31</sup> Vö. Fohrer: *Das Buch Hiob* 31; Fleming: *Job* 475k; Eszenyeiné: *Értelem és bizalom* 35k; van Oorschot: *Die Entstehung des Hiobbuches* 171. 177. – Gordis szerint a sátánt a könyv szerzője iktatja ki a Jób-legenda Epilógussá alakított részéből; uő: *The Book of Job* 576.

<sup>32</sup> Gradl: *Das Buch Ijob* 16.

<sup>33</sup> A stilisztika, poétika, retorika műszavak olyan területeket jelölnek, amelyek közelállnak egymáshoz, szorosan összekapcsolódnak, átfedéseik vannak, ennél fogva rokonértelmű kifejezéseként használom e tanulmányban, értem alattuk a szövegnek azt a szándékos elrendezettségét, amely beszédstratégiaként jelentésalkotást művel. Részletesen ld. a következőben: Szathmáry István (szerk.): *Alakzatlexikon*. Tinta Könyvkiadó, Budapest 2008 [ezután: *Alakzatlexikon*], §Alakzat és poétika. §Alakzat és retorika. §Alakzat és stilisztika. §Retorika és stilisztika.

<sup>34</sup> Whybray, Norman: *Job*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1998, 13k. Lásd Fohrert is a mennyei jelenetek ugariti párhuzamáról előbb, az I/255. jegyzetben).

<sup>35</sup> Ld. de Wilde, Arie: *Das Buch Hiob. Eingeleitet, übersetzt und erläutert*. E. J. Brill, Leiden 1981, 57k.

<sup>36</sup> Alter ezért nem keltezi a fogság előtti korra a keretelbeszélést; uő: *The Wisdom Books* 5. – Fleming, Pyeon, Alter és Seow Avi Hurvitz írására hivatkozik (ld. Hurvitz, Avi: *The Date of the Prose Tale of Job*. *HTR* 67 1974, 17–34); ld. Fleming: *Job* 469. 475; Pyeon, Yohan: *You Have Not Spoken What Is Right About Me. Intertextuality and the Book of Job*. Peter Lang, New York 2003, 46k; Alter: uo.; Seow: *Job 1–21* 25k.

amelynek célja az egyéni kegyesség eticizálása. G. H. Wilson ugyancsak a tartalom alapján feltételezi a keletkezés idejét, és a fogság utáni diaszpóra helyzetéhez kapcsolja a keretelbeszélést, amely Jóbot a kitartás példájaként jeleníti meg.<sup>37</sup> – Van Oorschot két tétéle arról szól, hogy az eredeti Jób-költemény egy keretező Jób-elbeszélés nélkül létezett<sup>38</sup> – a keretelbeszélés másodlagosságát annak a költői résszel való összefüggései alapján mutatja ki. Érvelése szerint az eredeti Jób legendához (1,1a. 2–5. 13–20; 42,11. 12. 13. 16b) járuló későbbi kiegészítések révén olvashatjuk a mennyei jeleneteket a sátánnal és Jóbnak Isten szolgájaként való pozitív bemutatását (1,1b. 6–12. 21k; 2,1–10. 11–3,1), sőt a 42,7–9. 10. 12a-t is. Mindezek a már meglévő Jób-költemény ismeretével íródtak meg a Prológusra és Epilógusra szétvált elbeszélésben.<sup>39</sup> (Hasonlít ez Fleming előbbieken ismertetett érvelésére, noha más irányba haladó tárgyalást képez.) – És végül ismeretesek azok a kutatói vélemények is, amelyek a teljes Jób könyvét (vagy néhány részt kivéve – főként a Jób 28-t és 32–37-t) egyetlen szerzőtől származónak tekintik. (Erről a megközelítésről lásd alább, a Jób könyve egészének ilyen jellegű vizsgálatánál.)

Összefoglalva, a keretelbeszélésre vonatkozó keletkezés-elképzelések némelyike szerint ez, a Prológus és Epilógus anyagát kezdetben egy narratívaként magába foglaló szövegegység több szakaszban alakult ki. Eredetileg, a Jób-legenda alapján egy mennyei jelenetek és a sátán-alak nélküli változat létezhetett; sőt, a barátok megjelenése is későbbi kiegészítésnek tudható be, amely a rokonok látogatásának mintáját követi a keretelbeszélésben. Az egyes szövegrészleteket illetően eltérnek a kutatói vélemények. Értelemszerűen, abban sincs egységes álláspont, hogy a Jób könyvének szerzője mindenféle módosítás nélkül vette át az elbeszélést és keretként illesztette művébe, vagy pedig a Dialógusra nézően alakította át azt.<sup>40</sup>

Az eredetileg önállóan létező keretelbeszélés feltételezése a Dialógussal való összevetésében meglátszó feszültségek alapján fogalmazódott meg; a legtöbb kutató megemlíti vagy elmélyültebben tárgyalja ezeket. Legszembetűnőbb a prózai keret és a költői rész formai elkülönülése. Jób alakját illetően is észrevették magatartásának különbségét a keretben és a vitabeszédekben. Hasonló a barátokkal kapcsolatban tett megjegyzés is: a Prológusban tényleg barátokként viselkednek, ezzel szemben, a Dialógusban már gúnyosnak tűnik az ilyenként való megnevezésük.<sup>41</sup> Feltűnt az istennevek használatában való eltérés is – a keretelbeszélésben legtöbbször a Jahvet (néhányszor pedig az Elóhimot) találjuk, viszont más, ősbib, nem-izraelita megnevezések (Él, Élóah, Saddai) kizárólag csak a költői részben fordulnak elő. A bevezető részben nem olvasunk Elihuról, a költeményben való megszólalásából azonban kiderül, hogy ő is jelen volt a vitánál (32,1–12); továbbá, az Epilógusban ismét nem történik róla említés. De feszültséget okoz a kerettörténet eleje és vége között az is, hogy az Epilógusban nincs visszatérés a mennyei színtérhez, valamint hiányzik a sátán és a Jób feleségének alakja is; és Jób gyógyulásáról sem olvasunk.<sup>42</sup> Gerhard von Rad szerint irodalmi szempontból sohasem lehet teljesen kielégítő kapcsolatot felmutatni a keretelbeszélés és a költői rész között.<sup>43</sup> Theresia Mende pedig azt mondja, hogy az

<sup>37</sup> Albertz: *A History of Israelite Religion 2*: 513k; Wilson, Gerald H.: *Job*. Hendrickson Publishers – Paternoster Press, Peabody 2007, 9.

<sup>38</sup> Vö. ez elmélet nem új, 20. század előtti jelentkezéséről, valamint arról is, hogy a Jób-költemény eredeti bevezetését a 29. rész képezte ld. ismertetést a következőben: Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job 1*: xxxv/1. jegyz. Vö. de Wilde: *Das Buch Hiob 6*; Gordis: *The Book of God and Man 72*. 325/36. jegyz.

<sup>39</sup> Van Oorschot: *Die Entstehung des Hiobbuches 171–177*.

<sup>40</sup> Vö. például Hesse: *Hiob 10*; illetve Penschansky: *The Betrayal of God 34–39*.

<sup>41</sup> Hesse: *Hiob 9*.

<sup>42</sup> Gordis: *The Book of Job 573–576*.

<sup>43</sup> Von Rad, Gerhard: *Az Ószövetség teológiája*. 1. kötet: *Izrael történeti hagyományainak teológiája*

ellentmondások nem engedik meg Jób könyvének egyetlen szerzőtől való – a mai szerzői irodalom szempontjainak megfelelő – származtatását.<sup>44</sup>

Ha a keretelbeszélésre vonatkozó elképzeléseket valamelyest csoportosítani akarjuk, akkor elsőként azok említhetők, amelyek szerint a Jób-legenda és a Jób könyve (vagy annak valamilyen kezdeti formája) között nem létezett különálló, a kerettörténet tartalmát hordozó narratív anyag.<sup>45</sup> Egy másik megközelítést képez azoknak a véleménye, akik szerint létezett egy önálló, a régi legenda alapján kialakult Jób-elbeszélés, a Jób könyvével való egybedolgozása előtt is.<sup>46</sup> És említhető az az álláspont, miszerint a keretelbeszélés utólagos alkotás.<sup>47</sup> – Ezekről eltérően azonban ott állnak a holisztikus olvasat képviselői, akik szerint elképzelhetetlen a Jób-legenda alapján megalkotott kerettörténet és a könyv központi részének valamikori különállósága.<sup>48</sup>

### 1.3. A dialógus

A könyvnek a Jób és barátai vitáját tartalmazó központi szakasza létrejöttéről is eltérő véleményekkel lehet találkozni. Mielőtt az idetartozó némely részegységek keletkezésére vonatkozó meglátásokat ismertetnénk, szükséges előbb odafigyelni annak a művön belüli kontextuális helyzetéből kiinduló véleményekre.

---

[1957]. Ford. Görfföl Tibor. Osiris Kiadó, Budapest 2000, 209/25. jegyz.

<sup>44</sup> Theresia Mendet Schwienhorst-Schönberger idézi (forrása: Mende, Theresia: *Das Buch Ijob*. Patmos, Düsseldorf 1993, 11k.); ld. Schwienhorst-Schönberger, Ludger: *Ijob: Vier Modelle der Interpretation*. In: Seidl, Theodor – Ernst, Stephanie: *Das Buch Ijob. Gesamtdeutungen – Einzeltexte – Zentrale Themen*. Peter Lang, Frankfurt am Main 2007, (21-37) 23/8. jegyz. Vö. például Hesse: *Hiob* 8k. – Clines viszont az Epilógust illető történeti jellegű megfontolásokat a megvalósuló dekonstrukció keltette kényelmetlenségérzetre (azaz mint pszichológiai érzékelésnek a tünetére) vezeti vissza – szerinte némelyek ezért tekintik másodlagosnak a könyvnek ezt a szövegegységét. Ld. Clines, David John Alfred: *Deconstructing the Book of Job*. In: uő: *What Does Eve do to Help? and Other Readerly Questions to the Old Testament*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1990, 112k. Vö. Pelham Abigail írásában Clines, valamint Newsom Epilógus-megközelítéséről (forrásai: Clines: *Job 1–20*; valamint Newsom, Carol A.: *The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations*. Oxford University Press 2003). Ld. Pelham, Abigail: *Contested Creations in the Book of Job. The-World-as-It-Ought-and-Ought-Not-to-Be*. Brill, Leiden 2012, 37k.

<sup>45</sup> Vö. Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: xlix–l; Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* lxii. cv; Pope: *Job* xxxvii.; Andersen: *Job* 55. 63k.; Rowley: *Job* 9; Muntag: *Jób könyve* 22; Clines: *Job 1–20* lviii; Fleming: *Job* 482; Whybray: *Job* 11k; Mathys, Hans-Peter: *Vier Exkurse. Exkurs 1: Zum Literarischer Character des Hiobbuches*. In: Kaiser, Gerhard – Mathys, Hans-Peter: *Das Buch Hiob. Dichtung als Theologie*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2006, (123–129) 127; Alter: *The Wisdom Books* 4; Pelham: *Contested Creations in the Book of Job* 51/5. jegyz.; Seow: *Job 1–21* 28k.

<sup>46</sup> Ld. Fohrer: *Das Buch Hiob* 30/5. jegyz., illetve Andersen: *Job* 44 (az ő forrása: Fohrer, Georg: *Introduction to the Old Testament*. Trans. D. Green. Abingdon, 1968, 325.); továbbá vö. von Rad, Gerhard: *Wisdom in Israel*. [1970]. Trans. James D. Martin. SCM Press, London 1972, 208/21. jegyz.; Gordis: *The Book of Job* 573k; Hesse: *Hiob* 8kk; de Wilde: *Das Buch Hiob* 16; Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 409; Penchansky: *The Betrayal of God* 31k. 38; Perdue: *Wisdom in Revolt* 76; Perdue–Gilpin: *Introduction* 12k; Albertz: *A History of Israelite Religion* 2: 514k. 643/43. jegyz.; Gradl: *Das Buch Ijob* 15kk; Wilson: *Job* 9; J. Gray: *The Book of Job* 18. 32. 56. Ld. még van Oorschot: *Die Entstehung des Hiobbuches* 171kk. 175kk.

<sup>47</sup> Zuckerman: *Job the Silent* 157k; van Oorschot: *Die Entstehung des Hiobbuches* 171kk. 175kk.

<sup>48</sup> Lásd például de Wilde: *Das Buch Hiob* 6kk; Janzen: *Job* 22kk; Fleming: *Job* 468. 472; Clines: *Job 1–20* lviii; Seow: *Job 1–21* 29 stb.

### 1.3.1. A kerettörténet és a dialógus viszonya

Gradl Mopsuestiai Teodorra hivatkozik, aki ismert egy vitabeszédek nélküli Jób-elbeszélést, amely egyaránt népszerű volt a zsidók és a keresztyének között – ő ezt tekinti a Jak 5,11 forrásának, sőt a muzulmán Jób-hagyományának is.<sup>49</sup> Nem az egyházatyát említve, számos kutató a keret és a központi rész közötti eltérések alapján feltételezi egy eredetileg önálló elbeszélés meglétét, amelyet később dolgoztak egybe a költeménnyel.<sup>50</sup> És elkülönül az a vélemény, hogy a Dialógus keletkezése megelőzi a keretelbeszélését.<sup>51</sup> Eszenyeiné szerint nem lehet elkülönülten beszélni egyik vagy másik rész keletkezéséről, hanem inkább arról, hogy „Jób könyvének mindkét része a kialakulás folyamatában nyerte el végleges alakját, a szerzők elgondolása és teológiai orientációja alapján.”<sup>52</sup> A költemény némelyek meglátásában a Jób-elbeszélésben megfogalmazott, az ártatlan szenvedéshez való viszonyulás hagyományos elképzelésének paródiája (Zuckerman), felülírása (Albertz), annak szkeptikus megközelítése (Dell), megkérdőjelezése (Balentine).<sup>53</sup> – Másik csoportba tartoznak azok a kutatók, akik úgy a keretező elbeszélést vagy annak valamilyen régebbi változatát, mint annak egybedolgozását a költeménnyel, a Jób könyve ugyanazon egy szerzője alkotásának tekintik.<sup>54</sup> Cheney általában a keretnek mint szerkezeti elemnek a scenográfiai funkciójáról beszél, és ebből a megfontolásból kiindulva hangsúlyozza annak szerves együvértartozását a mű egészével; javaslata szerint nem prózai és költői rész vagy elbeszélés és dialógus megkülönböztetések a megfelelők a Jób könyvének strukturálisan elkülönülő főrészeire, hanem inkább a *narratív kontroll* az, ami különböző jelleget ad az elbeszélő és a költői rész beszédeinek.<sup>55</sup>

A keltezésre vonatkozóan megállapítható, hogy azok, akik szerint a kerettörténet eredetileg is (egy szerző által) a költői részre való tekintettel íródott, mindkettőnek keletkezését ugyanazon időszakra helyezik, éspedig a fogság előtti korban, a fogság idején vagy a fogság utáni időszakban. Akik eltérő szerzőséget tulajdonítanak a könyv keretének és

<sup>49</sup> Gradl: *Das Buch Ijob* 16.

<sup>50</sup> Fohrer: *Das Buch Hiob* 30/5. jegyz. (vö. Andersen: *Job* 44); von Rad: *Az Ószövetség teológiája* 1: 209. 226.; Terrien – Scherer: *The Book of Job* 888; Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 409; Zuckerman: *Job the Silent* 7k. 93k; Perdue: *Wisdom in Revolt* 76; Perdue–Gilpin: *Introduction* 12k; Albertz: *A History of Israelite Religion* 2: 514k; Gradl: *Das Buch Ijob* 17; Dell, Katharine: *Job: Sceptics, Philosophers and Tragedians*. In: Krüger et al. (hgg) : *Das Buch Hiob und seine Interpretationen* (1–19) 4/16. jegyz.; Balentine: *Job* 14; Wilson: *Job* 1–3. 9; Schwienhorst-Schönberger: *Vier Modelle der Interpretation* 23; Chase: *Job* 6.

<sup>51</sup> Zuckerman: *Job the Silent* 158. 275/474. jegyz.; van Oorschot: *Die Entstehung des Hiobbuches* 171kk. 175kk.

<sup>52</sup> Eszenyeiné: *Értelem és bizalom* 36.

<sup>53</sup> Zuckerman: *Job the Silent* 93k; Albertz: *A History of Israelite Religion* 2: 514k; Dell, Katharine: *Job: Sceptics, Philosophers and Tragedians* 8; Balentine: *Job* 14k.

<sup>54</sup> Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: xliv–l; Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* lxxv. lxxvii. lxxix. lxxxv; Shekan, Patrick W.: *Studies in Israelite Poetry and Wisdom*. The Catholic Biblical Association of America, Washington D. C., 1971, 78.; Pope: *Job* xl. xxxvii; Andersen: *Job* 47; Rowley: *Job* 9; Tsevat, Mattitjahu: *The Meaning of the Book of Job*. In: uő: *The Meaning of the Book of Job and Other Biblical Studies. Essays on the Literature and Religion of the Hebrew Bible*. Ktav Publishing House Inc., New York – Institute for Jewish Studies, Dallas 1980, (1–37) 1k/2. jegyz. 31; de Wilde: *Das Buch Hiob* viii. 15k; La Sor–Hubbard–Bush: *Old Testament Survey* 570; Muntag: *Jób könyve* 22; Janzen: *Job* 22kk; Habel, Norman C.: *The Book of Job: A Commentary*. The Westminster Press, Philadelphia 1985, 35.; Hartley: *The Book of Job* 20k; Clines: *Job 1–20* lviii, Fleming: *Job* 475. 482; Whybray: *Job* 12; Alter: *The Wisdom Books* 4; Pelham: *Contested Creations in the Book of Job* 204; Seow: *Job* 1–21 28k.

<sup>55</sup> Ld. Cheney, Michael: *Dust, Wind and Agony. Character, Speech and Genre in Job*. Almqvist & Wiksell International, Stockholm 1994, 24–28. 41. 41k.

központi részének, közbeeső időszakokkal számolnak. A keltezésre tett javaslatok ismertetésére a teljes Jób könyvére tekintő alponban kerül majd sor, mivel a Dialóguson belüli némely szövegegység eredetéről is vannak eltérő vélemények.

### 1.3.2. Vitatott keletkezésű szövegek a dialógusban

A Jób könyve költői részében vannak olyan egységek, amelyeknek a jelenlegi kompozíciójától eltérő keletkezéstörténetét is feltételezik a kutatók. Ezek a szövegek a következők: a 24–27. részek, a 28. rész, a 32–37. részek, az Isten-beszédek, illetve azokon belül a Behemót- és a Leviatán-szakasz, valamint Jób válaszai. Vannak azonban olyan további részletek is, amelyekkel kapcsolatban ugyancsak felmerült az eredetiségük megkérdőjelezhetősége, ezekre megemlítem szintjén térek majd ki.

#### 1.3.2.1. A 24–27. részek

Ez a nagyobb szakasz főként a benne felismerhető tartalmi feszültségei miatt vitatott – a végső változatban olyan mondatok hangzanak el Jób szájából, amelyek nincsenek összhangban addigi állásfoglalásaival. A 24,18–25; 26,5–14; 27,7–10. 13–23 tartalma egyes kutatók szerint inkább a barátok eddigi beszédeivel állnak összhangban, mint a Jóbéival. Továbbá, az is szembeüt, hogy ez utolsó beszédfordulóban Bildád válasza igen rövid (25,1–6), Cófár pedig meg sem szólal.

A Jób-kutatók javaslatait – kevés, sajátos véleményről eltekintve – nem lehet egyértelműen diakrón vagy szinkrón megközelítések jellege szerint csoportosítani. A legtöbben megegyeznek abban, hogy a hagyományozáshoz kapcsolható a harmadik beszédforduló rendezetlensége. Viszont azzal is számolni kell, hogy a szakasz jelenlegi elrendezését mutatja a qumráni Jób-targum.<sup>56</sup> Gordis szerint nem kell több szerzőre gondolni, hanem inkább a kézirat korai, még a 11QtargJob keletkezése<sup>57</sup> előtti megrongálódásáról és

---

<sup>56</sup> A qumráni Jób-targum töredékesen a Jób 17,14–42,11 szöveganyagát tartalmazza; ld. *Targum Job from Qumran (11Q10) from the files of the Comprehensive Aramaic Lexicon Project (CAL)*. [Based on the readings of Michael Sokoloff]. Edited by Stephen A. Kaufmann. The Hebrew Union College – Jewish Institute of Religion, Cincinnati 2005 [ezután: *Targum Job from Qumran*]. Vö. angolul a következőben: *An Aramaic Translation of the Book of Job (11Q10)*. In: Wise, Michael O. – Abegg, Martin G. Jr. – Cook, Edward M.: *The Dead Sea Scrolls: A New Translation*. HarperSanFrancisco, New York 2005, (577–588) 583–585.

<sup>57</sup> Ez irat keletkezési idejéről eltérő adatokat találni: vannak, akik a Kr. e. 3. századra (J. Gray, Pyeon, Zsengellér, *The Leon Levy Dead Sea Scrolls Digital Library*), mások a 2.-ra (Pope, de Wilde), vagy az elsőre keltezik (Hartley, Balentine, Seow). Ld. Pope: *Job* xlv–xlvii.; de Wilde: *Das Buch Hiob* 72; Hartley: *The Book of Job* 4k; Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 48; Balentine: *Job* 18; J. Gray: *The Book of Job* 79; Seow: *Job 1–21* 13k; Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 74. – A Holt-tengeri tekerceket bemutató digitális könyvtár lingvisztikai alapon keltezi a Kr. e. 3. századból vagy még az előtti időből származónak a 11QtargJob által hordozott fordítást; ld. §Targum Job. 11Q10 – 11Q tgJob. (About). In: *The Leon Levy Dead Sea Scrolls Digital Library*. Forrás: <https://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/manuscript/11Q10-1> (2019. aug. 11.) [ezután: *Dead Sea Scrolls Digital Library*]. Zuckerman a Kr. u. 1. században keletkezett 11QtargJob-ra mint kanonikus formát igazolójá leltre hivatkozik; uő: *Job the Silent* 200/5. jegyz. (Viszont Seow Zuckermannak egy 1987-ben publikált tanulmányára hivatkozik, amelyben a Kr. e. 1. századi keletkezést vallja. Ld. Seow: *Job 1–21* 13. 16. Forrása: Zuckerman: *The Date of 11Q Targum Job: a Paleographic Consideration of*



nem megfelelő rekonstrukciójáról lehet szó.<sup>58</sup> – Egyik táborba tartoznak azok, akik a szerzőtől való szándékos elrendezés, poétikai megoldás sajátjának tekintik a Bildád-beszéd rövidegét, valamint Cófár hallgatását is.<sup>59</sup> Az ebben a beszédfordulóban olvasható Jób-beszédek részletei közötti tartalmi feszültségeket a barátok véleményének idézésével vagy (retorikai) kisajátításával mint költői megoldással is megmagyarázhatónak vélik.<sup>60</sup> Childs szerint a 27,11kk szerepe előkészíteni a 28. résznek a Jób beszédeként való bevezetését. A barátokéra emlékeztető gondolatok a Jób szájában azt jelzik, hogy Jób önmagában nem utasítja el az izraelita bölcselethagyományt, hanem annak az ő szenvedésére való hamis alkalmazása ellen tiltakozik.<sup>61</sup> – Ugyanitt említhető Magdalene véleménye, aki az újbabiloni peres iratokkal való összehasonlítás alapján szól arról, hogy a Jób könyvében általában érzékelhető töredezettséggel a szerző imitálja korának a törvényszéki narratív leiratait, ítéletekről való jegyzőkönyveit, amelyeknek magától értetődően sajátja volt a beszélő- és témaváltás.<sup>62</sup>

De Wilde és Hoffmann meglátásában a harmadik beszédforduló összekuszáltságát vélhetően a szerző halála idézte elő – befejezetlenül maradt részről van szó, amelyet a hagyaték őrzői formáltak az előttünk álló változatra. De Wilde szerint utólagos kiegészítések történtek.<sup>63</sup> Hoffmann viszont úgy gondolja, hogy a 25–27. részek vázlatokat képeznek, amelyek elkészültek ugyan a Jób-könyv további részei előtt, de nem került sor a kidolgozásukra – tehát nincs szó szövegromlásról, ezért nem is lehet beszélni rekonstrukcióról.<sup>64</sup>

---

Its Vorlage. In: *The Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 1987/1, 55–57). Továbbá arról szól, hogy a qumráni targum-töredékek (a 4QtargLev, 4QtargJob, 11QtargJob) koraiak, a szabadabb fordításukat régebbieknek tekintik, majd a 11QtargJobról azt közli, hogy szó szerinti fordítás, de helyenként a masszoréta szövegtől eltérő *Vorlaget* tükröz; Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 149. 151. 151/107. jegyz. Jelen tanulmány szerzőjeként én a 11Q10 iratot a Kr. e. 3. századra keltező kutatókkal értek egyet. – A Tov által említett 4QtargJob keltezéséhez vö. §Targum Job. 4Q157 – 4Q tJob. (About). In: *Dead Sea Scrolls Digital Library*. Forrás: <https://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/manuscript/4Q157-1> (2019. aug. 12.)

<sup>58</sup> Ehhez kapcsolja a szerinte ugyanattól a szerzőtől származó 28. rész beillesztését is; ld. Gordis: *The Book of Job* 581. – A 24–27-re nézve hasonlóan vélekedik La Sor–Hubbard–Bush is; ld. uók: *Old Testament Survey* 570. – Zuckerman pedig a 27,1-ben található narrátori bevezető formulában való módosulást azzal magyarázza, hogy egy sérült szöveggel volt dolga a prózai addíciók szerzőjének, ami – szerinte – a Dialógus előtörténetét igazolja; uó: *Job the Silent* 275/474. jegyz., vö. uo. 158.

<sup>59</sup> Andersen: *Job* 54k; Fleming: *Job* 482; Whybray: *Job* 16; Eszenyeiné: *Értelem és bizalom* 37; Johnson, Timothy Jay: *Now My Eye Sees You. Unveiling an Apocalyptic Job*. Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2009, 135; Pelham: *Contested Creations in the Book of Job* 114/18. jegyz.

<sup>60</sup> Gordis csak a 24. részre tekintve gondolja így (noha elismeri a szövegromlást is); uó: *The Book of God and Man* 329k/6. jegyz. 334k/18. jegyz.; vö. uó: *The Book of Job* 533. Seow viszont a 24,18–25; 26,5–14 és a 27,8–23-ra egyaránt vonatkozóan beszél erről; Seow: *Job 1–21* 30. – Tur-Sinai és Cheney is feltételez hasonló; Tur-Sinai: *The Book of Job* lii; Cheney: *Dust, Wind and Agony* 45; Kynes, Will: *My Psalm Has Turned into Weeping. Job's Dialogue with the Psalms*. De Gruyter, Berlin 2012, 46k. – Alonso Schökel a *retorikai preoccupatio* sajátjának tekinti a hallgatók vagy mások szavainak idézését, amely a megcáfolás szándékával történik; az előadásban való hanghordozás-váltás pedig vélhetően elegendő volt az idézés érzékeltetésére, szemben a szövegbeni jelölése olykori hiányának tényével; uó: *A Manual of Hebrew Poetics* 173.

<sup>61</sup> Childs, Brevard Springs: *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Fortress Press, Philadelphia 1979, 542.

<sup>62</sup> Magdalene, Rachel F.: Job's Compositional History One More Time: What its Law Might Contribute. In: Hagedorn, Anselm C. – Kratz, Reinhard Gregor (eds.): *Law & Religion in the Eastern Mediterranean: From Antiquity to Early Islam*. Oxford University Press, Oxford 2013, (311–345) 318–320. 337k. Egyébként a Kr. e. 5. századra keltezi Jób könyvét; ld. uo. 315/22. jegyz. – Tur-Sinai is (a redakció mellett) a töredezettséget, irreleváns szövegtársulásokat a hitelesítés végett való idézéseknek tulajdonítja; Tur-Sinai: *The Book of Job* liii–lv.

<sup>63</sup> de Wilde: *Das Buch Hiob* viii. 13–15.

<sup>64</sup> Hoffmann, Yair: *A Blemished Perfection: The Book of Job in Context*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1996, 286k.



Driver és Gray elismeri, hogy a szövegek egy része elveszett, a maradék pedig átrendeződött, megállapításuk szerint viszont csak a Jób szájába nem illő beszédrészek nem voltak az övéi az eredeti költeményben. Nem ismert azonban a veszteség és az átrendezés mértéke, ezért nincs elegendő adat a szövegek teljes vagy biztos helyreállításához.<sup>65</sup> A kutatók legtöbbször a redakciós tevékenységet feltételezve próbálják rekonstruálni az eredeti Jób-, valamint a Bildád- és a Cófár-beszédeket, és átrendezi a masszoréta változat szövegét.<sup>66</sup>

### 1.3.2.2. A 28. rész

A *Bölcsesség-himnusz*- vagy *Bölcsességről szóló énekként* ismert költemény eredete, műfaja, Jób könyvében való szerepe is igen vitatott a kutatók körében. Nem látjuk megnevezve a beszélőt, továbbá észrevehető az is, hogy tartalmában-stílusában elüt az eddigi vitabeszédeknél olvasottaktól. Emiatt a kutatók nagy többsége redakciós beillesztésnek tekinti.<sup>67</sup> – Átmenetet képez azok csoportja, akik a Jób könyve vagy a Jób-költemény eredeti szerzőjének (korábbi) alkotását látják benne, amit – talán a költő hagyatékának őrizői – később helyeztek be a műben jelenleg található helyére.<sup>68</sup> – És vannak (nagyobbrészt a szinkron olvasat képviselői), akik eredetileg is Jób könyve integráns részének minősítik a 28. rész költeményét. Álláspontjukat főként strukturális-tartalmi jellegű érvekkel támasztják alá.<sup>69</sup> Childs meglátásában a 28. rész szerepe összekapcsolni a 2. rész „türelmes Jóbjának” és a

<sup>65</sup> Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: xxxix–xl. Hasonlóan nyilatkozik Zuckerman; uő: *Job the Silent* 90.

<sup>66</sup> Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* xlii–li; Fohrer: *Das Buch Hiob* 34–36; Tur-Sinai: *The Book of Job* liv–lv; Terrien–Scherer: *The Book of Job* 888; Shekan: *Studies in Israelite Poetry and Wisdom* 79; Pope: *Job* xx; Gordis: *The Book of Job* 534k; de Wilde: *Das Buch Hiob* 14k; Remus, Martin: *Menschenbildvorstellungen im Ijob-Buch. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Anthropologie*. Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main 1993, 39; Gradl: *Das Buch Ijob* 18. – Hartley és J. Gray nem keresik a Cófár beszédét; Hartley: *The Book of Job* 25k; J. Gray: *The Book of Job*. – A dogmatikai korrektúrát vallók azzal érvelnek, hogy a hagyományozás igyekezett enyhíteni Jób kijelentéseit a barátoktól átvett gondolatok neki tulajdonításával; ld. Terrien–Scherer: *The Book of Job* 888; Remus: *Menschenbild-vorstellungen im Ijob-Buch* 38; vö. Perdue: *Wisdom in Revolt* 166k.

<sup>67</sup> Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: xxxviii; Fohrer: *Das Buch Hiob* 35. 58; Pope: *Job* xx; Hesse: *Hiob* 7/2. jegyz.; Murphy, Roland Edmund: *Wisdom Literature: Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes and Esther*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1981, 36k; Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 407; PENCHANSKY: *The Betrayal of God* 40; Perdue: *Wisdom in Revolt* 76; Zuckerman: *Job the Silent* 88k. 140–145; Perdue–Gilpin: *Introduction* 13. 16; Albertz: *A History of Israelite Religion* 2: 513. 643/38. jegyz.; Remus: *Menschenbild-vorstellungen im Ijob-Buch* 38/145. jegyz.; Hoffmann: *A Blemished Perfection* 278–285. 299; Balentine: *Job* 17; Wilson: *Job* 10; Morrow, William S.: *Protest Against God. The Eclipse of a Biblical Tradition*. Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2006, 146; Schwienhorst-Schönberger: *Vier Modelle der Interpretation* 25; Johnson: *Now My Eye Sees You* 176; Alter, Robert: *A Biblia versművészete*. Ford. Máthé-Farkas Zoltán. Exit Kiadó, Kolozsvár 2013, 109k; Alter: *The Wisdom Books* 5; Chase: *Job* 6.

<sup>68</sup> Terrien–Scherer: *The Book of Job* 888; Gordis: *The Book of God and Man* 100kk; uő: *The Book of Job* 536–539; Rowley: *Job* 13k; J. Gray: *The Book of Job* 65. De Wilde a 28,1–4-et tekinti utólagos, hagyatékból való beillesztésnek; uő: *Das Buch Hiob* 11.

<sup>69</sup> Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* cvii–cviii; Andersen: *Job* 52k; de Wilde: *Das Buch Hiob* 9–11; Habel: *The Book of Job* 38k; La Sor–Hubbard–Bush: *Old Testament Survey* 570k; Groß, Heinrich: *Ijob*. Echter Verlag, Würzburg 1986, 9; Hartley: *The Book of Job* 27; Cheney: *Dust, Wind and Agony* 43kk; Fleming: *Job* 482; Whybray: *Job* 16. 21kk; Gradl: *Das Buch Ijob* 17; Newsom, Carol A.: *The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations*. Oxford University Press 2003, 17. 170; Seow: *Job* 1–21 30k.

vitabeszédek „türelmetlen” címszereplőjének ábrázolását, továbbá kanonikus funkciója a hitközösség számára felmutatni az emberi bölcsesség határait.<sup>70</sup>

A Jób 28-at összevetve a Jahve-beszédekkel, sokan beszélnek közös tartalmi vonásokról. Gordis szerint mindkét egységnek ugyanaz a tárgya – tudniillik, hogy az ember képtelen megérteni Isten bölcsességét –, ami egész életében foglalkoztatta a Jób könyve szerzőjét.<sup>71</sup> A tematikai rokonság némelyek számára az ugyanazon szerzőtől való származtatás állítását alapozza meg,<sup>72</sup> mások viszont éppen az isteni beszédekre hivatkozva szólnak a redaktori beillesztésről.<sup>73</sup>

Sajátos Clines elképzelése, aki az Elihu-beszédek egészét áthelyezi a Jób 29–31 szakasza elé, a Bölcsesség-himnuszban pedig a Jóbbal szemben negyedikként érvelő szereplő befejező megszólalását látja. Említett szerző a maga rekonstrukció-javaslatát azzal magyarázza, hogy a tekercest alkotó bőrlapok nem a megfelelő sorrendben illesztődtek össze. Azaz, a (négy oszlopba írt) 32–37. részeket tartalmazó lap a 28–31-et (3 oszlopban) hordozó lap mögé került, így varródtak össze, és így alakult ki a masszoréta változatból számunkra ismert sorrendje a 28. és a 32–37. részeknek. A kutató jelzi viszont azt is, hogy a szerzőséget firtató kérdésre nem tud kielégítő választ adni.<sup>74</sup>

A könyvben jelenleg elfoglalt helyének átrendezése nélkül, de mások is elveszik Jóbtól ezt a költeményt: Shekan, majd Andersen és Cheney a szerzőnek, illetve a narrátornak tulajdonítja ezt a beszédet,<sup>75</sup> de Wilde és Rowley pedig a görög tragédiában megszólaló kórus formai analógiáját véli felismerni benne.<sup>76</sup> A kórus funkcióját tekintve pedig idesorolhatók azok a vélemények is, amelyek szerint a bölcsességről szóló költemény átvezető szakasz, interlúdium.<sup>77</sup> Groß a Jób könyvének a 29. résszel kezdődő második fő egysége bevezetéseként értelmezi ezt a fejezetet.<sup>78</sup> Hoffmann egyfelől a zenei kadenciához hasonlítja, amely nem tartozik ugyan szervesen az eredeti műhöz, viszont gazdagítja azt; másfelől viszont találónak véli a „hibás tökéletesség” (*“blemished perfection”*) minősítést is.<sup>79</sup>

Megemlítendő, hogy a 11QtargJob az általunk ismert helyen hordozza a Jób 28 részleteit.<sup>80</sup>

<sup>70</sup> Childs: *Introduction to the Old Testament as Scripture* 542k. – Jakob Maio Böckle, holisztikus és szinkrón megközelítésében Jób beszédeként érti ezt a költeményt, és pedig a 26. fejezetre következő másál (27,1) második részeként, amelyhez egy további másál – ti. a Jób 29–31 – kapcsolódik. Ld. Böckle, Jakob Maio: *Ijob 28 in ästhetisch-theologischer Perspektive: Wahrnehmung Gottes und der Weisheit als Herausforderung des Lebens*. University of South Africa 2016 (doktori disszertáció). Forrás: [http://uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/22258/dissertation\\_bockle\\_jm.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/22258/dissertation_bockle_jm.pdf?sequence=1&isAllowed=y) (2019. aug. 31.), 99.

<sup>71</sup> Gordis: *The Book of God and Man* 100kk.

<sup>72</sup> Ld. az I/54. jegyzetben utaltak között.

<sup>73</sup> Terrien–Scherer: *The Book of Job* 888; Zuckerman: *Job the Silent* 88k. 142; Morrow: *Protest Against God* 146.

<sup>74</sup> Clines, David John Alfred: *Job 21–37*. Thomas Nelson Publishers, Nashville 2006, 908k. – A felcserélődött lapok modelljét már Greenstein is használja, a Jób 28-ról írott tanulmányában; ld. Greenstein, Edward L.: *The Poem on Wisdom in Job 28 in Its Conceptual and Literary Contexts*. In: van Wolde, Ellen (ed.): *Job 28. Cognition in Context*. Brill, Leiden/Boston 2003, (253–280) 264.

<sup>75</sup> Shekan: *Studies in Israelite Poetry and Wisdom* 79; Andersen: *Job* 53; Cheney: *Dust, Wind and Agony* 47. 283.

<sup>76</sup> Hubert Junker nyomán szólnak erről (Junker, Hubert: *Jobs Leid, Streit und Sieg*, 1948); ld. de Wilde: *Das Buch Hiob* 11; illetve Rowley: *Job* 14.

<sup>77</sup> Ld. például Johnson: *Now My Eye Sees You* 137; Cheney: *Dust, Wind and Agony* 43; Brueggemann, Walter: *An Introduction to the Old Testament. The Canon and Christian Imagination*. Westminster John Knox Press, Louisville 2013, 295.

<sup>78</sup> Groß: *Ijob* 9.

<sup>79</sup> Hoffmann: *A Blemished Perfection* 284k; ld. uo. 9k.

<sup>80</sup> Ld. *Targum Job from Qumran* §Job 28.

### 1.3.2.3. A 29–31. részek

Van olyan álláspont, amely a 29–31. részek egységét másodlagosnak tekinti.<sup>81</sup> De vannak, akik szerint az eredeti szöveganyag része volt, vagy éppen a 3. rész után következett.<sup>82</sup> Yair Hoffmann állítása az, hogy a szerző a 25–27. részek kidolgozása előtt megírta már a 29–31. és 38–42. részeket. Véleménye szerint a harmadik beszédciklusban nem szövegromlást látunk, hanem inkább arról van szó, hogy a 25–27. részek antológiákból összetevődő anyaga csak vázlatokban maradt fenn, amely igényelte a további strukturális és mimetikus összedolgozást a könyv többi részével (ti. a korábbi ciklusok mintájára való szövegrendezést, illetve a beszélők korábbi szövegeinek felfogásához való hozzáigazítást). Ez a művelet azonban valamiért elmaradt. Nem létezett tehát „romlás” nélküli szövegváltozat, ennél fogva nem indokolt újraszerkesztésen gondolkodni – érvel Hoffmann.<sup>83</sup>

### 1.3.2.4. A 32–37. részek

Az Elihu-beszédek eredetiségét illető vélemények túlnyomó többsége ennek a szövegegységnek a Jób könyve költői részében való másodlagos voltát állítja.<sup>84</sup> Van, aki egy már befejezett mű témájának újrafelvételeként Malakiásra emlékeztető felfogás megszólaltatásának tartja (Dhorme), kisebb dallamnak tekinti a könyv egészének keletkezéstörténeti fúgájában (Zuckerman), vagy a Jób könyve első kommentárjának nevezi (Balentine). A későbbi keletkezést támogató álláspont mellett felsorolt érvek legtöbbször már a Driver–Graynél is olvashatjuk. Elsőként az Elihu váratlan fellépése hívja fel a figyelmet arra, hogy ő nincs jelen a Prológusban, de az Epilógusban sem történik említés róla; ő ismeri a Jób

<sup>81</sup> Ld. ezeknek a véleményeknek ismertetését a következőkben: Habel: *The Book of Job* 405; Zuckerman: *Job the Silent* 239/233. jegyz.; Hoffmann: *A Blemished Perfection* 157/54. jegyz.; Newsom: *The Book of Job* 6. Dan Mathewson is az eredetileg különálló, lazán összekapcsolódó egységek közé sorolja a 29–31. részeket. Ld. Mathewson, Dan: *Death and Survival in the Book of Job. Desymbolization and Traumatic Experience*. T&T Clark, New York/London 2006, 5.

<sup>82</sup> Ld. Hoffmann: *A Blemished Perfection* 158 (hivatkozásának forrása: Snaith, Norman H.: *The Book of Job. Its Origin and Purpose*. London SCM Press 1968.).

<sup>83</sup> Hoffmann: *A Blemished Perfection* 286k. De lásd részletesen uo. 276–288. Álláspontjának megerősítésül szolgálhat az, amire Hartley hívja fel a figyelmet, tudniillik arra, hogy a 11QtargJob a 24–27. részek elrendezését illetően a masszoréta változatot támasztja alá. Ld. Hartley: *The Book of Job* 4k. Vö. *Targum Job from Qumran* §Job 24–27.

<sup>84</sup> Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: xlviii; Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* ciii. cv. clviii–clix; Tur-Sinai: *The Book of Job* xxxix; Terrien–Scherer: *The Book of Job* 890k; Fohrer: *Das Buch Hiob* 40k; Shekan: *Studies in Israelite Poetry and Wisdom* 80; Pope: *Job* xxvii–xxviii; Watters: *Formula Criticism and the Poetry of the Old Testament* 130–132; Hesse: *Hiob* 11; Rowley: *Job* 13; Tsevat: *The Meaning of the Book of Job* 11/17. jegyz. 29/73. jegyz.; Groß: *Ijob* 8k; Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 409; Penchansky: *The Betrayal of God* 40; Perdue: *Wisdom in Revolt* 76; Zuckerman: *Job the Silent* 88. 93. 145kk. 204/30. jegyz.; Perdue–Gilpin: *Introduction* 16; Albertz: *A History of Israelite Religion* 2: 515; Gradl: *Das Buch Ijob* 17k; Aaron, David H.: *Biblical Ambiguities: Metaphor, Semantics and Divine Imagery*. Brill, Leiden 2001, 197. 197/9. jegyz.; Newsom: *The Book of Job* 17. 170. 201k; Eszenyeiné: *Értelem és bizalom* 64; van Oorschot: *Die Entstehung des Hiobbuches* 180; Balentine: *Job* 17k; Wilson: *Job* 2. 10; Morrow: *Protest Against God* 146; Schwienhorst-Schönberger: *Vier Modelle der Interpretation* 23k; J. Gray: *The Book of Job* 66k; Alter: *A Biblia versművészete* 109k; Alter: *The Wisdom Books* 5; Chase: *Job* 6.

és a barátok vitáját, viszont neve nem fordul elő a 32–37. részeken kívül. Megelőlegezi részben a Jahve-beszédek tartalmát is, ezért gyengíti az utóbbiak hatását. A Jób könyvének többi részétől való eltérések észlelhetők az istennevek használatában: nála legtöbbször az אֱלֹהִים fordul elő, ezzel a megnevezés könyvbeli előfordulásainak több mint felét teszi ki – azaz 19-et a harminchatból. Az egyes szám első személyű személyes névmás alakját illetően azt látjuk, hogy az אֲנִי 9-szer, az אֲנִיךָ csupán kétszer olvasható – a könyv egészében található 29, illetve 14-hez képest. A ritkább előjáró-alakok alig fordulnak elő Elihu beszédeiben – például a כִּמּוֹ egyszer sem jelenik meg nála, míg Jób könyvében 11-szer találkozunk vele. Továbbá felfigyelnek arra is, hogy a könyv többi részétől eltérően, Elihu más kifejezésekkel jelöl némely fogalmat: דָּעַ (amit csak a 32–37. részekben találunk, a szokásos דָּעַת mellett<sup>85</sup>), אֲנִישִׁי (a מִתִּי helyett), a נֵעַר (a נְעָרִים helyett). A könyv többi részéhez képest gyakoribbak az aramaizmusok is. Az Elihu-beszédek stílusa pedig elmarad a könyv egészében megismerttől – olvassuk a Driver–Gray észrevételeit.<sup>86</sup> – Hoffmann a stíluskülönbségeket olyasvalakinek tulajdoníthatónak véli, aki a 24–27. részek kaotikus állapotát rendezendő illesztette a 32–37. részeket a Jób könyvéhez, áthidalást végezve így a viták és az Isten-beszédek között.<sup>87</sup>

Megemlíthető, hogy vannak olyan kutatók is, akik nem zárják ki az addició valószínűségét – sőt, akár számolnak is azzal –, de eltekintenek a szerzőség kérdésének a taglalásától, és a könyv holisztikus olvasatában e nagy szövegegység tartalmi-teológiai, stilisztikai vagy kanonikus szerepére figyelnek. Közéjük tartozik, például, Dhome és Pelham. Childs a kanonikus funkcióját hangsúlyozza. Johnson pedig az általa a Jób könyvének tulajdonított preapokaliptikus teológia összefüggésében vizsgálja az Elihu-szövegeket.<sup>88</sup>

Másik oldalon állnak azok, akik a Jób könyve szerzőjétől származtatják a 32–37. részeket.<sup>89</sup> Az ő érvelésük szerint az Elihu-beszédek másodlagos voltát állítók megfontolásai nem állják meg a helyüket. Seow hivatkozik éppen a Driver–Gray által fennebb felsorolt megfigyelésekre. Az istennevek használatára épülő kifogással szemben arra hívja fel a figyelmet, hogy Bildádnál – a שֵׁרַי kétszeri megjelenését leszámítva – kizárólagosan az אֱלֹהִים megnevezés fordul elő, mégsem jut eszébe senkinek a Bildád beszédeinek későbbi keletkezéséről értekezni. Az אֲנִיךָ/אֲנִי-kérdést illetően pedig arra emlékeztet, hogy Jóbnál a személyes névmás mindkét változata egyenlő számban (12-szer) olvasható. Előbbi az elbeszélő és a barátok beszédeinek sajátja, csak Jób és Elihu használják mindkettőt – tehát

<sup>85</sup> Vö. Seow: *Job 1–21* 32.

<sup>86</sup> Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: xl–xlxix.

<sup>87</sup> Hoffmann: *A Blemished Perfection* 289. 291. 293.

<sup>88</sup> Dhome: *A Commentary on the Book of Job* lxii; Pelham: *Contested Creations in the Book of Job* 194/19. jegyz., vö. uő: *Job as Comedy, Revisited*. In: *Journal for the Study of the Old Testament (JSOT)* 35.2010/1, (89–121) 97; Childs: *Introduction to the Old Testament as Scripture* 540k; Johnson: *Now My Eye Sees You* 142–146. 174k. 176. 179. – Vö. Clines, aki a 28. részről írottaknál azt állítja, hogy a szerzősége nem adható kielégítő válasz, viszont a 28. részt az Elihu-szakaszhoz tartozónak tekinti, amelyet pedig a Jób könyve szerzőjétől származtat; ld. uő: *Job 21–37* 908k.

<sup>89</sup> Gordis: *The Book of God and Man* 110, uő: *The Book of Job* xxxi. 546–553; Andersen: *Job* 52; de Wilde: *Das Buch Hiob* 5; La Sor–Hubbard–Bush: *Old Testament Survey* 571k; Habel: *The Book of Job* 36k, Hartley: *The Book of Job* 30; Fleming: *Job* 482; Whybray: *Job* 22k; Clines: *Job 21–37* 709; Magdalene: *Job's Compositional History* 339; Seow: *Job 1–21* 37. Vö. Ceresko Dahoodról (forrása: Fisher, L. R. (ed.): *Ras Shamra Parallels*. Vol. I–II. Roma 1972, 51), aki az Elihu-beszédek ugyanazon szerzőtől való származásának bizonyítékaként hozza fel az Ugaritban, valamint a Jób 13,2; 29,15b–16a fellelhető <sup>2</sup>n // <sup>2</sup>nk szópár jelenlétét a Jób 33,9-ben is; Ceresko, Anthony Raymond: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic. A Translation and Philological Commentary*. Biblical Institute Press, Roma 1980, 20.

ezen az alapon sem lehet másvalaki szerzőségéről gondolkodni. Az archaisztikus, hosszabb prepozíció-alakokra hivatkozó későre keltezés is kérdéses. Jóbnaál található a legtöbb ilyen (58), az Elihunál olvasható 8-szori előfordulás pedig alig marad el a barátok általi használatától – mégsem tekinti senki a Jób beszédeit külön forrásból származónak. A Jóbót és társait kritizáló vitatárs sajátos szóhasználatára vonatkozó megjegyzést illetően Seow azt hozza fel, hogy a könyv többi szereplőjénél is vannak jellemzően náluk megtalálható kifejezések. A Driver–Gray és mások által felmutatott aramaizmusokkal kapcsolatban pedig Cheney nyomán<sup>90</sup> összeveti a Bildád beszédeiben felismerhető 99 lexikális aramaizmust az Elihu 95-ével – ennél fogva ez sem releváns adat az Elihu-beszédek másodlagos eredeztetéséhez. (Inkább transzjordániai környezet érzékeltetésére alkalmazott költői eszköznek tekinti.) – A strukturális-tartalmi jellegű megfontolásokkal szemben pedig egyfelől azt olvassuk, hogy amennyiben az Elihu-szakasz nem ad semmit hozzá a könyvhöz, akkor miért kellett beilleszteni? Másfelől, Elihu azért is hiányozhat az Epilógusból, mert ő végülis nem szólt rosszul – idézi a középkori zsidó értelmezőket Seow. A továbbiakban pedig a 32–37. részek képezte egységnek a kanonikus változatban meglévő (azaz a Jób 27–28. 29–31 és az isteni beszédek közötti) helyzete megfelelőségét és funkcionalitását hangsúlyozza – az Elihu- és a Jahve-beszédek a Jóbnaak adott társított válaszok, amelyek párhuzamos teológiákat képviselnek, azaz a közvetett, illetve a közvetlen kijelentését.<sup>91</sup>

Az Elihu beszédeinek eredetiségét vallók<sup>92</sup> között elkülönül a Gordis és a Hartley véleménye. Előbbi szerint ugyanaz a szerző, de tevékenységének későbbi korszakában illesztette be az Elihu-beszédeket. Amennyiben nem akarunk más szerzőben gondolkodni, az iménti megközelítés kiegészítéseként értékelhetjük Hartley elképzelését, amely akár valószínűnek is látja a szerző és tanítványának közösen kidolgozott művét a 32–37. részekben.

Tényként szolgál, hogy az Elihu-beszédek jelen vannak úgy a 11QtargJobban, mint a 4QJob<sup>a</sup>-ban<sup>93</sup> és a LXX-ban.<sup>94</sup>

### 1.3.2.5. Az Isten-beszédek és Jób válaszai

Jelen alpontban csak azok véleményére utalok, akik – a teljes Jób könyve vizsgálatának összefüggésében – külön kitérnek a Jahve-beszédek eredetiségének kérdésére.

A Jahve beszédeit hordozó szakasz tartalmilag-poétikailag indokolt, elvart a Jób könyvének összefüggésében. A magyarázók jórésze eredetileg is a Jób könyvéhez vagy a költői részhez tartozóknak tekinti a két isteni beszédet és az azokra válaszoló Jób feleleteit (38,1–42,6).<sup>95</sup>

<sup>90</sup> A hivatkozás forrása: Cheney: *Dust, Wind and Agony* 272.

<sup>91</sup> Seow: *Job 1–21* 31–37.

<sup>92</sup> Ld. fennebb az I/89. jegyzetet.

<sup>93</sup> A 4QJob<sup>a</sup> a Jób 31,14–37,14 szövegtörédekeit tartalmazza; Seow a Kr. e. 1. századra keltezi, amint a 11QtargJobot is; ld. uó: *Job 1–21* 5. 13. De utóbbira vonatkozóan ld. fennebb az I/57. jegyzetet. Hartley hívja fel a figyelmet a qumráni targum masszoréta változattól való eltérésére a Jób 37,16–18-ban: a 16a. + 17a + 16b + 18 elrendeződést látjuk, a 17b nélkül; Hartley: *The Book of Job* 5. Vö. *Targum Job from Qumran* §Job 37.

<sup>94</sup> A *Septuaginta* keletkezése a Kr. e. 3–1. századra tehető. Vö. Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 39k. 44k; Kustár: *Kézikönyv* 103; Seow: *Job 1–21* 6–8.

<sup>95</sup> Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* xcvi; Terrien–Scherer: *The Book of Job* 891; Shekan: *Studies in Israelite Poetry and Wisdom* 80; Pope: *Job* xxviii–xxix; Andersen: *Job* 48k; Gordis: *The Book of Job* 556–563,

Viszont kérdések merülnek fel akár a relevanciájukat, akár a második beszéd (vagy annak bizonyos részei) eredetiségét illetően.<sup>96</sup> A jelentőségre vonatkozóan azt hozzák fel, hogy a Jahve-beszédek tulajdonképpen nem is válaszolnak a Jób és barátai vitájában megfogalmazottakra. Például, Levenson megfogalmazásában a 38–41. részek egy másfajta történetet feltételeznek, nem egy ártatlanul szenvedőről, hanem egy Prométeusz-szerű alakról szólót.<sup>97</sup> Mások szükségtelennek vélik a második isteni megszólalást, továbbá a Jób kétszeri kihívását, valamint válaszát is, ennél fogva csak egy isteni beszéddel és egy jóbi felelettel számolnak (Fohrer, Hesse, J. Gray). A legtöbb kifogás azonban a Behemót- (40,15–24) és a Leviatán-szakaszok (40,25–41,26) eredetiségével szemben támadt, néhány pedig a struccról szólóra (39,13–18) is vonatkozik. Zavart okoz az is, hogy a 11QtargJob változatában eltérések vehetők észre: a 42,1–2-t a 40,5 követi, majd a 42,4–6-tal folytatódik a szöveg.<sup>98</sup>

És végül szólni kell a holisztikus olvasat azon képviselőinek álláspontjáról is, amely nem zárja ki a beillesztés lehetőségét, nem vitatkozik a diakrón megalapozású keletkezés-elképzelésekkel, de a mű értelmezésére nézően kifejezetten megfogalmazza, hogy a kritikai észrevételek nem befolyásolják az interpretációt.<sup>99</sup>

Miután áttekintettük a keret és a költői rész történeti viszonyáról, valamint a vitatott dialógus-szakaszok keletkezéséről írottakat, a Jób-könyv egészére figyelve tekintsük meg a kutatói megközelítéseket.

#### 1.4. Jób könyvének egésze

A fennebb olvasottak alapján is megállapítható, hogy a Jób könyve (de általában minden irodalmi műalkotás) keletkezéséről való elképzeléshez, létrejöttének rekonstrukciójához szükség van egy ún. *keletkezéstörténeti narratívára*.<sup>100</sup> E narratíva milyensége, természetesen, függ az illető szövegmagyarázónak a koherenciáról vallott nézeteitől is. Legegyszerűbb változatnak tekinthető az, amikor egyetlen szerzőt feltételezünk, akinek tehetségét dicséri a könyv, a műalkotás összetettsége. Bonyolódik azonban a keletkezéstörténeti narratíva megfogalmazása akkor, amikor kutatók a vizsgált

de Wilde: *Das Buch Hiob* 8k; La Sor–Hubbard–Bush: *Old Testament Survey* 571; Groß: *Ijob* 9; Hartley: *The Book of Job* 30kk; Zuckerman: *Job the Silent* 93. 243/258. jegyz.; Albertz: *A History of Israelite Religion* 2: 515; Fleming: *Job* 471; Hoffmann: *A Blemished Perfection* 287. 293; Gradl: *Das Buch Ijob* 17; Newsom: *The Book of Job* 17; Wilson: *Job* 11; Morrow: *Protest Against God* 146; Seow: *Job 1–21* 38. – Alter írja: „A viharból kihangzó teljes beszéd nemcsak egy önmagában hatásos strukturált költemény, hanem a pontosan kiszámított fejlesztése a költői szövegben korábban – éppen eltérő vagy néha ellentétes összefüggésekben – megtalálható képeknek, gondolatoknak és témáknak.” Ld. uő: *A Biblia versművészete* 105.

<sup>96</sup> Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: xlvi–xlix. 348k. 351k; Fohrer: *Das Buch Hiob* 36kk. 57kk; Hesse: *Hiob* 11k; Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 409; J. Gray: *The Book of Job* 64.

<sup>97</sup> Pelham idézi Levensont (Levenson, Jon D.: *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence*. San Francisco, Harper & Row 1988, 155.); ld. Pelham: *Contested Creations in the Book of Job* 200.

<sup>98</sup> Tsevat: *The Meaning of the Book of Job* 20/52. jegyz. Hartley megemlíti emellett helyenkénti szabad fordítást is; uő: *The Book of Job* 5. – Vö. *Targum Job from Qumran* §Job 42.

<sup>99</sup> Gordis: *The Book of God and Man* 123; Childs: *Introduction to the Old Testament as Scripture* 539k; Tsevat: *The Meaning of the Book of Job* 14/26. jegyz.; Whybray: *Job* 24.

<sup>100</sup> Penchansky heurisztikus modellről, Newsom pedig heurisztikus fikcióról beszél; ld. Penchansky: *The Betrayal of God* 34; Newsom: *The Book of Job* 16.

szöveganyagban tartalmi-formai egyenetlenségeket, feszültségeket vesznek észre,<sup>101</sup> amelyek ezért tagolják a végső szövegváltozatnak egy tömbben álló anyagát. Ennélfogva, az adott írásművet értelmezők az így elkülönülő/elkülönített szövegrészeket különböző korokban élő vagy különböző felfogásokat képviselő szerzőkre vagy szerkesztőkre vezetik vissza.<sup>102</sup> Ebben a megközelítésben az eredeti műalkotás tehát egy továbbírási-hagyományozási folyamat során vált azzá, amiként a Leningrádi kódexben rögzült változatában látjuk. Hans-Peter Mathys nyomán az imént írottak így foglalhatók össze: az Ószövetségben létezik szerzői irodalom, hagyomány-irodalom, és olyan is, amely mindkét kategória jegyeit mutatja magán.<sup>103</sup>

Keletkezéstörténeti elképzelésekre való utalások történtek már fennebb, amikor a kutatói viták tárgyát képező szövegrészekről szóltam, itt összegzőképpen sorolom fel, álláspontjaik szerint csoportosítva őket. Jelen tanulmányhoz felhasznált munkák szerzői közül elsőként Gordis említhető olyanként, aki mindkét írásában hiánytalanul a szerzői irodalom termékének látja Jób könyvét. Rekonstrukciójában Goethe *Faustjának* keletkezéstörténetét használja mintaként, és az ószövetségi műalkotás feszültségeket okozó szövegegységeit a szerző különböző alkotói korszakaiból származó műveknek tekinti.<sup>104</sup> Más kutatók is egy szerző feltételezésével látják biztosítottnak a könyv integritását<sup>105</sup> (lásd némelyiküket fennebb is, a vitatott részekről való vélemények áttekintésénél). – Kivételek elfogadásával (tudniillik a 28. rész, az Elihu-beszédek, vagy a második Isten-beszédnek, illetve részleteinek nem-eredeti voltát feltételezve), de ugyancsak egyetlen szerző eredetileg egységes művéről beszél Dhorme, Rowley, Newsom, Dell.<sup>106</sup>

A többszakaszos, több szerzőhöz-redaktorhoz kapcsolható keletkezéstörténetet vallók véleményeit megismerhettük az eddigiekben, a vitatémát képező egységek esetében. Zuckerman szerint soha nem állt szilárdabb alapokon a Jób könyvének kompozit volta; az ókori Közel-Kelet hagyományos írásainak sokszerzőjűsége pedig inkább általános jelenség, mint kivétel.<sup>107</sup> – Általánosan elmondható, hogy diakrón megközelítésben a Jób könyvének alapját egy régtől meglévő, ókori keleti irodalmi alkotásokkal főként tartalmi vonásokat mutató Jób-legenda képezi, amelyet az „eredeti Jób-könyv” szerzője felhasznált, keretként illesztett a Dialógushoz. A költői rész sem egységes alkotás terméke, hanem egyrészt a harmadik beszédforduló egységei sérültek, átrendeződtek, akár ki is egészítődtek a hagyományozás során. Másrészt, a 3–41. részekben további beillesztések és átrendezések is körvonalazhatók – ilyenek a 28. rész bölcsesség-himnusza, a 32–37. részek, a teofániaszakasz és Jób válasza(inak) kettőzésként tekinthető részei. De léteznek egészen kisebb egységek szintjéig elhatoló kritikai vizsgálatok is. Fohreré az egyik, aki apró részletekig elmenően mutat fel elkülöníthető szöveganyagokat. Egy másik tanulmány a van Oorschoté, aki ugyancsak kis részleteket a Jób könyve egészének különböző redakciós rétegeihez

<sup>101</sup> Vö. Clines: *Deconstructing the Book of Job* 106–108.

<sup>102</sup> Vö. van Oorschot: *Die Entstehung des Hiobbuches* 170.

<sup>103</sup> Mathys: *Vier Exkurse* 123–125. 125/78. jegyz.

<sup>104</sup> Gordis: *The Book of God and Man* 102k; uő: *The Book of Job* 548k. 580k.

<sup>105</sup> Andersen: *Job* 61; de Wilde: *Das Buch Hiob* 15k; Habel: *The Book of Job* 35; Hartley: *The Book of Job* 20k; Fleming: *Job* 482; Watts, James: *The Unreliable Narrator of Job*. In: Cook, Stephen L. – Patton, Corrine L. – Watts, James W. (eds.): *The Whirlwind. Essays on Job, Hermeneutics and Theology in Memory of Jane Morse*. Sheffield Academic Press, London 2001, (168–180) 173. 179k; Mathys: *Vier Exkurse* 126–129; Fokkelman, Jan P.: *The Book of Job in Form. A Literary Translation with Commentary*. Brill, Leiden 2012, 3k; Magdalene: *Job's Compositional History* 339; Chase: *Job* 6–9; Seow: *Job* 1–21 38.

<sup>106</sup> Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* lxii. cv. cix, Newsom: *The Book of Job* 17. 170. 201k; Rowley: *Job* 17k; Dell: *Job: Sceptics, Philosophers and Tragedians* 10.

<sup>107</sup> Zuckerman: *Job the Silent* 8.

sorol.<sup>108</sup> Zuckerman sajátos elképzelése pedig az, hogy a keletkezéstörténeti narratívát egy diakrón fűga modellje szerint, recepcióesztétikai szempontok mentén fogalmazza meg.<sup>109</sup>

Szólni kell azokról is, akik a redakciós tevékenység lehetőségét nem vitatják ugyan, de számukra annak történeti igazolhatósága nem befolyásolja a könyv értelmezését. Olyan holisztikus, szövegközpontú olvasatnak tekinthető az övék, amely a bibliai szöveg végső változatára figyel.<sup>110</sup> Clines egyik vizsgálata a Jób könyvének önmaga-dekonstrukciójára fókuszál, amely – túlhaladva a helyenkénti koherenciahiány kérdését – a felszín és a rejtett jelentések feszültségeiben érhető tetten.<sup>111</sup> Pelham továbblép, amikor az epilógusnak a könyv egészének tartalmára vonatkozó funkcionalitását hangsúlyozza, ezt pedig abban látja, hogy a Jób könyvének utolsó egysége az addigiak újraolvasására és újraértelmezésére készlet.<sup>112</sup> – A holisztikus értelmezések indokát mintegy összefoglalja Karl Budde érvelésének Muntagnál olvasható parafrázis: „Sok olyan műemlék épület van, amelyen különböző korokban élt művészek keze nyoma látszik, de barbárság lenne ezeket az épületeket szétszedni azért, hogy megkíséreljék az ’eredeti’-t rekonstruálni. Jób könyve csakugyan ilyen régi épület, dóm. Lehet, hogy vizsgálata közben rátalálunk egy-egy régebbi ’építőkövére’ vagy egy későbbi mester keze munkájára, de ha az ’eredetit’ akarnánk rekonstruálni, mindent elveszítenénk a mesterműből. Helytelenül járnánk el, ha a mostani Jób könyve mögött egy másikat keresnénk, és azt akarnánk magyarázni.”<sup>113</sup>

A könyv keltezésére tett javaslatok függenek attól, hogy egyetlen szerző munkájaként, vagy pedig egy továbbírási-, redakcionális folyamat eredményének feltételezik azt. Legtöbbjük belátása szerint pontos időpontot nem lehet megadni, ezért az egyetlen szerző lehetőségét támogatók is időintervallumokat jelölnek meg.

A Jób könyvével kapcsolatba hozható legrégebbi forrásnak az úgynevezett Jób-legendát tekintik, amelynek Izraelben való ismertségét tanúsító legkorábbi adatot az Ez 14-ben olvassuk. A keretelbeszélés keltezését illetően eltérőek a vélemények, amint erről fennebb is olvashattunk. A keretelbeszélésnek a költői résszel való egybedolgozása, illetve a Jób könyve egészének keletkezési időpontjának meghatározásában van, aki a fogság előtti korra gondol, vannak hívei a fogságban való keletkezésnek is,<sup>114</sup> de legtöbben a fogság utáni

<sup>108</sup> Van Oorschot: *Die Entstehung des Hiobbuches* 171–184.

<sup>109</sup> Zuckerman: *Job the Silent* 3–5. 23k. 93k. 175–179.

<sup>110</sup> Vö. Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* xlii; Childs: *Introduction to the Old Testament as Scripture* 533k. 543k; Tsevat: *The Meaning of the Book of Job* 19/50. jegyz.; Muntag: *Jób könyve* 24–26; Janzen: *Job* 22–24; Clines: *Job 1–20* lvi–lix; La Sor–Hubbard–Bush: *Old Testament Survey* 572; Hoffmann: *A Blemished Perfection* 309k; Cheney: *Dust, Wind and Agony* 287; Whybray: *Job* 27; Aaron: *Biblical Ambiguities* 197; Brueggemann: *An Introduction to the Old Testament* 293–303; Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 55k; Patrick: *Studies in Israelite Poetry and Wisdom* 205k; Clines: *Job 21–37* 709; Wilson: *Job* 9. 16; Morrow: *Protest Against God* 146; Johnson: *Now My Eye Sees You* 176; Alter: *The Wisdom Books* 5. 8; Kynes: *My Psalm Has Turned into Weeping* 33k; Pelham: *Contested Creations in the Book of Job* 51/5. jegyz. Schwienhorst-Schönberger előbb Klaudia Engljähringer megközelítését ismerteti (forrása: Engljähringer, Klaudia: *Theologie im Streitgespräch*. Studien zur Dynamik der Dialog des Buches Ijob. Katolisches Bibelwerk, Stuttgart 2003), majd a sajátját is. Ld. uő: *Vier Modelle der Interpretation* 24–27. 27–34.

<sup>111</sup> Clines: *Deconstructing the Book of Job* 106–108.

<sup>112</sup> Vö. Pelham: *Contested Creations in the Book of Job* 37. 186–239. – Megközelítésének bemutatását ld. a következőben: Máthé-Farkas Zoltán: Pelham, Abigail: *Contested Creations in the Book of Job*. The-World-as-It-Ought-and-Ought-Not-to-Be. In: *Református Szemle* 2016/5, 581–589.

<sup>113</sup> Muntag: *Jób könyve* 25k; vö. Remusnál is, uő: *Menschenbild-vorstellungen im Ijob-Buch* 7/6. jegyz. – Vö. Balentine hivatkozását G. K. Chestersonra, akinek hasonló hasonló gondolatát idézi (Chesterson, G. K.: *Introduction to the Book of Job*. In: de Foneska, J. P.: G. K. Chesterson as M.C. A Collection of Thirty-Seven Introductions by G. K. Chesterson. New York 1967, 34.); ld. Balentine: *Job* 13.

<sup>114</sup> Perdue: *Wisdom in Revolt* 76; Perdue–Gilpin: *Introduction* 13k; Brueggemann: *An Introduction to the Old Testament* 302; Johnson: *Now My Eye Sees You* 176; Kynes: *My Psalm Has Turned into Weeping* 51; Chase: *Job* 6; vö. Balentine: *Job* 13; Wilson: *Job* 2k. – Mathewson vitatja, hogy a Jób keletkezésének történeti



időből származónak tekintik (lásd az alább írottakat is).<sup>115</sup> Az Elihu-beszédek és a 28. rész beillesztését, valamint az „eredeti Jób-könyv” további kiegészítéseit későbbi redakciós tevékenység(ek)nek tulajdonítják – kivéve a holisztikus megközelítés képviselőit. – A teljes Jób-könyv létrejöttére vonatkozóan konkrétabb időpontok megjelölésével is találkozunk: Kr. e. 750 (Andersen), Kr. e. 7. század (Pope, Hartley), Kr. e. 6. század (Terrien), 5. század (Driver–Gray, Rowley, Fokkelman, Magdalene), késő 4. – kora 3. század (Dell), Kr. e. 400 körül (de Wilde).<sup>116</sup> Nem a fogsághoz viszonyított időintervallumok megadásával keltezik a 7–4. századok idejére (Chase), valamint a Kr. e. 700–600 (LaSor et al.) és az 500–450 (Dhorme) évek időszakaira. Javaslatok vannak a 6–5. (Seow), a 6–4. (Gordis, Dell, Alter), illetve a 6–3. századok (Tsevat), továbbá a Kr. e. 450–350 (J. Gray) közötti időre. Az 5–3. (Fohrer, Albertz, Pyeon) vagy az 5–2. századok korszakaira (Gradl), de a 4–3. századok idejére való keltezés is olvasunk (Eszenyeiné).<sup>117</sup> Van, aki szellemtörténeti korokkal számol – Janzen a Kr. e. 1500–800 közötti időszak valamelyik pontjára helyezi, Morrow pedig a tengelykor jellemzőit ismeri fel a Jób könyvében, ezért tartja valószínűnek az 5–4. századok kontextusát.<sup>118</sup> Alsó keletkezési határként a Kr. e. 2. századot szokták megállapítani, a Sirák 49,9-beli említés alapján,<sup>119</sup> viszont Seow a Kr. e. 225–150-re datált 4QpaleoJob<sup>c</sup>-re is, mint a legrégebbi, paleo-héberül írott Jób-könyv-részletet tartalmazó leltre hivatkozik.<sup>120</sup> És szólhatunk Zuckermanról, aki a 11QtargJob keletkezésének legkésőbbre tehető időpontjánál húzza meg az alsó határt, vagyis a Kr. u. 1. századnál.<sup>121</sup> Végül pedig megemlíthetők azok, akik tartózkodnak a keletkezés időpontjának meghatározásától – vagy azért, mert Jób könyve bármely korra keltezhető (Habel), vagy azért, mert nem tekintik relevánsnak a könyv

---

viszonyai hatással lettek volna a könyv témájára ti. a halállal és szenvedéssel való találkozás erkölcsi és teológiai kérdésselvetéseire; uő: *Death and Survival in the Book of Job* 27.

<sup>115</sup> Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 409k; Remus: *Menschenbild-vorstellungen im Ijob-Buch* 7; Fleming: *Job* 482; Newsom: *The Book of Job* 17. Tur-Sinai szerint a fogság után kerül bele az Elihu-szakasz a héberre fordított Jób könyvébe; Tur-Sinai: *The Book of Job* xxxviii–xxxix.

<sup>116</sup> Andersen: *Job* 63k; Pope: *Job* xxxvii. xl; Hartley: *The Book of Job* 18k; Terrien–Scherer: *The Book of Job* 889; Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: lxx–lxxi; Rowley: *Job* 22; Fokkelman: *The Book of Job in Form* 20k; Magdalene: *Job's Compositional History* 315/22. jegyz.; Dell: *Job: Sceptics, Philosophers and Tragedians* 160. 162; de Wilde: *Das Buch Hiob* 57k.

<sup>117</sup> Chase: *Job* 5; La Sor–Hubbard–Bush: *Old Testament Survey* 562; Seow: *Job* 1–21 45; Gordis: *The Book of God and Man* 20. 30; Dell: *Job: Sceptics, Philosophers and Tragedians* 3k; Alter: *The Wisdom Books* 5; Tsevat: *The Meaning of the Book of Job* 32; Fohrer: *Das Buch Hiob* 42; Albertz: *A History of Israelite Religion* 2: 636/15. jegyz.; Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 48; Gradl: *Das Buch Ijob* 26; Eszenyeiné: *Értelem és bizalom* 35.

<sup>118</sup> Janzen: *Job* 14; Morrow: *Protest Against God* 134. – A tengelykor meghatározásával eredetileg Karl Jaspersnél találkozunk. Ő a Kr. e. 800–200 időszak szellemi fejlődésében a történelemnek egy axisáról beszél a Kr. e. 500 évek körül. Szerinte az ember ekkor ébred önmaga tudatára, ekkor ismeri fel korlátait, ekkor alakul ki közös történelemértelmezés a világ minden táján minden népben, hittől függetlenül. Az ember megtapasztalta a világ rémitéseit és önmaga gyengeségeit. Radikális kérdéseket tesz fel; az ürességgel szemben felszabadulásért és megváltásért küzd. Ez idáig elfogadott felfogások, szokások, viszonyok megkérdőjeleződnek és felszámolódnak. Mindez a reflexió szintjén történik – az emberiség spiritualizálódásáról lehet beszélni. Szellemi konfliktusok alakulnak ki az egymást meggyőzni akaró irányzatok között. Ekkor jelenik meg a ma ismert ember, lépés történik az univerzalitás felé – írja a szerző. Ld. Jaspers, Karl: *The Origin and Goal of History*. [1949]. Trans. Michael Bullock. Yale University Press, New Haven/ London 1965, 1–5.

<sup>119</sup> Ld. például Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: lxvi/1. jegyz.; Fohrer: *Das Buch Hiob* 42k; Hesse: *Hiob* 13; Muntag: *Jób könyve* 20. – A Sirák 49,9-nek csak az eredeti héber szövege alapján tudunk a Jób említéséről: וְגַם הַזְכִּיר אֱתָ אִיּוֹב; ld. a héber változat kéziratát a következőben: [Sirák 49,9] [https://genizah.bodleian.ox.ac.uk/fragments/full/MS\\_HEB\\_e\\_62\\_9a.jpg](https://genizah.bodleian.ox.ac.uk/fragments/full/MS_HEB_e_62_9a.jpg) (2019. aug. 12.), valamint <http://bensira.org/navigator.php?Manuscript=B&Page Num=36> (2018. május 2.), ahol átiratát is megtaláljuk: Abegg, Martin: Transcription: B XVIII Verso. Forrás: uo.

<sup>120</sup> Seow: *Job* 1–21 5. 44k.

<sup>121</sup> Zuckerman: *Job the Silent* 200/5. jegyz.; ld. erről fennebb az I/57. jegyzetben írottakat is.

értelmezésére nézve.<sup>122</sup> Hoffmann szerint lényegeset nem lehet hozzátenni az eddig ebben a kérdésben megállapítottakhoz, ennek a szempontnak a taglalása eltávolít a könyv központi tárgyától. Továbbá, a bibliai korról szerzett ismereteink nem engedik meg számunkra azt, hogy általános felfogásokat valamely időrenden pontosan elhelyezzünk, vagy egy világos kronológiához igazított irodalmi fejlődésről beszélhessünk – olvassuk a szerző véleményét.<sup>123</sup>

Jób könyve különböző időpontokra-időszakokra való kelezéseinek megokolás-változatait nagy általánossággal csoportosíthatjuk, ugyanis több olyan érvelés is van, amely az itt körvonalazott tömbök közötti átfedéseket is képvisel. A jelen tanulmányhoz felhasznált irodalomban olyan kelezésekkel találkozunk, amelyek nyelvi sajátosságokra, irodalmi függőségre és intertextualitásra, történeti viszonyokkal kapcsolatba hozható szövegrészletekre, szellemtörténeti-, teológiai vonatkozásokra, valamint tematikailag való történeti vonatkoztatásra épülnek.<sup>124</sup>

*A helyesírásra, nyelvezetre, szókincsre, nyelvtörténeti korszakra* (is) hivatkozók közül a legtöbben a késő bibliai korra jellemző héber (LBH) nyelvtani sajátosságait, az aramaizmusokat és más jövevényszavakat emelik ki olyanokként, mint amelyek alapján inkább a fogsági és azutáni kor viszonyairól tanúskodik a Jób könyve.<sup>125</sup> Létezik az az álláspont is, miszerint Jób könyve nem is héberül, hanem eredetileg arámul (Tur-Sinai), vagy arabul (Guillaume) íródott, jelen változata pedig fordításon alapul.<sup>126</sup> Vannak olyan kutatók, akiket a nyelvezet sajátosságai nem győznek meg arról, hogy lemondjanak a fogság előttről való kelezésről (ld. ezeket fennebb). A régies szóalakok esetében viszont meg kell különböztetni az archaizmust (ami diakrón módon meghatározható nyelvi sajátosság) és a költői eszköztár részét képező archaizálást (Cheney).<sup>127</sup> – E kelezés-alapra vonatkozóan egyfelől nem hagyható figyelmen kívül Alternek az az észrevétele, miszerint a lingvisztikai evidenciák nem engedik meg az első templom korára való datálást, az arám ragok használata pedig olyan kor feltételezését engedi meg, amikor ez a nyelv már általánosan elterjedt volt. Másfelől viszont – amint erre Habel emlékeztet –, ha valamely szóra vagy gyökre nem történt utalás korábbi bibliai szövegben, az még nem bizonyítja azt, hogy régebben nem is létezett az illető kifejezés.<sup>128</sup>

<sup>122</sup> Habel: *The Book of Job* 42; vö. Murphy: *Wisdom Literature* 20; Clines: *Job* 21–37 709.

<sup>123</sup> Hoffmann: *A Blemished Perfection* 19; vö. uő: *The relation between the prologue and speech cycles in Job* 161; vö. még Mathewson: *Death and Survival in the Book of Job* 27.

<sup>124</sup> Ld. összefoglalást például a következőkben: Andersen: *Job* 61–64; Habel: *The Book of Job* 40–42; Hartley: *The Book of Job* 18–20; Penchansky: *The Betrayal of God* 87–90; Mathewson: *Death and Survival in the Book of Job* 26k; Seow: *Job* 1–21 39–46. Utalt szerzők némelyike kritikát is megfogalmaz a datálási módok ismertetésekor.

<sup>125</sup> Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: lxx–lxxi; Tur-Sinai: *The Book of Job* xxx–xxxviii; Terrien–Scherer: *The Book of Job* 887; Fohrer: *Das Buch Hiob* 42k; Habel: *The Book of Job* 40k; Fleming: *Job* 475; Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 48; Alter: *The Wisdom Books* 5; Seow: *Job* 1–21 25k. – Fokkelman azzal érvel, hogy a Jób nyelvezete megelőzi a Prédikátorét, amely utóbbit ő a Kr. e. 3. századra helyez; uő: *The Book of Job in Form* 20k.

<sup>126</sup> Tur-Sinai (Elihu-beszédek nélküli) arám eredetire gondol, ami a 6. században keletkezett, és amit a fogság után fordítottak le héberre; a fogság után kerül bele az Elihu-szakasz; ld. Tur-Sinai: *The Book of Job* xxxvi–xxxix. Guillaume szerint egy Témában élő zsidó írta arabul, Kr. e. 552–542-ben (Guillaume, A.: *The Arabic Background of the Book of Job*. In: Bruce, F. F. (ed.): *Promise and Fulfillment: Essays Presented to Professor S. H. Hooke*. T.&T. Clark, Edinburgh 1963, 106–127); ld. Hartley: *The Book of Job* 5; vö. Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 410.

<sup>127</sup> Cheney: *Dust, Wind and Agony* 22k; vö. Seow, Choon-Leong: *Orthography, Textual Criticism, and the Poetry of Job*. In: *Journal of Biblical Literature (JBL)* 130.2011/1 (63–85) 68.

<sup>128</sup> Alter: *The Wisdom Books* 5; Habel: *The Book of Job* 41.

Az irodalmi függőség-, valamint az intertextualitás-vizsgálat eredményeit sok kutató használja fel a keletkezési időpont meghatározására.<sup>129</sup> Egyfelől itt – tág értelemben – gondolnunk kell azokra tematikai-tartalmi, esetenként formai párhuzamokra, amelyekre az extrabiblikus irodalmi környezetben felfigyeltek. Ezek egyrészt a szenvedés, valamint az esetenként hozzá kapcsolódó kérdéseknek (teodicea, élet értelme, halálvágy) az igen régtől való tárgyalását igazolják. A kutatók számos, Jób könyvére emlékeztető szöveget ismertettek: *Dispute over Suicide* (Egyiptom, Kr. e. 3. ezred vége),<sup>130</sup> *Tale of the Eloquent Peasant* (Egyiptom, Kr. e. 2. ezred eleje),<sup>131</sup> a Kramer által „az első Jób”-nak tekintett nippuri sumér szövegtörödékek – *Man and His God*,<sup>132</sup> a *Ludlul bēl nēmeqi* vagy *Babylonian Job, The Poem of the righteous Sufferer* (akkád nyelvű, Kr. e. kb. 1600–1150),<sup>133</sup> az Ugaritban feltárt *Keret-legenda* és *Aqhat meséje* (Kr. e. 14. sz.),<sup>134</sup> *Babylonian Theodicy* vagy *Babylonian Ecclesiastes* (akkád nyelvű, Kr. e. kb. 1000),<sup>135</sup> *A Pessimistic Dialogue between Master and Servant/ The Dialogue of Pessimism* (akkád szöveg),<sup>136</sup> *Words of Ahiqar* vagy *Ahikár meséje* (Kr. e. 5. sz. második fele)<sup>137</sup> – Pope tematikai hasonlóságot lát továbbá az indiai *Markandeya Purana*-val, a görög irodalomból pedig főként Aiszkhülosz *Leláncolt Prométheusz* című drámájával. Formai megegyezést az említett egyiptomi szövegeknél fedez fel, prózai kerettel ellátott költeményekről-versszerű szövegekről van szó. Kiemeli az olykor meglepő párhuzamokat, de hangsúlyozza azt, hogy ezek legfeljebb a Jób-könyv költőjének műveltségét igazolják, de semmiképpen sem az irodalmi függőséget (az indiai és görög példáknál pedig ezt is kizártnak tartja).<sup>138</sup> – Extrabiblikus műfaji párhuzamokra tekintve keltez Mathys, illetve Magdalene is. Előbbi kutató a Kr. e. 5. századi görög tragédiák tematikáját ismerőnek véli a Jób könyve szerzőjét; Magdalene pedig újbabiloni és perzsa-kori peres iratok mintájára történő imitációt lát a bibliai könyvben.<sup>139</sup> A keltezés ilyen jellegű megalapozásához tartozik a *Nabonid imádságával* való összevetés is (Fohrer, Seow), amelyről már szó esett a Jób-legenda vizsgálatánál.

Másfelől pedig tudjuk azt, hogy a keltezéshez fogódzókat keresve figyelnek az Ószövetségen belüli párhuzamokra is. Jób könyvének bizonyos szöveganyagai ugyanis egybehangzanak Jeremiás, Ezékiel, a Jeremiás Siralmi, Deuteroézsaías, a deuteronomista vagy a papi irat, Malakiás, némely zsoltár, a Példabeszédek könyve, a Prédikátor, Ruth-, illetve Jónás könyve szövegrészleteivel vagy gondolataival.<sup>140</sup> – Amint fennebb már szó esett erről, a Prológusban megjelenő *hassātān* nyelvtani alakjának, illetve a kifejezés különböző időpontokra keltezhető ószövetségi párhuzamai (Zk 3,1–2, 2Krón 21,1) is támpontot

<sup>129</sup> Erről a megközelítésről ld. Dell, Katharine – Kynes, Will: Introduction. In: Dell, Katharine – Kynes, Will (eds.): *Reading Job Intertextually*. Bloomsbury, New York/ London 2013, xv–xviii; Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me 2–5*; Kynes: *My Psalm Has Turned into Weeping* 14k. – Elmondható, hogy a kutatók legtöbbször odafigyel az intertextuális párhuzamokra.

<sup>130</sup> Ld. *A Dispute over Suicide*. Trans. John A. Wilson. In: *ANET* 405–407.

<sup>131</sup> Ld. *The Protests of the Eloquent Peasant*. Trans. John A. Wilson. In: *ANET* 407–410.

<sup>132</sup> Ld. *Man and his God*. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* 589–591.

<sup>133</sup> Ld. *I will Praise the Lord of Wisdom*. Trans. Robert H. Pfeiffer. In: *ANET* 434–437; vö. uo. 596–600.

<sup>134</sup> *The Legend of King Keret*. Trans. H. L. Ginsberg. In: *ANET* 142–149; *The Tale of Aqhat* 149–155.

<sup>135</sup> *A Dialogue About Human Misery*. Trans. Robert H. Pfeiffer. In: *ANET* 438–344.

<sup>136</sup> *A Pessimistic Dialogue Between Master and Servant*. Trans. Robert H. Pfeiffer. In: *ANET* 437–438.

<sup>137</sup> *The Words of Ahiqar*. Trans. H. L. Ginsberg. In: *ANET* 427–430. – Az Elefantinén élő zsidók műveltségét igazolandó, hivatkozik Dhorme ez arám írásmű töredékeire; uő: *A Commentary on the Book of Job* clxxii, vö. Gordis: *The Book of God and Man* 213.

<sup>138</sup> Pope: *Job* lvi–lxxi; vö. Hartley: *The Book of Job* 6–11; Clines: *Job* 1–20 lix–lx.

<sup>139</sup> Mathys: *Vier Exkurse* 128k; Magdalene: *Job's Compositional History* 316–339.

<sup>140</sup> Például, Gordis az univerzalizmus vonatkozásában helyezi Ruthtal és Jónással egy csoportba; uő: *The Book of God and Man* 213. Hartley az Ézs 40–55-t a Kr. e. 7. századra keltezi, a párhuzamok miatt pedig Jób könyvét is ebben a korban helyezi el; uő: *The Book of Job* 19k. Fokkelman pedig – mint láttuk – a Prédikátorhoz viszonyítva datálja Jób könyvét; uő: *The Book of Job in Form* 20k.

nyújtanak ebben. – A lexikális vagy stilisztikai párhuzamok is különféle mértékű vagy jellegű összefüggésekre engednek következtetni (ld. jelen tanulmányban a 29,14a elemzésénél írottakat). Hartley a metaforák intertextualitásának vizsgálatáról is szól; Cheney pedig a Jób ábrázolásmódjából következtet idői intervallumra.<sup>141</sup> – És az apokrif iratok felé való nyitással idesorolható a Tóbit könyve és a Sirák 49,9 (Kr. e. 2. sz.)<sup>142</sup> – előbbi tematikai rokonságot mutat, utóbbi pedig megemlíti Jóbot. Ugyancsak a keltezéshez nyújt támpontot a paleo-héberül írott 4QpaleoJob<sup>c</sup> (Kr. e. 3. sz.), de az arám 11QtargJob (Kr. e. 3. sz.) is.<sup>143</sup> Mindezek, és a további fordítások (*LXX*, más qumráni szövegek stb) és Jóbhoz kapcsolódó dokumentumok, említések („az exegéta” Ariszteász írása Jóbról, *Jób Testamentuma*, a Jak 5,11) már a hatástörténet kutatása számára jelentenek forrásanyagot.<sup>144</sup>

E párhuzamok alapján esetenként megállapíthatók irodalmi függőségek; de a kognitív környezet körvonalazásakor főként a tágabb vagy szűkebb „[inter]textuális közösséget” (Brueggemann)<sup>145</sup> vagy a szellemtörténeti kontextust illetően igazítanak el a szövegi-gondolati egyezések. Viszont az intertextualitás felismerése önmagában legtöbbször nem elegendő a keltezéshez, amint erre többen is rámutatnak. Mert ismernünk kell a szövegrészek egymástól való függőségének „időbeli irányát” is, azaz tisztázandó, hogy melyik szöveg használja a másikat.<sup>146</sup>

A történeti viszonyokkal kapcsolatba hozható szövegrészletekre is több kutató hivatkozik akkor, amikor Jób könyvének létrejöttét el akarja helyezni az időben. A sabeusok és káldeusok Prólogusbeli említése alapján egymástól igen eltérő időpontokra is gondolnak, de valószínűleg az újbabiloniakat kell alattuk érteni.<sup>147</sup> A 3,14–15-ben felsorolt tisztségek mögött a perzsa-kori adminisztrációt vélik felfedezni.<sup>148</sup> A 6,19-ben Téma és Séba karavánjairól olvasunk, amely közlés némelyek szerint tükrözhet 8. századi viszonyokat, de a perzsa korra is utalhat.<sup>149</sup> A 9,25 is talán ugyanebben az időben működő futárszolgálatot teszi motívummá. De idesorolható a 19,24-beli óhaj is, amely kutatók szerint a behistuni Dáriusz-felirat emlékét őrzi, ugyanis ez az egyetlen, az ókori Közel-Kelet világából fennmaradt fém-intarziás felirat (kb. Kr. e. 515).<sup>150</sup> Hartley pedig egy Kr. e. 16. századi akkád töredékről szól, amely párhuzamba állítható a Jób 29–30-cal.<sup>151</sup> A kitartásra való bátorítást vagy lelkipogozói szándékot a Jób könyve célzataként megjelölve, szoktak válságos történeti-társadalmi viszonyokra (fogsági-fogság utáni, diaszpórábeli helyzetre) következtetni és bizonyos keletkezési időpontokban gondolkodni.<sup>152</sup> Ez utóbbi elképzeléseket illetően viszont ismert az

<sup>141</sup> Hartley: *The Book of Job* 11k; Cheney: *Dust, Wind and Agony* 23.

<sup>142</sup> Keletkezésükről ld. *Deuterokanonikus Bibliai Könyvek a Septuaginta alapján*. Szerk. a Magyar Bibliatársulat Szöveggondozó Bizottsága. Kálvin János Kiadó, Budapest 1998 [ezután: *DBK*], 11. 62.

<sup>143</sup> Lásd róluk az I/57. jegyzetet, illetve ld. az I.1.4, majd az I.2.3.5.4-nél írottakat.

<sup>144</sup> Seow: *Job* 1–21 115–118; vö. Adorjáni Zoltán: *Jób Testamentuma. Bevezetés – fordítás – jegyzetek*. Sapientia Főiskola – L’Harmattan, Budapest 2011, 30. Zuckerman a Jak 5,11 Jób-ábrázolása által felvetődő kérdéssel indítja könyvét (ld. „The ‘Patience’ Problem” c. fejezetet); uő: *Job the Silent* 13–15.

<sup>145</sup> Brueggemann, Walter: *Az Ószövetség teológiája* 110–113.

<sup>146</sup> Habel: *The Book of Job* 40kk; PENCHANSKY: *The Betrayal of God* 87k; KYNES: *My Psalm Has Turned into Weeping* 51; Seow: *Job* 1–21 41.

<sup>147</sup> Fohrer: *Das Buch Hiob* 30; vö. Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 410; Seow: *Job* 1–21 40.

<sup>148</sup> Fohrer: *Das Buch Hiob* 42; Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 48.

<sup>149</sup> Seow: *Job* 1–21 40; vö. Hartley: *The Book of Job* 18.

<sup>150</sup> Fohrer: *Das Buch Hiob* 42; Seow: *Job* 1–21 43; vö. Hartley: *The Book of Job* 18–20.

<sup>151</sup> Hartley: *The Book of Job* 10.

<sup>152</sup> ALBERTZ: *A History of Israelite Religion* 2: 514k; PERDUE–GILPIN: *Introduction* 13k; BALENTINE: *Job* 13; WILSON: *Job* 2; JOHNSON: *Now My Eye Sees You* 176; CHASE: *Job* 5k.

a vélemény is, miszerint valamely akut nemzeti válság irreleváns a Jób könyve tartalmára nézve.<sup>153</sup>

A könyv *individualizmusa, tematikája és teológiája* alapján is próbálnak valamely szellemtörténeti szakaszt megállapítani. Az egyén öntudatosulását és a vallásosságára való odafigyelést Janzen régtől látja jelentkezni (már a Kr. e. 1500-as évektől), mások szerint Izrael gondolkodásában a viszonylag későbbi idők sajátja.<sup>154</sup> Magdalene a Kr. e. 5. századi társadalmat, gondolkodást (ti. megfizetés-elvet) meghatározónak tekinti az újbabiloni jogrendszert, ami ilyenként a Jób könyve műfaját és motívumait is irányítja.<sup>155</sup> – A mennyei és földi élet közötti disszonanciák érzékeltetése, a kettő közötti megfelelés megkérdőjelezése a tengelykorban történik meg – állítja Morrow.<sup>156</sup> Véleményéhez társíthatók azok az észrevételek, amelyek a megfizetés tan megkérdőjelezését, a disszonanciák fenntartását, a szkepszist, illetve a paródiát Jób könyve programjául tulajdonítják.<sup>157</sup> És vannak, akik arra következtetnek, hogy Jób könyve a céltévesztettség vagy valamely válság időszakát jelzi a zsidó történelemben.<sup>158</sup> Johnson meglátásában Jób könyve protoapoliptikus jellegű.<sup>159</sup> – A feltámadáshit hiányának igazolhatóságán múlik az alsó keletkezési időhatár megállapítása is, de Driver és Gray idesorolja a könyv által tükrözött monoteizmust és az etikai felfogást is.<sup>160</sup> – Késői korra utal a könyvnek a nem-izraelita szereplők megválasztásában megnyilvánuló univerzalizmusa is (csak Elihu az egyetlen, akinek izraelita neve van). – Az itt bemutatott teológiai keltezés-alapot illetően Penchansky arra figyelmeztet, hogy nem számolhatunk lineáris eszmetörténettel – Jób ugyan támadja az általánosan uralkodó kortárs felfogást, de ez bármikorra keltezhető. Abban az esetben beszélhetünk relevanciáról, ha sikerül elkülöníteni valamely korszak sajátosan uralkodó teológiai gondolatát, és az világosan kimutatható Jób könyve valamelyik szakaszában. Továbbá, a nagyközösség ugyan lehet valamilyen történeti-társadalmi helyzetben, viszont az egyén felfogása nem mindig [és – tegyük hozzá – nem szükségszerűen] igazodik annak állapotához.<sup>161</sup>

A Jób könyve keltezésének kérdéséhez érkezve, de Wilde érvelése meggyőzőnek tűnik a számomra. De Wilde Isten igazságossága kérdését látja a mű központi problémájának.

<sup>153</sup> Mathewson hivatkozik Robertsre (forrása: Roberts, J. J. M.: *Job and the Israelite Religious Tradition*. In: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* [ZAW] 89.1977, 107–114); ld. Mathewson: *Death and Survival in the Book of Job* 27/126. jegyz.

<sup>154</sup> A szerző Julian Jaynesre hivatkozik (forrása: Jaynes, Julian: *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*. Boston, Houghton Mifflin Co. 1976); ld. Janzen: *Job* 14. Vö. Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: lxxix; Andersen: *Job* 61–64; Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 409; Hartley: *The Book of Job* 19k; Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 48.

<sup>155</sup> Magdalene, Rachel F.: *Through a Glass Lawyerly*. Reading the Legal Metaphors of Job 1–31. In: Adam, Klaus-Peter – Avemarie, Friedrich – Wazana, Nili (ed.): *Law and Narrative in the Bible and in Neighbouring Ancient Cultures*. Mohr Siebeck 2012, (123–131) 123–127.

<sup>156</sup> Morrow: *Protest Against God* 134k. A tengelykorról írottakat ld. fennebb az I/118. jegyzetben. – Vö. Dhorme, aki a Jób-könyv által tükrözött izraelita teodicea fejlődését nem tekinti elszigetelt jelenségnek; uő: *A Commentary on the Book of Job* clxx.

<sup>157</sup> Tsevat: *The Meaning of the Book of Job* 31–33; Dell, Katharine: *The Book of Job as Sceptical Literature*. Walter de Gruyter, Berlin 1991, 160; Dell: *Job: Sceptics, Philosophers and Tragedians* 10k; Penchansky: *The Betrayal of God* 40k; Zuckerman: *Job the Silent* 93–103. 104–117. 118–135; J. Gray: *The Book of Job* 35.

<sup>158</sup> Albertz: *A History of Israelite Religion* 2: 496. 514k. 636/15. jegyz.; Gradl: *Das Buch Ijob* 23–25; Chase: *Job* 5k.

<sup>159</sup> Johnson: *Now My Eye Sees You* 51k. 174k.

<sup>160</sup> Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: lxxviii–lxxi. Ld. Zuckerman érvelését a feltámadás-gondolat ószövetségi jelenlétéről; uő: *Job the Silent* 203k/23. jegyz. 211/57. jegyz.

<sup>161</sup> Penchansky: *The Betrayal of God* 87–90.

Emlékeztet arra, hogy az ezékieli megfizetés tan széles körökben elterjedt dogmává lett.<sup>162</sup> Ennek értelmében, az elnyomók sikerét ideiglenesnek vélték, és a pusztulásuk reménye jelentette a vigaszt. A fogságból való hazatérést követő században viszont kételyek fogalmazódnak meg e felfogással szemben, amelyeket a Malakiás könyve is tükröz: [...] *ezt mondjátok: Minden gonosztevőt jónak tart az ÚR, kedvét leli bennük! Vagy amikor ezt kérdezitek: Hol van az igazságos Isten? (RÚF Mal 2,17b). Továbbá: Azt mondtátok: Hiábavaló az Istennek szolgálni, mi haszna, hogy teljesítettük, amit elrendelt, és hogy gyászban jártunk a Seregek URa előtt? Inkább a kevélyeket tartjuk boldogoknak, hiszen a gonosztevők gyarapodnak, kísértik az Istent, mégis megmenekülnek (RÚF Mal 3,14k) – vö. a Jób 9,22; 21,7; 34,9 lókusok szövegeivel. De Wilde egyfelől Malakiást Kr. e. 470-re keltezi, és vélekedése szerint egy-két nemzedéknek el kellett telnie e kételyek oly mérvű kidolgozásáig, mint a Jób könyve. Másfelől arra is felhívja a figyelmet, hogy egy edomita főszereplőnek az ezdrási kizárólagosító politika [vö. Ezsdr 4,1–3] elleni tiltakozásként is értékelhető kiválasztása olyan környezetről tanúskodik, amelyben már jelen van az univerzalizmus tendenciája. E két érv alapján, az említett kutató körülbelül a Kr. e. 400. évre tehetőnek feltételezi a Jób-könyv keletkezését.<sup>163</sup> (A nagyjából a Kr. e. 5–4. századra keltezőket lásd a fennebb írottakban.) Nem vitatva a Jób-legenda és a keretelbeszélés keletkezésének kérdéseit, elfogadhatónak tekintem ezt a datálást. Ha azonban a Jób 28-at vagy az Elihu-beszédeket mégis utólagos kiegészítéseknek minősítjük, akkor a Kr. e. 400 és a Kr. e. 3. századnak a 11QtargJob előállítását megelőző évtizedeinek időszakában<sup>164</sup> helyezhető el e bibliai könyv létrejötte. – Mindamellet számolnunk kell a történeti rekonstrukciók, vagy a szövegek kognitív környezetéről való megállapításaink viszonylagos és felülírható voltával is.<sup>165</sup>*

<sup>162</sup> Vö. Magdalene, aki a Kr. e. 5. század társadalmát, gondolkodást (ti. megfizetés-elvet) meghatározónak tekinti az újbabiloni jogrendszert, ami ilyenként a Jób könyve műfaját és motívumait is irányítja; uő: *Through a Glass Lawyerly* 123–127.

<sup>163</sup> De Wilde: *Das Buch Hiob* 56–58. Vö. Albertz: *A History of Israelite Religion* 2: 636/15. jegyz.; Fokkelman: *The Book of Job in Form* 20k; Morrow: *Protest Against God* 134; Gordis: *The Book of Job and Man* 20. 213.

<sup>164</sup> Ld. fennebb a Jób 32–37-ről az I. 1.3.2.3-at, valamint a 11QtargJob keletkezéséről az I/57. jegyzetet.

<sup>165</sup> Aaron szerint, nyelvi kompetenciánkkal mintegy fordítottan arányos a megfogalmazásra való odafigyelésünk, mert a kommunikációban legtöbbször nem szoktunk azon külön gondolkodni, hogy nyelvtanilag miként is alkossuk meg a mondatot. Ugyanezt látja érvényesnek az interpretációt illetően is: öntudatlanul értelmezünk valamely értelmezési szerkezet mentén. Ezek után pedig azt kérdezi, hogy ennek a ténynek a figyelembevétel nélkül miként tudják némely biblikus kutatók oly tisztánlátóan és magabiztossággal egy szöveg keletkezési körülményeit megállapítani. Ld. Aaron: *Biblical Ambiguities* 82k. – David Buttrick szemléltetése is hasonló kérdést feszeget. A második világháború befejezésének napján egy motel virágmintás tapétával borított szobájában egy asszony levelet ír a családi gondokkal küszködő unokaöccsének, azzal a céllal, hogy segítsen rajta. Buttrick ennek a levélnek a történeti módszerrel való értelmezési lehetőségeit vizsgálja, és a következőket állapítja meg: amennyiben nincs keltezés a levélen, nem határozhatjuk meg az időpontot (legfeljebb csak nagyon nagy intervallumban, a szóhasználat alapján). Hasonlóképpen a „nézem a virágokat és rád gondolok” mondatból sem fogunk egy virágmintás tapétára következtetni, hanem inkább egy virágoskertre. A helyszín megjelölése híján pedig semmit nem tudhatunk meg sem a motelről, sem a településről. Félrevezető lehet az is, ha esetleg keltezés lenne a levélen – annak írója úgy tűnhet fel, mint akit nem érint a háború befejezése. Pedig férje talán éppen valamelyik fronton van, és az asszony aggódik miatta; de ő most az unokaöccsén akar segíteni... A szerző véleménye az, hogy a bizonyítékok ismerete nélkül nem rekonstruálható egy helyzet, de ha mégis, az akkor sem fogja eldönteni a szöveg jelentését. Vö. Buttrick, David: *Homiletic – Moves and Structures*. SCM Press Ltd., London 1987, 274–276. E példát a homiletikai tanulmányomban ismerttettem; ld. Máthé-Farkas: *Kísérlet a prédikációnak nyitott műként való megalkotására* 62k. – Aaron véleményének a kommunikációra vonatkozó részletével kapcsolatban megjegyzendő, hogy az érvényes a kollokvialis nyelvezetre, viszont műalkotások esetén a megfogalmazásra való odafigyelés éppenséggel maximalizálódik – gondoljunk a per-metafora tanújára, akinél minden szó megválasztása jelentőséggel bír (ld. alább, a per-metafora ismertetésénél). Hogyha a tanú esetében fennáll is a spontaneitás lehetősége, a kanonizáció végérvényesíti, mintegy visszamenőleg is szándékolttá teszi a megfogalmazást.

### 1.5. A diakrón és szinkrón olvasatok összevetése

Az Ószövetség történeti kutatása a szövegektől indul – azok alapján próbálkoztak próbálnak kutatók visszakövetkeztetni a történeti helyzetekre; (sőt az extratextuális leletek értelmezését is befolyásolhatja a bibliai szöveg). Hermeneutikafüggő, hogy melyeknek van elsődlegessége a kutatásban – a szöveg alapján következtetünk történeti viszonyokra, vagy pedig a (rekonstruált) történeti helyzet irányítja a szövegmegértést. Cheneyél mottóként a következő D. Rauber-idézetet találjuk: „Attól tartok, jelentős veszélye van annak, hogy nagy műveket nem művészeti alkotásokként szemlélnek, hanem az irodalmi geológia valamely múzeumának kiállítási tárgyaiként. Ez pedig igen sajnálatos.”<sup>166</sup> A Budde metaforája (Jób könyve több korszak jegyeit magán viselő műemléképület) által javasolt viszonyuláshoz képest ez a gondolat azzal ellentétes interpretációs helyzetet jelez. – Jelen tanulmány előző szakaszában írottak alapján szükséges néhány megjegyzést tenni a holisztikus, illetve a redakciókat feltételező megközelítésekre<sup>167</sup> vonatkozóan. Azért osztályozok így, mert kiderül, hogy a kutatói véleményeket nem minden esetben lehet a diakrón, illetve szinkrón<sup>168</sup> olvasatok mentén elkülöníteni, mert végülis egyikük sem érvényesülhet kizárólagos módon.

Kiindulási pontként Kynes meghatározásaihoz nyúlok. Megfogalmazásában *diakrón* az olvasásnak az a módja, amely szekvenciálisan [egymásutániségot számontartva] vizsgálja a szövegek közötti kapcsolatot; ennek során a szövegek relatív dátumai azért fontosak, mert egyik szerző utal egy másikra. A *szinkrón* megközelítés pedig szimultán interpretációs tevékenységet jelent, amelyben az olvasók a szövegeket „egyidejűleg” olvassák, és a szövegi rezonanciák nyomát követve nem vesznek tudomást az azok közötti közvetlen történeti kapcsolatokról, mert „az olvasó az a tér, amelybe minden írásművet képező idézet beleíródik, anélkül, hogy egyikük is elveszne; egy szöveg egységét nem az eredete, hanem a címzettje biztosítja” – idézi Roland Barthes az említett szerző.<sup>169</sup>

Többen jelzik azt, hogy egyetemes kérdésfeltevései miatt, Jób könyve tulajdonképpen nem is keltezhető. A redakciós keletkezéstörténeti narratívát követők egy része viszont nem számol a történeti rekonstrukció *viszonylagosan objektív* voltával.<sup>170</sup> Továbbá, az ismertetés

<sup>166</sup> Ld. Cheney: *Dust, Wind and Agony* 1; (irodalomjegyzékében a következő címet találjuk: Rauber, D. F.: *Literary Values in the Bible: The Book of Ruth*. In: *Journal of Biblical Literature* [JBL] 89.1970, 27–37).

<sup>167</sup> Ez a megjelölés nem szorosán a redakciókritikára utal, hanem összefoglalóan értem minden olyan kutatói elképzelésre, amely többszerzőjűséggel és utószerkesztésekkel számol.

<sup>168</sup> Az értelmező szótár meghatározásai szerint a diakrónia időbeli egymásutániség, illetve a nyelvi jelenségek történeti szemlélete; a szinkrónia pedig (a jelenre vonatkoztatott) egyidejűség a nyelvallapotban, továbbá, a szinkrón módszer az egyidejű, illetve a jelenlegi nyelvallapotot vizsgálja. Ld. Pusztai Ferenc (főszerk.): *Magyar értelmező kéziszótár*. Akadémiai Kiadó, Budapest [1972] 2003<sup>2</sup> [ezután: *MÉKSZ*], §diakrónia. §szinkrónia. §szinkrón.

<sup>169</sup> Kynes: *My Psalm Has Turned into Weeping* 18. (Az idézet forrása: Barthes, Roland: *Image – Music – Text*. New York 1977, 148); ld. Kynes uo. A Barthes-idézet bizonyos szempontból emlékeztet Econak az esztétikai kommunikációról írott meglátására: valamely mű második és rákövetkező (új helyzetben és új perspektívákkal történő) szemlélésekor a befogadó régi esztétikai élményéhez hozzáadódik az újabbik; vö. Eco, Umberto: *Nyitott mű*. Ford. Dobolán Katalin. Európa Könyvkiadó, Budapest 1998, 129k. Tekinthejtük ezt az intertextualitás „működéseként” is (ld. erről az alábbiakban, az I.2.3.4.2-nél). – A diakrón, illetve szinkrón megközelítésekkel kapcsolatos félreértésekről ld. Cheney: *Dust, Wind and Agony* 21k. A diakrón, illetve a szinkrón jellegű intertextualitás közötti erős ellentétet Dell és Kynes hamis dichotómiának nevezi; Dell–Kynes: *Introduction* xvii.

<sup>170</sup> Vö. Lucian Boia megállapításával: „Fogadjuk el – a bizonyítás érdekében –, hogy lehetséges volna eljutni a tények ’abszolút igazságához’. De ha ez így állna is, a tények kiválogatása, rangsorolása és folyamatuk

során világossá vált, hogy az *általában* diakrón jellegű olvasatnál nem mindig érvényesül *a nehezebb olvasat a valószínűbb olvasat* elve<sup>171</sup> – felismerhető az a tendencia, amely a szövegben érzékelt feszültségek okát az összetett szerzőségben, vagyis a redakciós folyamatban véli felfedezni.<sup>172</sup> Elfogadhatóbbnak vélem azok álláspontját, akik jelzik az általuk használt keletkezéstörténeti modell heurisztikus jellegét – vagyis számolnak a rekonstrukció nem-bizonyításon alapuló voltával.<sup>173</sup>

Szólhatunk van Oorschotnak a multiperspektivikus interpretációra tett javaslatáról is, amely elvi szinten a Zuckerman „történeti ellenpont”-modelljére emlékeztet. Előbbi értelmében minden feltételezett szövegréteget vizsgálni kell, ebben pedig össze kell kapcsolódnia az irodalomtörténeti és szinkrón analízisnek, a hagyomány-, vallás- és hatástörténeti módszer alkalmazásával együtt.<sup>174</sup> – A gyakorlatban ez azt jelenti, hogy az egymástól valamilyen megokolásból elkülönített anyagokat egyenként holisztikusan szemléljük, majd ezután azok összekapcsolódásának elsősorban történeti okait keresve törekszünk az így összeállt egész megértésére.

Nem véletlen, hogy másik oldalon azok állnak, akik elutasítják „szövegsebészetre”, a szövegek atomizálására épülő interpretációt,<sup>175</sup> amint Schwienhorst-Schönberger is felteszi a kérdést: szükséges-e ismernünk a Jób könyve keletkezéstörténetét a mű megérthetőségéhez?<sup>176</sup> E megközelítés számára a szövegimmanens (szövegközpontú)

---

bemutatása még akkor is tág teret hagy a különféle megoldások számára. Mert valójában a 'tények' maguk is történelmi alkotások, amelyeket sokkal tágabb történelmi közegekből vont el a történész és állított ugyancsak maga alkotta magyarázó vázlatba. [új bekezdés] Meg kell értenünk, hogy *nincsen objektív történelem*, s nemcsak hogy nincsen, de nem is lehet.” Boia, Lucian: *Történelem és mítosz a román köztudatban*. Ford. András János. Kriterion, Bukarest – Kolozsvár 1999, 6 (kiemelés a szerzőtől). Ld. Hayden White *emplotmentjét* [cselekményszövés?]: a történész ezzel a művelettel narratívát alkot olyan különböző adatokból, amelyek az általa létrehozott átfogó jelentéskontextusban nyernek jelentőséget (White, Hayden: *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore, Johns Hopkins University Press 1973; valamint uő: *The Historical Text as Literary Artifact*. In: *Clio* 1974/3, 277–303); ld. az ismertetést Aaronnál, uő: *Biblical Ambiguities* 6. Hodossy-Takács Előd A bírák könyvére vonatkozóan ezt írja: „[...] a bibliai elbeszélő kreatív író, nem pedig egyszerű adatrögzítő. A szerző még tévedéseivel együtt sem hamisítja meg a múltat, hanem értelmezhetővé teszi azt. A bibliai szövegek nem egyszerűen egymás mellé másolt történetek, hanem tudatos kompozíciók, amelyekben mindig tetten érhetők teológiai szempontok is.” Ld. uő: *A túlélés kora. A bírák könyve magyarázata igehirdetési vázlatokkal*. Kálvin Kiadó, Budapest 2016, 27; vö. uo. 26–28. 30–34. – Vö. Brueggeman: *Az Ószövetség teológiája* 29. 909; Zuckerman: *Job the Silent* 8–10. 176; Bovati, Pietro: *Re-Establishing Justice: Legal Terms, Concepts and Procedures in the Hebrew Bible*. Trans. Michael J. Smith. Sheffield Academic Press, Sheffield 1994 21k; Aaron: *Biblical Ambiguities* 5k. 82k. 124; Cheney: *Dust, Wind and Agony* 3–8.

<sup>171</sup> Kustár Zoltán: *A héber Ószövetség szövege. Kézikönyv a Biblia Hebraica Stuttgartensishoz*. Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen 2000 [ezután: Kustár: *Kézikönyv*], 124.

<sup>172</sup> Ld. Whybray: *Job* 10k; Watts: *The Unreliable Narrator of Job* 172; stb. – Zuckerman szerint az eredeti Jób-költemény kapcsán az addíciók és szubtrakciók hosszú sorával kell számolnunk, de semmiféle kritériumunk nincs a változtatások sorrendjének megállapítására, továbbá komoly feltételezéseink sem lehetnek arról, hogy mikor vagy milyen körülmények hatására történtek a szövegnek ezek az átalakulásai; uő: *Job the Silent* 90. – Remus pedig arról szól, hogy Jób könyve kiválóságának egyöntetű elismerésén túl minden kérdésben vita van a kutatásban; uő: *Menschenbild-vorstellungen im Ijob-Buch* 7.

<sup>173</sup> Vö. például Penchansky: *The Betrayal of God* 34; Newsom: *The Book of Job* 17; Mathys: *Vier Exkurse* 125–129; Pelham: *Contested Creations in the Book of Job* 29/12. jegyz.

<sup>174</sup> Van Oorschot: *Die Entstehung des Hiobbuches* 165; vö. Zuckerman: *Job the Silent* 9k.

<sup>175</sup> Vö. például Clines: *Methods in Old Testament Study* 33–35; Alter: *A Biblia versművészete* 201/60. jegyz.; Noble, Paul R.: *A sensus literalis*: Jowett, Childs és Barr. [1993]. Ford. Mucsi Zsófia. In: Fabiny Tibor (szerk.): *A sensus literalis hermeneutikai kérdései*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 2001, (105–129) 105k; Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 1.

<sup>176</sup> Schwienhorst-Schönberger: *Vier Modelle der Interpretation* 27k. – Zuckermann is kérdezi ezt, ő viszont hangsúlyozza a történelmi megközelítés fontosságát, mindamellét elismeri annak heurisztikus vonásait is; uő: Zuckerman: *Job the Silent* 8–10. 176.



értelmezés látszik a járható útnak. Elvégre, a szöveg egyenetlenségei és feszültségei csak gazdagítják a mű jelentését – olvassuk Kaiser véleményét.<sup>177</sup> Hofmann pedig az általa javasolt „hibás tökéletesség” (*blemished perfection*) modell szemléltetéséül a *Milói Vénuszra* és Auguste Rodin egyik *női torzójára* hivatkozik (vö. például: *Fiatal nő torzója*, 1910; *Egy nő torzója*, 1914). A Vénusz-szobor esetében eredetileg nem szándékolt torzót látunk, ami diakrón vizsgálat alapján talán rekonstruálható. A Rodin-szobroknál a „szándékos torzó” műalkotói ötletét láthatjuk. Hoffman arra emlékeztet e példákkal, hogy a torzó-mivolt nem teszi hiányossá és értelmezhetetlenné a műalkotásokat – ennél fogva a Jób könyvében kimutatható „szövegromlások” nem feltétlenül a külső szövegalkító hatásokkal magyarázhatók, hanem talán épp a szöveg által megvalósuló retorika sajátjai.<sup>178</sup> E vélemény képviselői tehát a Jób könyve műalkotás-voltát hangsúlyozzák, és annak retorikai vizsgálatával keresik a szövegjelentést.<sup>179</sup>

Megfontolást érdemel Penchansky álláspontja, aki szerint a keltezés megtagadása kiszakítja a könyvet annak történeti kontextusából, ezzel pedig eljelentékteleníti a rákövetkező interpretációs tevékenységet – az irodalmi szövegek ugyanis szükségszerűen kölcsönhatásban vannak a társadalom minden szintjével.<sup>180</sup> – Azonban különbséget kell tennünk aközött, ha valaki nem akar a szöveg történeti viszonyairól beszélni, illetve azok ismeretét nem tekinti relevánsnak az interpretációra nézve,<sup>181</sup> és aközött, hogy egy (valóságosnak vélt vagy fiktív) szerzőt feltételez.<sup>182</sup> A holisztikus (vagy kivételekkel holisztikus) olvasat ez utóbbi képviselői tulajdonképpen csak a történeti megfontolások területén maradnak akkor, amikor a szerzőorientált értelmezésre<sup>183</sup> törekedve, a mű integritásának garanciáját az egyetlen szerzőhöz való ragaszkodásban látják. Egyfajta középutat képez ez az akronikus és a diakrón olvasatok mellett. – Cheney viszont – mindamellet, hogy az eredetiség téveszméjét (*fallacy of origins*) módszertanilag és interpretációs végcélként naivnak tekinti –, elutasítja az akronizmust, és az általa javallott

<sup>177</sup> Kaiser, a redakciókritika érveire hivatkozva azt is állítja, hogy ezzel a módszerrel számos mai, egy alkotótól származó művet szerzők többségének lehetne tulajdonítani; Kaiser, Gerhard: *Das Buch Hiob: Dichtung als Theologie*. In: Kaiser–Mathys: *Das Buch Hiob. Dichtung als Theologie* (3–120) 7/8. jegyz. 8.

<sup>178</sup> Vö. Hoffmann: *A Blemished Perfection* 309–310; vö. uó: *The Book of Job as Trial: A Perspective from a Comparison to Some Relevant Ancient Near Eastern Texts*. In: Krüger et al. (hgg): *Das Buch Hiob und seine Interpretationen* (21–31) 21.

<sup>179</sup> Idesorolhatók a szöveg holisztikus olvasatát gyakorló szerzők, például Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* lxii; Childs: *Introduction to the Old Testament as Scripture* 533k. 543k; Tsevat: *The Meaning of the Book of Job* 19/50. jegyz.; Muntag: *Jób könyve* 25k; Clines: *Job 1–20* lvi–lix; La Sor–Hubbard–Bush: *Old Testament Survey* 572; Brueggemann: *An Introduction to the Old Testament* 302; Newsom: *The Book of Job* 16. De lásd még Perduet, Kaisert és Mathyst, Mathewson, Altert, Pelhamot, akik Jób könyvét a jelenlegi alakjában olvassák és értelmezik. (Esetenkénti véleményeiket ld. az egységek keletkezéstörténetének tárgyalásánál.)

<sup>180</sup> Penchansky: *The Betrayal of God* 31; vö. Cheney: *Dust, Wind and Agony* 20–23. – Aaron a szerzői szándék keresésének elutasításával kapcsolatban fogalmazza meg, hogy ez olyan, mintha egy metonímiát a referense nélkül akarnánk elképzelni, vagy mintha egy cserépdarabot egy településdomb (tel) tetején találnánk; uó: *Biblical Ambiguities* 7.

<sup>181</sup> Például ld. Clines: *Job 1–20* 29; Fleming: *Job* 482; Whybray: *Job* 13. 27; Mathewson: *Death and Survival in the Book of Job* 27; Schwienhorst-Schönberger: *Vier Modelle der Interpretation* 36; Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 7/2. jegyz. Ld. Bartont Alterről a következőben: Barton, John: *Déjà lu: Intertextuality, Method or Theory?* In: Dell–Kynes (eds.): *Reading Job Intertextually*. Bloomsbury, New York–London 2013, (1–16) 6.

<sup>182</sup> Például ld. Gordis: *The Book of Job and Man* 20. 30; Murphy: *Wisdom Literature* 20; de Wilde: *Das Buch Hiob* 15k; Habel: *The Book of Job* 35. 40; Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 4; Mathys: *Vier Excurse* 126; Kynes: *My Psalm Has Turned into Weeping* 34; Pelham: *Contested Creations in the Book of Job* 29/12. jegyz.; Seow: *Job 1–21* 38. 44k.

<sup>183</sup> Vö. Fabiny a szerző-, szöveg- illetve olvasóorientált kritikákról; Fabiny Tibor: *Szóra bírni az írást – Irodalomkritikai irányok lehetőségei a Szentírás értelmezésében. Hat tanulmány. Hozzászólás és vita. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1994, 33–41.*

*reader-response* megközelítést történeti megfigyelésre épülőnek látja. Ehhez kapcsolódóan hangsúlyozza a szerzőorientáltságot, abban az értelemben, hogy szükséges megvizsgálni: milyen jelentést alkot a szöveg által a szerző?<sup>184</sup>

Amikor valamely szövegben az eredeti szerzői szándékot kutatjuk, a történeti vizsgálat elsősorban a *kognitív környezet* (vagy több réteg esetében: *környezetek*) körvonalazásában tölt be fontos szerepet, amely révén feltételezhetjük, hogy milyen olvasókkal számolt a mű poétikájának megalkotója, hiszen a *beleértett olvasó* is irányítja a mindenkori szövegalkotást.<sup>185</sup> A beleértett olvasó kognitív környezetét illetően pedig szükséges az *intertextualitás* vizsgálata is (amint a Jób könyve kommentárjaiban ennek látjuk is a példáját), amely vizsgálatnak különféle kiterjedésű hatókörei és szinkrón vagy diakrón módozatai is léteznek. A Jób 29,14a esettanulmányát megelőzően, jelen tanulmány egy olyan hermeneutikai modell (és azt követő exegetikai módszer) kialakítására törekszik, amely nem áll meg a heurisztikus jellegű hipotézisnél, hanem adott szövegrészre vonatkozóan a történeti vizsgálatnak is egy javaslatát teszi a műelemzés számára.

## 2. BRUEGGEMANN ÓSZÖVETSÉG-TEOLÓGIAI MODELLJE

Jelen fejezetben először azt a hermeneutikai modellt mutatom be, amelyen felépül Walter Brueggeman Ószövetség-teológiájának érvelése. Ezt követően általánosan értelmezem azt, megkeresve a per-metafora szereplőinek és mozzanatainak megfeleléseit a bibliai tanúság megfogalmazódására, kanonizálódására, annak szélesebb elfogadására nézve. Az I.2.3. egységben a modell által kiéleltetett kérdéseket törekszem felmutatni és megválaszolni, azaz megvizsgálom a szöveg referencialitásának, a fikció szerepének, a szó szerintiség lehetőségének, a szövegösszefüggéseknek, a szöveg egyénre-közösségre gyakorolt hatásának, az intertextualitásnak, a kognitív struktúrának és kognitív környezetnek, valamint a kanonizációnak a kérdésköreit. Mindezek után visszatérek a Brueggemann szerint szociológiai vonatkozásaiban is látott intertextualitás értelmezéséhez.

### 2.1. A per-metafora

Brueggemann a per-metafora modelljének történeti vonatkozású kiindulópontját a fogsági- és fogság utáni helyzetben állapítja meg. Úgy fogalmaz, hogy a történeti válság révén, a szöveg végső formáját létrehozó és az általa létrejövő hitközösség „az élettér textuális-retorikai lehetőségére” lett visszavetve, azaz: „amikor nem lehetett többé folyamodni a városhoz, királyhoz vagy templomhoz, ez a szöveg volt az, amelyre Izraelnek mindinkább figyelnie kellett”(106). Ez a szöveg pedig a „roppant irodalmi generativitás”

<sup>184</sup> Cheney: *Dust, Wind and Agony* 20k.

<sup>185</sup> Vö. Cheney: *Dust, Wind and Agony* iv. 3. 286–290; Körtner, Ulrich H. J.: *Az ihletett olvasó. A bibliai hermeneutika fő aspektusai*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1999, 17. 69. 86–87. Az eredeti címezett körről ld. Hodossy-Takács: *A túlélés kora* 26.

terméke, amely a hit „változatosan merész” megfogalmazásait vállalja fel, amik pedig a judaizmus teológiájának sajátjaivá válnak és jellemzik a hitközösség önértelmezését (uo.). – Az Ószövetség anyagai viszont nem diakronikusan (azaz történeti fejlődésük szerint) értendők, hanem a válságra adott szándékos és koherens válaszként – hangsúlyozza a szerző.<sup>186</sup> Ennek alapján tehát úgy tekinthetünk erre a modellre, mint amely a szöveg világán belül marad, és nem törekszik diakrón módon ellenőrizhető megállapításokra. Ezért a modellben tettenérhető egymásutánosság egyrészt fiktív (ami a szükségszerű elrendezés narratív jellegének a következményeként is tekinthető). Másrészt viszont annak a (reális!) tudati folyamatnak a leképezése, amely a Jahveval való találkozás képezte *eredetleges teológiai adatból*<sup>187</sup> kiinduló és arra épülő tanúságtétel tudomásulvételétől annak elfogadásáig, és az elfogadásából származó életfelfogásig, illetve intézményekben való testetöltéséig tart.<sup>188</sup> Ezért állítja a szerző, hogy „*az Ószövetség teológiai artikulációjának kezdőpontja a Jahve által kidolgozott valóság liturgiai, nyilvános elismerésében van a beszélő életében és a beszélő közösségében. Nem lehetséges bármit is alapul véve bebizonyítani, hogy ez a 'helyes' kiindulópont. Ezt tekintem kiindulópontnak, mivelhogy ez a legnyilvánvalóbb és leglényegesebb megnyilatkozása annak, ami a legjellemzőbb Izrael hite tanúságtételében. Izrael, megnyilatkozása zöngésében, elismeri korlátozatlan módon, hogy valami meghatározó történet, ami Jahve munkájának tekinthető.*”<sup>189</sup> Izrael tanúságtétele tehát nem általános istenfogalomtól indul, hanem a maga Jahve-tapasztalatától – hangsúlyozza Brueggemann.<sup>190</sup>

A Szentírás állításaival való találkozásunkkor tulajdonképpen döntési helyzetbe kerülünk: Istenről szóló tanúságtétel hangzik el, amit el lehet fogadni, vagy el lehet utasítani. Ezt a helyzetet Brueggemann a per-metaforával modellezi: valamely ügyben a bíróságnak nincsenek tárgyi bizonyítékai, ennél fogva nincs hozzáférése a valós eseményhez, ilyenkor pedig csak a tanúvallomásra építhet, amelyet „valóságos leírásnak” kell tekintenie. Az illető eseményt azonban a tanúság-elbeszélések különbözőképpen, gyakran egymásnak ellentmondóan láttatják. „Bármely perhelyzetben a tanúk által nyújtott bizonyíték az emlékezés, rekonstrukció, képzelet és vágy keverékanyaga” (162) – írja a szerző.

A tanúságtevő személyére-szerepére tekintve, egyfelől nem szabad felednünk, hogy a tanúnak lehetőségében áll megválasztania az általa megtapasztalt valóság bemutatásának mikéntjét. Megfogalmazása mögött meghúzódhat – esetleg jogászai útmutatásnak, javaslatnak engedve – valamiféle számítás, célzatosság, de ugyanennyire lehet az elbeszélés módja alkalmi attitűd, mindenféle szándékoltság nélkül. De beszélhet a tanú éppen másként is, más szavakat és képeket használva a valóságnak más árnyalatokkal való ábrázolására. – Másfelől számolni kell azzal, hogy a tanúság egy nyilvános bemutatása egy olyan valóságnak, amely

<sup>186</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 105k. – Childs is arra emlékeztet, hogy a Pentateuchos célja elsősorban nem a történeti elbeszélés, hanem Izrael életére nézve előíró, teológiai funkcióval bír. Továbbá jelzi azt is, hogy az isteni akarat megértésének diakrón fejlődése nem azonosítható a tudományos rekonstrukcióval – Izrael a törvénnyel kapcsolatos történeti megtapasztalását gyakran nem történeti, hanem teológiai módon fogalmazta meg [vagyis narratíva formájában], avégett, hogy a maga, Isten akaratára tekintő életfelfogásáról tanúskodjon. Ld. Childs, Brevard Springs: *Biblical Theology of the Old and New Testaments. Theological Reflection On The Christian Bible*. Fortress Press, Minneapolis 1993, 534–536.

<sup>187</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 694.

<sup>188</sup> „A tanúságtétel metaforája nem csak verbális, hanem megtestesült, mint egy életforma.” Ld. Brueggemann: uo. 863.

<sup>189</sup> Uo. 172 (kiemelés a szerzőtől).

<sup>190</sup> Uo. 190k. Vö. Soskice, aki a tapasztalatot a minden ismeret gyökerének nevezi, de azután az elfogadott értelmezéshagyományban kodifikált közösségi tapasztalat döntő voltát hangsúlyozza. (Forrás: Soskice, Janet M.: *Metaphor and Religious Language*. Oxford 1985, 150k.) Idézve a következőben: Korpel, Marjo Christina Anette: *A Rift in the Clouds – Ugaritic and Hebrew Descriptions of the Divine*. Ugarit-Verlag, Münster 1990, 25k.

addig nem létezett a tárgyalóteremben. Ez a valóság teljes mértékben a tanúságtételtől függ. – Végül pedig a bíróságnak el kell döntenie, hogy mely tanúságtételt tekinti igaznak, vagyis melyik valóság-változatot fogadja el. Az ítélethozatal a tanúságtételt valósággá teszi, ennek értelmében hirdettetnek felmentettnek vagy bűnösnek a vádlott; – Brueggemannt idézve: „a bíróság szóhasználatában az ítélet a törvényes valóságnak a megállapítása” (163).

Teológiai vonatkozásban ez a döntés azt jelenti, hogy a tanúság revelációvá válik: a Biblia igaz-voltát állítva, az egyházi közösség olyan megbízható közlésként fogadja el az emberi vallomást, mint ami Isten valódi személyét, igaz mivoltát tárja fel.<sup>191</sup>

Brueggeman erre a modellre építkezik Ószövetség-teológiája egészében, noha a könyv alcíme közvetlenül csak az első három részt jelzi: *Tanúságtétel, vita, pártfogás (Testimony, Dispute, Advocacy)*.<sup>192</sup> Az *alaptanúságban* Jahve pozitív tetteiről hangzik a bizonyágtétel, viszont felsejlenek feszültségek is (lásd az Ex 34,6–7 kérdését). Az *ellentanúság* a törvényszéki tárgyalások azon mozzanatát idézi, amikor a bíróság a tanúság hitelességének ellenőrzése érdekében keresztkérdéseket tesz fel a tanúnak. Izrael ilyenkor így kérdez: meddig, miért, hol van Jahve hűsége, velünk van-e az Úr? Az alaptanúság hitvallása ellenére, a gyakorlati élettapasztalatban Izrael nem találkozik nagy tettekkel, hanem Jahve rejtettségével, kétértelműségével, negatív megnyilvánulásaival kell szembenéznie. *Kéretlen tanúság* akkor történik, amikor valamelyik tanú nem veszi figyelembe azt, hogy „csak a kérdésekre kell felelni”, és a kelletténél többet beszél – teheti ezt feltűnésvágyból, de jó szándékból is: olyan részleteket tár fel, amikre a bíróság figyelme nem terjedt ki. Izrael feltűnésvágyból is szól – örömet leli a bizonyágtételben, de segíteni is akar, mert olyan kapcsolatokat vesz észre Jahvet illetően, amelyekről addig nem esett szó az alap- és ellentanúságban. A tárgyalás negyedik részében a *megtestesült tanúság* vizsgálata történik – az is olyanként, amiképpen az Izrael bizonyágtételében körvonalazódik.<sup>193</sup> A szerző jelzi, hogy a tanúságtétel ez utóbbi változata némileg eltávolodik attól, amelyik eddig a permetafora összefüggésében volt láttatva, mivel itt olyan gyakorlatokról van szó, „melyek konkrét megtestesülést adnak a tanúságtételnek”.<sup>194</sup> A közvetítés öt módját ismeri fel e gyakorlatokban, melyek a Tóra, a király, a próféta, a kultusz és a bölcsesség; a közvetítést pedig egészében (Wesley Kort nyomán) „intézményes diskurzusnak” nevezi.<sup>195</sup> Ez intézményesült diskurzus mögött azonban az a performatív beszéd áll, amely generatív hatással van a társadalmi valóságra.<sup>196</sup> Összefoglalva, mindezt így vázolhatjuk fel: elhangzik a tanúságtétel, azt a bíróság döntése törvényesített valósággá teszi, ez a valóság pedig a közvetítések gyakorlatában ölt testet; – vagy, a szerző szavaival élve: „A drámai, bírósági

<sup>191</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 162–164 (kiemelések a szerzőtől). 179.

<sup>192</sup> Erdélyben megjelent recenziói: Máthé-Farkas Zoltán: Brueggemann, Walter: *Theology of the Old Testament – Testimony, Dispute, Advocacy*. Fortress Press, Minneapolis – 2005 (CD-Rom Edition). In: *Református Szemle* 2007/1 227–233. (Angolul is megjelent: Simon János: Brueggemann, Walter: *Theology of the Old Testament – Testimony, Dispute, Advocacy*. Fortress Press, Minneapolis, 2005. In: *Református Szemle* 2010/1 115–117.) Ld. még Tunyogi Lehel: Brueggemannt olvasva, illetve egy Brueggemann-olvasat. In: Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* xiii–xx. A könyv magyar kiadását követően pedig ismét ld. Tunyogi Lehel: Brueggemannt olvasva, illetve egy Brueggemann-olvasat. In: *Református Szemle* 2013/3, 320–327. Ez írás még megtalálható németül és magyarul a következőben: Balogh (szerk.): *Testimony, Dispute, Advocacy* 129–136. 137–143.

<sup>193</sup> A szövegnek ebben a vonatkozásban való jelentőségéről ld. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 696k. 912k.

<sup>194</sup> Uo. 690 (kiemelés a szerzőtől).

<sup>195</sup> Uo. 846. (Az utalás forrása: Wesley Kort: *Bound to Differ: The Dynamics of Theological Discourses*. University Park: Pennsylvania State University Press 1992, 19.)

<sup>196</sup> Uo. 845–849. 871.

tárgyalótermi elhelyezése Izraelnek azzal a felismeréssel folytatódik, hogy 'ami van' (valóság) valójában, abból származik, 'ami mondva van' (tanúságtétel).<sup>197</sup>

Az amerikai kutató művének főtárgya értelemszerűen az Istenről való beszéd, és Jahvenak ebben a beszédben-tanúságban megismerhető személye. A Józs 24-ből idézettek mellett, két ézsaiási lókus révén látjuk a tanúságtétel és a per-metafora modelljének bibliai megalapozását a könyvben (jóllehet annak végén): *Magatok vagytok a tanúi annak, hogy ti választottátok az Urat, hogy őt szolgáljátok. Ők azt felelték: Tanúi vagyunk. (RÚF Józs 24,22). Ti vagytok a tanúim – így szól az Úr –, és az én szolgálóm, akit kiválasztottam, hogy megismerjete, higgyetek bennem, és megértsetek, hogy csak én vagyok. Előttem nem lett isten, és utánam sem lesz! Én, én vagyok az ÚR, rajtam kívül nincs szabadító. Én mondtam meg, hogy megszabadítalak, én hirdettem, nem valami idegen isten. Ti vagytok a tanúim – így szól az ÚR –, hogy én Isten vagyok. (RÚF Ézs 43,10–12). Valamint: ... régóta hirdettem, megmondtam, és ti vagytok a tanúim! Van-e isten rajtam kívül? Nincsen kőszikla, nem tudok róla! (RÚF Ézs 44,8).*<sup>198</sup> A tanúságtétel retorikájára és „gesztusaira”<sup>199</sup> való odafigyelés fontosságát a Róm 10,14k alapján hangsúlyozza a szerző: *De hogyan hívják segítségül azt, akiben nem hisznek? Hogyan is higgyenek abban, akiről nem hallottak? Hogyan hallják meg igehirdető nélkül? És hogyan hirdessék, ha nem küldettek el? (RÚF).*<sup>200</sup> – A tanúságtételt és per-metaforát alkalmazó modell teológiateadományi kiindolópontjaként tekinti Karl Barth értelmezését, akinek nyomán állítja azt, hogy „a Biblia Istene nincs 'valahol máshol', hanem csakis magában a szövegben, a szöveggel és a szöveg szerint adatott”.<sup>201</sup> – Összefoglalásul Tunyogi Lehel méltatását idézhetjük: „Brueggemann egyik rendkívüli teljesítménye, hogy megtalálta azt a rendszert biztosító keretet, melybe elhelyezhette a bibliai szövegek – a könyv egész terjedelme során végig biztos kézben tartott – sokféleségét. Tette ezt úgy, hogy a keret nem tűnik mesterkéltnek, hanem arról győz meg, hogy a szöveg természetéből származtatott.”<sup>202</sup>

A brueggemanni modell „kivitelezését” segítő, filozófiai megalapozást Paul Ricoeurnek a tanúságról, valamint a szöveg valóságalkító funkciójáról írott gondolataiban ismerhetjük fel – erről a későbbiekben szólok majd.<sup>203</sup>

## 2.2. A modell általánosítása a biblikai kutatásra nézve

Jelen szakaszban Brueggemann meglátásait-érveit ismertetem, illetve továbbvezetem azokat a Jób 29,14a konkrét szövegvizsgálatára való alkalmazhatóság érdekében. Megállapítható, hogy e modell exegetikai alkalmazása nem feltétlenül vezet új eredményekre, viszont a szinkrón értelmezésre épülő holisztikus olvasatnak mintegy „utólagos”

<sup>197</sup> Uo. 905 (kiemelések a szerzőtől).

<sup>198</sup> Ld. uo. 902–905.

<sup>199</sup> *Beszéd és gesztus* történik azokban a „társadalmilag strukturált találkozásokban, ahol Jahve van hozzáférhetővé téve”; ld. Brueggemann: uo. 847 (kiemelés a szerzőtől).

<sup>200</sup> Ld. uo. 849. 903–905. – Az újszövetségi vonatkozásban pedig ideidézhetők Jézus szavai: *Ti vagytok erre a tanúk (RÚF Lk 24,48)* – ti. Jézus megváltó művére. – Ld. Ricoeurnek a tanúságról szóló részletesebb értekezését, amelyben az idézett ézsaiási lókusok mellett, a szerző megvizsgál számos más, tanúságot említő újszövetségi szövegrészt in: Ricoeur, Paul: *A tanúság hermeneutikája*. (1972). Ford. Szabó István. In: Fabiny Tibor (szerk.): *A hermeneutika elmélete*. Szeged, JATE Press 1998 (185–208), 193–200.

<sup>201</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 35–41, vö. uo. 2. 39/47. jegyz.

<sup>202</sup> Tunyogi: *Brueggemannt olvasva* xvi.

<sup>203</sup> Ld. erről főként az I.2.3.2 és I.2.3.3-nál.

hermeneutikai megalapozását szolgálja, arra való felhatalmazásként értelmezhető. Utólagos, mert – amint fennebb is szó esett róla – a holisztikus olvasatok már léteznek, de vagy akronikusak vagy heurisztikus szerzőközpontú modellt használnak. Az alábbiakban egy más „szerző-modellt” fogalmazok meg.

A *tanú* az, aki annakidején élő beszédben vagy írásban megfogalmazta bizonyosságtételét. Idesorolható mindenki, aki az Ószövetség valamelyik irata szerzőjének tekinthető – először az eredeti szerző, majd őt követően a szöveg mindenik hagyományozója-szerkesztője, akik a maguk korában, a saját élethelyzeteik összefüggésében újrafogalmazták, kiegészítették, továbbalakították a tanúságtételt.<sup>204</sup> A Leningrádi kódex esetében a végső változatot rögzítő masszorétáig terjed azoknak sora, akiket ilyen értelemben vett „szerzőnek” tekinthetünk. – Szerepét tekintve, a tanúságtevő közvetít: miközben elmondja a maga Isten-élményét, elérhetővé, jelenvalóvá teszi Jahvet a többiek számára. Teszi ezt a tanúság első megfogalmazója, majd őutána tanúskodik, azaz közvetít a szöveg, így tehát az egyszer már leírt tanúságtétel szövege válik tanúvá azok számára, akik nem az első, közvetlen befogadók.<sup>205</sup> – A Brueggemann által felvázolt „teológiai nyelvtan”<sup>206</sup> szól az Isten-élmény és annak tanúságtétellel alakulásáról, majd a megszövegezésben való elvonatkoztatás fokozatairól.

A *bíróság* az a közösség vagy egyén, aki a valósággal megegyezőnek ítéli az elhangzott tanúságot. A legelső bíróság a megfogalmazott tanúságtétel első hallgatóiból-olvasóiból tevődött össze. De ugyanezen törvényszékké váltak azok a közösségek vagy személyek, akik a már elfogadott tanúságtétel továbbhagyományozása, majd egy végső szövegváltozat mellett döntöttek.

Az *ítélethirdetés* az az esemény, amely során a tanúságtétel elfogadott, „törvényes” valósággá válik – más szóval: *kanonizálódik*. Az ekként értett kanonizáció esetében egyrészt beszélhetünk közösségi, illetve egyéni döntésről, másrészt pedig egy nemzedékenként és személyenként megtörténő eseményről.

Brueggemann Izrael tanúságtételének alkotóerejéről szólva mutatja fel ezt a jelenséget: a tanúságtételként értendő megnyilatkozás által tolmácsolt világnak vannak követői és gyakorlói, illetve lehetséges újoncai, „akik még nem döntöttek ennek a megnyilatkozásnak a megbízhatósága felől”; és elérhető számukra más metanarratívák is. Amikor pedig döntenek a tanúságtétel világa mellett, akkor „az ontológiai lényeg egy valódi világa következik be”.<sup>207</sup> Megállapítható, hogy ez a modell tulajdonképpen leképezi a tanúságtétel és annak kanonizációja folyamatos történéseit, amely az ószövetségi Izrael és az Egyház gyakorlatában állandóan jelen van. Az első „esemény”<sup>208</sup> tanúskodás-sorozatot indít: a legelső tanúságtételt követi az annak hitelességét megállapító ítélethozatal, amelynek

<sup>204</sup> Vö. például azt a „teológiai retorikát” [kifejezés tölem], amit A bírák könyvének elbeszélésében ismerhetünk fel, amelynek szerzőiről Hodossy-Takács írja, hogy „nem csupán szolgálai módon lejegyeznek, hanem saját szempontjaik alapján rendszereznek is, következtetéseket vonnak le, teológiai summázatokot fogalmaznak meg, szelektálnak, és hagyományokat rendeznek egymás mellé”, majd hozzáteszi, hogy munkásságuk több az adatrögzítésnél; ld. uő: *A túlélés kora* 26k.

<sup>205</sup> Vö. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 696k.

<sup>206</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája*: ez a teológiai nyelvtan (193) lefordíthatatlan és időfeletti (112), a hit nyelvtana (172. 181), a tanúságtétel nyelvtana (180. 506). Általános értelemben a valamely közösség „nyelvtana” kapcsán Lindbeckre utal (Lindbeck, George Arthur: *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*. Philadelphia, Westminster Press 1984, 94k.), mint akitől kölcsönzi is a kifejezést, viszont jelzi, hogy nem ért egyet említett szerzőnek azzal az elképzelésével, miszerint a „hitnyelvtan” szabályai állandóak és változatlanok lennének. Ld. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 120k. 722/44. jegyz.

<sup>207</sup> Vö. Brueggemann: uo. 876.

<sup>208</sup> Amelynek abszolút első megtörténéseként az Ószövetség az ember megteremtését, az újrakezdést jelentő izraelita megfelelőjeként pedig Ábrám elhívását mutatja.

következménye az így törvényesített valóságnak megfelelő további – beszédben és gesztusban-intézményben megnyilvánuló – tanúságok sora azok részéről, akik döntenek a felkínált metanarratíva mellett. (Nevezzük ezt a mozzanatot *bevonódásnak*, mivel a hallgatók bevonódnak a tanúság világába, vagy, a szerzővel szólva: hitre jutnak.<sup>209</sup>) Kialakul a szóbeli és a testetöltött tanúság generálta intertextualitás hermeneutikai köre, ahol a szó következménye az intézmény, de a mindenkori befogadó jelenében a szót az intézmény közvetíti. – A modell „szereplőit” felhasználva így fogalmazhatunk: van az eredetleges teológiai adat, a tanú erről tanúskodik, a bíró/bíróság a maga ítélethirdetésével elfogadja a tanúságtételt (kanonizál); ezáltal pedig ő is – szóban, vagy az istentisztelet és életfolytatás testetöltött módján<sup>210</sup> – tanújává válik az általa törvényesített valóságváltozatnak,<sup>211</sup> amelyet egy újabb bíróság fog hitelesíteni majd a maga számára; az újabb bíróság ítélethirdetése pedig egy további tanúságtétel lesz...<sup>212</sup> Összecseng ez azzal, amit a Dt 6,20k-ben olvasunk: *Ha majd megkérdezi a fiad, hogy miféle intelmek, rendelkezések és törvények ezek, amelyeket megparancsolt nektek Istenetek, az Úr, akkor így felelj fiadnak: A fáraó szolgái voltunk Egyiptomban, de az Úr erős kézzel kihozott bennünket Egyiptomból. (RÚF).*<sup>213</sup>

A tanúskodás és per-metafora modellje azonban további kérdéseket vet fel, ezek megválaszolásával sikerül körvonaloznunk egy olyan exegetikai módszert, amelynek mentén elképzelhető a Jób 29,14a metaforáinak elemzése.

### 2.3. Tisztázandó kérdések a per-metafora modelljét alkalmazó exegézis számára

Ez a fejezet-alegység a brueggemanni meglátásokat alkalmazva hermeneutikai modellt kíván nyújtani az exegézis számára. Mint alábbiakban az utalt kutatók nyomán is megfogalmazódik majd, a hermeneutika alatt az információk elrendezésének a módját értem, azt az értelmező „narratívát”, amelyben a meglévő-kikutatott adatok valamilyen összefüggésrendszerbe helyeződnek és annak keretében értelmeződnek. Ilyenként meghatározza a tudományos kutatás eszköztárát, akár az eredményeket is szelektíven értelmezi, amint ez esetenként látható volt a Jób könyve keletkezéséről írottaknál. Noha az exegézis alapvetően „a szöveg eredeti, saját értelmének kifejtése”,<sup>214</sup> tulajdonképpen valamilyen hermeneutikai elv vagy modell alkalmazásának tekinthető. Az általa felvállalt hermeneutika irányítja őt abban, hogy például a kifejezések jelentését miképpen

<sup>209</sup> A hit: hajlandóság arra, hogy valaki a [tanúságtévő] kijelentés és beszéd világában éljen, és azt mint a tanúság megbízható beszédét fogadja el; Brueggemann: uo. 873.

<sup>210</sup> Vö. Brueggemann: uo. 863.

<sup>211</sup> Brueggemann szerint von Rad Izrael hitének narratív módon való megértését segítette elő, amikor úgy fogalmazott, hogy az Ószövetségben az a központi teológiai tevékenység látható, amely *állandóan újraelmondja* – és pedig (mint néhány oldallal később olvassuk) „aktualizációk” sorozatában – Izraelnek Jahveval való kanonikus történetét. Brueggemann: uo. 57. 66 (kiemelések a szerzőtől).

<sup>212</sup> Ha újszövetségi megfeleltetéssel akarjuk ezt szemléltetni, akkor azt így tehetjük: Péternek és társainak Krisztus-élményben volt részük (vö. például Mk 8,29; Mk 9,2–8; Mk 16,14), erről tanúságot tesznek pünkösdkor, tanúságtételük „egyénenkénti kanonizálódásának” jele a háromezer ember megtérése és megkeresztelkedése (Csel 2,41), testetöltése pedig az ösgyülekezet élete (Csel 2,42). – Ezután pedig következik a tanúságtétel- és kanonizáció-láncolat, el egészen a kortárs prédikációig és egyházi intézményig, abban az egyes hívó életistentiszteletével.

<sup>213</sup> Izrael mindig recitálta az Isten cselekvéseiről beszélő igei mondatokat, továbbadta a nemzedékeknek (vö. Ex 12,26k; 13,8k. 14k) – emlékeztet erre Brueggemann; uő.: *Az Ószövetség teológiája* 231.

<sup>214</sup> Kozma Zsolt: *Teológiai idegen szavak, kifejezések, szólások szótára*. Kolozsvár 2005, §exegézis; vö. uo. §hermeneutika.

körvonalazza; ennek számos példáját látjuk a vizsgált kommentárok és fordítások *szövegmegállapításaiban* is – mert minden fordítás egy értelmezés.<sup>215</sup> A tanulmánynak ebben a szakaszában a per-metafora exegézisben való használhatóságát igyekszem felmutatni. Az alábbi érvelések során előbb a konkrét témámtól mintegy távortartva magam törekszem felvázolni a definíciókat, illetve azt a viszonyrendszert, ami által majd az esettanulmányra nézően szemléltetek vagy alkalmazom azt.

### 2.3.1. Referencialitás – mitől hiteles a szöveg?

A per-metafora először a referencialitást illetően vet fel kérdéseket. A probléma szemléltetéséül idézhető Brueggemann, amikor a következőket írja: az Ex 15,21-ben „[...] Mirjám és a többi asszony ezt énekelte: *lovat lovasával tengerbe vetett*. Teológiai artikulációként ez a lírai megállapítás eléggé világos. De mit jelenthet történetileg? Azt jelenti ez a megállapítás, hogy az izraelita asszonyok látták Jahvet a vízben, amint az egyiptomi katonákat lelöki lovaikról? Ha nem ezt, akkor mit?”<sup>216</sup> Kérdezhetjük tehát, hogy a bíróság által megállapított igazság mennyire felel meg a valóságnak? Miképpen értelmezhető ennek fényében valamely bibliai szöveg hitelessége, megbízhatósága? Szüksége van-e a teológiának ilyenféle megalapozásra? Tény az, hogy a *Tanakh*ot kanonikusként elfogadó zsidó és keresztyén vallás létezik – és nem azért, mert szent írásaik minden szava történetileg és tudományosan hitelesítve lenne. (Más vallások meglétének-fennmaradásának sem ilyen alapja van.) Azért léteznek – eltekintve a hitvallásos, pneumatológiai érvektől –, mert a tanúságok kanonikusként elfogadott szövege valóságteremtővé és -alakítóvá vált a számukra.

#### 2.3.1.0. Előzetes meghatározások<sup>217</sup>

A referencialitásra – azaz (itt) a jel és a valóság viszonyára – vonatkozóan, szükséges néhány fő fogalom tisztázása. A nyelvfilozófia és a nyelvészet egyaránt használják ezeket; jelen tanulmány azonban eltekint e műszavakhoz kapcsolódó sokrétű (jeltudományi, illetve jelentéstani) kérdések ismertetésétől.<sup>218</sup> A következőzetes szóhasználat érdekében, a

<sup>215</sup> Vö. Tóth Kálmán: *Bibliafordítás. Bibliamagyarázás*. Kálvin János Kiadó, Budapest 1994, 106. 124k.

<sup>216</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 59. – Ez a kérdésfeltevés óvatosságra int Aaronnak arra a megállapítására vonatkozóan, mely szerint például az *Isten sereg* (Zsolt 84,2) azért nem metafora, mert a valós, nem pedig figuratív cselekedetekre vonatkozik; uő: Aaron: *Biblical Ambiguities* Aaron 57–59. Viszont inkább a kontextus egészének arról a figuratív jellegéről van szó, amelyről Alter beszél a 2Sám 22 vizsgálatában: az Isten csatározásra való alászállását leíró „cselekmény” tulajdonképpen az ő fenntartó erejének metaforája, nem pedig valamely esemény beszámolója; uő: Alter: *A Biblia versművészete* 55.

<sup>217</sup> Az alábbiakban írottak forrása: Máthé-Farkas Zoltán: Metafora vagy nem metafora? Feltételezések Jób szabadítás-metaforáinak jelentésalkotásáról. In: *Református Szemle* 2015/1 (5–54), 8–12. Az említett tanulmány utalt részét veszem át, helyenkénti módosításokkal.

<sup>218</sup> Vö. Prókai Margit: Nyelvhasználat és osztályozásemélet. A fogalom és jelentés viszonyáról. In: *Tudományos és Műszaki Tájékoztatás* 49. 2002/6–7, (260–275). Forrás: [http://tmt.omikk.bme.hu/show\\_news.html?id=685&issue\\_id=42](http://tmt.omikk.bme.hu/show_news.html?id=685&issue_id=42) (2014. szept. 27.), §A fogalom és a jelentés kapcsolata.



továbbiakban az itt közölt meghatározásokhoz ragaszkodom. Az alábbiakban tárgyalandókra nézve, szükséges elméletileg megkülönböztetnünk a fogalmi és a nyelvi szintet.<sup>219</sup>

A *jel* „az a ’dolog’, amely egy másik ’dolog’ helyett áll, és azt jelöli”. A jelet valamely *jelentés* közvetítésére használjuk. Valamely „dologról” csak jelölő használatában (a szemiózisban) beszélhetünk úgy, mint jelről.<sup>220</sup> Többféle jeltípus létezik: szavak, műalkotások, tudományos képletek, hangjelek vagy gesztusok stb. Ezek rendszereket alkotnak, mint például az írás, a süketnéma ábécé, a szimbolikus szertartások, a katonai jelzések, a közlekedési táblák stb. A nyelv is ezeknek a rendszereknek egyike, viszont a legfontosabb közöttük, és ez abban nyilvánul meg, hogy a többi általa tudjuk lefordítani, s így mintájául is szolgál a többinek.<sup>221</sup> – A jel szerkezetéről két alapvető elképzelés született. Egyik szerint a jel háromelemű, a másik pedig a kételemű jelviszonnyal való leírás mellett érvel. A triadikus felfogás háromszög-ábrában vázolja ezt a viszonyt: I. jel (a dolog neve, jelölője); II. fogalom; III. referens: a valóság valamely jelensége, egy tárgy, egy dolog. Ezzel szemben a diadikus jelkoncepció csak jel és jelölt (ez lehet a referens, illetve a fogalom) viszonyáról tárgyal.<sup>222</sup>

A jelviszonyban a *referens* a szövegvilágon kívüli, a „nyelven kívüli valóság”<sup>223</sup> világához tartozó „másik dolog”, amely helyett a jel áll. Itt valóságnak nevezzük röviden mindazt, amit a megfigyelő alanytól „objektívként” különítünk el, amiről mint dologról és jelenségről érzékelésünk, tapasztalatunk lehet. A Szentírás szerint vannak „odafennvalók” és vannak „földiek” (*RÚF* Kol 3,2), s ezért a teológia Isten látható és láthatatlan világával számol, és ezt mind valóságnak tekinti. A filozófia is beszél a transzcendensről, mint amely túl van az emberi megismerés lehetőségein. Az alábbiakban a referens alatt értjük azt, ami a „földiek” vonatkozásában empirikus, az „odafennvalókat” illetően pedig a „valóban létezőt”,

<sup>219</sup> Vö. Fónagy Iván: *A költői nyelvről*. Corvina, é.n. [1999] 133; vö. Kövecses Zoltán: *A metafora. Gyakorlati bevezetés a kognitív metaforaelméletbe*. Ford. Várhelyi Gabriella és Kövecses Zoltán, Typotex, Budapest 2005, 20.

<sup>220</sup> Vö. *Az irodalomtudomány alapjai\_2008-2*. Forrás: [http://germanistik.elte.hu/irodbev/2008/Az%20irodalomtudomany%20alapjai\\_2008-2.pdf](http://germanistik.elte.hu/irodbev/2008/Az%20irodalomtudomany%20alapjai_2008-2.pdf) (2014. szept. 27.), 3; Korpel: *A Rift in the Clouds* 58k; Szabó Zoltán: *A mai stilisztika nyelvelméleti alapjai*. Dacia Könyvkiadó, Kolozsvár-Napoca 1977, 57–58; Kálmán László – Trón Viktor: *Bevezetés a nyelvtudományba*. Tinta Könyvkiadó, Budapest 2007<sup>2</sup>, 165.

<sup>221</sup> Szabó: *A mai stilisztika nyelvelméleti alapjai* 51–53; *Az irodalomtudomány alapjai\_2008-2* 12; vö. Eco: *Nyitott mű* 113. A meghatározások mögött Wittgenstein Augustinustól (*Vallomások* I/8) vett szemléltetésére is gondolhatunk, amelyben az egyházatya a gyermek nyelvtanulását a jelölésre alapozza: „Ha a felnőttek valamely tárgyat megneveztek, és közben felé fordultak, úgy ezt én érzékeltem, és felfogtam, hogy a hangok, amelyeket kiejtettek, a tárgyat jelölik, minthogy rá akartak utalni. [...] Így értettem meg lassanként, hogy mely dolgokat jelölnek a szavak, amelyeket különböző mondatokban újra és újra meghatározott helyükön hallottam kimondani. És amidőn ajkam hozzászózott e jelekhez, immáron én is az ő segítségükkel juttattam kifejezésre vágyaimat.” Wittgenstein fordításának magyar változatát ld. a következőben: Wittgenstein, Ludwig: *Filozófiai vizsgálódások*. Ford. Neumer Katalin. Atlantisz, Budapest 1998, 17. Az, hogy a nyelv, a nevek, az elnevezés a használatukban érvényesek, azaz a szokás és a gyakorlat, egyszóval megállapodás kérdése, már Platónnál és Arisztotelésznél megtalálható gondolat; ld. Prókai: *Nyelvhasználat és osztályozásmélet §A fogalom és a jelentés kapcsolata*.

<sup>222</sup> A triadikus jelkoncepciót Pethő József Arisztotelész *Hermeneutikájára* vezeti vissza; ld. Pethő József: *Jelentés tan. Tankönyv a BA-képzés számára*. Bölcsész Konzorcium, [h. n.]. 2004, 16–17. A diadikus jelfelfogást pedig Ferdinand de Saussure nevéhez kötik. A pontosabb leírás érdekében azonban léteznek bonyolultabb, részletesebb tagolások is; ld. például: Bernáth Árpád – Orosz Magdolna – Radek Tünde – Rác Gabriella – Tőkei Éva: *Irodalom, irodalomtudomány, irodalmi szövegelemzés*. Bölcsész Konzorcium, Budapest 2006, 65–80; *Az irodalomtudomány alapjai\_2008-2*; valamint Prókai: *Nyelvhasználat és osztályozásmélet §A fogalom és a jelentés kapcsolata*.

<sup>223</sup> Ricoeur, Paul: *Az élő metafora*. Ford. Földes Györgyi, Osiris, Budapest 2006 319.

az ontológiai valóságot.<sup>224</sup> A referencia pedig a jelnek, jelsorozatnak a jelrendszeren kívüli valóságra való vonatkoztatásaként határozható meg.<sup>225</sup>

A *fogalom* a „dolgok, jelenségek legfőbb ismertetőjegyeiből a tudatban kialakított gondolati forma” – olvassuk a *Magyar Értelmező Kéziszótár* meghatározását.<sup>226</sup> Ahhoz, hogy valamiről fogalmat alkossunk, azaz, hogy állítást fogalmazzunk meg róla, viszonyítanunk kell. Például: az „ember” fogalmát csak a más élőlényekkel és a tárgyakkal való összehasonlításban tudjuk körülírni.<sup>227</sup> (Bonyolultabb az „igazság” vagy a „szabadság” vagy az Isten-fogalom kialakulása. Referenciális alapjaikról a kognitív kutatás beszél.<sup>228</sup>) Amikor pedig „állítás”-ról, „körülírás”-ról van szó, már a nyelv szintjén vagyunk. Noha elméletileg elválasztható a nyelv és a gondolkodás (a fogalmak) szintje,<sup>229</sup> a gyakorlatban ez nem lehetséges: a valóságról, például az emberről vagy a farkasról, testünk húsról vagy a bronzról szerzett tapasztalatainkat elménk dolgozza fel, választja szét, és elvont tulajdonságokként rendezi el egy hálózatban – fogalmazhatjuk meg kognitív nyelvészeti megállapítások nyomán.<sup>230</sup> A nyelv és a gondolkodás kölcsönhatásban van egymással, ezért nem egyértelmű a fogalom, illetve a jelentés viszonyának leírása: „Az egyik értelmezésében mindig tartalmaz egy, a másira való hivatkozást, amely valószínűleg abból ered, hogy kapcsolatuk sohasem választható szét teljesen” – olvassuk Prókai Margitnál.<sup>231</sup> Ezt igazolja szémaelemzéskor is a fogalmak használata.

A *jelentés* „[...] az a gondolati, érzelmi, akarati tartalom, amelyet valamely szó, nyelvi jel vagy jelkapcsolat a jelölthöz és a többi jelhez fűződő viszonya alapján a tudatban felidéz(het).”<sup>232</sup> Vagy „a kifejezéseknek az a tulajdonsága, amelynek ismeretében a kifejezést a hallgatóság különböző helyzetekben a beszélő közlési szándékainak megfelelően tudja értelmezni”,<sup>233</sup> amint Marjo Christina Anette Korpel írja: a szándékolt jelentés legtöbbször valamely meghatározott jel vagy jelhalmaz (*set of signs*) által közvetítődik.<sup>234</sup> – Azaz, a jelentést illetően beszélhetünk szövegkülső és szövegbelső szemantikai viszonyokról. Az előbbi a jel és a fogalom (*denotáció*), illetve a jel és a referens kapcsolatáról (*referencia*) szól, utóbbi pedig a jelentésszerkezetekről.<sup>235</sup> Ha a jel – fogalom – referens háromszögében

<sup>224</sup> Vö. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 80–87. 876.

<sup>225</sup> Vö. Ricoeur: *Az élő metafora* 114. 13/270. – E meghatározásoktól eltérnek a Tolcsvai Nagynál olvashatók: a referencia „[...] a szövegvilágbeli dologra való vonatkozás”, a „szövegvilágban minden olyan összetevő referens, amelyre mint elkülöníthető entitásra referálni lehet [...]. A prototipikus referens a főnévvel [...] jelölt szövegvilágbeli dolog.”; ld. Tolcsvai Nagy Gábor: *A magyar nyelv szövegtana*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest 2001, 187. 194. – Jelen tanulmányban nem célozom a nyelvészeti megközelítésként különféle interpretációkat hordozó műszó-definíciók között dönteni; a főszövegben megadottakhoz fogom tartani magam.

<sup>226</sup> MÉKSZ §fogalom.

<sup>227</sup> Prókai: *Nyelvhasználat és osztályozáselemzés §A fogalom és a jelentés kapcsolata*.

<sup>228</sup> Tolcsvai Nagy Gábor: *A mindennapi beszéd és a hit megélése határán: a nyelv az önértésben és az Istenértésben. Kognitív nyelvészeti megközelítés*. Előadás. Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar, 2014. április 9. Forrás: <http://www.parokia.hu/v/9294/> (2014. szept. 20.), §4. b) *A metafora*.

<sup>229</sup> Fónagy: *A költői nyelvről* 133.

<sup>230</sup> Vö. Fónagy: *A költői nyelvről* 133; Tolcsvai Nagy: *A mindennapi beszéd és a hit megélése határán* §4. c) *A főnév*; vö. uó: *A magyar nyelv szövegtana* 74. Ld. erről Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 10k, továbbá ld. alább, az I.2.3.6-nál, illetve ott a I/478. jegyzetben is.

<sup>231</sup> Prókai: *Nyelvhasználat és osztályozáselemzés §A nyelv és a gondolkodás kapcsolata*.

<sup>232</sup> MÉKSZ §jelentés.

<sup>233</sup> Ez a pragmatikai jellegű definíció; ld. Kálmán–Trón: *Bevezetés a nyelvtudományba* 165. *A pragmatika* pedig a kifejezések használatával foglalkozó tudományág; ld. uo. 172.

<sup>234</sup> Jel és jelhalmaz (funkciójuk révén a kettő ugyanaz): a szó mint fonéma- vagy jelfüzér, a mondat, a szöveg, egy rajz vagy szobor; Korpel: *A Rift in the Clouds* 59.

<sup>235</sup> Ld. *Az irodalomtudomány alapjai 2008-4*. Forrás: [http://germanistik.elte.hu/irodbev/2008/Az%20irodalomtudomany%20alapai\\_2008-4.pdf](http://germanistik.elte.hu/irodbev/2008/Az%20irodalomtudomany%20alapai_2008-4.pdf) (2014. szept. 27.); illetve Bernáth et al.: *Irodalom, irodalomtudomány, irodalmi szövegelemzés* 82. Pethő József, a logikai szemantika jelentéseméletének

keressük a jelentés helyét, akkor azt a (nyelvi) jel területéhez, vagyis a nyelvi szinthez tartozónak tekinthetjük, hiszen csak a nyelvi jelek révén tudunk leképezni, majd elvonatkoztatni, illetve dolgokat megnevezni és megszerezni.

*A nyelv referenciális és poétikai funkciója.* Ricoeur megkülönböztetésére támaszkodva beszélhetünk arról a nyelvezetről, amelynek célja a denotáció vagy referencia, illetve arról, amely fiktív (elképzelt) világot alkot.<sup>236</sup> Előbbi empirikusan leellenőrizhető valóságábrázolásra törekszik, utóbbinál nem szempont a tapasztalati valósággal való megfeleltethetőség. – A költői nyelvezet szövegbelső szemantikai viszonyaira vonatkozóan pedig Umberto Eco megállapítása idézhető: „a művészi beszédmód egyik specifikusan esztétikai eleme éppen abból adódik, hogy megtöri a nyelv normális jelentések közvetítésére alkalmas valószínűségi rendjét, hogy növelje a lehetséges jelentések számát. Ez az információ-típus minden esztétikai üzenet esetén tipikus, és egybevág minden műalkotás nyitottságával [...]”<sup>237</sup> Jan P. Fokkelman pedig olyanként jelöli meg az irodalmi nyelvezetet, amely „így vagy úgy, de mindenképpen felhívja magára a figyelmet avégett, hogy a közlés önmagáért váljék érdekessé”<sup>238</sup>.

Mind a referenciális funkciójú, mind a költői beszéd vizsgálatának esetében találkozunk a *szó szerinti* és az *átvitt* jelentés kérdéskörével. Szó szerinti (literális) az „elsődleges jelentés”, amely denotatív, elméletileg pedig teljes összhangban áll a jelölt dolog fogalmával vagy magával a referenssel.<sup>239</sup> Az átvitt értelem pedig az, ahol az a kifejezés elsődleges jelentése a kontextus révén már nem egyértelmű, jelentésváltozás érzékelhető.<sup>240</sup> A *képes beszéd* ennek alfajaként tekinthető, noha használják általában az átvitt értelmű nyelvezetre is.<sup>241</sup> Azonban különbséget kell tennünk a képesség nélkül megvalósuló, illetve a képanyagot használó, képalkotással érvényesülő jelentésátvitel között. Előbbihez sorolhatók például az irónia, a szójáték, vagy a realiztikus elbeszélést hordozó példázatok a maguk egészében (lásd például a tékozló fiúról szólót). Ezek átvitt értelme, áthallásossága a tágabb szövegösszefüggésben, illetve a szövegvilágon kívüli beszédhelyzet kontextusában érhető tetten. Utóbbit képezi a különféle szóképekkel telített beszédmód.<sup>242</sup> – Mint alább kiderül,

---

ismertetésében definiálja a fogalmakat: jel és fogalom közötti kapcsolat = denotáció, jel és referens (jeltárgy) közötti kapcsolat = referencia. Példája: a „kutya” szó önmagában a KUTYA fogalmával áll kapcsolatban, általában jelzi az állatfajt. Viszont „a szomszédunkban van egy Benő kutya” már referenciális jelentés, mivel egy konkrét egyedet jelöl meg, amely a szó referense. Ld. uó: *Jelentéstan* 36. – Ricoeur találó érvelése szerint a jelentés és a referencia különbsége akkor érzékelhető, ha két jelentés tartozik egyetlen referenciához (példája: az alexandriai mester, illetve Platón tanítványa), továbbá akkor, ha hiányzik az empirikusan megjelölhető referens (a Földtől legtávolabb eső test); uó: *Az élő metafora* 113. Utóbbi referencia-eset a brueggemanni per-metafora kontextusában azt jelenti: empirikusan nem igazolható valóságról (azaz „a láthatatlan Referensről”) hangzik a tanúságtétel.

<sup>236</sup> Vö. Ricoeur: *Az élő metafora* 327. Továbbá vö. a latin *denoto* = megjelöl, felismerhetővé tesz; a figyelmet ráirányítja, céloz; *refero* = előad, elmond, jelent, tudtulad; (aé.) vonatkoztat; - *fictio* = alakítás, képzés, elképzelés; - *fingo* → *finxi*, *fictus* = alakít, alkot, készít; kiképez, alakít, irányít; elképzél, elhítt magával; kitalál, költ, kohol, színlel. Ld. Györkösy Alajos: *Latin-magyar szótár*. Akadémiai Kiadó, Budapest [1970].1994<sup>11</sup>, §denoto. §refero. §fictio. §fingo.

<sup>237</sup> Eco: *Nyitott mű* 158, vö. részletesen uo. 158–162.

<sup>238</sup> Fokkelman, Jan P.: *Major Poems of the Hebrew Bible at the Interface of Hermeneutics and Structural Analysis*. Volume I: *Ex 15., Deut 32., and Job 3*. Van Gorcum, Assen 1998, 4.

<sup>239</sup> Vö. *MÉKSZ* §szó.

<sup>240</sup> *MÉKSZ* §átvitel. Továbbá lásd erre vonatkozóan a Kálmán–Trón metafora-definícióját is; uók: *Bevezetés a nyelvudományba* 169. Utóbbi utaláshoz vö. μεταφέρω/μεταφορέω = átvisz, szót új jelentésre átvisz; ld. Liddell, Henry George – Scott, Robert – Jones, Henry Stuart – MacKenzie, Roderick: *A Greek-English Lexicon with a Revised Supplement*. [1843]. Oxford University Press, Oxford 1996 [ezután: LSJM], §μεταφέρω. §μεταφορέω.

<sup>241</sup> *MÉKSZ* §képes.

<sup>242</sup> Watson leírása szerint a képanyag jellemzői: a konkrétság és jelentésre vonatkozás (*sense-related*), meglepetés-elem hordozása, illetve a képalkotás módozataival révén megvalósuló hatékonyság; ld. Watson,

kérdéses az, hogy gyakorlatilag létezik-e objektív, szó szerintinek nevezett, teljesen konnotációmentes, „retorikai nullfokú” jelentés, illetve beszédmód.<sup>243</sup>

### 2.3.1.1. A per-metafora és a referencialitás

Az előbb vizsgált kifejezéseket használva, a per-metaforában számolnunk kell azzal a *referenssel*, amiről nincs kézzelfogható bizonyíték a „bíróság” számára – tudniillik az „odafennvalók” képezte és irányította valósággal. Erről csak a tanúságtétel mint *jel* ad hírt, csak annak alapján „alkothatunk *fogalmat*” róla. A per-metafora érvelése szerint a tanúságtétel referencialitásának megbízhatóságáról a bíróság dönt akkor, amikor tartalmát elfogadva, hitelesnek ítéli azt. Viszont mit jelent az, hogy egy szöveg, a tanúságtétel hiteles? Valóságnak való megfelelést? A rekonstruált történeti kontextusba (mint „felidézett valóságba”) való beletalálathatóságát? Mennyire lehet valóság-hű bizonyos tények általában vett közlése?

A történetkritikai módszer a kortörténet, a keletkezéstörténeti elképzelések „külső” szempontjai alapján akarja értelmezni a bibliai szövegeket. Vizsgálatai folytán eredeti és a másodlagos szövegek-szövegrészek vannak megkülönböztetve, ennek következtében az eredeti szövegek hitelesekként, a másodlagosan beillesztettek pedig nem megbízhatóakként tűnnek fel.<sup>244</sup> Az ontológiára figyelő megközelítés pedig a szövegen túli, „valóban létező” Istennel számolva válogatja ki a megfelelő vagy nem megfelelő szövegrészleteket – gyakorlatilag az történik ilyenkor, hogy *a szöveg alapján* kialakított Isten-képtől visszafordulva, némely szövegek elfogadottakként vannak kezelve, mások pedig kiiktatódnak.<sup>245</sup> Belátható tehát, hogy a szöveg alapján kialakított Isten-kép és teológia mindig (!) másodlagos, mert a szöveg értelmezésétől függ; ezért nem válhat a szöveg jelentésének mércéjévé. Ugyanis a szöveg alapján hitvallást, Isten-tant fogalmazzunk meg, ezután pedig e hitvallás mentén értelmezzük a szöveget és döntjük el, hogy mit jelenthet a szöveg, és mit nem...<sup>246</sup> – Ószövetség-teológiájában, Brueggemann állást foglal a történetkritikai és az ontológiai megközelítéseknek (véleménye szerint) a szöveg teológiai

---

Wilfred G.E: *Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques*. JSOT Press, Sheffield 1986, 251–254. Vö. Aaron: *Biblical Ambiguities* 1.

<sup>243</sup> Ricoeur szerint „a szó szerinti jelentés a lexikalizálódott jelentés. Nincs [...] szükség a tulajdonképpeninek a metafizikájára ahhoz, hogy igazoljuk a szó szerinti és az átvitt közötti különbséget. [...] szó szerinti és metaforikus megkülönböztetése csak két értelmezés konfliktusának következtében létezik [...]” Ld. Ricoeur: *Az élő metafora* 204. 427; ld. még az uo. 205, továbbá alább, a I/265. jegyzetben írottakat. Vö. Arisztotelész: *Rétorika*. Ford. Adamik Tamás. Gondolat, Budapest 1982, 197k. Valamint ld. Korpelt a „szabályról”, amelyhez képest a metafora szabályellenes jelhasználat; uő: *A Rift in the Clouds* 69.

<sup>244</sup> Vö. Noble, aki a Dávid messiási előkép-voltát összeveti von Rad „történeti Dávid”-kutatásával [nem jelöl meg forrást]; uő: *A sensus literalis: Jowett, Childs és Barr* 121k.

<sup>245</sup> Hasonló észrevétele van Childs-nak, amikor elutasítja, hogy Isten realitásának fundacionalista kategóriák mentén való meghatározását követően áthelyezzük Istenre azt. Ő azonban – Brueggemanntól eltérően – mintegy deduktív-dogmatikai alapállásból indul ki, amikor Isten valósága megállapításának elsődlegességét hangsúlyozza. Vö. Childs: *Biblical Theology* 82. – A historicizmusról ld. Fabiny Tibor: *A keresztyén hermeneutika kérdései és története* 1: 14. 27k. – Erről a kérdésről azonban ld. fennebb a keltezés- és keletkezés-elképzeléseknél írottakat is. Vö. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 144–147.

<sup>246</sup> Vö. Tóth, aki az ortodoxia írásmagyarázatának ismertetésekor fogalmazza meg, hogy a Szentírásból vett szavak–mondatokra épülő hitvallásbeli tételek visszahatnak a Szentírás értelmezésére, ami pedig esetleg rövidzárlatot okozhat; uő: *Bibliafordítás. Bibliamagyarázás* 139. – Aaron szerint a teológia egy mesterségesen kialakított szemantikai rendszer alapján akarja meghatározni a szavak jelentését; uő: *Biblical Ambiguities* 21.

jelentése feltárását akadályozó megállapításaival szemben.<sup>247</sup> Mindamellet jelzi a történetkritikai eredmények fontosságát, és hangsúlyozza, hogy számoljunk azzal, amit Izrael történetéről tudunk, és ne akronikus módon akarjuk vizsgálni a különböző iratok nyelvezetét és retorikáját.<sup>248</sup> Az egyházi teológiáról szólva, Brueggemann emlékeztet: a kutatónak nem szabad arra figyelnie, hogy a bibliai szöveg mennyire koherens-e vagy sem egyházának tanításával, mert így egy redukcionista Bibliát vállal inkább, mint azt, ami valóban mondva van a Szentírásban.<sup>249</sup> Továbbá, azt sem tekinti járható útnak, hogy a legrigorózusabb kritikai eredmények is a legártatlanabb teológiai értelmet nyerjék, mert ezáltal egy átjárhatatlan szakadék fenntartása történik. Ezekre a kérdésekre túlmutató javaslatát a per-metafora képezi: a teológiai értelmet a szöveg világában, a tanúságtevő beszédben kell keresni.<sup>250</sup>

### 2.3.2. Referencialitás és/vagy fikció?

A brueggemanni valóságértelmezést illetően hivatkozhatunk Ricoeurre, aki emlékeztet arra, hogy az általánosult felfogás szerint a tapasztalati tudás az igazolhatósága révén objektív, ennél fogva az így kialakult igazságfogalom szerint „az igazság megfelel a valóságos tárgyaknak és alávethető a gyakorlati igazolás kritériumának” – a nyelv a maga utalási, leíró funkciójában ez igazságfogalom után igazodik.<sup>251</sup> Főként a tudományos szöveg látszik biztosítani minket a maga objektivitásáról.<sup>252</sup> A tudomány azonban bizonyos (hermeneutikai narratívát képviselő) modelleknek megfelelően rendezi az empirikusan igazolható kutatási eredményeit, azért, hogy azokat összefüggésbe állítsa. Ennél fogva valamely tudományos rendszer – általános elfogadását követően – meghatározza a kutatási módszereket és az előfeltételezéseket is<sup>253</sup> (ilyen alapmodellnek tekinthetjük az evolúciós

<sup>247</sup>Vö. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 27–34. 68k. 73–75. 141–144. 193/1. jegyz. 877–881, valamint ld. uo. 81k. 179. 861k. 862/21. jegyz. 871k. 876. – Jeremias véleménye szerint Brueggemannál a történeti differenciálás elmaradása miatt „hiányzik a szükséges mélységesség.” Ld. Jeremias, Jörg: *Az Ószövetségi teológia fő problémái*. In: Balogh (szerk.): *Testimony, Dispute, Advocacy* (35–52) 52.

<sup>248</sup> Vö. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 33. 121, ld. még uo. 105k, a prófétai anyagok kanonizációjáról írottakat is uo. 766–778, a bölcsesség és kanonizáció viszonyáról pedig uo. 835k. – Karasszon is arra emlékeztet, hogy kommentárjaiban az amerikai kutató soha nem hagyja figyelmen kívül a történeti kérdéseket; Karasszon István: *Walter Brueggemann teológiája*. In: Balogh (szerk.): *Testimony, Dispute, Advocacy* (65–76) 73. 75k.

<sup>249</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 141–144. Ezt szemléltetik a Childsról, valamint Barthról írott kritikai megjegyzései is, uo. 94. 125–129. 872/2. jegyz.

<sup>250</sup> Uo. 864–866. – A különféle megközelítések szemléltetésére vállalkoztam a következő írásban: Máthé-Farkas Zoltán: *Negatív vonások a Jahve-képben*. *Református Szemle* 2008/1, 5–15. Ennek a tanulmányomnak az ötletét Brueggemann érvelése adta, vö. uo.: *Az Ószövetség teológiája* 457–463.

<sup>251</sup> Ricoeur, Paul: *A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása*. [1981]. Ford. Bogárdi Szabó István. In: Fabiny Tibor (szerk.): *Hermeneutikai füzetek* 6. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1995, (11–50) 36. Vö. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 86k; Millano, Christopher: *The Poetics of Mind and Language: Theories of Metaphor Past, Present and Future*. Forrás: [https://www.academia.edu/5900985/The\\_Poetics\\_of\\_Mind\\_and\\_Language\\_-\\_Theories\\_of\\_Metaphor\\_Past\\_Present\\_and\\_Future](https://www.academia.edu/5900985/The_Poetics_of_Mind_and_Language_-_Theories_of_Metaphor_Past_Present_and_Future) (2014. szept. 27.), 21.

<sup>252</sup> Sokszor az absztrakt szabályok gyakori alkalmazásával a kutatók a mesterséges objektivitásnak egy szintjét kísérlik megteremteni – olvassuk Tovnál (ott a szövegkritikára vonatkozóan); uo.: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 310.

<sup>253</sup> Ricoeur előbb a metaforikus nyelv ontológiai hatásterületéről szól, majd beszél a modellek és a metafora viszonyáról. Ricoeur: *Az élő metafora* 126–128. 353–363; Ricoeur, Paul: *Bibliai hermeneutika*. [1975]. Ford. Mártonffy Marcell. In: Fabiny Tibor (szerk.): *Hermeneutikai Füzetek* 6. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1995, (51–146) 96–99. Vö. a „metanarratíváról” írottakkal a per-metaforánál, illetve ld. a Lucian Boiara való hivatkozást, valamint Hayden White *emplotment*jéről írottakat az I/170. jegyzetben.

elméletet is). Brueggemann szavaival összegezhetjük: az „objektív tudományosság” is elmélet- és ideológia-függő.<sup>254</sup> – A köznapis beszéd referencialitását illetően pedig Econak a média területéről vett példával végzett szemléltetésére hivatkozhatunk. Ebben arról szól, hogy egy tűzeset televíziós élő közvetítésében [amit valóság-hű tájékoztatásnak szoktunk tekinteni] a rendező különböző narratíva-vonalak közül választhat: figyelhet a tűz áldozatainak megmentésére, vagy a tűzoltók bátorságára, vagy a tűz elterjedésére-visszafojtására, vagy épp a bámulók magatartására stb.<sup>255</sup> Vagy: ha arról beszélünk, hogy elmentünk a könyvtárba, ugyancsak vajmi keveset tárunk fel a valóságból – például, talán nem szólnak a ruházatunkról, az útközben látottakról, gondolatainkról. És idézhetjük a pszichológus George Alexander Kellyt is: „[...] az ember megalkotja a maga látásmódját a világról, amelyben él; nem a világ teremti meg azokat a számára. Az ember elgondolásokat (*constructs*) épít, majd kipróbálja azokat. Elgondolásai olykor rendszerekbe, konstrukciósoportokba szerveződnek, amelyek alá- és fölérendelési viszonyokat testesítenek meg. Ugyanazon esemény gyakran két vagy több rendszer fényében is szemlélhető. Mégis, az események semmilyen rendszerhez nem tartoznak. Mi több, az ember tapasztalati rendszereinek sajátos beállításai vannak és korlátolt a megfelelésük hatóterülete”.<sup>256</sup> – Nem beszélhetünk tehát abszolút értelemben vett objektivitásról. A tudományosság közelíti meg leginkább, de ő maga is az általa kreált modellek szerint beszél a valóságról. A köznyelven való tájékoztatás referencialitásának mikéntje pedig függ a közlést megfogalmazó személy kognitív környezetétől (élettapasztalaitól, társadalmi helyétől, tudásától, alkatától, hangulatától, érdekeitől, stb.). Megállapítható tehát, hogy valóságlátásunkat nemcsak az „empirikusan megjelölhető referensekként” (Ricoeur) előttünk álló tények igazítják, hanem a tényekről való *beszéd*, a *szöveg*, ami már lényegében a beszélő interpretációja szerint rendezi a tényekről való információinkat.<sup>257</sup> Az információknak ez a valamilyen hermeneutika szerinti elrendezése pedig már önmagában is valamely retorikát alkalmaz.<sup>258</sup> – A bibliai tanúság mindig retrospektív és utólagos,<sup>259</sup> ennél fogva maximálisan adott a retorikai megformáltság, ezzel pedig az „objektivitáshiány” lehetősége. Ettől válik

<sup>254</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 33k. 37k. 79. – Brueggemann e véleményének mintegy az imént említett fejlődélméletre vonatkozó szemléltetéseként idézhető Gaál Botond megállapítása: a fejlődési „folyamatot Darwin tudta a legjobban leírni, pontosabban: az ő modellje vált a legjobban elfogadhatóbbá. Ez tehát nem végérvényes igazság, hanem modell, amely számos helyen pontosításra szorul, de jelenleg az evolúción kívül vagy mellett nincs jobb elgondolás.” Ld. Gaál Botond: Darwin elméletének sorsa a protestáns egyházi tanítások körében. (Az MTA Művelődéstörténeti Bizottságának ülésén 2009. november 24-én elhangzott előadás.) Forrás: <https://silverprince99.wixsite.com/bgaal/tanulmny-28> (2019. máj. 15.).

<sup>255</sup> Eco: *Nyitott mű* 241.

<sup>256</sup> Kelly, George Alexander: *The Psychology of Personal Constructs. Volume one: Theory and personality*. [1955]. Routledge, London 1991, 9.

<sup>257</sup> Ricoeur: *Az élő metafora* 113, ld. fennebb, az imént már utalt I/170. jegyzetet; vö. Tolcsvai Nagy: „A beszélő(k) a szövegben reprezentálják valamilyen formában a világnak azt a részét, amely nyelvi cselekvésüknek időt és teret ad. A szöveg ezáltal nem ’tükrözi’ a világot, nem leképezi, hanem reprezentációk összetett rendszerében modellálja, a nyelvi interakcióban részt vevők számára többé-kevésbé hasonló módon.”; ld. uő: *A magyar nyelv szövegtana* 121. 311. – Tulajdonképpen az ontológiai megalapozású modell is ilyen módon a „fikció” világához tartozónak tekinthető.

<sup>258</sup> A talán legmegbízhatóbb valóságközlés lehetőségét Borges egyik novellahősénél látjuk, aki képes minden részlet maradéktalan memorizálására: „nemcsak minden erdő minden fájának minden levelére emlékezett, hanem ezeknek minden képe is, ahányszor csak észlelte vagy elképzelte őket.” Azonban a narrátor végül így értékelte ezt a tehetséget: „azt hiszem, nem volt erős oldala a gondolkodás. A gondolkodás azt jelenti, hogy eltekintünk eltérésektől, általánosítunk, elvonatkoztatunk.” Ld. Borges, Jorge Luis: Funes az emlékező. Ford. Benyhe János. In uő: *A titokban végbement csoda (Novellák)*. Kriterion, Bukarest 1978, 47–54. – Noha a narrátor véleménye áll közelebb a hermeneutikai narratíváról a főszövegben írottakhoz, mégis, a levelek egyenként való bemutatása is egy retorikai jellegű – tudniillik a közlés mikéntjére vonatkozó – döntés következménye, hasonlóan az Eco tűzesetközvetítés-példájában olvashatókhoz (ld. fennebb).

<sup>259</sup> Ez a megállapításom nem tévesztendő össze a *vaticinum ex eventu*val – az eredetleges teológiai adatként értékelhető (elméletileg kifejezetten) jövőbe néző prófétai látomás közléséhez is igényeltetik a retorikai művelet.

„törékennyé” a tanú beszédének a tartalma, sőt maga a tanúságtételt elfogadó hitközösség is.<sup>260</sup> A tanúságtétel szövegének [tegyük hozzá: a közvéleményben való] objektivizálódása attól függ, hogy mennyire sikerül neki domináns hanggá válnia a különböző metanarratíva-javaslatok között.<sup>261</sup> „Izráel kitart amellett, hogy az ilyen világok, amelyek odajutottak, hogy adott tényekként legyenek tekintve az időn át, tulajdonképpen csak más beszélt világok, oly sokáig beszélve, annyira parancsolóan és annyira hihetően, hogy adott tényeknek látszanak. Így Izráel tanúságtétele egy világról Jahveval a középpontjában leleplezni és hatálytalanítani szándékszik minden más javasolt világot, amelyeknek nincs Jahve a középpontjukban.” – állítja Brueggemann.<sup>262</sup>

### 2.3.3. Literális vagy figuratív nyelvezet alakítja-e a valóságot?

Miután megállapítást nyert az, hogy végsősoron nem létezik tárgyilagos valóságközlés, kérdezhetjük: melyik az a beszédmód, amely valóban valóságalkotó-alakító jelentéssel bír? Mert egy szöveg lehet *szó szerinti*, de lehet *átvitt értelmet* hordozó is.<sup>263</sup> A tudományos és a köznapi, illetve a költői nyelvet<sup>264</sup> használó beszédmód referencialitásáról van itt szó. Ha a valóságról csak objektív beszédmódban lehet hiteles közlést tenni, akkor e mérce szerint legfeljebb a tudományos szövegek tekinthetők hiteleseknek, mert ezek közelítik meg a leginkább a *retorikai nullfokot* (Ricoeur), azaz ezek a „leginkább valóságű”, „szó szerinti” leírások. Nyelvezetük olyannak tűnik, mint amely kerüli az átvitt értelmű kifejezéseket, igyekszik minél pontosabban fogalmazni. Azonban ez a retorikailag nullfokú nyelvezet is relatívan tárgyilagos,<sup>265</sup> mert – túl a valamilyen modellbe való illeszkedésükön –

<sup>260</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 164. 169. 848.

<sup>261</sup> Uo. 904k. – Vádolható a szerző azzal, hogy modelljében nem szól a Szentlélek szerepéről, viszont mentségére hozható fel, hogy írásában általában kerüli a rendszeres teológiai jellegű megállapításokat. (Biblikailag vizsgálható, „átfogó” hitvallást a Szentlélekről az Újszövetség felől láthatunk, az Ószövetség még „árnyképszerűen” szól róla – valahogy úgy, mint Krisztusról, vö. Kol 2,17, Zsid 10,1kk). A per-metaforát dogmatikailag továbbvezetve viszont állíthatjuk azt, hogy az istenélménynek a tanúságtételben való megfogalmazása igényét, és a tanúság egyéni vagy közösségi kanonizációját (a „bírói ítélethozatalban”) a Szentlélek munkálja. Vö. „[...] akiket a Szentlélek belsőleg megtanított, teljesen megnyugosznak a Szentírásban s hogy a Szentírás *αὐτόπιστον* (önmagában hiteles) [...]”; s bizonyos az is, hogy ami hitelre méltósága nálunk van, azt a Szentlélek bizonyágtételéből nyeri el”; ld. Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere*. Ford. Ceglédi Sándor, Rábold Gusztáv. A Magyar Református Egyház kiadása, [1909] repr. 1995, 73.

<sup>262</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 873.

<sup>263</sup> Barr és Childs vitája a *sensus literalis*ről – Fabiny szerint – a hermeneutikai és történeti szempontok összeütközését tükrözi, éspedig oly módon, hogy e két értelmezési mód megfelelését tárgyalják a jelentés (*sense*) és a jelentőség (*significance*) megállapítására nézve; Fabiny Tibor: *A keresztyén hermeneutika kérdései és története*. I. *A prekritikai korszak: az első századtól a reformáció koráig*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1998, 51. Ld. még uő: *A sensus literalis kérdése*. In: Fabiny Tibor (szerk.): *A sensus literalis hermeneutikai kérdései* (5–26) 20. Vö. Voelz, James William: *Multiple Signs, Levels of Meaning and Self as Text: Elements of Intertextuality*. In: *Semeia* 69–70.1996, (149–167) 151k; Körtner: *Az ihletett olvasó* 56. Eszmecserejük tehát nem a (szemantikai értelemben vett) literális és átvitt jelentések tisztázására figyel. – Vö. a leírás szerinti vagy történeti értelmezésről való rövid ismertetéssel a következőben: Tóth: *Bibliafordítás. Bibliamagyarázás* 125–127.

<sup>264</sup> Amelyet nem irodalmi kategóriaként értek, hanem nyelvnek azon utalási funkciójaként, amely eltér a köznapi illetve a tudományos nyelv leíró utalási funkciójától; vö. Ricoeur: *A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása* 35, és uő: *Az élő metafora* 327.

<sup>265</sup> „Csakis akkor beszélhetünk átvitt nyelvezetről, ha szembeállítjuk egy másikkal, egy olyannal, amelyik nem átvitt”. Ld. Ricoeur: *Az élő metafora*, 206. De: „[...] mihez képest beszélhetünk egyáltalán eltérésről? Hol található az a retorikai nullfok, amelyhez képest a távolság érzékelhetővé, mérhetővé, felbecsülhetővé válik?” Ld. uo. 205. Ezért ajánlatos inkább relatív nullfokról beszélni, amely a legkevésbé átvitt, ez pedig a tudományos

a lexikalizált és fogalmivá vált metaforák szintjén ugyancsak eltér a szigorú objektivitástól. Például, valamely elméletet „megalapozunk”, égtájakat „(nap)keletnek” és „nyugatnak” nevezünk, vagy fényképek „előhívásáról”, „fekete-” vagy „fehér lyukakról”, „fénytörésről” és „hanghullámról”, „áramutésről” stb. beszélünk.<sup>266</sup> – A köznapi beszédre vonatkozóan Forgács Bálint emlékeztet arra, hogy gyakran nem is lehetséges szó szerinti kifejezést találni egy-egy összetett gondolatunkhoz, ezért az optimális relevancia érdekében lazán beszélünk, és a hallgatók sem várnak szó szerinti kijelentéseket. Sőt, a metaforikus kijelentések gyakran relevánsabbak, mint a szó szerintiek: noha nem metaforikus az a kijelentés, hogy „a terem üres”, általában mégsem szó szerint értelmezzük, mert bútorok is lehetnek benne, és a moztól az iskoláig sok mindenre utalhat.<sup>267</sup> – A gyermekek nyelvi kompetencia előtti metaforáit katakréziseknek minősíthetjük – ezek inkább valamely élmény adekvát, konkrét leírásainak tekintendők.<sup>268</sup> A kisgyermek az egyik tárgy tulajdonságait egy másiknak tulajdonítja, perceptuális sajátosságokkal való megfeleltetés alapján (például, a sárga műanyag baseballütő a sárga színe miatt lesz „kukorica”), vagy valamely cselekvéssort képez le (példa: játékmackónak a szék karjához való dörzsölése esetében a mackó a „tök”, a szék karja pedig a „gyalu”).<sup>269</sup> A fogalmi gondolkodáshoz viszonyítva, Fónagy a metaforikus beszéd elsődlegességéről szól a törzsfajlásban.<sup>270</sup> Buttrick szerint pedig önmagunkról is csak metaforikusan beszélhetünk.<sup>271</sup> A lexikalizált metaforák vonatkozásában, Eco nyomán

---

nyelv. Ld. részletesen uo. 205–214; vö. Korpel: *A Rift in the Clouds* 24. 75. További kérdés, hogy a teológiai kutatás szerint mi számít „literálisnak” vagy „figuratívknak”. Ez felveti a modell (Ricoeur), illetve a teológiaiilag „objektív” beszéd problematikáját (Brueggemann); ld. erről fennebb az I.2.3.2-nél írottakat és ott az I/253. és I/254. jegyzeteket. – A standard nyelvezet rejtett metaforikusságáról vö. Klingbeil, aki Macky meglátásai (Macky, P. W.: *The centrality of metaphors for Biblical thought: a method for interpreting the Bible*. Lewiston & Queenston & Lampeter 1990, 162/142. jegyz.) mentén érvel; ld. Klingbeil, Martin: *Yahweh Fighting from Heaven. God as Warrior and as God of Heaven in the Hebrew Psalter and Ancient Near Eastern Iconography*. University Fribourg Switzerland, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1999, 14k.

<sup>266</sup> A metafora tudományos használatáról tesz említést Fónagy is, ő a tudományos próza metaforáit katakréziseknek tekinti; uő: *A költői nyelvről* 138. 151. 183k.

<sup>267</sup> Forgács Bálint: Verbális metakommunikáció. Mitől releváns egy metaforikus leképezés? In: *Magyar Pszichológiai Szemle* 64.2009/3, (593–605) 596k.

<sup>268</sup> Vö. Fónagy: *A költői nyelvről* 174-177. Aaron szerint sem tekinthető metaforikusnak a gyermek olyannak tűnő beszéde; uő: *Biblical Ambiguities* 12k. Vö. Alonso Schökel, aki premetaforáról szól; uő: *A Manual of Hebrew Poetics* 101k.

<sup>269</sup> Cole, Michael – Cole, Sheila: *Fejlődéslélektan*. [Jelen tanulmányban utalt fejezeteket] ford. Csibra Gergely, Ragó Anett. Osiris Kiadó, Budapest 2003<sup>2</sup> [ezután: *Fejlődéslélektan*] 319.

<sup>270</sup> Fónagy: *A költői nyelvről* 180. – Viszont Aaron szerint a literális beszédmód volt előbb. Ezt a megállapítást az ikonikusság kérdésének tárgyalásakor fejti ki könyvének 8. fejezetében (157–192), ahol a frígládának az isteni jelenléttel szó szerinti való összekapcsolását hozza fel első példaként; uő: Aaron: *Biblical Ambiguities* 14. 170. 175. 177k. Azonban úgy gondolom, hogy véleménye csak abban a (tk. viszonylagosító) összefüggésben áll meg, mely szerint a kognitív környezet tesz valamit szó szerintivé vagy figuratívvá.

<sup>271</sup> A szerző T. S. Eliotra hivatkozik, aki szerint a művészetben az érzelmek csak *objektív korrelatívumok/megfelelések (objective correlatives)* révén fejezhető ki, azaz olyan szavakkal, dolgokkal, helyzettel, eseménysorral, amelyek az adott emóció formulái lehetnek, eme külső dolgok észlelésekor pedig felidéződik az illető érzés; ld. Eliot, Thomas Stearns: *Hamlet and His Problems*. In: uő: *The Sacred Wood. Essays on Poetry and Criticism*. Methuen, London 1920, (87–94) 91k. Az ő nyomán, Buttrick arra mutat rá, hogy önmagunkról csak külső dolgok révén – azaz metaforaalkotással – tudunk beszélni; uő: *Homiletic* 121–123. Ezzel végülis ugyanazt állítja meg, mint a kognitív metaforaelmélet (ld. alább). Vö. Alonso Schökel, aki a bibliai költészetéről szólva állapítja meg, hogy az az emberi tapasztalat útján beszél Istenről, noha tárgya transzcendens, kifejezőeszközei emberiek. Amikor fogalmaz, a költő [tegyük hozzá: aki a „tanú”] nincs tudatában annak, hogy állításai analogikusak, nincsenek metafizikai intenciói [mert – egészíthetjük ki – ő megtapasztalta már az ontológiai valóságot, ami/Aki átírta kognitív struktúráját (ld. erről az I.2.3.5.2-nél)], mi pedig rendszerint nem vesszük észre, hogy ezek az állítások képes beszédként érkeznek hozzánk. Ld. Alonso Schökel: *A Manual of Hebrew Poetics* 127k. 137k.



említhetünk katakrézis-példákat is: üveg „nyaka”, asztal „lába”, szeg „feje”.<sup>272</sup> Szemléltetésül szolgálhat például Kövecses fogalmi metafora és -metonímia mutatója is.<sup>273</sup> De az átvitt értelmű beszéd mindennapi esetei az idiómák is: „rajta tartom a szemem”, „kerékkötője” valaminek, „fenn hordja az orrát”, „le van törve” stb.<sup>274</sup> Számolnunk kell azonban az irányított szuggesztív jelenségével is, amelyben a használt nyelvezet megformáltsága nemcsak a relevanciára törekvő „lazaságával” lép túl a referenciális funkción, hanem a jelentést a befogadó reakciójára építve vezeti őt egy másfajta valóság látáshoz.<sup>275</sup> – Aaron a nyelv általános és természetes ambiguitásáról szól; majd a *gradiens jelentéskontinuum* modelljét használja annak szemléltetésére, hogy a literális és a figuratív megkülönböztetésétől eltérően inkább változókról kell beszélnünk, amelyek esetenként tesznek inkább vagy kevésbé átvitt értelművé egy megfogalmazást.<sup>276</sup>

A kognitív metaforaelmélet a konvencionális és mindennapos fogalmi metaforákra alapulónak tekinti a költői nyelvezetet.<sup>277</sup> (Erről bővebben majd a kognitív környezettel kapcsolatban esik szó.) – Eco nyomán megállapítható, hogy a nyelv esztétikai alkalmazásában (ami a költői nyelv) egyaránt jelen van a referenciális-denotatív funkció és az, amely emotív (azaz konnotációkat irányító, átvitt), mivel a használt jelet egyszerre fogadjuk konkrét, pontos referenciával rendelkező jelként és többértelmű utalásként.<sup>278</sup> Például, a „járóm a magam útját” sztereotíp megfogalmazásban gondolunk a konkrét útra (denotatív, szó szerinti jelentés), de az életfolytatásra-életútra is (ami a kifejezés átvitt értelmének tekinthető). Strawn az őszövetségi oroszlán-képek kapcsán pedig arról a nehézségről szól, hogy nehéz elkülöníteni a naturalisztikus tudósítást az átvitt értelmű

<sup>272</sup> Eco, Umberto: *The Semantics of Metaphor* (1971). Trans. John Snyder. In: Innis, Robert E. (ed.): *Semiotics: An Introductory Anthology*. Indiana University Press, Bloomington 1985, (250–271) 261k; vö. Ricoeur: *Bibliai hermeneutika* 93.

<sup>273</sup> Kövecses: *A metafora* 277–280. – Vö. Brettler, aki jelzi azt, hogy némelyek már megkérdőjelezik a tudományos és a vallásos nyelvezet szigorú megkülönböztethetőségét; Brettler, Marc Zvi: *God is King – Understanding an Israelite Metaphor*. JSOT Press, Sheffield 1989, 17k; vö. Aaron: *Biblical Ambiguities* 15k. 30.

<sup>274</sup> Az idióma két vagy több szóból álló „olyan kifejezés, amelynek jelentése a nyelvben rögzült, nem következtethető ki a részeinek a jelentéséből és az összerakás módjából; ld. Kálmán-Trón: *Bevezetés a nyelvtudományba* 53. 164; vö. Kövecses: *A metafora* 201. – Az idiómáknak a hagyományostól eltérő, kognitív megközelítését ld. uo. 201–214. – Vö. Eliot objektív korrelatívumaival (ld. fennebb, az I/271. jegyzetben).

<sup>275</sup> Umberto Eco a költői nyelvről írott esszéjében megkülönbözteti a referenciális funkciójú, illetve az emotív funkciójú üzeneteket: előbbi egyértelműen meghatározható, verifikálható, utóbbi viszont nemcsak a tartalmi felismerésre, hanem válaszviselkedés kiváltására is törekszik; uő: *Nyitott mű* 114k. 126. Ezen a vonalon továbbhaladva szól az esztétikai kommunikációról, illetve az azt megalapozó esztétikai ingerről; ld. ennek tárgyalását teljes egészében uo. 107–137.

<sup>276</sup> Aaron: *Biblical Ambiguities* 1k, ld. szemléltető táblázatát uo. 112; ill. könyvének első hat fejezetét erről. Ld. javaslatának összefoglalását a következőben: Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 30–32. „David H. Aaron egy *gradiens jelentéskontinuumon* helyezi el a metaforát, ahol a jelentés egyértelműsége viszonylagos, esetenként a változók határozzák meg. Egy fizikai mennyiség (hőmérséklet, nyomás stb.) azon változásának mértéke a gradiens, amely változást a valamelyik változóban (magasság, sebesség, távolság) történő módosulás idéz elő – olvassuk a szerző által felhasznált meghatározást. Szerinte a literális-figuratív bináris megkülönböztetés helyett inkább arról kellene beszélni, hogy egy állítás mennyiben metaforikusabb egy másik állításhoz viszonyítva. Vagyis egy kijelentés metaforikus jellegének mértékét kellene vizsgálni, illetve azt, hogy mi okozza ezt. A gradiens jelentésmódelben az említett jelentésalkotó feltételek töltik be a változók szerepét. Ennek alapján minősítünk egy metaforát intenzívebbnek a másikkal képest. A metafora olyan retorikai stratégia, amely a dekódolás és leképezés (*mapping*) műveleteit hordozza magában, amelyeknek tudatosága a metafora intenzitásától és bonyolultságától függ.” Uo. 30. – Vö. Millano, aki szerint a relevanciaelmélet képviselőinek megközelítésében a literális és a metaforikus nyelvezet közötti különbség inkább fokozatosság, nem pedig jelleg kérdése; uő: *The Poetics of Mind and Language* 16k.

<sup>277</sup> Vö. Kövecses: *A metafora* 59–61.

<sup>278</sup> Eco: *Nyitott mű* 114k, vö. uo. 125–127; Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 197. – A művészetek nyelve nem különbözik az általában vett nyelvtől – olvassuk Ricoeurnál is; ld. uő: *Bibliai hermeneutika* 98.

használat eseteitől.<sup>279</sup> – A szó szerinti, illetve az átvitt értelem érvényesülését a mindenkori kisebb vagy nagyobb szöveg-, valamint kognitív kontextus határozza meg.<sup>280</sup> Átfogóbb szinten értsük ez alatt azt, hogy mégha a referenciális funkciót betöltő beszéddel történik is valóságábrázolás<sup>281</sup> (például az elbeszélésekben, a költemények szövegének felszíni struktúrájában, a ceremonális előírásokban), a denotatív megfogalmazások a(z emberi részről) csak valamilyen retorikával körvonalazható, megragadható valóság metanarratívájának részei – vagyis azon belül denotatívak. (A tudományos elméletek által definiált valóságábrázolás esetében is történik ehhez hasonló, amint erről már szó esett.) Az értelmezési kontextus, a kódrendszer dönti el: mi számít átvitt értelmű, illetve szemantikai inkongruenciát<sup>282</sup> hordozó megfogalmazásnak vagy sem.<sup>283</sup> Ismét az mondható, hogy *valamely beszéd referencialitása hermeneutikafüggő*. Mivel pedig a teológia végső soron a nem látható, empirikusan nem igazolható „Referenssel” számol, megállapítható, hogy a Szentírás tanúságtételének szövegében a denotatív funkció alárendelődik a költői beszédmódnak.<sup>284</sup> Mit jelent betű szerint a Biblia? – kérdezi Northrop Frye,<sup>285</sup> majd így folytatja: „[...] betű szerint azt jelenti, amit mond, de csak úgy, ha nincs előbbrevaló utalás arra, hogy amit mond, az megfelel valaminek, ami kívül áll rajta.”<sup>286</sup>

Ricoeurnek a szöveg referencialitására vonatkozó meglátásai ismertetésében azt olvassuk Brueggemannál, hogy nem lehetséges „a szöveg mögötti valóság” [vö. a jel „mögötti”, az általa jelzett referens] feltárása. Egyfelől azért, mert a „szövegbeli világ” (*the world in the text*) nincs összefüggésben a „való [külső, azaz a nyelven kívüli] világ” általi lehetőségekkel. Például, a szíriaiak Elizeus általi megvakítása (2Kir 6,18) vagy

<sup>279</sup> Strawn, Brent A.: *What Is Stronger than a Lion? Leonine Image and Metaphor in the Hebrew Bible and the Ancient Near East*. Academic Press Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 2005, 27k.

<sup>280</sup> Ld. erről az I.2.3.4 és az I.2.3.5-nél.

<sup>281</sup> A metaforikus és az egyszerű [literális] kifejezések (*plain terms*) váltakozásáról és ezek célzatosságáról Ugaritban, valamint a héber szövegek kifejezetten metaforikus jellegéről ld. Korpel: *A Rift in the Clouds* 82–84. 632–635.

<sup>282</sup> *Azaz szemantikai oda nem illés vagy helytelenség (semantic impertinence)* – Ricoeur műszava; ld. uő: *Az élő metafora* 197. 225k. A kifejezés angol változatát Aaron idézi; uő: Aaron: *Biblical Ambiguities* 28. 66k/41. jegyz. 114. Vö. Fónagy: *A költői nyelvről* 143; Klingbeil: *Yahweh Fighting from Heaven* 13k/20. jegyz.

<sup>283</sup> Korpel: *A Rift in the Clouds* 617–619; Kligbeil 13k/20. jegyz. 15k; Aaron: *Biblical Ambiguities* 28–30. 56. 87. 111k. – Vö. Max Black észrevételével „az ember egy farkas” metaforának általános értelmezéséről, illetve annak vélhető felfogásáról egy, a farkasokat a holtak reinkarnációjának tekintő társadalomban (Black, Max: *Metaphors*. In: *Proceedings of the Aristotelian Society* 55.1995/1, 288); ld. Millano: *The Poetics of Mind and Language* 25. Ld. még Aaron: *Biblical Ambiguities* 36k; Strawn: *What Is Stronger than a Lion?* 13–15. Eco szól arról, hogy az érzékelés törvényei nyelv- és kultúrafüggők [azaz: ezeken a kontextusokon belül észlelhetjük valamely átvitt értelmű állítás inkongruenciáját]; uő: Eco: *Nyitott mű* 103. 160. 184k. – Childs szerint a kanonizált Szentírás szó szerinti értelme egy hívők által felállított teológiai norma; uő: *A Biblia szó szerinti értelmezése régen és ma* (1976). In: Fabiny Tibor (szerk): *A sensus literalis hermeneutikai kérdései* (27–42) 41. Hasonlót mond Frei is: „A *sensus literalis*-t meghatározó kontextus az a vallás, amelyhez tartozik [...]”. Frei, Hans W.: *A bibliai értelmezések „literális értelmezése a keresztyén tradícióban: Feszíthető még vagy elpattan?* (1986). In: Fabiny Tibor: *A sensus literalis hermeneutikai kérdései* (43–83) 79. Vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 30k. 34.

<sup>284</sup> Az ebből a szempontból határesetet képező Isten-metaforák nyújtják ennek legkiválóbb szemléltetését: a metafora transzcendens referensére (Istenre) az ember csak a maga világából kereshet kifejezésmódot, azaz csak antropomorf, teriomorf, vagy fiziomorf képeket alkothat; ld. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 21/82. jegyz. – Ennek „evilágra vonatkozó” szemléltetését ismerhetjük fel Kövecsesnél, aki szerint például A SZERELEM UTAZÁS fogalmi metaforája esetében az látható, hogy a céltartomány (a szerelem) elemeit nem tudjuk megnevezni a forrástartomány (az utazás) elemeinek használatára nélkül. El tudjuk-e képzelni a szerelmi kapcsolat fejlődését, az annak során meghozott döntéseinket anélkül, hogy az utazás során megtett távolságra vagy az irányok megválasztására gondolnánk? Ld. uő: *A metafora* 22k; vö. Buttrick: *Homiletic* 121k.

<sup>285</sup> Frye, Northrop: *Kettős tükör. A Biblia és az irodalom*. Ford. Pásztor Péter. Európa Könyvkiadó, Budapest 1996, 118.

<sup>286</sup> Frye: uo. 120 (ld. részletesen 118–120).

Nabukadneccar állattá válása (Dán 4,30) valóság a szereplők számára, viszont nem az a szövegen kívüli világban. Másfelől pedig Ricoeur „a szöveg előtti világról” (*the world in front of the text*) beszél, amelyet a szöveg hoz létre, mert a szöveg szándéka nem a leírás, hanem a valóság alkotása, ez a valóság pedig (amely a teológiai reflexió alapjává válik) ellenáll a szöveg mögötti világ általi leellenőrizhetőségnek. Ennélfogva, a szöveg világa akkor képes eredetien újat mondani, új lehetőségeket felmutatni, ha nem kapcsolódik „a szöveg mögötti világhoz”.<sup>287</sup> – „Elképzelhető, hogy a mindennapi valóságra vonatkozó referenciának meg kell szűnnie, hogy egy másik típusú, a realitás egyéb dimenzióit magába foglaló referencia felszabadulhasson” – írja így a francia filozófus *Az élő metaforában*.<sup>288</sup> Egy másik írásában, Ricoeur a nyelvnek – a tudomány által magának kisajátított objektivizmus-igénye miatt – másodrendűnek tekintett, de tulajdonképpen eredendőbb utalási funkciójára mutat rá. Ilyenkor a nyelv felfüggeszti a leíró szerepet, megsemmisíti az objektívnek vélt igazság-fogalmat, és „amikor a nyelv a leginkább átlép a fikcióba – vagyis amikor a költő elvész a tragédia cselekményszövéseben –, akkor mondja ki leginkább az igazságot, mert úgy írja újra a jól ismert valóságot, hogy az ennek a cselekményszövének immár újszerű szerkezeteként is teljesen magától értetődő”(36). Majd így folytatja: „a költői funkció olyan igazságfogalmat testesít meg, amely nem foglya a megfeleltetési, valamint az igazolási és cáfolati igazságmeghatározásoknak”(37). Itt az igazság annak a szabad létét jelenti, ami megmutatja magát. „Ami megmutatja magát, az minden esetben egy megcélzott világ, egy olyan világ, amelyben lakozhatom és amelybe minden lehetőségemet kivetíthetem. A megnyilvánulásnak (manifesztáció) ebben az értelmében: a nyelv költői funkciója hordozza a kinyilatkoztatást”(37).<sup>289</sup> Mindezek értelmében megállapítható tehát, hogy a költői nyelvezet nem a teológiai gondolat „ruhája”, a literális jelentés „díszítése” értelmében,<sup>290</sup> hanem jelentésalkotó-alakító struktúrája révén magának a teológiai üzenetnek a megalkotója. Mert a tanúságtétel szövege mögött a tanú eredetleges teológiai adat értékű (ontológiai jellegű) tapasztalata áll, amelyről ő nem véletlenül nyilatkozik úgy, amiképpen teszi! Vagyis: amiképpen igaz, hogy a gondolatot csak a nyelv közegében lehet kigondolni, úgy megkockáztathatjuk azt a megfogalmazást, hogy *a nyelv (ti. a tanúskodás szövege) teremti-*

<sup>287</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 85–87 (kiemelések a szerzőtől). Az angolul idézett szerkezeteket ld. a következőben: Brueggemann, Walter: *Theology of the Old Testament, with CD-Rom. Testimony, Dispute, Advocacy*. Fortress Press, Minneapolis 2005, 57–59.

<sup>288</sup> Ricoeur: *Az élő metafora* 217; vö. uo. 325k.

<sup>289</sup> Ricoeur: *A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása* 36k; vö. uő: *Bibliai hermeneutika* 94–100. – További megfogalmazásai szerint: „saját struktúrájának köszönhetően, az irodalmi mű csak azzal a feltétellel jár valamiféle világ kiterjesztésével, ha ezzel párhuzamosan a leíró diskurzus referenciája felfüggesztődik”. Vagy „a költészetre, azaz a költemény létrehozására jellemző nyelvi stratégia a referenciát feltartóztató, sőt végső esetben a valóságot megszüntető jelentés megalkotásában áll”. És „a mondat szó szerinti értelmezésének megfeleltethető referenciamegszüntetetés [sic!] segítségével kibontakoztat egy új referenciális hatómezőt is”. Ld. Ricoeur: *Az élő metafora* 325. 327. 338. A *Bibliai hermeneutikában* a metaforáról szólva írja, hogy az felfüggeszti a köznyelv referenciális funkcióját, ez a felfüggesztés pedig „[...] a nyelv egy másik referenciális tartományába, s magának a valóságnak egy másik dimenziójába enged belépést.” A metafora az a beszédstratégia, „[...] amelynek segítségével a nyelv megvált megszokott leíró funkciójától és rendhagyó funkciót ölt: a valóság újjáírásának szolgálatába szegődik.” Ld. uő: *Bibliai hermeneutika* 96. 99. (részletesen ld. uo. 94–100). Eco hasonlót ír az esztétikai jellegű üzenetről, amely rendezetlenséget visz a kódba, interpretációs feszültségben tart, ezáltal pedig „új kommunikációs lánc kezdetévé válik”; uő: *Nyitott mű* 169. Vö. erről a valóságalkotásról Perdue is, ugyancsak a metaforikus folyamat leírásánál; Perdue: *Wisdom in Revolt* 22–27. – A valóság újjáírásának bibliai szemléltetéseként tekinthetjük a Dávid reagálását Nátán példázatára (2Sám 12,5–7a) és a törvénytudóét az irgalmas samaritánusról hallottakra (Lk 10,36k); ld. erről Máthé-Farkas: *Kísérlet a prédikációnak nyitott műként való megalkotására* 54. (Utalt tanulmányom a brueggemanni modell által javasolt referencialitás homiletikai alkalmazására tesz kísérletet.)

<sup>290</sup> Ld. a metafora díszítőelemként (*ornamental metaphor*) való felfogásának ismertetését a következőben: Klingbeil: *Yahweh Fighting from Heaven* 18.

*alakítja a teológiát.*<sup>291</sup> – Brueggemann ennek megfelelően (Ricoeur imént ismertetett gondolataira emlékeztetve) a retorikai képzelőerő valóságalkításáról szól. Az általa retorikai tömörséggel-denzitással rendelkezőként jellemzett szöveg alatt szabad a költői beszédmódot értenünk, amely a „nagy fajsúlyú retorika” (*dense rhetoric*) eszköze. Ezt a nyelvezetet az „adott” világgal számoló pozitívista tudományosság felszámolni igyekszik – jelzi a szerző.<sup>292</sup> Ez a retorika azonban „jellegzetesen nagy szabadságot vesz a ’higgadt valóságtól’”, elutasítja az azt fenntartó értelmezés érveit, amikor „észreveszi és tanúsítja azt, amit a világ lehetetlennek ítél”. A realitás alternatív képeinek megfogalmazásával a valóságnak olyan ellenváltozatát teremti meg, amely dezabszolutizálja az „adott” valóságot, „[...] és arra hívja a szöveg hallgatóit, hogy újrajellemezzék azt, ami valóságként adott vagy annak vett.”<sup>293</sup>

Lehet-e a bibliai tanúságtétel hitelességének mércéje az empirikusan igazolható tudományosság? Ha nagy léptékekkel is, de a tudomány fejlődésével együtt állandóan változó modellekkel kell számolnia az idők folyamán a bibliai tanúságot hagyományozó és azt a prédikálásban folytató Egyháznak. Brueggemann tulajdonképpen a Szentírás referencialitásának mai korban való elfogadhatóságát akarja elősegíteni.<sup>294</sup> Javaslatát értelmében – a leellenőrizhetően nyilatkozó tudományos szövegekkel és a köznapi beszéddel összevetve – nem lehet jogos kifogásolhatósága a Biblia szövege hitelességének, mivel az is a valóságot közli, alakítja mindazok számára, akik e szöveg intertextualitásában élnek.<sup>295</sup> Hitelessége nem attól függ, hogy szó szerint megfelel-e a szöveg mögötti valóságnak vagy sem, hanem a tanúságtétel által felmutatott valóság maga válik hitelessé.<sup>296</sup> – Nem arról van

<sup>291</sup> Ld. az „erős metafora-elmélet” ismertetését Soskice nyomán Korpelnél; uő: *A Rift in the Clouds* 24k. (Forrása: Soskice: *Metaphor*; uő: *Myths Metaphors and Narrative Theology*. In: *Recent Developments in the Philosophy of Language*, 1988, 130–155.) – Böckle is hasonló fogalmat fogalmaz meg, arról szólva, hogy a forma része a tartalomnak, illetve az esztétikai forma a maga poétikai funkciójában a tartalom közvetítője; uő: *Ijob 28 in ästhetisch-theologischer Perspektive* 14. 100. 236.

<sup>292</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 32, vö. uo. 336k; ld. Aaron az ambiguitásról; uő: *Biblical Ambiguities* 1k. 86. – A *dense rhetoric* kifejezést ld. a következőben: Brueggemann: *Theology of the Old Testament* 67.

<sup>293</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 98, vö. uo. 97k, ld. a prófétákra vonatkozóan ugyanerről uő: *Az Ószövetség teológiája* 757–759. – Körtner hasonló következtetést fogalmaz meg a 2Pt 1,16–19 referencialitását vizsgáló esettanulmánya révén, amikor arról szól, hogy „[...] az olvasás aktusában az olvasó számára újonnan létrejön a valóság azzal, hogy ő maga bejut a fikcióba”; ld. uő: *Az ihletett olvasó* 133, vö. uo. 128–134. – Aaron általában elutasítja a *Tanakh* irodalomként való megközelítését, azzal érvelve, hogy ez posztbiblikus felfogások visszavetítése, mivel a Bibliában nem találunk a nyelvi referencialitás korlátaira vonatkozó megállapításokat; uő: Aaron: *Biblical Ambiguities* 32/12. jegyz. 35. Viszont megjegyezhetjük, hogy egy műalkotásnak nem kötelező programszerűen tájékoztatnia a kifejezőmódja korlátairól; ld. erről Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 30k.

<sup>294</sup> Izrael számára Jahve esküje mondja el az igazat a valóságról – ma is ez az egyetlen lehetőség: teljes bizonyosság a tanúságok alapján – írja Brueggemann, ld. uő: *Az Ószövetség teológiája* 226k.

<sup>295</sup> Noha Brueggemann jelzi azt is, hogy az ő Ószövetség valóság-látása problematikus mind a realiztikus történelem, mind némely teológiai irány számára; uő: *Az Ószövetség teológiája* 97k. – Ricoeur elméletének viszont kiváló szemléltetésül szolgál a sláger, a reklám, az ideológiai beszéd hatóereje az emberek bizonyos csoportjainak gondolkodására; vö. Máthé-Farkas: *Kísérlet a prédikációnak nyitott műként való megalkotására* 40k. 50. Lehet-e azt mondani, hogy az említettek befolyásoló hatását a bizonyos fokú verifikálhatóság segíti (ti. az, hogy „idelelvalókról” szólnak)? Itt adja magát az a (további kutatásokat igénylő, számunkra tk. rendszeres teológiai és apologetikai) kérdés is: jóllehet a keresztyén egyházban arról beszélünk, hogy minden retorika előtt és azon túl a Szentlélek győz meg az „odafennvalók” realitásáról, viszont más világvallásokban mi/ki munkálja ugyanezt a meggyőződést?

<sup>296</sup> A tanuskodás által felmutatott metanarratívába való bevonódás-bevonódottság mozzanata emlékeztet Ravasz Lászlónak a művészetre használt játék-metaforájára, amikor ezt olvassuk: „Csak az lehet tagja [a játéknak], akit beavatnak az alapvető ismeretekbe. Csak az játszhatik, aki tudja, hogy ez a szék repülőgép, az a sarok fellelőgár, ez a fászlada egy tengeralattjáró. Aki ezt nem tudja, örökre kívül marad e világon. A játékhoz tehát beavatottság kell. Mint minden misztérium, a játék is különös kapcsolatot teremt a játékosok között, összefogja őket egy közös élménybe, mindannyiját egy nagy életérzés részévé teszi. Mivel közös örökség tulajdonosai, sorsközösség alakul

szó, hogy Brueggemann a szövegtől tenné függővé Isten *ontológiai* realitását,<sup>297</sup> hanem ő arra emlékeztet, hogy számunkra Isten realitása a szöveg által körvonalazódik, általa jutunk el az ontológiai (tulajdonképpen:) *találkozásig*. A hívő ember számára minden Istenről való kijelentés „szó szerinti”, mert a hívő „benne van a játékban”, tudja, hogy számára a Szentlélek által válik valósággá a szöveg tanúságtétele, de a „kívülállók” ezt nem tudják (és általában nem is érdekli őket). Barth, Ravasz,<sup>298</sup> Childs és Aaron a hívő embernek az Isten realitását-érzékelés tudatával ragaszkodik az ontológiai állásponthez, és nem mer csak a szövegre hagyatkozni. De számolnunk kell azzal, hogy a hitrejutás „útja” nem deduktív, hanem induktív jellegű: *a hit – vagyis a nem látható dolgok létéről* [így Isten realitásáról] *való meggyőződés* (RÚF Zsid 11,1) – *a bibliai metanarratívába való bevonódás következménye vagy velejárója.*<sup>299</sup>

Korpel szerint Izrael tudatában volt annak, hogy az isteni nem írható le adekvát, realiztikus módon, az ószövetségi nép tagjai tudták, hogy [az istenélménynek] nem lehet kielégítő leírását adni a köznyelven.<sup>300</sup> – A brueggemann-i per-metafora modelljét támogató érvek szólnak a valóságközlés hermeneutikafüggő objektivitásának viszonylagosságáról, a valóságról alkotott képünk alapjairól, abban való létünkéről, valamint a költői beszéd valóságteremtő-valóságalkotó, és ez által pedig (vagy még ez előtt) annak a kijelentésre való alkalmas voltáról. A valóságnak ítélt tanúság ezután alakítja azt a közösséget, amely őt kanonizálta – világnézetet, („kontrasztvilágként”<sup>301</sup> megjelenő) metanarratívát körvonalaz, amely a további értelmezést meghatározza.<sup>302</sup>

### 2.3.4. Kontextusok: a szövegek

Tolcsvai Nagy definíciójával élve, a kontextus „*az az értelmi tartomány, amely a szöveg és a beszédhelyzetről, ill. a világról való tudás kölcsönhatásában létrejön a szöveglétrehozás vagy a szövegmegértés során.* [...] közvetlen értelmi közeg, amely a szöveg egy elemének részletét vagy részletének értelmezését teszi lehetővé a beszédhelyzet aktuális információi, a téma és a szöveg addigi részeinek együttállásában. *A kontextus viszonyfogalom, mindig egy kisebb szövegegység értelmezésére szolgál.*”<sup>303</sup> Ezek az összefüggések körvonalazzák egy szöveg jelentését és irányítják annak értelmezését is –

---

ki közöttük s annál inkább összenőnek, minél többször élük át együtt a játék anyatitkát.” Eleinte ez egy „mintha-világ”, de végül kiderül, hogy tulajdonképpen a „magasabbrendű valóság felfedezése”, ahonnan másképpen tekinthet az ember a létre, ahol „vár az örök Világművész, akinél nem hasonlik meg a valóság és a látszat...” Ld. Ravasz László: *A játék*. [1940]. In: *Isten rostájában. Beszédék, írások*. III. kötet. Franklin Társulat, Budapest é. n., (124–132) 128–130. Az előbbi idézet a per-metafora következő elemeire emlékeztet: valóságot megállapító bíró /kanonizáló közösség, metanarratíva és abba való bevonódás, ontológiai tartalmú valóság megtapasztalása. – Ravasz László 1940-ben lényegében a per-metaforában megjelenőkhöz hasonló gondolatokat fogalmaz meg, noha ő még nem viszi át azt a prédikációra (ami a tanúságtétel alapformájaként értelmezhető); ld. erről Máthé-Farkas Zoltán: Ravasz László esztétikai gondolkodása. In: *Theológiai Szemle* 2010/4, (203–212) 209k.

<sup>297</sup> Childs és Aaron ódzkodása (ld. a kritikákról való exkurzust az 1. mellékletben) érthető, de végülis félreértik a brueggemann-i megközelítést.

<sup>298</sup> Vö. Máthé-Farkas Zoltán: *Ravasz László esztétikai gondolkodása* 210.

<sup>299</sup> Vö. a *Heidelbergi Káté* 21. kérdés-feleletével: a bizalmat meg kell előznie a biztos ismeretnek.

<sup>300</sup> Korpel: *A Rift in the Clouds* 82. 87.

<sup>301</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 208.

<sup>302</sup> Brueggemann szerint az Ószövetség nem egy metanarratíva, hanem ahhoz való anyagokat hordoz; uő: *Az Ószövetség teológiája* 680.

<sup>303</sup> Tolcsvai Nagy: *A magyar nyelv szövegtana* 73 (kiemelés a szerzőtől).

például az *Ez a csillag régóta tündököl* mondat szó szerinti vagy átvitt jelentését a kontextusa határozza meg.<sup>304</sup> A következőkben a szövegkontextusok, illetve az intertextualitás kérdéseire figyelek.

### 2.3.4.1. Szövegösszefüggések

Amikor a valamely kifejezés jelentését irányító kontextust keressük, elsősorban a vizsgált egység szűkebb vagy tágabb szövegkontextusára kell gondolni. A jelentésmeghatározás egy adott kifejezés szótári alakjától, a *lexémától* indul, amely a szó összes szokásos állandó jelentéseinek egybefoglalása.<sup>305</sup> A szemantikai vizsgálatban a szavak jelentését a lehető legkisebb jelentéselemekre való lebontással állapítják meg. A szónak tovább már nem bontható, legkisebb jelentésegységei a *szémák* vagy *szemantikai jegyek*. A szójelentés vizsgálatokor tulajdonképpen a szemák elemzése történik.<sup>306</sup> Valamely szövegben egy szó aktuális jelentését a szövegösszefüggés határozza meg. A *kontextuális (aktualizált) széma* megállapítása segít a szavak egyértelműsítésében, a szövegben meghatározott jelentésűvé vált szó pedig a *szeméma*.<sup>307</sup> Szövegek, szövegrészek szemantikai elemzése esetén elsődleges a szeméma pontosítása, éspedig a szemávizsgálat körének szűkítése céljából.<sup>308</sup>

Példa: „A kölyök iskolába megy.”

- A „kölyök” lexéma jelentései: kutya-/ macskafélék kicsinye; (fiú)gyermek;<sup>309</sup>
  - a „[kutya]kölyök” szemái: élő, állat, fiatal;
  - az „[ember]kölyök” szemái: élő, ember, fiatal, hímnemű;
- a „kölyök” kontextuális (aktualizált) szemája: ember;
- szeméma: „(ember)kölyök”.<sup>310</sup>

<sup>304</sup> Tolcsvai Nagy példája; uő: *A magyar nyelv szövegtana* 73. Vö. Ricoeur: *Az élő metafora* 148. 173k. Ld. Richards kontextuális jelentésméletténe, valamint Black, Beardsley és Ullmann idevonatkozó meglátásainak általa való ismertetését is. (Forrásai: Richards, Ivor Armstrong: *The Philosophy of Rhetoric*. Oxford University Press, New York 1936; Black, Max: *Models and Metaphor*. Cornell University Press, Ithaca 1962; Beardsley, Monroe: *Aesthetics*. Harcourt, Brace and World, New York 1985.; Ullmann, Stephen: *The Principles of Semantics*. Jackson–Blackwell, Glasgow–Oxford 1959<sup>2</sup>; valamint uő: *Précis de Sémantique française*. A. Francke, Berne 1965<sup>3</sup>.) Ld. Ricoeur: *Az élő metafora* 118k. 132k. 137k. 186k. 196k. Soskice: a használat teszi literálissá vagy figuratívává a nyelvezetet (Soskice: *Metaphor* 83), ld. Korpel: *A Rift in the Clouds* 24. – Vö. továbbá Fónagy: *A költői nyelvről* 130k; Strawn: *What Is Stronger than a Lion?* 10. 12–15. 27; Aaron: *Biblical Ambiguities* 112.

<sup>305</sup> Kálmán–Trón: *Bevezetés a nyelvtudományba* 76; *Az irodalomtudomány alapjai 2008-4* 4; Antal Sándor: *Szótan, jeltan*. Forrás: [http://extensii.ubbcluj.ro/odorheiusec/archivum/Antal\\_Sandor/szotan%20jeltan/jeltan.pdf](http://extensii.ubbcluj.ro/odorheiusec/archivum/Antal_Sandor/szotan%20jeltan/jeltan.pdf) (2014. okt. 2.) §A szó és jelentése. *Az állandó és az alkalmi jelentés*.

<sup>306</sup> Vö. Eco: *The Semantics of Metaphor* 261; Kiefer Ferenc: A szemantikai jegyek és a jelentésfajták. In: Pethő: *Jelentés* (85–92) 85; Szabó: *A mai stilsztika nyelvelméleti alapjai* 117.

<sup>307</sup> Vö. Eco: *The Semantics of Metaphor* 261. Kiefer arra figyelmeztet, hogy a szemantikai jegyekre való bontás csak a kognitív/denotatív jelentés esetében lehet helytálló; uő: *A szemantikai jegyek és a jelentésfajták* 89.

<sup>308</sup> Vö. Szabó: *A mai stilsztika nyelvelméleti alapjai* 117.

<sup>309</sup> Vö. *MÉKSZ* §kölyök.

<sup>310</sup> A műszavak meghatározását és a példát ld. a következőben: *Az irodalomtudomány alapjai 2008-4* 4–6; vö. Szabó: *A mai stilsztika nyelvelméleti alapjai* 116–121.

A bibliai lexémák megállapítása elsősorban a kanonikus vagy extrakanonikus intertextuális vizsgálattal történt – lásd a szótárakat, illetve a konkordanciákat; ennek alapján beszélhetünk „állandósult” jelentésekről. E nagymérvű munkák áldása, hogy az exegézis a szemémák pontosításával kezdheti a szövegelemzést. – A jelentésmegállapítással egyidőben szótanilag is meghatározható a szeméma; ezt követően a szűkebb, majd tágabb nyelvtani,<sup>311</sup> stilisztikai, strukturális viszonyok alakítják a jelentést.

A továbbiakban a Jób 29,14a-ra figyelve vázolom a kontextus-szinteket. Nyelvtani szempontból vizsgálandó a szavaknak egymással való viszonya és a mondatban elfoglalt helyük, illetve a mondatok egymással való összefüggése (szintaktikai elemzés). A szemémák elsődleges kontextusa a tőmondat – (1) *Igazságot öltöttem magamra* (29,14a) –, amelyhez mellérendeléssel kapcsolódik még két további: (2) *és az felöltözött engem* (29,14aβ), (3) *mint palást és süveg az én ítéletem* (29,14b). E háromtagú összetett mondat a 11–17. sorokból álló egység részeként okhatározói alárendelése a 11. vers mondatainak.<sup>312</sup>

Stilisztikai összefüggést jelent az, hogy a szemémák milyen alakzatokat képeznek az egymással való viszonyuk révén: felöltözhető igazság (metafora), Jóbot felöltöző igazság (megszemélyesítés-metafora), felöltözhető Jób (metafora). Elemzendő, hogy így miként módosítják a szavak állandósult jelentését.

A hierarchikusan rendeződő struktúráis kontextus-keretek ugyancsak irányítják az odatartozó szavak, szószerkezetek, mondatok és mondatösszefüggések értelmét.<sup>313</sup> A költői soron belül a szöveg mikrostruktúrájáról beszélünk, az annál nagyobb egységekben makrostruktúra-vizsgálatot végzünk. Legkisebb szerkezeti egységnek a *versláb* tekinthető<sup>314</sup> – a 29,14a-ban három versláb található, amelyek mondattanilag 2 + 1 eloszlást mutatnak:

וַיִּלְבַּשְׁנִי + לְבַשְׁתִּי צֶדֶק. Az ilyen tagolódások esetén strukturálisan elkülöníthető egységekkel kell számolnunk, nevezzük ezeket *félsor-* vagy *sortag-részek*nek (ld. 29,14a és 29,14aβ). Következő strukturális szint a *félsor* vagy *sortag*<sup>315</sup> (ld. 29,14a, illetve a 29,14b); a sortag általánosabb megjelölés, a félsor kifejezetten a kéttagú költői sor (2T) alegysége – vannak háromtagú sorok (3T), de létezik négytagú is (ld. JSir 2,19).<sup>316</sup> A *költői sor*<sup>317</sup> (ld. 29,14) elkülönítendő a bibliai verstől (ez az utólagos szövegbeosztás egysége), mert nem minden esetben felelnek meg egymásnak.<sup>318</sup> A *szakaszok* akár egy, de általában több költői

<sup>311</sup> James Barr hangsúlyozza, hogy a szójelentés a használatának kontextusában érvényesül, ennek elhanyagolása a szógyök-téveszme (*root fallacy*), illetve az etimologizálás miatt történik; ld. uő: *The Semantics of Biblical Language*. Oxford University Press, Glasgow 1961, 100. 103k (részletesen in uo. 100–103. 107–160); vö. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 165/15. jegyz.

<sup>312</sup> Ld. erről a II.4.3-nál is.

<sup>313</sup> Vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 39k.

<sup>314</sup> Vö. Korpel, Marjo Christina Anette – de Moor, Johannes Cornelis: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* [1986]. In: van der Meer, Willem – de Moor, Johannes Cornelis: *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1988, (1–61) 1–3. – A masszoréta hangsúlyjeleknek a szövegtagolásban való megbízhatóságáról ld. Korpel–de Moor: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 6. Kustár némileg árnyal ezen, amikor azokról a kivételekről is szól, amikor a helyes kantilláló felolvasás érdekében nem a logikai-értelmi szövegtagolás szempontjai voltak a mérvadóak, és akár azzal ellentétes akcentusok is megjelenhettek; Kustár Zoltán: *A héber Ószövetség szövege. A masszoréta szövegtagományozás és annak megjelenítése a Biblia Hebraicában*. Kálvin János Kiadó, Budapest 2010, 194–197.

<sup>315</sup> Alter: *A Biblia versművészete* 25.

<sup>316</sup> Korpel és de Moor négytagú költői sort talál a JSir 2,19-ben, van der Lugt viszont legtöbb hármas sort fogad el a héber verselésben; ld. Korpel–de Moor: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 29; van der Lugt, Pieter: *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job*. E. J. Brill, Leiden 1995, 475/10. jegyz.

<sup>317</sup> Vö. Alter: *A Biblia versművészete* 25.

<sup>318</sup> Vö. Fokkelman: *The Book of Job in Form* 6k.

sort tartalmazó egységek<sup>319</sup> (ld. 29,2. 14. 25; 29,11–13, illetve a 15–17). Az *ének*rész (*canticle*; ld. 29,11–13 és 15–17) az *ének* (*canto*; ld. 29,7–20) alegysége.<sup>320</sup> Az énekek a *költeményt* képezik (ld. 29. rész),<sup>321</sup> de beszélhetünk több költemény képezte egységről is (29–31. részek). Végül pedig a könyv egészére kell tekinteni.<sup>322</sup> A struktúraszintek megállapítását követően vizsgálendő a kisebb egységnek a nagyobbban betöltött funkciója is. A legtágabb kontextuális keret a kánon. A bibliai könyvnek (jelen esetben a Jób könyvének) a kánon kontextusában való helye a teológiai összefüggések mentén vizsgálható.

Az irodalmi, lexikális, illetve stilisztikai párhuzamok az alkotó(k) és a kanonizáló közösség(ek) kognitív környezetéről tanúskodnak, és ezek rekonstrukciójához szolgálnak adatokkal.

### 2.3.4.2. Intertextualitás

Eddigiekben is szó esett már róla, a tárgyalás menetéhez igazodásként álljon itt egy összefoglalás. Az intertextualitás alatt a szövegek más anyagokban található párhuzamaira gondoltunk, illetve arra, hogy újabb szövegek régebbiekből állnak elő. Vagyis minden szöveg tulajdonképpen korábbi szövegek fragmentumainak mozaikja, korábbi szövegek újraírása, idézetek, utalások, asszimetria által, minden szöveg más szövegek transzformációja, vagy (amint Brueggemann fogalmaz): a szövegnek a szöveg idézésére való készsége.<sup>323</sup> Pyeon három típusát különbözteti meg ennek. Az intertextualitás első módja a szinkrón, kanonikus

<sup>319</sup> Vö. Korpel–de Moor: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 29–38; Watson: *Classical Hebrew Poetry* 160–200.

<sup>320</sup> Van der Lugt az ének és a szakasz közötti „retorikai híd”-ként érti ezt az elkülöníthető egységet; uő: *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job* 33. Formailag tekinthető ez mint „bevezetés” (*paragraph*) is – amint ezt a *Pericope*-sorozat szerzőinél találjuk, ld. Korpel, Marjo Christina Anette: Introduction to the Series *Pericope*. In: Korpel, Marjo, C. A. – Oesch, Joseph M.: *Delimitation Criticism. A New Tool in Biblical Scholarship*. Van Gorcum, Assen 2000, (1–50) 43–46; vö. Balla Ibolya: Wim M. de Bruin: Isaiah 1–12 as Written and Read in Antiquity. *Pericope 8: Scripture as Written and Read in Antiquity*. Sheffield, Sheffield Phoenix, 2013. In: *Review of Biblical Literature*, 4/2015. Forrás: <http://prophetess.lstc.edu/~rklein/Doc16/balla.pdf> (2019. aug. 28.) – Az én ének- és énekrészekre való tagolásom a Jób könyve 29. részében eltér a Lugtétól, ugyanis ebben a költeményben a szakaszok, és az énekrészek átfedik egymást; ld. majd erről a makrostrukturális vizsgálatnál, a II.4.4-nél.

<sup>321</sup> A strukturális elemek mindenikéhez vö. Korpel–de Moor: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 1–61; Watson: *Classical Hebrew Poetry* 11–15; van der Lugt: *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job* 31–49; ld. utóbbi a makrostrukturális tagolóelemekről is uo. 486–503. – A műszavak szerzőnként eltérők is lehetnek: *hemistichon* jelentheti a félsort, a *colont* értik a költői sorra vagy félsorra, *stichon* a költői sor kifejezése, Watson pedig *stanzának* nevezi a szakasznál nagyobb egységet; uő: *Classical Hebrew Poetry* 11. Vö. még például: Alter: *A Biblia versművészete* 25; Fokkelman: *The Book of Job in Form* 7. – Egyik korábbi könyvében, Fokkelman felvázolja előbb a szövegek nyelvi hierarchikus struktúraszintjeit, majd a költői kompozíció szerinti egységeket írja le; ld. uő: *Major Poems of the Hebrew Bible* 1: 2. 4. – A korábbi műszóhasználatától eltérően, Korpel a kezdetben *versenek* nevezett költői sorról immár *linek*ént beszél a *Pericope*-ban, ld. Korpel–de Moor: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 14–29, vö. Korpel: *Introduction to the Series Pericope* 33–40.

<sup>322</sup> Ld. van der Lugtnak a Jób könyve egészére kiterjedő makrostrukturális vizsgálatát; uő: *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job* 456–536.

<sup>323</sup> Ld. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 110. Kristeva meghatározását idézi Cheney: *Dust, Wind and Agony* 31; Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 50; Barton: *Déjà lu* 8. Vö. erről Máthé-Farkas: *Kísérlet a prédikációnak nyitott műként való megalkotására* 42k. – Az intertextualitás egy másik (ugyancsak szövegközpontúnak nevezhető) összefoglalásához vö. Patton, Corrine L. – Cook, Stephen L.: Introduction: Jane Morse and the Fuller Sense (Theoretical Framework for a Sensus Plenior). In: Cook–Patton–Watts (eds.): *The Whirlwind* (13–39) 27.



olvasat (Childs nyomán), amit az egy művön belüli utalások, idézések képeznek; ezt némelyek intratextualitásként különböztetik meg.<sup>324</sup> A második módozat Fishbane nyomán „Biblián belüli exegézis”-nek nevezhető („*inner-biblical exegesis*”), amely diakrón jellegű, ugyanis korábbi anyagok felhasználása történik ezáltal.<sup>325</sup> A harmadik intertextualitás-módot pedig Boyarin midrásként értékeli, a kánon radikális olvasatát értve alatta, tudniillik azt, hogy a Biblia minden egyes részlete vonatkozik mindenik másakra, és mindenik mindennel értelmezhető.<sup>326</sup>

A kontextus különböző keretei képezik az adódó asszociációk korlátait, határozzák meg a jelentésmezőket.<sup>327</sup> Az intertextuális párhuzamok adódhatnak a szöveg strukturális hierarchiájának különböző szintjein: a mikro- majd makrostruktúra egységeiben, a kánonban, az extrakanonikus szövegekben is; és észlelhetők lexikális, stilisztikai, műfaji jellegű párhuzamokként, illetve mint a teológiai gondolatok hasonló vagy elvontabb, különböző szövegekben előforduló megfogalmazásai.<sup>328</sup> Ily módon válhatnak a régebbi vagy a kortárs intra- vagy extrakanonikus szövegek-szövegrészek nyersanyagaivá az éppen keletkezőnek. – A Pyeon első két intertextualitás-típusa a kontextuális keretekhez igazodik, és a szinkrón-diakrón megkülönböztetése mintegy abból az értelmezői „reflexből” származik, amely a szövegek keletkezésének egymásutánosságára kérdez. Amennyiben a szövegek hordozta intertextualitásra mint jelenségre figyelünk, véleményem szerint az inkább ahhoz áll közel, amit a Boyarin-féle definíciónál olvastunk: minden szöveg minden szöveggel összetalálkozik. Ugyanis a bármikori szövegalkotás pillanatában (illetve a szöveg szerkesztésének bármelyik szakaszában) az addig keletkezett és akkor létrejövő szövegek egyidejűleg vannak jelen a kognitív környezetben.<sup>329</sup> *Ha viszont a szöveg végső formájának kialakulásáig eltelő időben ez az egyidejűség nem áll fenn, akkor nem beszélhetünk a szövegek „mozaikjáról”, egymástól való függéséről.* (Ez esetben valószínűbbnek látszik azt feltételezni, hogy az időtengely különböző pontjain a változó kognitív környezetek hatására a többé vagy kevésbé egyetemes fogalmi metaforák<sup>330</sup> olyan metaforikus kifejezésekben fogalmazódnak meg, amelyek diakrón szempontból nézve függetlenek egymástól...)

Az ebben az egységben megállapítottak értelmében, a Jób 29,14a szövegének intertextuális összefüggéseit a Jób könyvén túlterjedő, kánonon belüli és extrakanonikus párhuzamai mutatják. Az már a történeti kutatás feladata, hogy tisztázza: a 21. századi olvasó

<sup>324</sup> Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 52, (forrásai: Childs, Brevard Springs: *Biblical Theology in Crisis*. Westminster Press, Philadelphia 1970; valamint uő: *Introduction to the Old Testament as Scripture*). Az intratextualitáshoz ld. Childs: *Biblical Theology* 21; Kynes: *My Psalm Has Turned into Weeping* 46–48.

<sup>325</sup> Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 53, (forrása: Fishbane, Michael: *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Oxford, Clarendon Press 1985). Vö. Cheney: *Dust, Wind and Agony* 32. 127–131.

<sup>326</sup> (Forrása: Boyarin, Daniel: *Intertextuality and Reading the Midrash*. Bloomington, Indiana University Press 1990); ld. Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 53k. – Barton – amellet, hogy a módszerként vagy irodalmi elméletként való felfogását taglalja – kétfajta intertextualitásról beszél, éspedig az időbeliről (azaz diakrónról) és a térbeliről (a szinkrónról); ld. Barton: *Déjà lu* 1–16.

<sup>327</sup> Vö. Korpel: *A Rift in the Clouds* 73. 77.79.

<sup>328</sup> Barton az ókori közel-keleti mítoszokat a bibliai bölcsélet képi nyersanyagának tekinti; ld. uő: *Déjà lu* 3–5.

<sup>329</sup> Csakis így képzelhető el valamiféle (a recepcióhoz tartozó) interpretáció-előtti *sensus plenior*. Patton és Cook (Green, Douglas J.: *The Good, the Bad and the Better: Psalm 23 and Job c.*, az általuk bevezetett kötet 69–83. oldalain található tanulmányára utalva) arról szól, hogy az intertextuális olvasatban a szövegek „átítatódnak” (kiemelés a szerzőktől) egymással, amely jelenség előhossa azok benső vonásait; ld. Patton–Cook: *Introduction* 38. Az ő meglátásuk azonban már az *utólagos* interpretációs műveletről szól. Az exegézisnek viszont a szöveg valamelyik vagy végső formájának *a keletkezése időpontján* meglévő konnotációhálót, jelentésmezőt kell körvonalaznia a szöveg jelentésének megállapításához, éspedig a választott szövegkontextus állította keretek között!

<sup>330</sup> Kövecses számol be némely fogalmi metafora egyetemes voltáról; uő: *A metafora* 167–185.

előtt, a mai kognitív környezetben feltáruló intertextualitás-hálózatból mi az, ami megvolt a könyv keletkezésének különböző szakaszaiban, illetve a *Leningrádi kódex* véglegesülésekor.<sup>331</sup>

### 2.3.5. Kontextus: a szöveg világának közössége (meghatározások)

Az alábbiakban meglepőnek tűnhet, hogy a közösségi kontextust megjelölő címet követően a metaforáról szólok – mivel annak tárgyalása nyelvi-stilisztikai kérdéskört képezőnek látszik –, viszont a metaforát nem lehet csak szövegösszefüggések alapján vizsgálni. A szókép ismertetését követően azokra a külső tényezőkre figyelek, amelyek maguk is irányítják a metaforák működését-értelmezését.

#### 2.3.5.1. A metafora

Jelen szakaszban a *Metafora vagy nem metafora?* című tanulmányomban írottakból emelek át, helyenkénti pontosításokkal. Említett dolgozatban a meghatározást és a metafora szerkezetének tárgyalását követően a szókép jelentésalkotását vizsgálom, majd a metafora-típusok ismertetését végzem el – az alábbiakban mindezt főként a Jób könyve 29. részére tekintve teszem.<sup>332</sup> A metaforakutatás hatalmas irodalmát nem lehet összefoglalni néhány mondatban. Az alapmeghatározásért Arisztotelész megállapításához nyúlok: „Metafora a szó más jelentésre való áttétele”.<sup>333</sup> Ennek bővebb megfogalmazását találjuk a következő definíciókban: „[A metafora] az a jelenség, amikor egy kifejezést több, egymáshoz valamiben hasonló dolog megnevezésére használhatunk. Bár ez ebben az általános formában minden jel használatában megnyilvánul, általában szűkebb értelemben használják a metafora szót, amikor a kifejezés ’eredeti’ és ’átvitt’ jelentése elég jelentősen különbözik (például térbeli viszonyokat jelölő kifejezéseket időbeli viszonyokra vonatkoztatunk).”<sup>334</sup> Vagy: „Metafora (gör. metaphora, epiphora, lat. translatio) ‘átvitel’: Kép (trópus), a klasszikus retorika névátvitelre épülő szóképe. Két fogalom vagy jelenség kapcsolatán alapul, közös külső vagy belső vonásaik vagy hangulati egyezés alapján. A metafora szemantikai sűrítettsége a tartalom és a hordozó együttes jelentéséből fakad, a két dolog képzetének kölcsönhatása eredményezi. Alaki hasonlóságuk miatt nevezzük a gabona termését szemnek, az elektromos izzót villanykörtének, funkcióbeli hasonlóság miatt beszélünk az ország szívéről, érzelmi-hangulati motiváltságúak egyes becenevek, kedves megszólítások, pl. csillagom. Szófajukat tekintve a fenti metaforák főnéviek. Más szófaj is állhat metafora szerepben, pl. melléknévi: a gyászos idő, színes program, igei: a rohan az idő, ébred a természet. Szerkezetileg lehet a metafora teljes vagy egyszerű. A teljes metaforában jelen van mind a fogalmi (tartalom), mind a képi (hordozó) elem.”<sup>335</sup> Watson egyik meghatározása szerint két kifejezés

<sup>331</sup> Ld. erre vonatkozóan Kynesnak a nyolc szakaszos intertextualitás-vizsgálatra tett javaslatát; uő: *My Psalm Has Turned into Weeping* 37–60.

<sup>332</sup> Vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 15–17. 17–43. 43–51.

<sup>333</sup> Arisztotelész: *Poétika*. Ford. Sarkady János. Kossuth Könyvkiadó, Budapest 1994, 39.

<sup>334</sup> Kálmán-Trón: *Bevezetés a nyelvtudományba* 169.

<sup>335</sup> Meghatározását ld. a következőben is: Kelecsényi László – Kelecsényiné Molnár Katalin – Oláh Tibor – Osztoivits Szabolcs – Petz György – Studinger Józsefné – Szentésné Péter Orsolya – Turcsányi Márta:

jelentésátfedése alapozza meg a metaforizáció műveletét: az *Izrael* [...] *Miért lett prédává?* (Károli Jer 2,14) mondatban a két fogalom közötti átfedést szerinte a *sebezhetőség* aspektusa képezi.<sup>336</sup> – Az átvitelben gyakorlatilag azonosítás történik (Jézus a mennyei kenyér, Jób egy öltözet), amelyet a névszói állítás végez el. Nem választható el a használata kontextusától: „Interpretációjához, vagyis működéséhez elengedhetetlen a szűkebb (nyelvi) és a tágabb (aktuális beszédbeli, szituációs) kontextusról, valamint a világról való tudásunk.”<sup>337</sup> Működéséhez két tényt kell szem előtt tartani: a metafora mindig szövegösszefüggésben van, viszont pusztán a szövegösszefüggés szintjén nem interpretálható.<sup>338</sup> Tehát, a metafora értelme attól függően változik, hogy milyen kontextusban és a szövegkontextus mely szintjén olvassuk. Ha a szövegösszefüggése nélkül keressük a jelentését, akkor a tapasztalatunk, az adott szubkultúránk intertextualitása „értelmezi” a metaforát. Ehhez képest értelemszükítést jelent(het) az, ha az adott metaforával való találkozásunkig elolvastuk már a művet. Az egész műalkotás ismerete esetén ismerjük az értelmezési keretet – a legelső esethez viszonyítva, itt minimálisra csökken a sokértelműség, mert a metaforát mintegy mindkét irányból (az előtte való és az utána következők felől) értelmezi a szöveg kontextusa. Újraolvasáskor pedig ismét előlről kezdődik ez a folyamat.<sup>339</sup> Hozzátehetjük: a metafora élő voltát (a műalkotásnak pedig a minőségét) jelzi az újraolvasás igénye; szemben a klisékkel (illetve az „egyszer használatos” művekkel).

A metaforát alapvetően kétagú alakzatnak tekintem, amely az alany + állítmány mondatszerkezetből következik: a metafora állítást fogalmaz meg.<sup>340</sup> Ez az állítás a szöveg szintjén megjelenik a teljes metaforában (ahol mondattanilag a *tartalom* az alany, a *hordozó* pedig az állítmány), pl. „*az Úr az én világosságom*” (Károli Zsolt 27,1a), „*a sírnak mondom: atyám vagy te*” (Jób 17,14a). De talán többször találkozunk az egytagú metaforával, tudniillik azzal, amelynek csak a tartalma vagy a hordozója van jelen a szöveg szintjén, azaz mondattanilag csak az állítmányt ismerjük, az alany rejtett, amint azt a Jób 29,14a két mondatában látjuk: *Igazságot öltöztem magamra, és az felöltözött engem.* – Az egytagú alakzat esetében a metaforizációt úgy választhatjuk fel, hogy *háttérmetaforaként* fogalmazzuk meg, azaz megkeressük azt az állító mondatszerkezetet, amely lehetővé teszi, „megvalósítja” a szöveg szintjén olvasható képes beszédet.<sup>341</sup> E háttérmetafora jelölésére a dőlt nagybetűs írásmódot használom. Nagy a valószínűsége annak, hogy adott esetben ez igencsak közeláll a

---

*Kulturális enciklopédia.* Forrás: <http://enciklopedia.fazekas.hu /search/search.php> (2015. máj. 13.) [ezután: *Kulturális enciklopédia*] §Metafora. – Továbbá ld. Fónagy: *A költői nyelvről* 127–221; *Alakzatlexikon* §metafora.

<sup>336</sup> Watson: *Classical Hebrew Poetry* 263. Másik példája a Jób 29,15a-ból való (*Szemek voltam a vaknak*), ahol Jób (metaforikus tartalom) a látás (metaforikus alap) révén lesz a vaknak szemévé (metaforikus hordozó); ld. uo.

<sup>337</sup> *Alakzatlexikon* §metafora.

<sup>338</sup> *Alakzatlexikon* uo. Vö. Ricoeur, Richards *Interanimation des mots* c. előadása nyomán így fogalmaz: a metafora szemantikája „a szavaknak az élő mondatkifejezésben (énonciation) jelentező interanimációjára épít”; ld. Ricoeur: *Az élő metafora* 121. Aaron pedig arra emlékeztet, hogy a kontextus vezet el a sajátságfeltételek (*typicality conditions*) [tk. a szemák] újraadaptálására; uő: Aaron: *Biblical Ambiguities* 77. A sajátságfeltételekhez vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 29k. Vö. még, például Watson: *Classical Hebrew Poetry* 265; Perdue: *Wisdom in Revolt* 23; Korpel: *A Rift in the Clouds* 60k. 72.

<sup>339</sup> Az újra- vagy „visszaolvasás” gyakorlati példáját és annak eredményeit láthatjuk Pelham már utalt, *Contested Creations in the Book of Job* c. művében. Az egyszer már megtörtént műélvezet-műértelmezés során szerzett tapasztalatok jelentőségére vonatkozóan ismét Econak az esztétikai kommunikációban előálló „megértés-láncercakcióról” írott (az I/169. jegyzetben már utalt) meglátására hivatkozhatunk, amelyet a metafora jelentésalkotásának szemléltetésére használtam fel a következőben: Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 37; vö. Eco: *Nyitott mű* 125–132.

<sup>340</sup> Vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 32–43.

<sup>341</sup> Ilyenként pedig a szöveg mélystruktúrájához tartozónak is tekinthetjük, mint a *mögöttes ábrázolás* egy alkalmazását; vö. §felszíni ábrázolás, illetve §mögöttes ábrázolás a következőben: Kálmán-Trón: *Bevezetés a nyelvtudományba* 161. 170.

fogalmi metaforához vagy átfedi azt; viszont amit én háttérmetaforának nevezek, az a konkrét szövegben található állításhoz kapcsolódik. Például, a 29,14a $\beta$ -ban található metaforát így írhatjuk le: *JÓB EGY ÖLTÖZET*, ami (újszerű) kognitív metaforaként (Kövecses) általánosabb megfogalmazást nyer: *A SZEMÉLY EGY ÖLTÖZET*.<sup>342</sup>

A metaforaelemzés mindenkori kérdése az, hogy minek alapján történik valamely azonosítás<sup>343</sup> – ennek megállapítására törekszem a Jób 29,14a metaforáinál is, felhasználva mindazt, amit említett tanulmányomban a jelentésalkotásról írtam. A brueggemanni permetafora alkalmazhatósága megokolásának részeként az alábbiakban a metafora fajtáira szükséges figyelnünk.

### A) Élő metafora<sup>344</sup>

Élő metafora az, amely „szokatlan szóként” meglepetést okoz, tanít (Arisztotelész), leleményen alapuló (Eco, Ricoeur), költői (Ricoeur), kreatív (Watson, Fónagy), virágzó (Kozma), irodalmi, újszerű (Kövecses).<sup>345</sup> Korpel elmosódott halmaznak (*fuzzy set*) nevezi a metafora először kialakuló jelentését, amivel tulajdonképpen azt az általános észrevételt modellezi, miszerint a metafora olyan alakzat, amelynek jelentése nem pontosítható, feszültséget hordoz és nyitottságot, befejezetlenséget teremt.<sup>346</sup> Fónagy Iván ezért nevezi ezt az alakzatot „dinamikus jel”-nek, sőt „szemantikai folyamat”-nak.<sup>347</sup> Paul Ricoeur egyenesen lehetetlenségnek tartja az egyértelmű metaforát: „Az olyan beszédstratégia, amelyben a metafora értelemre tesz szert, képtelenség”,<sup>348</sup> a metafora „élő” volta azonban értelmezésfüggő – állítja,<sup>349</sup> továbbá: „a metafora azért nevezhető élőnek, mert egy már megalkotott nyelvet elevenít meg.”<sup>350</sup>

Noha itt a metafora „elhasználódásának” folyamata (ún. *metafora-diakronia*) szerinti sorrendet követem, az élő metafora a *meglévő nyelvhasználathoz* („szabályhoz” – Korpel) *képest* újszerű, innovatív vagy intenzív, leleményes, „laza” stb. Ilyen például a jeget szülő kozmikus anyaméh képe (Jób 38,29), amely teljesen újszerű és egyedülálló metaforának számít – amint erre Alter hívja fel a figyelmet.<sup>351</sup>

A költők a konvencionális metaforákat újítják fel, fejlesztik tovább az általuk alkotott képes beszédben. Ezért az utóbbiakat Robert Alter „a bibliai költészet nyersanyagának” nevezi.<sup>352</sup> A Jób 29,14a-ban a szerző ismert költői képeket használ fel (tudniillik a valamely tulajdonság felöltözését – lásd ennek a bibliai és a tágabb ókori keleti irodalmi kontextusában vizsgált párhuzamait az esettanulmányban). A 29,14a $\alpha$  háttérében a bibliai szóhasználatban közismert kifejezést, a valamely tulajdonság felöltözhetőségét állító holt

<sup>342</sup> Vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 35–36. 49. Az újszerű fogalmi metaforáról ld. Kövecses: *A metafora* 47k. A Jób 29,14a $\beta$  esetében a metaforát a közvetlen kontextus „menti meg” a konvencionálisától: más előfordulásokban az isteni lélek (vagy valamely démon) „öltözetévé” válik az ember (ld. alább, a II.6.2.4.1-nél és II.6.3.3-nál).

<sup>343</sup> *Alakzatlexikon* §metafora 401.

<sup>344</sup> Vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 44k.

<sup>345</sup> Ld. Arisztotelész: *Rétorika* 197–198. 202; Eco: *The Semantics of Metaphor*, 256; Ricoeur: *Az élő metafora* 125. 251, uő: *Bibliai hermeneutika* 93; Watson: *Classical Hebrew Poetry* 264; Fónagy: *A költői nyelvről* 208; Kozma Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*. Iránytű Alapítvány, [Gödöllő] 2002, 20; Kövecses: *A metafora* 59–61.

<sup>346</sup> Korpel: *A Rift in the Clouds* 69–70. 73kk.

<sup>347</sup> Fónagy: *A költői nyelvről* 129. 199.

<sup>348</sup> Ricoeur: *Bibliai hermeneutika*, 92; vö. Perdue: *Wisdom in Revolt* 26–27.

<sup>349</sup> Ricoeur: *Bibliai hermeneutika*, 92.

<sup>350</sup> Ricoeur: *Az élő metafora* 443; vö. Alter: *A Biblia versművészete* 210.

<sup>351</sup> Alter: *A Biblia versművészete* 118–119.

<sup>352</sup> Uo. 210.

metaforát találjuk: *AZ IGAZSÁG EGY ÖLTÖZET*. Nagyobb szemantikai feszültséget a felsor további metaforái hordoznak, ugyanis a *Jóbot magára öltő igazság* képe a tulajdonság felöltözésének továbbfejlesztése (14aβ). E felsor-részlet háttérmetaforáinak – *AZ IGAZSÁG EGY SZEMÉLY* és *JÓB EGY ÖLTÖZET* – alapmotívumai ugyan visszatérő jellegűnek számítanak (utóbbi csak néhány előfordulással), de sajátos a megszemélyesített igazság felöltöző (vagyis: felöltözőkődő) cselekvése, illetve alanyi volta egy olyan szerkezetben, amit a Bibliában csak isteni alannal találunk (vö. Bír 6,34; 1Krón 12,19; 2Krón 24,20). – A 29. rész más sorai-félsorai további fejlesztések révén alkotnak élő metaforákat: a fiatalok elrejtőzését (8a) követi a *hangok elrejtőzése* (10a); hasonló megoldással találkozunk a 22–23. versek eső-motívumánál: előbb a beszéd csöpög, majd Jób hasonló az esőhöz, végül *tavaszi esővé* válik. Az intenzív képalkotás egy másik módja az, amikor a címszereplő a *JÓB EGY BIRTOK* háttérmetaforával<sup>353</sup> jellemezhető: *Jób szemek a vaknak, lábak a sántának, atya a szűkölködőnek* (15–16a).

Már ismert fordulatokat használ a szerző, viszont a szokatlan társítás (továbbá a közvetlen kontextusukban betöltött strukturális funkciójuk) az, ami „virágzóvá” teszi ezeket a metaforákat. A szokatlan alkalmazással tulajdonképpen a konvencionális metaforák és az általuk közölt (teológiai) jelentések destabilizációja-dekonstrukciója szokott megtörténni. Jób könyvének egyik sajátossága az, hogy megkérdőjelezi a hagyományosan pozitív Isten-metaforákat. Az ártatlan címszereplőre irányuló olyan magatartásokat tulajdonít Jahvenak, amelyekkel ő a gonoszok ellen szokott fordulni, ebben pedig a jöbi beszédek a panaszszoltárokkal mutatnak rokonságot.<sup>354</sup> Jóbnak imént említett ruha-mivolta (29,14aβ), illetve közvetett azonosulása a vándorokkal (a 6,15–20 kontextusában) egyedinek számít az emberre használt metaforák között. A 16,14-ben Jób vár vagy várfal, amelyen Isten hősként üt réseket.<sup>355</sup>

## B) Holt metaforák<sup>356</sup>

A holt metafora konvencionális, klisé (Watson, Alter), „hervadt” (Kozma), „megfagyott” (Watson) stb.; vagy olyan, amint Eco írja: amikor már nem ingerként hat a forma, meghal.<sup>357</sup> A bibliatudományban ezt a *sztereotíp kifejezéseként*<sup>358</sup> számontartott szavak, szövszerkezetek közé sorolhatjuk. Attól holt, hogy rögzül, általánosan használttá válik az eredetileg feszültséget hordozó, „lebegő” jelentés, de még hordoz bizonyos fokú különlegességet, tehát nem vált teljesen a természetes nyelvhasználat sajátjává.<sup>359</sup> Leo Perdue a metafora „halálát” azon a ponton rögzíti, amikor a metafora tagjai közötti hasonlóság [tegyük hozzá: az *állított* hasonlóság vagy kontiguitás elfogadott, bevett] azonossággá válik, s

<sup>353</sup> Fogalmi metaforaként általánosabb: *A SZEMÉLY EGY BIRTOK*.

<sup>354</sup> Ld. Perdue: *Wisdom in Revolt* 95–96. 130–131. 131–137 és 156/2. jegyz., stb. – Barth szerint a barátok beszédeiben minden már integrálva van, elnyűtt formulákkal és „szent klisékkel” telítetteknek minősíti azokat, míg Jóbnál minden nyitott, aktív, mozgásban van, az ő beszédeit „valami eredeti, új ismeret” jellemzi; ld. Barth, Karl: *Church Dogmatics. Volume 4: The Doctrine of Reconciliation* 3,1. Trans. G. W. Bromiley. T. & T. Clark, Edinburgh 1961, 459.

<sup>355</sup> Az Ószövetség egészére tekintve, ugyancsak sajátosak a példabeszédek parallelizmus által *előálló* és jelentést alkotó metaforái: *Aranykarika disznó orrában, / szép asszony, ki elfordul izléstől* (Péld 11,22), *Az ajtó forog a sarkán, / és a rest az ő ágyán* (Péld 26,14). E példabeszédek jelentésalkotásáról ld. Alter: *A Biblia versművészete* 195kk. Újszerűen hatnak a Jákob áldásában (Gen 49,1–28) megjelenő metaforák: Júda oroszlánkölyök, Issakár csontos számár, Dán kígyó, Naftali gyors lábú szarvas, Benjámin farkas.

<sup>356</sup> Vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 45–47.

<sup>357</sup> Watson: *Classical Hebrew Poetry* 264; Alter: *A Biblia versművészete* 210; Kozma: *Jézus Krisztus példázatai* 20; Eco: *Nyitott mű*, 130–131.

<sup>358</sup> Ld. például Alter: *A Biblia versművészete* 77. 210. 210/64. jegyz. 211.

<sup>359</sup> Watson: *Classical Hebrew Poetry* 264; vö. Korpel: *A Rift in the Clouds* 74k.

így a metafora elveszíti dinamikus, feszítő erejét.<sup>360</sup> Ricoeur szerint kulturális alkalmazások döntenek afelől, hogy valamely konvencionális metafora átvitt jelentésű kifejezéssé válik-e vagy sem.<sup>361</sup>

Idesorolhatjuk az ószövetségi Isten-metaforákat<sup>362</sup> (az antropomorfizmusokat,<sup>363</sup> teriomorfizmusokat<sup>364</sup> és fiziomorfizmusokat),<sup>365</sup> a természet elemeinek megszemélyesítéseit,<sup>366</sup> valamint az emberre használt visszatérő metaforákat.<sup>367</sup>

Jób könyve 29. részében számos klisével, azaz holt metaforával találkozunk: *Isten szövétneke, sátor, sziklából kiömlő olaj patakjai, kéz rátevése a szájra*, valamely tulajdonság felöltözése, a gonosztevő állkapcsának összetörése és a gonosztevő zsákmánya,<sup>368</sup> a fészek, a napok megsokasítása, a beszéd csöpögése, stb. – Az élő metaforákról írottakhoz visszakapcsolódóan szólhatunk arról, hogy a holt metaforák némelyike a sajátos szó-, illetve mondatszerkezet, vagy éppen Jóbhoz való kapcsolása miatt intenziválódik. Például: *az ő ragyogtatása, a szövétnekének, fölötte [volt] fejemnek* (3a); a lábak és a víz helyett a *léptek mosása van tejszínben* (6a); a napok *homokként* való (a napok a hasonlított) megsokasítása a homonímia miatt *főnix* általi megsokasítás lesz (Jób a hasonlított); idesorolható a fa háttérmetaforája is, amelynek alapján *Jób gyökeréről, ágáról* olvasunk. A szó szerinti értelem némi bonyolítása révén egyedi műszóvá (?) alakítás történik a *kapu-kimenés* szerkezet esetében.

<sup>360</sup> Perdue: *Wisdom in Revolt* 26k.

<sup>361</sup> Ricoeur: *Az élő metafora* 282.

<sup>362</sup> Az Isten-metaforákról ld. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 295–340.

<sup>363</sup> Ezek közé tartoznak a Jahve bíró (Zsolt 7,12), harcok (Zsolt 24,8) képek is, amelyek pozitív jelentősége destabilizálódik Jób beszédeiben. Például: a 10,2–7-ben (bíró-metafora), a 16,14-ben (itt tulajdonképpen hasonlat, de ld. a 7–14. versek összefüggésében) és a 30,21-ben (istenharcos-metafora; vö. Jer 21,5). Vö. Perdue a pozitív tartalmú képek dekonstrukciójáról; uő: *Wisdom in Revolt* 95–96. 130–137 és 156 (ld. ott a 2. jegyzetet is).

<sup>364</sup> Ezeknek sajátossága az, hogy a metafora tulajdonképpen rejtett, mert a metaforikus állítást az illető állapot magatartása fejezi ki: Jahve oroszlánként *vadássza* Jóbót (Jób 10,16), haragja *széttépi* (Jób 16,9 – ez az előbbinél közvetettebb: voltaképpen Jahve haragja az, amely állattá „személyesedik”), vö. Hózs 13,7k. A példákhoz ld. Strawn: *What Is Stronger than a Lion?* 58–65; vö. Korpel: *A Rift in the Clouds* 538kk.

<sup>365</sup> Ld. ezekről Korpel részletes vizsgálatát; uő: Korpel: *A Rift in the Clouds* 88–520 (antropomorfizmusok), 523–559 (teriomorfizmusok), 560–577 (fiziomorfizmusok). A fiziomorfizmust a megszemélyesítés fordítottjaként mint *tárgyasítást* magyarázhatjuk. A megszemélyesítés-definíció mintájára pedig így írhatjuk le: olyan metafora, amelynek tartalma élőlény, hordozója pedig élettelen tárgy, jelenség, fogalom, aminek tulajdonságait átvisszük az elsőre. – Az Isten-metaforákra vonatkozóan vö. Aaron nézetével a fogalmi askripcióról ld. az 1. melléklet 13. jegyzetében.

<sup>366</sup> Nem fogadom el Alonso Schökel véleményét, aki a megelevenítést (*animation*) elkülöníti a megszemélyesítéstől, azzal érvelve, hogy előbbi az élettelen dolgok esetében van, utóbbi pedig az elvont dolgok emberszerű viselkedésének ábrázolásakor történik; uő: *A Manual of Hebrew Poetics* 122k. – Szerintem lényegében ugyanaz a fogalmi metafora áll mindkét eset mögött, ti. A DOLOG /ELVONT FOGALOM EGY ÉLŐLÉNY/SZEMÉLY.

<sup>367</sup> Például: az ember főreg (Jób 25,6), por (Zsolt 30,10); fű a nép (Ézs 40,7) stb.

<sup>368</sup> A két utóbbi kifejezés A GONOSZTEVŐ EGY NAGYTESTŰ RAGADOZÓ /EGY OROSZLÁN kognitív metaforája alá is csoportosítható. Viszont bonyolultabbá válik a háttérmetafora megfogalmazása a gonosztevőt illetően, mert a metaforizáció fókuszában nem annak valamely „testrésze” áll, hanem maga a *helyzet* metaforizálódása történik (a szereplővel együtt), nem pedig külön-külön a szereplők. Itt konkrét eset konkrét képpel való megfeleltetését látjuk (az általánosítást a klisé-mivolt hordozza – ld. az ókori közel-keleti képi ábrázolásokat is), a Jób 29,14a azért tér el ettől az esettől, mert ott az elvont, a belső konkretizációja történik. – A Jób 29,17 „kezdeti” helyzetének vannak képi megjelenítései – ezeken az oroszlán lábai alatt emberi alak található, vagy előbbinek szájában ember fejét látjuk; ld. Strawn: *What Is Stronger than a Lion?* 382/3.12 kép, 394/3.59–3.63 képek, 404/3.98 kép, 409/3.119 kép, 434/4.56–4.58 képek, 435/4.61–4.63 képek. A jóbi magatartásra pedig azok az ábrázolások emlékeztetnek, ahol az áldozatára támadó oroszlánnal szemben egy nyilazó második emberalak jelenik meg; ld. uo. 396/3.74 kép, 454/4.139 kép.



### C) Lexikalizált metaforák<sup>369</sup>

Az eredetileg élő, egyedi, újszerű metaforák általánosulnak: „A visszatérő metaforák lerakódnak a nyelvben. Ezek alkotják a szavak jelentésszerkezetét” – olvassuk Fónagy megállapítását.<sup>370</sup> Szerinte a köznyelvi szavak jelentésstruktúráját rétegenként lehet vizsgálni, és így rekonstruálható a jelentés fejlődése, majd hozzáteszi: „Ezek a szavakba épült, rejtett metaforák még közvetlenebbül, még alattomosabban irányítják gondolkodásunkat, mint a szavak által kiváltottak.”<sup>371</sup>

Lexikalizált kifejezések némelyikében állandósul bizonyos szémák társulása.<sup>372</sup> Az ember állapotát, magatartását, gondolkodását gyakran lexikalizált antropológiai kifejezések, illetve azok megszemélyesítései is közlik.<sup>373</sup>

A Jób 29-ben elsősorban a megszemélyesítések lexikalizálódásából van a legtöbb (itt kizárólag A TÁRGY/TESTRÉSZ/FOGALOM EGY ÉLŐLÉNY/SZEMÉLY fogalmi metaforákra figyelek,<sup>374</sup> nem a konkrét képes beszédre): Jób megjelenésekor a beszédet *vissza kell tartani*, nyelv *odatapad* az ínyhez, a fül *hall* és a szem *lát*,<sup>375</sup> a fül *boldognak mond*, a szem *tanúsít*, az áldás *rászáll* valakire, a szív *örvendez*, az íj *megújul*. AZ ÁLLAT EGY SZEMÉLY fogalmi metafora nyelvi kifejezéseként értékelhetjük, hogy a főnix *megsokasít* napokat. (A szikla *ontja* az olaj patakjait, a hang *elrejtőzik*, a harmat *hál* vagy *éjszakázik*, a beszéd *csöpög* szerkezetek egy fokozottabb szemantikai inkongruenciát mutatnak, ezért nem sorolhatók ide.) – További lexikalizált metaforák: Jób *felállítja helyét* a téren, a nyelv *ínyhez tapadása*, a szív *megörvendeztetetősége* (a Hifil-alak itt jelentésfokozást művel<sup>376</sup>), az *arc világossága*, az *arc elsötétülése*; a *főként-ülés* hasonlata mögött pedig A VEZÉR EGY FEJ fogalmivá vált metaforát fedezzük fel.

<sup>369</sup> Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 47.

<sup>370</sup> Fónagy: *A költői nyelvről* 131/106. jegyz. 196; vö. Watson: *Classical Hebrew Poetry* 264.

<sup>371</sup> Fónagy: *A költői nyelvről* 209.

<sup>372</sup> Például a „szőlő vére” = bor (Gen 49,11) kifejezésben a szőlőszem nedve és az emberi testből kifolyó vér konnotálódik. Ld. Altert a kifejezésnek e bibliai kontextusban adódó sajátos konnotációiról; uő: *A Biblia versművészete* 32k. Ha lexikalizáltsága miatt „kevesebb” is, mint egy holt metafora, a szöveggörnyezet mégis „élőbbé” teheti, vagy amint Fónagy fogalmaz: „A dinamikus energia statikus energiává alakul át a metafora rögződésével”; ld. uő: *A költői nyelvről* 199.

<sup>373</sup> Az élet/lélek megnyújtható = türelem (Jób 6,11b), a szemek elepednek (Jób 11,20a), a csontok megavulnak (Zsolt 32,3, vö. Jób 30,17) vagy telve vannak (Jób 20,11a), a vér kiált (1Móz 4,10), stb. – Ezek a vitalitás fokozatainak kifejezését is szolgálják; vö. Wolff, Hans Walter: *Az Ószövetség antropológiája*. Ford. Blázi György. Harmat, Budapest 2001, 23–106.

<sup>374</sup> Kövecses nyomán a konceptualizációban érvényesülő kapcsolódási hierarchiákról szólva beszélhetünk itt a magasabb szintű forrástartományból (élőlény, ember) az alacsonyabb szintű céltartomány felé (tárgy, testrész, fogalom) való irányulásról; vö. uő: *A metafora* 133k.

<sup>375</sup> Pleonazmusnak is tekinthető fordulat, pl. szememmel látom, fülemmel hallok [így eszközhatározós szerkezetek]; vö. *Alakzatlexikon* §pleonazmus. Így fordítja (például) a Jób 13,1-et a MBT változata, valamint a RÚF. E lókus mellett a szem látásáról olvasunk és a szem és fül társítását látjuk a Jób 7,7b, a 28,10b. 21k, valamint a 42,5-ben is – ezekre a párhuzamokra Dhorme és Ceresko emlékeztetnek; vö. Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* 423; Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 17. – Viszont ez alakzatnak egy bonyolultabb változataként értékelhetjük a 29,11-ben olvashatókat, mert a Jóbot halló fül és az őt látó szem (a mondatok alanyaiként, azaz „megszemélyesülve”) metonímiák; nem feledve azt, hogy a vers kontextusa itt a címszereplőt is a saját hírének és tetteinek a metonímiájává teszi (CSELEKVŐ A CSELEKEDETE HELYETT).

<sup>376</sup> Ld. a 2. mellékletben a §29,13-nál.

## D) Fogalmi metaforák<sup>377</sup>

A fogalmi metaforát kognitív metaforának is nevezik. „Ha egy fogalmi tartományt egy másik fogalmi tartományon keresztül értünk meg, akkor fogalmi metaforáról beszélünk. A megértést a két tartomány közötti összefüggések, más néven megfelelések szisztematikus rendszere biztosítja. A fogalmi metaforákat az (A) FOGALMI TARTOMÁNY AZ (B) FOGALMI TARTOMÁNY képlettel írhatjuk le, ahol (A) a céltartományt, míg (B) a forrástartományt jelöli.” – olvassuk Kövecses Zoltán definícióját.<sup>378</sup>

Példák: AZ ÉLET EGY UTAZÁS, A HALÁL ELUTAZÁS, A DÜH HŐ vagy TŰZ, A JÓ FEL, A ROSSZ LE stb.,<sup>379</sup> ahol a névszói állítmány a forrástartomány, az alany pedig a céltartomány (vö. a metafora hordozójával és tartalmával). A fogalmi metafora nem tévesztendő össze a metaforikus nyelvi kifejezéssel (ezek az élő – holt – lexikális spektrumba tartozó metaforák), mégha alakilag megfelel is valamelyiknek. A nyelvi metafora egyike a fogalmi metafora megvalósulásainak, ugyanis ez utóbbi kifejezést nyerhet például a képzőművészetben, a zenében, a mítoszokban és a történelemértelmezésben is.<sup>380</sup> Érthető a holt metaforák jelentősége a kognitív megközelítés számára, amely szerint a mélyen levő, nem feltűnő, s ezért könnyen használható konvencionális metaforák a legaktívabbak a gondolkodásunkban; nem haltak meg, hanem „élnek”, és gondolkodásunkat irányítják. Ezek velünk együtt élő metaforák (*metaphors we live by* – amint George Lakoff és Mark Johnson megfogalmazta).<sup>381</sup> A forrástartományok csak részlegesen tudják leképezni a céltartományt, ezért bizonyos aspektusok kiemelése és elrejtése szokott történni a metaforahasználatban. AZ ELME/ A LÉLEK EGY TÖRÉKENY TÁRGY fogalmi metaforának ilyen nyelvi kifejezéseivel találkozhatunk: valakinek „törékeny a lelke”, „összetörték a szívét”, valakit „megrázott a hír”. Ezek a kifejezések az elme/lélek érzékenységét, „összetörhetőségét” emelik ki, de elrejtődnek a lélek más aspektusai, amelyekre más fogalmi metaforák világítanak rá. Vagyis egy célfogalomra több forrástartomány is utalhat.<sup>382</sup> – A fogalmi metaforák némelyike egyetemes. Például: A BOLDOGSÁG FEL (vö. „fel vagyok dobódva”); ennek fordítottja: A BOLDOGTALANSÁG LE (vö. „le van törve”); A BOLDOGSÁG FÉNY (vö. „ragyog az arca”); A DÜH EGY FORRÓ FOLYADÉK EGY TARTÁLYBAN (vö. „forr benne a düh”); AZ ÁLLAPOT EGY HELY (vö. „bajba jutott”); A NEHÉZSÉGEK AKADÁLYOK (vö. „átmegy a nehézségeken”); A CÉLOK ÚTICÉLOK (vö. „eléri a célját”) stb.<sup>383</sup>

Az itt leírtak alapján szólhatunk az Ószövetségben, azon belül a Jób könyve egészében,<sup>384</sup> és értelemszerűen a 29. részben érvényesülő fogalmi metaforákról.

<sup>377</sup> Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 47–50.

<sup>378</sup> Kövecses: *A metafora* 246, ld. részletesen uo. 19–29. (A kognitív metaforaelméletet megfogalmazó mű: Lakoff, George – Johnson, Mark: *Metaphors We Live By*. University of Chicago Press Chicago 1980).

<sup>379</sup> Vö. Kövecses: *A metafora* 277–280.

<sup>380</sup> Kövecses: *A metafora* 20. 45. 69–77.

<sup>381</sup> Kövecses: *A metafora* 15. Vö. „A halott metafora hatékonysága csak akkor nyeri el teljes értelmét, ha egyenlőséget állítunk fel a metaforát érintő *nyűttség* és a fogalomalkotás emelkedő irányú mozgása között.” Ld. Ricoeur: *Az élő metafora* 421 (kiemelés a szerzőtől).

<sup>382</sup> Vö. Kövecses: *A metafora* 91–104 és 283–284, vö. uo. 278.

<sup>383</sup> Kövecses több nyelvből vett példákkal szemléltet; uo. 167–185.

<sup>384</sup> Például: AZ ÉLET EGY UTAZÁS: a jó és rossz út, az igazak és gonoszok útjának metaforája (Zsolt 1); A HALÁL ELUTAZÁS: az ember „elmegy”, amikor meghal (Jób 14,20); A DÜH HŐ vagy TŰZ: a harag felgerjed – Jahve haragja tűz a bűnös nép számára (Zsolt 78,21); A JÓ FEL: Isten felemel a sziklára = megszabadít (Zsolt 27,25); Isten fent, az egekben lakozik (Zsolt 2,4); A ROSSZ LE: a Seolba alá száll az ember (Jób 7,9) stb. De idesorolhatjuk a megszemélyesítések, illetve a fiziomorfizmusok kognitív metaforáit is: A DOLOG/FOGALOM EGY SZEMÉLY, illetve A SZEMÉLY EGY DOLOG/JELENLEG.



Egyértelműen, Jób szavai a 29. részbeli beszédében összecsengenek azzal, amit az 1,1–5-ben olvashatunk. A 29,18 megfogalmazása arról tanúskodik, hogy a címszereplő életértelmezése a megfizetés-elv mentén történik, amely az ISTEN ÉS EMBER KAPCSOLATA EGY JOGI VISZONY fogalmi metaforával írható le,<sup>385</sup> ami pedig az ókori világ gondolkodását meghatározó *szintetikus felfogás* legáltalánosabb megfogalmazása.<sup>386</sup> Ennek változataként érthetjük az ISTEN ÉS EMBER KAPCSOLATA EGY SZÖVETSÉGI VISZONY metaforát, amely az előbbinek teológiai megfogalmazása. Azaz: az igaz-volt és a jólét, valamint a bűn és bűnhődés összefüggéseit az isteni igazságossággal, joggyakorlással, illetve az embernek ahhoz való alkalmazkodásával vagy alkalmazkodása hiányával kapcsolja össze.<sup>387</sup> E teológiai főmetafora alá sorolhatjuk be a következő, ugyancsak fogalmi metaforákat: ISTEN BÍRÓ, ISTEN MEGVÁLTÓ, A SZENVEDÉS BŰNHÖDÉS, A JÓLÉT ÁLDÁS, névszói állításokként pedig AZ EMBER צַדִּיק , AZ EMBER רָשָׁע. A Prológusban a narrátor és Isten, itt pedig Jób önmagát AZ EMBER צַדִּיק metafora „megtestesülésének” tekinti. Ehhez igazodik a JÓB EGY IGAZ KIRÁLY fogalmi megametafora, amely a 29. rész képanyagát irányítja. E királynak pedig a 29,12–17-ben leírt tettei AZ IGAZSÁG VÉDELEM metaforával foglalhatók össze<sup>388</sup> (utóbbi szemantikai *alapjairól* lásd a 29,14a metaforáinak elemzésénél). – Konkrétan a 29,14-re figyelve, a JÓB ÉS AZ IGAZSÁG VISZONYA

<sup>385</sup> Hoffmann és Magdalene is műfajilag a törvényszéki tárgyalás motívumát látják érvényesülni a könyvben, ezt pedig intertextuális összehasonlításokkal támasztják alá; ld. Hoffmann: *The Book of Job as Trial* 21–31, Magdalene: *Job's Compositional History* 317–339.

<sup>386</sup> A *szintetikus felfogásról* von Rad így ír: „[...] az ókori ember számára [...] a rossz tett csupán a bűn egyik vonatkozása volt, minthogy azzal a rossz egy folyamat részévé vált, amelynek során szükségképpen előbb vagy utóbb a tett elkövetője vagy annak közössége ellen fordult. A bűnt elkövetőre sújtó 'megtorlás' e felfogás szerint [...] az ettől fogva további hatásokat kifejtő rossz kisugárzása; csak ebben tér ismét nyugvópontra a bűn által előidézett rossz. [...] e felfogás eleve az ember tette és állapota közti lehető legszorosabb összefüggésből indul ki; egy olyan folyamatról van itt szó, amely egy minden rosszban és jóban egyképpen benne rejlő erő révén jól vagy rosszul végződik. [...] Ezt a felfogást 'szintetikus életszemléletnek' nevezték, minthogy nem választja el egymástól azt, hogy mit tesz és milyen állapotban van az ember...”. A Példabeszédek könyvében azonban egy semlegessé váló, automatikusan működő világrenddé is válik. Ld. von Rad: *Az Ószövetség teológiája* 1: 211k. Annak jogi háttéréről pedig ld. Magdalene: *Who is Job's Redeemer?* 295k. Vö. Barth, aki szerint Jób barátai Istent (a maga történetiségétől elvonatkoztatva) úgy képzelik el, mint a megfizetés-elv tervezőjét, szavatolóját, végrehajtóját, mint aki végülis önmaga foglyává válik, attribútumait nem az ő személye határozza meg, hanem sokkal inkább bizonyos isteni tulajdonságok megszemélyesítéséről, összefoglalataról van szó; ld. Barth: *Church Dogmatics* 4: 459–461. Ezen definíciók összefüggésében megérthető a sátáni kérdésnek (Jób 1,9k) a Jób könyvében betöltött retorikai funkciója is – ez az a „bonyodalom”, amely végül az automatikusan is érvényesülőnek vélt megfizetést dekonstrukciójává teszi a művet. (A sátáni kérdés jelentőségéről ld. még Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 481k.) – Hoffmann viszont a megfizetést teológiai jellegét hangsúlyozza, szemben a szintetikusnak nevezett világgal, amely utóbbiban Jahve szerepe csupán annyi, hogy elősegíti annak érvényesülését. Mindamellet elfogadja azt, hogy az izraelita gondolkodásban – minden közöttük levő feszültség ellenére – megférhetett egymás mellett e két felfogás. Ld. Hoffmann, Yair: *The Creativity of Theodicy*. In: Reventlow, Henning Graf – Hoffmann, Yair: *Justice and Righteousness. Biblical Themes and their Influence*. JSOT Press, Sheffield 1992, 117–130. Brueggemann erkölcsi következetességet biztosító (szövetségi) szankció-rendszerről beszél; uő: *Az Ószövetség teológiája* 465k. 481. Ő is hangsúlyozza, hogy ez nem egy önműködő rendszer, hanem Jahve „hüségessé szándékosságának egy kihirdetése”; ld. uo. 424.

<sup>387</sup> Azért tekinthető elsődlegesnek a jogi metafora, mert [?] a megfizetés-elvet akár mintegy Isten számára is előíró jellegűnek tekintik a barátok; vö. Barth: *Church Dogmatics* 387. Brueggemann éppen a szövetségi kapcsolatban látja Isten számonkérhetőségének megalapozottságát; uő: *Az Ószövetség teológiája* 375–377, vö. uo. 360–383. 392–394. Később pedig így fogalmaz: „Jóbnak (és Izráelnek) joga van beszélni mindig az igazságszolgáltatásról...”; uo. 487. E beszéd, szólas által van Jahve arra indítva, hogy cselekedjék népéért, megemlékezzék szövetségéről – amint az Egyiptomban is történt (Ex 2,23–25); uo. 495.

<sup>388</sup> Vö. a Németh Áron által írottakkal, aki a Zsolt 101 kapcsán szól a király-szerep kollektivizálásáról a fogság utáni korban, aminek révén az imádkozó a felmutatott kegyességi mintát követve részesedhet a királyi feladatokban. Mintegy erre utalnak a Jób 1,1, illetve a 29,14 szövegei. Ld. Németh Áron: „*Királyok zsoltára, zsoltárok királya*” A 72. zsoltár előállása és teológiája a Zsoltárok könyve redakciójának tükrében. Exit kiadó, Kolozsvár 2018, 248. 248/654. jegyz. A király-metaforáról ld. még Perdue: *Wisdom in Revolt* 189–193. 195.

KÖLCSÖNÖS FELÖLTÖZÉS fogalmi metaforát körvonalazhatjuk, amelynek az öt megalapozó almetaforái<sup>389</sup> lehetnek A KAPCSOLAT FELÖLTÖZÉS és A MAGATARTÁS FELÖLTÖZÉS. Előbbi a Jób és a פֶּדָה 29,14a-ban tükrözött viszonya alapján, utóbbi a 12–17. versek összefüggése, valamint a tágabb bibliai és extrakanonikus kontextus alapján fogalmazható meg (vö. Ézs 59,17: *És felöltözött igazságosságot mint páncélt [...], és felöltözte a bosszúállás ruháit öltözetül [...]*).<sup>390</sup>

Iménti áttekintés felvázolta a Jób 29-beli fogalmi metaforákat és azok összefüggéseit, de további kutatás tárgyát képezheti e metaforák rendszerének és a bibliai képes beszéd viszonyainak vizsgálata, mivel olyan kognitív szintű megfelelések ismerhetők fel, amelyek segítenek a tőlünk időben távoli és miénktől eltérő kulturális háttérű szövegek jobb megértésében. Mert az egyes metaforák valamely szubkultúra, kultúra vagy éppen kultúrkör intertextualitásában<sup>391</sup> összekapcsolódnak, hálózatot alkotnak, bizonyos nyelvi főmetaforák „alá” szerveződnek, fogalmivá vált vagy fogalmi metaforák által irányítottak.<sup>392</sup>

A metafora állítást hordoz – még az egyszavas, egytagú változata mögött is állító tömondatként fogalmazható meg.<sup>393</sup> Az egyes metaforák jelentése azonban a kontextusukat képező nagyobb egységben, végsősoron a műalkotás egészének összefüggésében körvonalazódik, amelyben a képes beszéd stílusalakzatai (köztük a metaforák is) bizonyos főmetaforák által meghatározott hálózatként „tartják fenn” a mű világát.<sup>394</sup> Viszont az egyes műalkotásokban felhasznált képes beszéd nyersanyagát a lexikalizált és holt metaforáknak az az „egykulturájú” vagy nemzetközibb intertextualitása biztosítja, amely mögött már fogalmi szinten is felépített valóságglátás mutatható ki.<sup>395</sup>

További kérdés az, hogy a lexikalizálódott metaforák nyomán alakult ki egy fogalmi metafora, vagy pedig fordítva történik: a fogalmi metaforák irányítják a nyelvi kifejezéseket? Feltételezésem szerint, ez a kapcsolat kétirányú és kölcsönhatásos: nyelv nélkül nem tudunk gondolkodni, fogalmakat alkotni, valamiféle kognitív összefüggésrendszer nélkül pedig nem fogalmazhatunk meg beszédet. – Fónagy és mások kritikáit sem tévesztve szem elől,<sup>396</sup> a Jób

<sup>389</sup> A fogalmi mega- vagy kiterjesztett metaforák azok, amelyek nem feltétlenül kerülnek megfogalmazásra, hanem a szöveg háttérében biztosítják a szövegben aktuálisan előforduló metaforák alapjait, koherens metaforikus szerkezetbe foglalva azokat. Vö. Kövecses: *A metafora* 126k. 248. Ld. alább az I/391. jegyzetben foglaltakat is.

<sup>390</sup> Ld. alább is, az ókori közel-keleti irodalmi párhuzamoknál, a II.6.2.4. alpontban).

<sup>391</sup> Ld. Brueggemann az intertextualitásról; uő: *Az Ószövetség teológiája* 110–113. David Buttrick a különböző szubkulturák nyelvezetéről szól; uő: *Homiletic* 181k. Kövecsest pedig szómagyarázatában olvassuk erről, a fogalmi metaforákra vonatkozóan, ld. uő: *A metafora* §Kulturális különbségek (249), §Univerzalitás (251).

<sup>392</sup> Vö: A metafora szemantikai és kulturális szempontból is kontextuálisan meghatározott, magába foglalja fogalmi rendszerünk egy jó részét, ezért a metafora nemcsak nyelvi struktúra, hanem cselekvés és életmód is – írja Strawn; ld. uő: *What Is Stronger than a Lion?* 9k.

<sup>393</sup> Vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora?* 15–19. 35–36.

<sup>394</sup> Vö. David Tracy megközelítésével, aki szerint „minden nagy vallás bizonyos alapmetaforákra (*root metaphors*) épül... Egy adott vallásban az alapmetaforák csoportokat vagy hálózatot alakítanak ki, amelyben az összefüggő metaforák köré almetaforák szerveződnek, illetve újak jelennek meg. Ezek a hálózatok az emberi léthelyzet titkát és ígéretes voltát írják le, valamint annak bizonyos orvoslását írják elő.” (Tracy, David: *Metaphor and Religion: The Test Case of Christian Texts*. In: Sacks, Sheldon (ed.): *On Metaphor*. Chicago 1979, 80.) Az idézet Perdue könyvében található; ld. uő: *Wisdom in Revolt* 22/1. jegyz. Ld. Kövecses szómagyarázatában a „Kiterjesztett metafora” („Megametafora”), illetve a „Mikrometaforák” szócikkeket; uő: *A metafora* 248. 250. Vö. még Klingbeil, aki metaforákról és azok almetaforáiról szól, a Zsoltárok könyve Isten-metaforáit vizsgálva; uő: *Yahweh Fighting from Heaven* 28–33.

<sup>395</sup> Vö. Ricoeur, aki a referencialitás kapcsán szól a metafora, a költemény és a metaforikus hálózat viszonyáról; uő: *Az élő metafora* 326–327. 358–359. A fogalmi metaforák rendszereiről, Kövecses: *A metafora* 129–146. illetve a fogalmi metaforák egyetemességéről uo. 167–185.

<sup>396</sup> Ld. összefoglalásukat a következőben: Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 49k. – Aaronnak a Lakoff és Johnson elméletének bizonyos részleteivel szembeni kritikája megfontolandó; uő: Aaron: *Biblical*

29-beli fogalmi metaforák kimutatása engem arra enged következtetni, hogy nem állítható a fogalmi metaforák elsődlegessége az irodalmiakéval szemben. A Jób 29 esetében inkább visszakövetkeztetéssel körvonalaztam a fogalmi metaforákat. – Szerintem sokkal inkább kölcsönhatásról kellene beszélni: előfordul az is, hogy adott szövegkörnyezetben és kognitív struktúrában megfogalmazódó kifejezések alkalomadtán éppen csak „találóak” lehetnek, mindenféle „fogalmi megalapozottság” nélkül, és ezután kezdenek el hatni a gondolkodásra. Mindazonáltal, a 29. résznek ez az elmélyült vizsgálata is nyilvánvalóvá teszi, hogy a szövegben megjelenő képes beszéd mögött a teológiai gondolkodás motivációi sejlenek fel. Ezért szoros kapcsolatot látok aközött, amit valamely (jelen esetben a bibliai) metanarratívához igazodó kognitív struktúrának nevezünk, és az azzal rendelkező egyén nyelvezete között.

### 2.3.5.2. Kognitív struktúra

David H. Aaron Ray Jackendoff nyomán állítja azt, hogy a benyomások (ti. a külvilágból érkező információk) rendszerezése, így a szavak megértése is, illetve bármely jelentésalkotás egy *kognitív struktúra* szerint történik (amely utóbbi gradiens – azaz változó paramétereket tartalmazó – jelleggel bír).<sup>397</sup> A *Pszichológiai kislexikon* meghatározása szerint a kognitív struktúra a gondolkodás szerkezete, összetétele.<sup>398</sup> Ennek megfelelője a kisgyermek fejlődését vizsgáló Jean Piagetnél a *cselekvési séma*, amely az aktuális tudást strukturáló forma – a megszerzett új tapasztalatot ebbe asszimilálja a gyermek, vagy pedig – a nem beilleszthető élmények esetén – a sémát akkomodálja a környezeti tényekhez.<sup>399</sup>

Ennek a műszónak a jelen érvelésben való felhasználása megértéséhez vissza kell nyúlnunk a George A. Kelly által 1955-ben megfogalmazott *személyes elgondolások/konstruktumok* (*personal constructs*) elméletéhez,<sup>400</sup> amely a per-metafora bizonyos mozzanatainak pszichológiai alátámasztásul vehető igénybe. Említett szerző megközelítése szerint az emberek mindenike tudósokhoz hasonlóan cselekszik – mert a tudós végső célja az előreláthatóság és az ellenőrzés birtoklása; ugyanúgy, az egyes ember, a maga módján elméleteket gyárt, teszteli hipotéziseit, mérlegeli kísérleti evidenciáit. Létrehozza azokat a módozatokat, melyekkel értelmezi a körülötte levő világot, amelyek segítik őt a megfelelő magatartás kialakítására. A világ reális és egész, viszont a konstruktumok nem az eseményekben vannak, az események pedig nem tartoznak egyetlen rendszerhez sem, hanem

---

*Ambiguities* 101–111. Elutasítom viszont Aaronnak azt a megállapítását, miszerint Lakoffék metafora-meghatározása használhatatlan mind az exegéta, mind a filológus számára; vö. uő: *Biblical Ambiguities* 109. Tanulmányomnak ebben a részében éppen a fogalmi metaforaelmélet ilyképpen való alkalmazását kíséreltem meg.

<sup>397</sup> Aaron: az ambiguitás éppen ezért nem defektus, hanem gondolkodási folyamataink és valóságtapasztalatunk természetes része – teszi hozzá ugyanott; uő: *Biblical Ambiguities* 73. Vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 28/117. jegyz.

<sup>398</sup> Balogh Éva: *Pszichológiai kislexikon*. Tóth Könyvkereskedés és Kiadó, Debrecen 2000, §kognitív struktúra.

<sup>399</sup> Ld. *Fejlődéslélektan* 203. Vö. *Encyclopaedia Britannica* §Development of intelligence.

<sup>400</sup> Magyarul erről ld. Atkinson, Rita L. – Atkinson, Richard C. – Smith, Edward E. – Bem, Daryl J. – Nolen-Hoeksema, Susan: *Pszichológia*. Ford. Bodor Péter *et al.* Osiris Kiadó, Budapest 2001<sup>2</sup>, 396–398. – Kelly írása felé egy ismeretterjesztő jellegű honlap-anyag irányított. Ld. *Learning*. Forrás: <http://www.learning-knowledge.com/cognitive.html> (2017. ápr. 3.); továbbá ld. §Personal Constructs. Forrás: <http://www.learning-knowledge.com/kelly.html> (2017. ápr. 3.).

az ember világlátásának sajátjai.<sup>401</sup> Alaptétele a következő: *az ember folyamatait pszichológiailag az események előre mérlegelésének (anticipációjának) módjai irányítják.*<sup>402</sup> A *folyamat* kifejezés meghatározásában a szerző azt írja: a személy nem egy ideiglenesen mozgásban levő objektum, hanem a mozgás egy formája. Az ember folyamatainak *irányítottságát* egy flexibilis és gyakran módosított, de strukturált pályahálózat (*network of pathways*) révén képzelel el a szerző. E hálózat funkciója pedig a jövőbeli események előreláthatóságát elősegíteni, ami tulajdonképpen alapmotivációja az embernek.<sup>403</sup> A továbbiakban Kelly tizenegy folyományt (*corollary*) állapít meg, amelyekkel részletezi az alaptételt. Itt a kognitív struktúrára szorosabban vonatkozó állításokra figyelünk. Egy személy felismeri az események hasonló, illetve eltérő vonásait, ezáltal pedig jelentést tulajdonít azoknak. Ez az értelemadás egyénenként különbözik, de megtörténik, hogy az emberek találnak közös alapot is a tapasztalataik értelmezésére. Az események értelmezését rendszerezi az ember, amely rendszer állandóan alakulóban van, mivel ezáltal törekszünk az ellentmondásos előzetes megállapításokat elkerülni. A rendszer célja minden küszöbönálló és bármely természetű esemény anticipációját lehetővé tenni. Ily módon, ez az értelmezésrendszer mintegy „lényeges térképpé” válik az ember számára, amely révén megtalálja helyét az őt érő események között. Az ember által kialakított hálózat [ami a „térkép” szinonimájaként fogadható el] strukturálja a gondolkodását, meghatározza a mások elképzeléseihez való bejárást is; irányítja a döntéseket is. A rendszer alakulása a módosításaira vonatkozó döntések révén történik – dönthet valaki úgy, hogy a biztos előreláthatóság érdekében „merekíti” a hálózatot;<sup>404</sup> de alkalmankénti bizonytalanságok bevállalásával az ember tágíthatja a maga látókörét, és ezáltal növeli a rendszer előrejelzésének hatóterét. Az események egymásutánisága a rendszer érvényesítésének folyamatát képezi a folyamatos értelmezés által. Nem az embert érő történések tesznek valakit tapasztalttá, hanem azok értelmezése és újraértelmezése, mert *a tapasztalat az értelmezett esemény* – állítja a szerző. A tapasztalatok hasonló értelmezései pedig egy közösséghez, egy kulturális csoporthoz tartozóvá teszik az embereket. Ezen túl pedig a másik ember magyarázó folyamatainak megértésére törekvés a feltétele a társadalmi folyamánynak, amely így többletet képez a közösségihez képest – olvassuk végül.<sup>405</sup>

Imént írottak érthetőbbé teszik a jelen tanulmányban a referencialitásról, a metanarratíváról és intertextualitásról a per-metafora összefüggésében tett megállapításokat: a világ valóságos egész, de annak megértését az elgondolásaink (konstruktumaink) révén valósítjuk meg, amely utóbbiakat rendszerbe szervezünk, azaz kognitív struktúrát alakítunk ki. A hasonló egyéni értelmezési rendszerek összetalálkozása metanarratíva körvonalazódását teszi lehetővé, amely az azt valló közösség intertextualitásában nyilvánul meg, mint ilyen a kognitív környezet részévé lesz. – Kellynek az értelmezésrendszerek módosításáról és alakulásáról való meglátásai ugyanakkor az istentapasztalatokból kiinduló metaforák és általában a bibliai szöveg nyitottságára, újraértelmezésre való provokálására is sajátos fényt

<sup>401</sup> Kelly: *The Psychology of Personal Constructs* 3–11. 34. Vö. ezt a referencialitásról írottakkal. – Aaron a jelentésalkotás kapcsán mondja, hogy a szémák (amiket ő *typicality conditions*-nak nevez) a kommunikálók tudatában vannak inkább, nem pedig a dologban vagy fogalomban; uő: *Biblical Ambiguities* 78.

<sup>402</sup> „*A person's processes are psychologically channeled by the ways in which he anticipates events.*” Ld. Kelly: *The Psychology of Personal Constructs* 32 (a posztulátum-megfogalmazás kiemelése a szerzőtől).

<sup>403</sup> Uo. 33k.

<sup>404</sup> A Jób könyvére vonatkozóan ld. erről alább, valamint ott az I/408. jegyzetet is.

<sup>405</sup> Uo. 32–73. – A kognitív struktúra állandó alakulásához utalhatunk Noordmanra, aki azt írja, hogy minden új mondat megújítja (update: „naprakészé teszi”, „frissíti”) a mentális modellünket (amit a kognitív struktúra szinonimájaként érthetünk nála); ld. Noordman, Leo: Some Reflections on the Relation Between Cognitive Linguistics and Exegesis. In: van Wolde (ed.): *Job* 28, (331–335) 331k.

vetnek<sup>406</sup> – hiszen a Jahveval való viszony mozzanatainak anticipálhatóságáról az alaptanúság–ellentanúság–kéretlen tanúság hármasába tagolódó hit-nyelvezet összefüggésében beszélhetünk.<sup>407</sup> A Jób 29-re vonatkozóan pedig elmondható, hogy a fogalmi metaforák a közös értelmezési rendszer meglétét tükrözik – barátai is, a 29. részben Jób is hasonlóan magyarázzák a világot (noha Jóbnál a múlt idő használata nemcsak a visszaemlékezés igeideje, hanem a 30. részben körvonalazott jelen perspektíváját is érezteti). Elmondható továbbá, hogy a barátok, de az Isten-beszédeket megelőzően Jób részéről is a közös értelmezési hálózat fennebb említett merevítését látjuk.<sup>408</sup>

### 2.3.5.3. Kognitív környezet

A holt metaforák kialakulása, illetve a fogalmi metaforák előállása közös értelmezési rendszerrel magyarázható, ami pedig a kognitív környezet függvénye is. E műszó alatt értjük a beszélő és hallgató valóságos helyzetét, viszonyát, műveltségét, addigi életpasztaalataikat, életfelfogásukat, a kommunikáció pillanatában történő helyzetértékelésüket, illetve azt, amit tudnak egymás ismereteiről, érzelmi-indulati állapotukat stb. – tekinthetjük e megnevezést a *Sitz im Leben* szinonimájaként. A relevanciaelmélet szerint a kommunikációnak ez a helyzeti kontextusa határozza meg, hogy mire utalnak a jelek.<sup>409</sup> Egy kijelentés annál relevánsabb, minél nagyobb a *kognitív hatás* és minél kisebb a *kognitív erőfeszítés*, de ezt erősen befolyásolja a kognitív környezet.<sup>410</sup> A kognitív hatás nagysága a kijelentésben közölt információk újszerűségétől függ, a kognitív erőfeszítés pedig a megértés folyamata. A kommunikáció során explikatúrákat és implikatúrákat dolgozunk ki a jelentés megalkotásához.<sup>411</sup> Egy kijelentés akkor releváns, ha a hallgató megismeri a beszélő szándékát,<sup>412</sup> de ez akkor lehetséges, ha a beszélő és hallgató egyformán értékeli azokat a

<sup>406</sup> Ld. Brueggemann megállapításait a metaforáról, a szöveg zsidó voltáról, annak dialektikus és dialogikus jellegéről, továbbá a főnév-tanúság áttekintését; uő: *Az Ószövetség teológiája* 100–102. 113–116. 116k. 334–340.

<sup>407</sup> Brueggemann végül csak a feszültséget okozó két pólusról beszél: „az alapvető tanúságtétel és ellentanúságtétel kombinációja képezi Izrael hitének idiómáját”; uő: *Az Ószövetség teológiája* 900k. Vö. az Ex 34,6–7 problémájáról írottakkal is; uo. 344–347. – Véleményem szerint egyáltalán nem hanyagolható el az a „megis”, amit a kéretlen tanúságtétel jelenít meg.

<sup>408</sup> A bemerevedett értelmezésrendszer jelenségét érzékelteti Pelham, amikor a barátok és Jób statikus világlátásáról szól; uő: *Contested Creations in the Book of Job* 92–95. 100–104. Vö. összefoglalást a következőben: Máthé-Farkas: *Pelham, Abigail* 582–585. – Korábban Barth is erre mutat rá, amikor megállapítja, hogy a barátoktól teljesen idegen mind Isten, mind az ember létezése historicitásának felfogása, és pedig a személyes találkozás, a közös történet hiánya miatt; uő: *Church Dogmatics* 4: 458.

<sup>409</sup> Forgács: *Verbális metakommunikáció* 594. 596k. 600–603.

<sup>410</sup> Eco meglátásaira hivatkozhatunk, aki jelzi azt, hogy már a referenciális funkciójú állítások esetén is, az elhangzottakba mindenki beleérti a saját fogalmi és érzelmi vonatkozásait; innen halad tovább a szuggesztív funkciójú állítások, az irányított szuggesztió, majd az esztétikai inger kérdéseinek vizsgálatához. Ld. uő: *Nyitott mű* 117, valamint vö. uo. 114–118. 118–120. 120–125. 125–132.

<sup>411</sup> Például a „Hideg van iti” mondat explikatúrája (ti. ami következik az adott kijelentésből) lehet az, hogy nyitva van az ablak, implikatúrája (ti. a beszélő abban, amit mond, valami másra is utal) pedig az, hogy be kellene csukni az ablakot; ld. Forgács: *Verbális metakommunikáció* 596. – Az implikatúrához vö. Grice, Herbert Paul: *A társalgás logikája*. [1975]. Ford. Pléh Csaba. Forrás: <http://phil.elte.hu/zvolenszky/grice.pdf> (2014. júl. 30).

<sup>412</sup> Clines szól a beleértett szerző motivációjáról; ld. uő: Why Is There a Book of Job, and What Does It Do to You if You Read It? In: Clines, David John Alfred: *Interested Parties. The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1995, (122–144) 133–136. – Vö. azzal a megállapítással,

*feltételeket*, amelyek alapján relevánssá válik egy kijelentés. Tehát ahhoz, hogy a kommunikáció megfelelő legyen, a beszélőnek és a hallgatónak megközelítőleg ugyanazokat a feltételeket kell hordoznia a fejében, azaz a világról szerzett tapasztalatukban sok közösnek kell lennie – olvassuk Aaronnál.<sup>413</sup> Ideális eset az „élő” (*online*)<sup>414</sup> kommunikáció, ahol a beszélő és a hallgató ismerik egymást, és a beszélő ennek az ismeretnek a birtokában törekszik érthetőségre. De instabillá válik minden relevanciára vonatkozó ítélet, ha a kommunikáció két tagja között időbeli és/vagy kulturális távolság van, mert a jelentésalkotást-megértést irányító preferencia szabályai<sup>415</sup> történelmi korszakonként – annál inkább kultúránként – is változhatnak.<sup>416</sup> – Végül pedig megállapítandó, hogy a kognitív környezet részeként, a metanarratívák mint közös értelmezési rendszerek, a kanonizáltságuk révén érvényesülnek.

#### 2.3.5.4. Kánon/ kanonizáció

A görög *kanón* szó (eredetileg *nád*, majd *egyenes bot*, *szabály*, *lista*) mai értelemezéshez közelálló legkorábbi használatát Zsengellér József a görög szobrász Polüklétoszra (Kr. e. 460–420) vezeti vissza, akinek *Kánon* nevű alkotása az ő arányelméletének megfogalmazása. Alexandriai Philón pedig az első, aki a kánon fogalmát egy vallásos szövegegységre, és pedig a Tízparancsolatra érti. Vélhetően, az ő nyomát követi Alexandriai Kelemen (Kr. u. 2. század), amikor a hit alapját képező szövegekre a *kanón* *ἐκκλησιαστικός* kifejezést használja.<sup>417</sup> – A kánon első meghatározó jegyeként a gyűjtemény-voltát említhetjük. Ha a tartalmára figyelünk, akkor bizonyos elv szerint együvé tartozó szövegek csoportjáról kell beszélnünk – ilyen rendezőelv lehet irodalmi, lehet vallásos stb. A kánon szól a belefoglalt szövegekről, de a hozzá nem tartozókról is; ez a kánont megállapító közösség döntésétől függ. Ennélfogva nem véletlenszerűen alakul ki, hanem tudatos tevékenység eredménye. A közösség időbeli alakulása, különféle tényezők miatti tagolódása magával hozza a kánon változását is. A kánon és az őt létrehozó közösség kölcsönhatásban van egymással – a

---

hogyan a hallgató valamilyen magyarázó feltételezést körvonalaz magában a szerzői szándékot illetően; Forgács: *Verbális metakommunikáció* 596.

<sup>413</sup> Aaron: *Biblical Ambiguities* 78. 92.

<sup>414</sup> Forgács: *Verbális metakommunikáció* 597, vö. uo. 599. 602.

<sup>415</sup> Ray Jackendoff nyomán (forrása: Jackendoff, Ray: *Semantics and Cognition*. Cambridge, MIT Press 1983), Aaron a *preferenciaszabály*-modell szerint írja le a szavak jelentésalkotását. Ő úgy látja, hogy a kifejezés jelentését alkotó, nem rögzített szemantikai jegyek (azaz szemák, amelyeket ő *sajátságfeltételeknek* – *typicality conditions*-nak nevez) a beszélő és a hallgató tudatában vannak meg inkább, mint magában a dologban vagy fogalomban, és pedig oly módon, hogy összeépülnek a tapasztalattal, és fogalmilag rendeződnek. A jelentésalkotás tehát összefügg a képzelte vagy valóságos befogadó megértői képességével, vagyis azzal, hogy milyen szemák preferáltak bizonyos jelentésekre vonatkozóan. De a sikeres kommunikációhoz a résztvevők preferenciaszabályai közötti átfedés nem feltétlenül szükséges, illetve releváns, noha a minél nagyobb eltérés növeli a kölcsönös megértés nehézségeit. Ld. uő: Aaron: *Biblical Ambiguities* 18/24. jegyz. 40. 78. 86–100. 114; vö. Tolcsvai Nagy: *A mindennapi beszéd és a hit megélése határán* §4. a) *A tapasztalat*.

<sup>416</sup> Aaron: *Biblical Ambiguities* 92. Vö. Eco, aki megállapítja, hogy egy „forma elhasználódása” mögött az is állhat, „hogyan egy adott kulturális környezetben létrejött forma más kultúrkörnyezetben gyakorlatilag feleslegessé válik: ingerei egy adott korszak embere számára megőrizték referenciális képességüket és szuggesztivitásukat, számunkra viszont már nem.” Ld. uő: *Nyitott mű* 131.

<sup>417</sup> Zsengellér József: *A kánon többszólamúsága* 140–143. (Hivatkozásai: Plinius: *Naturalis Historia* 34.55–56; Philón: *De Decalogo* 20.100, valamint Euszebiosz: *Egyháztörténet* 6.13.3.)

kánonnak közösségformáló hatása, önértelmezést meghatározó szerepe van.<sup>418</sup> A kánonnak autoritása van a közösségen belül.<sup>419</sup>

A leírt szöveg numinózum-voltára emlékeztetve szól Zsengellér annak jelentőségéről, hogy a Sínai törvényadáskor a parancsolatok szentségét azok Isten által való leírása szavatolja.<sup>420</sup> A kanonizációnak egyfajta előformájaként értékelhető már maga a megszövegezés is, hiszen nemcsak az adott élmények rendezései és értékelései, közlései történnek általa, hanem a hagyomány rögzítése is. Utóbbi olyan tevékenység, amely az átírás, újítás, szerkesztés, kiegészítés, alkalmazás és integráció műveletei révén valósul meg.<sup>421</sup> – A kanonizáció implicit megnyilvánulásait keresve, előbb arra a Mózes-jelenetre hivatkozhatunk, amelyben megtudjuk, hogy Mózes *elmondta a népnek az Úr minden igéjét és valamennyi törvényét. Az egész nép pedig ezt felelte egy akarattal: Megtesszük mindazt, amit elrendelt az Úr.* (RÚF Ex 24,3). Következő mozzanatként a törvénykönyv Jósiás-kori megtalálását és annak a király és a nép általi törvényerőre emelését látjuk (2Kir 22,1–23,3). Hasonló történt Nehémiás korában is (Neh 8. 10,29k). Említett lókusok nemcsak a szövegek közléséről szólnak, hanem arról is, hogy a nép (liturgiai keretek között) kanonizálja azokat a maga számára.<sup>422</sup> – Az explicit kanonizációt illetően Jézus fia, Sirák (Kr. e. 190–175) nevezhető meg olyanként, aki először ad hírt autoritatív szövegek gyűjteményéről (Sirák 44,3–5; 49,10), őt követi a 2Makk 2,13k.<sup>423</sup> Továbbá, Josephus Flavius (a Kr. u. 1. század végén) az első, aki a 22 olyan könyvről beszél, amelyek hitelesek, korlátozott a számuk, lezárt gyűjteményt képeznek (*Contra Apionem* 1,38–40).<sup>424</sup> A kánon lezártágának gondolatát a zsidó templom lerombolása tette magától értetődővé, hiszen a kanonizált szövegek helye a templomban volt, utóbbinak megszűntével mintegy ezek az írások vették át az előbbi szerepét.<sup>425</sup> Idézett szerző végül két lépésre tagolja a kanonizációs folyamatot: az első a Tóra véglegesülése a perzsa korban, a második templom lerombolását követő időszakban történik, amikor a Próféták és az Írások gyűjteménye körvonalazódik – többen a Kr. u. 1. század végére teszik az Írások kanonizációját.<sup>426</sup> A Héber Biblia véglegesült kánonjának pontos tartalmi leírását csak a Kr. u. 5–6. században véglegesült Baba Bathra traktátusban (*Babiloni Talmud*) találjuk.<sup>427</sup> – Tov szerint, a könyvek végső változatának elfogadása azok kanonikus státuszának meghatározásaként tekinthető. Ez egy olyan fokozatos folyamat, amely nagy hatással volt a másolás és hagyományozás gyakorlatára és eljárásaira.<sup>428</sup>

<sup>418</sup> Childs: „Izrael egy könyv szempontjai szerint határozta meg önmagát!”, a kánon a zsidó közösség életének döntő szerepű *Sitz im Lebenjévé* vált; ld. uő: *Introduction to the Old Testament as Scripture* 78. Hasonlót fogalmaz meg Korpel és de Moor is, amikor egy, hitét az írott szóra alapozó társadalomról szól; Korpel–de Moor: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 61. Ezt a vallási-szociológiai jelenséget fejti ki Brueggemann, amikor az intertextualitásról beszél – ld. erről, illetve gondolatainak továbbvezetését alább, az I.2.3.6-nál.

<sup>419</sup> Ld. Varga Zsigmond József (szerk.): *Görög-magyar szótár az Újszövetség irataihoz*. A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest 1992, §καὼν; LSJM § καὼν. Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 143–145; Zaman, Luc: *Bible and Canon. A Modern Historical Inquiry*. Brill, Leiden 2008, 28–41.

<sup>420</sup> Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 47k.

<sup>421</sup> Zsengellér: uo. 66–75; vö. Zaman: *Bible and Canon* 13.

<sup>422</sup> Zaman: uo. 13k; Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 279–282.

<sup>423</sup> Zsengellér: uo. 286–288. Viszont nem világos, hogy a Sirák-Előszó 1. 9. 25 az Írásokra is utal-e vagy sem, a 2Makk 2 közlése is vitatott; ld. uo. 274–276.

<sup>424</sup> Uo. 298–301. Josephus esetében valószínű, hogy a farizeusok kánonját említi, nem pedig egy általánosan elfogadottat; uo. 276k.

<sup>425</sup> Uo. 258–265. 277. 390.

<sup>426</sup> Terrien–Scherer: *The Book of Job* 877; Childs: *Biblical Theology* 60; vö. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 187.

<sup>427</sup> Említett *baraita* keletkezése viszont a Kr. u. 3. századtól datálható; Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 303–305. 304/71. jegyz. – A Héber Biblia kánonja kialakulásáról ld. még Childs: *Biblical Theology* 55–60.

<sup>428</sup> Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 188.

Jób könyvének kanonizációját illetően elmondható, hogy a qumráni közösségben a „mózesi szerzőség” révén szentírási rangra emelkedhetett (noha nem kanonikus gyűjteménybe foglaltan), amint azt a Kr. e. 225–150 között keletkezett 4QpaleoJob<sup>c</sup>-ként ismert irat,<sup>429</sup> valamint a Jób-targumok megléte igazolja (11QtargJob, illetve a 4QtargJob).<sup>430</sup> Kérdéses, hogy Jób könyve jelen van-e a *Septuaginta* kezdeti változatában.<sup>431</sup> Jézus, Sirák fia (Kr. e. 190–175) is megemlíti (Sirák 49,9), noha csak a héber szövegében fedezzük fel.<sup>432</sup> Az „exegéta” Ariszteásznak a körülbelül a Kr. e. 50-es évekre keltezhető műve Jób könyvének az általunk ismert *Septuagintában* található fordítása felhasználásával beszél a címszereplő életéről (például: Jób Ausitisben él, a barátai királyok, a nevük a *LXX* szerinti változatban jelenik meg stb.). Megemlíti Elihut, de nem szól a költői részből ismerhető jóbi magatartásról.<sup>433</sup> Jób személyének hasonló bemutatását ismerjük meg a *Jób Testamentumában* is (Kr. e. 100 – Kr. u. 1. sz.).<sup>434</sup> Philón (Kr. e. 1. sz. – Kr. u. 1. sz.) idéz Jóbtól, de nem tudni, hogy az ő korában az autoritatív szövegek melyik gyűjteménycsoportjába tartozhatott.<sup>435</sup> Készül még három újabb zsidógörög fordítás – Aquilla (Kr. u. 130), Symmachos (Kr. u. 170), Theodotion (Kr. u. 2. sz. vége),<sup>436</sup> amelyek hordozzák Jób könyvét, viszont ekkor már régtől

<sup>429</sup> Seow: *Job 1–21* 5; Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 223. 289. 293. Tov szerint nincs elegendő bizonyíték az iratoknak a közösségben való kanonikussága megállapításához; uő: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 103/76. jegyz. – A többi héber nyelvű, kvadráttal írt lelet: 4QJob<sup>a</sup> (Kr. e. 1. sz. első fele), a 4QJob<sup>b</sup> (Kr. e. 1. sz. közepe), valamint a 2QJob; ld. Seow: *Job 1–21* 5. – Mindamellet, a paleo-héberül írott szövegekről elmondható, hogy – a többi qumráni irathoz képest – figyelmesebben és kevesebb írni beavatkozással voltak másolva; 12 bibliai tekercs-részlet együttese ez, amely a Tóra-szövegek mellett Jób könyvét is (ti. 4QpaleoJob<sup>c</sup>) tartalmazza. Ezek viszont nem a legrégebbi keletkezésű kéziratok, noha régi hagyományokat tükröznek, ennél fogva Tov nem is említi a legkorábbi (a Kr. e. 3. századi) leletek között. Uő: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 105. 105/79. jegyz. 106. 106/80. jegyz. Seow viszont a 4QpaleoJob<sup>c</sup>-t tekinti a legrégebbi qumráni szövegnek; hozzátéve azt, hogy a kézirat helyesírásának archaikus jellegét tanúsítja a szavakon belüli anyabetűk következetes elhagyása. Uő: *Job 1–21* 5. 18. – Egyébként, a masszoréta szöveget – a samaritánus- és a qumráni szövegcsoporthoz viszonyítottan – a defektívebb helyesírás-mód jellemzi, amit a proto-masszoréta és a középkori masszoréta kéziratok tanúsítanak. Ez utóbbiak helyesírása között pedig nincs lényeges eltérés – állapítja meg Tov; uo. 222–224.

<sup>430</sup> Seow a 11QtargJobról megjegyzi, hogy számos olyan helyen támasztja alá a régi görög fordítást, ahol az eltér a masszoréta változattól; uő: *Job 1–21* 13k. (Ld. alábbi jegyzetet is.)

<sup>431</sup> Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 285. 285/37. jegyz. Erre vonatkozóan, Rózsa Huba a következőket írja: „A Septuaginta jelenleg ismert formáját a keresztyének alakították ki, és bizonyos, hogy nem azonos a hellenista zsidóság körében használt eredeti gyűjteménnyel.” Ld. Rózsa Huba: *Az Ószövetség keletkezése. Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe.* 1. kötet. [1986]. Szent István Társulat, Budapest 1995<sup>2</sup>, 27. Zsengellér, erre vonatkozóan, Rózsa Huba mellett másik, magyar nyelven elérhető forrásként utal Fergusonra (forrása: Ferguson, Everett: *A keresztyénség bölcsője.* Osiris, Budapest 1999, 368k); ld. Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 285/37. jegyz. Seow is megkülönbözteti az *Old Greek* és az *Ecclesiastical Greek* („az ún. Septuaginta”) változatokat; az OG végső alakját a Kr. e. 1. század első felére keltezi. Egyébként, az összes szent iraté közül Jób könyvének ezt a görög fordítását tartja a legkevésbé szó szerintinek. Ld. uő: *Job 1–21* 6–8.

<sup>432</sup> Ld. erről már fennebb az I/119. jegyzetben.

<sup>433</sup> Az exegéta Ariszteász nem azonos az *Ariszteász levele* szerzőjével (ti. Pszeudo-Ariszteászsal). Előbbit idézi Alexander Polyhistor, akit pedig Cézareai Euszébiusz idéz (*Praeparatio Evangelica* 9.12.1–4). Elihu említése miatt tekintik a forrást kanonikus változatnak [Elihu jelen van a 4QJob<sup>a</sup>, a 11QtargJob szövegeiben, és a *LXX*-változatban is]. Ld. Doran, Robert: Aristeas the Exegete. In: Charlesworth, James H. (ed.): *The Old Testament Pseudepigrapha. Volume 2. Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works.* Hendrickson, Peabody 2011<sup>2</sup>, 855–858. Ld. még van der Horst, Pieter: *Essays on the Jewish World of Early Christianity.* Universitätsverlag, Freiburg – Vandenhoek & Ruprecht, Göttingen 1990, 211. Euszébiusz említett szövegének forrása: [www.tertullian.org/fathers/eusebius\\_pe\\_book9.htm](http://www.tertullian.org/fathers/eusebius_pe_book9.htm) (2017.06.14.). Vö. erről Seow: *Job 1–21* 7k.

<sup>434</sup> Adorjáni: *Jób Testamentuma* 35.

<sup>435</sup> Zsengellér Naomi G. Cohen munkájára hivatkozik (forrása: Cohen, Naomi G.: *Philo's Scriptures: Citations from the Prophets and Writings: Evidence for a Haftarah Cycle in Second Temple Judaism.* Brill, Leiden 2007.); ld. Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 240k.

<sup>436</sup> Ismertetésüket ld. pl. Seownál; uő: *Job 1–21* 10.



meglévő szempont a nem-zsidó iratok dekanonizációja.<sup>437</sup> Az Írások gyűjteményében a kanonikus Héber Biblia részeként először a fennebb említett Baba Bathra sorolja a Ruth és a Zsoltárok könyve után a Jób könyvét.<sup>438</sup>

Kánonról csak akkor beszélhetünk, amikor a közösség az általa használt könyvek listáját általánosan kötelező érvényűnek ismeri el – állapítja meg Zsengellér.<sup>439</sup> Childs nyomán egyetérthetünk azzal a meghatározással, miszerint a *kánon* az egyház elfogadott, összegyűjtött és értelmezett [szöveg]anyaga, amely ilyképpen meghatározza azt a teológiai kontextust, amelyben a tradíció autoritatívan érvényesül,<sup>440</sup> vagy – ahogyan Körtner fogalmaz – olyan irodalmi montázs, amely egyúttal „útmutatás a benne összegyűjtött szövegek folytatólagos közösségi szinkron olvasatához”.<sup>441</sup> Ennélfogva megfelelő Ricoeurnek az a megállapítása, miszerint „a lezárt mű, a Biblia olyan körülhatárolt területe az interpretációnak, amelyen belül kölcsönös összefüggés van a teológiai jelentések és a *beszéd formái* között”.<sup>442</sup> Ezt a „területet” a hívő közösségnek arra való szükséglete hívja létre, hogy körvonalazza a maga intertextualitását, értelmező kontextust teremtsen. Intertextualitást körülhatároló mérceként pedig, a kánon ezután továbbteremti és továbbfejleszti is az illető szubkultúra nyelvezetét, mivel ez utóbbit azok az egyének alkotják, akiknek „műértelmezése” hasonlóképpen működik. Számukra a „műalkotás” (a Biblia) a valóságértelmezésnek vagy metanarratívának ugyanazokat a koordinátáit teremti meg; ebben az intertextualitásban (ezután) az válik kanonikussá (lásd a per-metaforát), ami befér ebbe a koordinátarendszerbe. Ebben az értelemben igaz az, hogy a közösség kölcsönzi valamely értelmezés objektivitását – amint Voelz írja.<sup>443</sup>

Zaman szerint csak találgatni lehet, hogy Jahve miként vált kanonikus elvvé Izrael számára, de a szétszórtan talált adatok mindenike ténylegesen abban közös, hogy meg vannak győződve afelől: Jahve ismertette meg magát velük<sup>444</sup> (ezt nevezhetjük Brueggemann nyomán eredetleges teológiai adatnak). Egyetérthetünk előbbi szerzővel, hogy a kánon dogmatikai meghatározás következtében alakul ki: az tartozhat hozzá, amit inspirált iratnak, ennélfogva kanonikusnak tekintenek.<sup>445</sup> Zaman – a fennebb elhangzottak alapján érthető módon – hangsúlyozza a közösség meghatározó szerepét a kánonalkotásban: közösség nélkül nincs kánon, dogmatikai meghatározás nélkül nincs bibliai kánon, formai elkülönítés nélkül nincs dogmatikailag meghatározott kánon.<sup>446</sup>

<sup>437</sup> Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 286. 315. – J. Gray említ egy, az idősebb Gamálielről szóló történetet a rabbinikus hagyományból, mely szerint a tanító megtiltotta egy Jób-targum nyilvános hozzáférhetőségét; uő: *The Book of Job* 79/3. jegyz.; vö. Seow: *Job 1–21* 14. – A három fordítónak az időbeni elhelyezéséhez ld. Kustár: *Kézikönyv* 103.

<sup>438</sup> Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 304.

<sup>439</sup> Uo. 372. 387.

<sup>440</sup> Childs: *Biblical Theology* 71. 415. 419; vö. Tökés István: *Új hermeneutika. Az 1950 utáni hermeneutikai irodalom áttekintése*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1999, 109.

<sup>441</sup> Körtner: *Az ihletett olvasó* 68.

<sup>442</sup> Idézi őt Körtner (forrása: Ricoeur, Paul: *Philosophische und theologische Hermeneutik*. In: Ricoeur, Paul – Jünger, E.: *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Rede*. München 1974, (24–45) 39); ld. Körtner: *Az ihletett olvasó* 104 (kiemelés a kiadásban).

<sup>443</sup> Voelz: *Multiple Signs, Levels of Meaning and Self as Text* 160. – Ez közvetetten ugyan, de választ képez Barnak arra a vádjára, miszerint Brueggemann nem tárgyalja a kánon kérdéskörét (ld. erről az 1. mellékletben).

<sup>444</sup> Zaman: *Bible and Canon* 591; vö. Zsengellér az inspiráció-kérdésről; uő: *A kánon többszólamúsága* 343–364. (Előbbi szerző miként-kérdését az I/418. jegyzetben foglaltakra vonatkozóan tekinthetjük.)

<sup>445</sup> Zaman: *Bible and Canon* 541. Zsengellér a Szentlélektől való inspiráltságot igazoló lókusokat sorol fel; uő: *A kánon többszólamúsága* 345. 345/5. jegyz. Az egyedi lókustól való továbblépés az (egész Bibliára vonatkozó) általánosítás felé viszont már a „rendszeralkotás” mozzanata, ilyenként tehát dogmatikai megállapításnak tekinthető.

<sup>446</sup> Vö. Zaman: *Bible and Canon* 538–550.

Jelen tanulmányban a *kanonizálás* – elsődlegesen a per-metafora összefüggésében – a valóságot megállapító (azaz a tanúságtételt hitelesítő) ítélethirdetés szinonimájaként értendő.<sup>447</sup> (Az ítélethirdetés pedig, dogmatikai értelemben véve, kijelentés-értékű.) Brueggemann ezt a kanonizáció-felfogást abból a megállapításból kiindulva alapozza meg, miszerint „*nincs érdektelen értelmezés, nincs olyan értelmezés, amely ne állna bizonyos érdekek szolgálatában és [...] pártfogásában*”; majd így folytatja: „az értelmezés mint pártfogás egy folyamatos egyezkedési, döntési és javítási eljárás”.<sup>448</sup> Nincs helyes vagy végleges értelmezés, de ezt végülis helyénvalónak, az értelmezett szöveggel kongruensnek véli a szerző, amely szerinte az ilyen „döntéshozatali folyamat szolgálatában” való megmaradást igényli. Ezt a megközelítést egyébként a bibliai szöveg jellegével is alátámasztottnak látja,<sup>449</sup> és Albertznek a szövegek pluralisztikus természetéről tett következtetéseire hivatkozik;<sup>450</sup> az ő nyomán is arra a következtetésre jut, hogy a *kánon egy döntéshozatali gyakorlat*.<sup>451</sup> Ez a döntés az egyén szintjén a kognitív struktúráról mond el valamit, közösségi szinten pedig a kognitív környezethez tartozó metanarratíva meglétéről.

### 2.3.5.5. A kognitív környezet és a kognitív struktúra viszonya

A kognitív környezetnek a kognitív struktúrával való viszonyáról megállapítható, hogy az észlelések kialakuló értelmezését, a személyes valóságmodell kiépülését a helyzeti kontextusunk is irányítja.<sup>452</sup> A kognitív környezet részeit képezik az egymás mellett álló vagy versengő metanarratívák is, amelyek mentén történhet a nevelés és oktatás, és amelyek irányítják a közvéleményt. Valamely metanarratívát kanonizálhat a legtágabb közvélemény, zsinórmértéknek tekintheti a maga számára egy közösség, illetve válhat valaki személyes életfelfogásának alapjává – ilyenként pedig visszahat a közvéleményre, a nevelésre és oktatásra, alakíthatja és alakítja az egyén kognitív struktúráját. Ezért érthető, hogy irányítja az emberi kommunikációt és a hermeneutika minden megnyilvánulását, azaz a közlések megfogalmazását és azok megértését. Akár szó szerinti, akár figuratív nyelvezetről van szó,

<sup>447</sup> Ezt Childs még „kanonikus intencionalitásnak” nevezi, amely olykor a keletkezési vagy az eredeti helyzeti kontextualitást nem megőrizve (például Deuteroészaiás vagy a Péld 10kk esetében) igyekszik a tradíciót a következő nemzedékeknek átadni; uő: *Introduction to the Old Testament as Scripture* 79; vő. uő: *Biblical Theology* 668–670. 676. 678; Zaman: *Bible and Canon* 31. Ld. példa gyanánt a kánon jelentésmódosító funkciójának szemléltetéséül a Gen 2,4kk-ről, illetve a deuteronomiumi szövetség-felfogásról írottakat Childsnál; uő: *Biblical Theology* 113. 419.

<sup>448</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 91 (kiemelés a szerzőtől). 92.

<sup>449</sup> Vő. az Ószövetség szövegének „zsidó voltáról” írottakat uo. 114–116.

<sup>450</sup> Az izraelita vallás pluralisztikus jellegének szemléltetéséül ld. említett szerző összefoglaló táblázatait a következőben: Albertz, Rainer: *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*. Volume 1: *From the Beginnings to the End of the Exile*. Trans. John Bowden. SCM Press, London 1994, 21. 106; valamint uő: *A History of Israelite Religion* 2: 442.

<sup>451</sup> Vő. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 91–93 (a főszöveg utóbbi mondatában a kiemelés tőlem származik).

<sup>452</sup> Ld. Kellyt arról, hogy az ember magyarázó rendszere (*construction system*) – amint a személyisége is – folyamatos alakulásban van, a tapasztalatszerzés és a tanulás révén; uő: *The Psychology of Personal Constructs* 39. 53. Továbbá ld. az asszimilációról és akkomodációról (Piaget) írottakat fennebb, az I.2.3.5.2-nél. Kövecses arról szól, hogy a természeti és földrajzi környezet alakítja a nyelveket, a személyes élettörténet, sőt, még az évszak is befolyásolja és egyedivé teszi az ember által használt metaforákat; uő: *A metafora* 192k. 198k. 241. Vő. Korpel a kontextusról; uő: *A Rift in the Clouds* 60k.

értelmezett valóságközlés történik.<sup>453</sup> Egy kifejezés jelentése nem annak szavaiban áll, hanem a minden elérhető forrást felhasználó mentális konstrukcióból származik – írja Langacker.<sup>454</sup> Hasonlót fogalmaz meg Noordman is: valamely szöveg megértésekor a szöveg tartalmának egy *mentális reprezentációját* alakítjuk ki, amely az értelmezés gyümölcse, és amely nemcsak a szöveg explicit jelentését hordozza, hanem azt a kontextuális információt és világméretet, amit az olvasó működésbe hoz („aktivál”) a megértésben.<sup>455</sup>

A kognitív környezetnek és a kognitív struktúrának ez a kölcsönhatása „működteti” azt az intertextualitást, amely lehetővé teszi a közmondás, a találókérdés, a metaforák használatát és élvezetét. Aaronnál olvassuk, hogy valamely beszédesemény jelentése függ a benne résztvevők által implicit módon közösen elfogadott szabályoktól és konvencióktól; például egy beszélgetésbe nem tudunk bekapcsolódni mindaddig, amíg érthetetlenek számunkra az ott érvényes egyezmények.<sup>456</sup> Érvényes ez az irodalmi szövegekkel való „társalgásra”, azok vizsgálatára is – ismernünk kell azt a szöveg- illetve helyzeti környezetet, amelyben azok megjelentek.

### 2.3.6. A Brueggemann szerint értett intertextualitás

Az intertextualitásról szólva, a szövegeknek a különböző kontextus-keretekben vizsgálható, egymáshoz való viszonyára figyeltünk eddig. Brueggemann azonban nem áll meg itt, hanem azonnal túllép ezen, és a szociológiai következményekkel együttvaló jelenségre<sup>457</sup> mutat rá, és pedig arra, hogy „a szövegek közötti kölcsönhatás az értekezés, párbeszéd és képzelet útját nyitja meg, amely egy olyan világot biztosít, amelyben élni lehet.”<sup>458</sup> Ezzel a definícióval pedig már ott állunk a per-metafora alkalmazásánál: azok, akik hitelesként fogadják, kanonizálják a maguk számára a tanúságtételt, e szöveg(ek)-teremtette világ tagjaivá válnak, és – szociológiai kifejezéssel élve – egy szubkulturális közösséget alkotnak. Ők „szövegeltett emberek”, akik észreveszik a szövegek közötti összefüggéseket, érzékelik az áthallásokat, a „hit nyelvtana” révén az „élet-a-retorikában” elvet valósítják meg, amely meghatározza identitásukat. Ily módon evilágban való létük politikai tettnek minősül: „[...] az intertextualitás gyakorlása [...] kitartó nyilvános hangoztatása az önazonosságnak, hatalomnak és felelősségnek, amely ellenérveléssel utasítja el a nyilvános valóság alakjának alternatív hangoztatásait. [...] ez a retorika – mint politika – azt hangoztatja, hogy a valóságot ezen keresztül kell megismerni, megtapasztalni és gyakorolni, nem pedig valami más értelmezésén keresztül.”<sup>459</sup> A szöveg világa ugyan elkülönül a való világtól, de nem szigetelhető el attól<sup>460</sup> – amint ez eddig is nyilvánvaló volt – akár a relevancia feltételeire,<sup>461</sup>

<sup>453</sup> Ld. erről a per-metafora és a referencialitás viszonyáról írottakat, az I.2.3.1.1-nél. Vö. „A kánon képezte a zsidó közösség életét meghatározó *Sitz im Leben*” – írja Childs; ld. uő: *Introduction to the Old Testament as Scripture* 78.

<sup>454</sup> Langacker, Ronald Wayne: Context, Cognition, and Semantics: A Unified Dynamic Approach. In: van Wolde (ed.): *Job* 28, (179–230) 180.

<sup>455</sup> Noordman: *Some Reflections on the Relation Between Cognitive Linguistics and Exegesis* 331k.

<sup>456</sup> Aaron: *Biblical Ambiguities* 20.

<sup>457</sup> Az intertextualitás összefüggésben áll a valósággal, illetve kultúraalakító jelenség; ld. erről Pyeont; uő: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 49k; valamint Aichele, George–Phillips, Gary Allen: Introduction: Exegesis, Eisegesis, Intergesis. In: *Semeia* 69–70, (7–18) 7–12.

<sup>458</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 111.

<sup>459</sup> Uo. 110–113. 113. 120k. 191. – E nyelvtan szerint Jahve hatalmasan, döntően és átalakítóan cselekszik; a helytelen beszéd az, amely Jahve háziasítására törekszik és így bálványá faragja őt; uo. 181k.

<sup>460</sup> Tolcsvai Nagy: *A magyar nyelv szövegtana* 121. 311.

akár a retorika és a történeti tapasztalat viszonyára gondolunk.<sup>462</sup> Viszont intertextualitása által körvonalazódó metanarratívájának megfelelően, képes ez a közösség a változó történeti helyzetekben a tipológia<sup>463</sup> révén újraalkalmazni is a tanúságtétel paradigmaticussá vált részleteit,<sup>464</sup> és ily módon helytállni.

Az imént írottaknak a Jób 29,14a-ra való érvényesíthetősége alátámasztásául érdemes a Jn 6,51–57 szövegét szemléltetesként használni:

„[...] *Én vagyok az az élő kenyér, amely a mennyből szállt le: ha valaki eszik ebből a kenyérből, élni fog örökké, mert az a kenyér, amelyet én adok oda a világ életéért, az az én testem.*” *A zsidók vitatkozni kezdtek egymás között, és ezt kérdezték: „Hogyan adhatná ez nekünk a testét eledelül?” Jézus így szólt hozzájuk: „Bizony, bizony, mondom nektek: ha nem eszitek az Emberfia testét, és nem isszátok a véré, nincsen élet tibennetek. Aki eszi az én testemet, és issza az én vére, annak örök élete van, és én feltámasztom őt az utolsó napon. Mert az én testem igazi étel, és az én vérem igazi ital. Aki eszi az én testemet, és issza az én vére, az énbennem marad, és én őbenne. Ahogyan engem az élő Atya küldött el, és én az Atya által élek, úgy az is, aki engem eszik, élni fog énáltalam.*” (RÚF).

Ha referenciális funkciójú nyelvezetűnek érti valaki Jézusnak ezeket a szavait, akkor botrányos a számára, mint az őt hallgató zsidóknak az volt (és ha jó esetben nem, akkor is igencsak homályos). Mindenki számára nyilvánvaló, hogy szó szerinti értelemben véve hatalmas inkongruenciát hordoz a jézusi szöveg tartalma; mellette a Jób 29,14a-ban érzékelhető feszültség „enyhének” tekinthető. Mind a jánosi, mind a jóbi szöveg a következő kérdést veti fel: ha egyikük sem fogadható referenciális funkciójú közlésként, akkor mi szükséges ahhoz, hogy jól (azaz a szöveg – mögötte pedig a szövegalkotó – szándéka szerint) értsük őket?

Az eddig megállapítottakra építkezve: olyan értelmezési kontextust kell megjelölni, amelyben az adott szöveg átvitt jelentése magától értetődő; azaz senki sem akarja referenciálisan, „szó szerint” érteni akár a Jézus testének-vérének fogyasztását, sem pedig az igazság vagy Jób felöltözhetőségét. Az átvitt értelem homályossá, illetve nyitottá teszi a

<sup>461</sup> Vö. a fennebb, az I.2.3.5.3-nál írottakkal.

<sup>462</sup> Vö. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 121. 233.

<sup>463</sup> Összehasonlítva a tipológiát és a metaforát, azonos eljárást ismerhetünk fel: a metafora azt teszi a nyelvi szinten, amit a tipológia a motívumokhoz kapcsolódó gondolatok szintjén: régebbi anyagot felélénkít, más értelemösszefüggésbe helyez. A metafora új jelentést alkot, a tipológia a valóságértelmezést újítja meg. A régebbi anyagok újrafelhasználásáról mint tipológiáról ld. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 106k. 233. 233/57. Vö. von Rad véleményével, miszerint a tipológiai gondolkodásmód mindenféle értelmezés elemi funkciója (nélküle költészet sem lenne), és (égi-földi, illetve időbeli) megfelelésen alapul; ld. von Rad: *Az Ótestamentum tipológiai értelmezése*. [1952]. Ford. Novák György. In: Fabiny Tibor (szerk.): *A tipológiai szimbolizmus*. JATE Press, Szeged 1998 (133–148) 133. 135. Vö. Tóth Kálmán rövid ismertetésével a tipologikus értelmezésről; uő: *Bibliafordítás. Bibliamagyarázás* 127k. – A képes beszéd vonatkozásában Alter jelzi, hogy az intenzív ábrázolás „a legtöbbször konvencionális metaforákra és hasonlatokra épül ugyan, de azzal a különbséggel, hogy valamelyik alakzat sorokon keresztül, vagy éppen egy teljes költemény terjedelmében folytatódik és alakul ki részletesen, ily módon egyfajta szemantikai amplitúdót vagy erőteljesen közlő képességet nyer.” Ld. uő: *A Biblia versművészete* 210. – Vö. a Rembrandt festészetében ismert motívumokra vonatkozóan Rényi *Heraulösung*ról (kioldásról) beszél: a festő a „[...] konkrét képi mintákat [...] módosította, alkalomadtán kiegészítve vagy redukálva a képen talált ikonográfiai tényállást. Nem ritka például, hogy a főalak(ok) csoportját kiemeli az előképben adott motívikus-szimbolikus értelem-összefüggésből és önállóan illeszti saját képébe: pszichológiailag összesűriti, új hangsúlyokat ad neki”. Ld. Rényi András: *A tenyér ünnepe. Kísérlet egy kései Rembrandt-mű képhermeneutikai megközelítésére*. Forrás: <http://www.renyiandras.hu/index.php/tanulmanyok/rembrandt/a-tekozlo-fiu-hazaterese> (2009. szept. 1.).

<sup>464</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 233. 233/57. jegyz. A tanúság minden új helyzetben való újramegtételéről ld. uo. 179.

szöveget, konnotációk sorozatát indítja el.<sup>465</sup> A szövegvilágon kívül, a jelentésmezőt a *közös értelmezési stratégia* is meghatározza: ez alakítja ki az értelmezési preferenciákat, a tipikussági feltételeket (szémákat), a relevancia feltételeit.<sup>466</sup>

Az értelmezési stratégiát az a tekintély alakítja, amely felállítja az értelmezés szabályait – eligazít abban, hogy mit értsünk például Jézus megehető-megiható teste és vére alatt, továbbá miképpen vezet ez az örök életre. És körvonalazza azt is a számunkra, hogy mit jelent az igazság, valamint annak és Jóbnek a felöltözhető volta. A „hermeneutikai tekintélyt” annak kanonizáltsága alapozza meg – ez a kanonizált tekintély pedig lehet a szövegé vagy valamely személyé, intézményé.<sup>467</sup>

Brueggemann modelljében a szöveg válik azzá a tekintéllyé, amely az értelmezési stratégiát alakítja; önala az intézmény a „testet öltött” tanúság. Jelen tanulmány egyrészt hitvallásos (tudniillik protestáns) elfogultságból, másrészt pedig – ebben a vonatkozásban az irodalmi alkotások elemzésére elsődlegesen mérvadónak tekintve – a szövegközpontú hermeneutika<sup>468</sup> felvállalásával tartja fenn ezt a szemléletet. A kanonikusként elfogadott szövegek összefüggései határozzák meg a szövegrészek és szövegelemek jelentését, ekként pedig korlátokat állítanak, irányt mutatnak az asszociációk számára.<sup>469</sup> – Viszont kanonizáció nélkül nincs ez a mértékadó szöveg, amelynek alapján önmagát definiálhatja akár Izrael, akár a keresztyén egyház. Isten népének identitástudatát a *szent* (azaz kanonizált) szöveg biztosítja.

A modell által leképezett „hit-nyelvtan” alkotóelemei a teológiai gondolatok fejlődését hivatnak tükrözni, ennek mozzanatai tudatfolyamatok állomásai mentén helyezhetők el: (esemény →) tapasztalat megfogalmazása → elvonatkoztatás fokozatai, amelyek révén formálódik az egyéni kognitív struktúra és közösségi metanarratíva; ily módon Brueggemann könyvében az igék → participiumok és melléknevek → főnevek és

<sup>465</sup> Ld. a metaforáról írottakat fennebb, az I.2.3.5.1-nél.

<sup>466</sup> Aaron: *Biblical Ambiguities* 33–41. – Ricoeur szól arról, hogy a konvencionális [azaz holt] metaforák esetében az egyes kifejezések átvitt jelentéséről a kulturális alkalmazások döntenek; ld. Ricoeur: *Az élő metafora* 282; vö. Korpel: *A Rift in the Clouds* 25k; Kövecses: *A metafora* 46. 241.

<sup>467</sup> Ez a megállapítás felveti azt a diakróniai kérdést, hogy melyik tekintély határozta-határozza meg a másikat: a szöveg az intézményét, vagy pedig utóbbi alkalmazkodik a szöveghez; a tanú személye hitelesíti a tanúságtételt, vagy pedig „önmagáért beszél” a szöveg? (A két szentírási lókus esetében ez így konkretizálható: egyáltalán azért tekintjük-e a Jézus és a Jób szavait átvitt értelműnek, továbbá értjük előbbi mondatait az engesztelés, a jöbi metaforákat pedig a megfizetéstől összefüggésében, mert a szöveg vezet rá erre, vagy pedig azért, mert ez az egyház tanítása?) Kétségtelen, hogy a kettő kölcsönhatásban van egymással, ezen belül viszont a kettő közötti viszony állandóan változik a történelem folyamán. De ugyanúgy történik ez közösségi szinten és egyének esetében is – ld. akár az értelmezési irányokat, akár az egyéni felfogásokat (amikor a szentíró személye, az egyház tanítása teszi hitelessé a szöveget, vagy pedig maga a szöveg, vagy más szempontok mentén döntenek erről). – Ezt a vélekedést áthúzza a Szentírás intertextualitásában élő hívőnek az a hitvallása, hogy Isten hitelesíti a szöveget is, az intézményt is. E kijelentés tartalma viszont egyrészt „kívülről” ellenőrizhetetlen (bár az egyház kézzelfogható megléte bizonyosága ennek!), másrészt az ontológiai valóság felől történő deduktív következtetés, amely ugyancsak a hit metanarratíváján belül bír valóságértékkel. Ezt a hitből fakadó „háttértudást” nem feledve ugyan, figyeljünk a brueggemann-i induktív érvelésre.

<sup>468</sup> Ld. erről Fabiny: *Szóra bírni az írást* 34–36.

<sup>469</sup> Eco írja azt, hogy egy szöveg „nem más, mint az a stratégia, amely kijelöli a – ha nem is ’legitim’, de legalább legitimált – interpretációk tartományát.” (Ld. Eco, Umberto: *Lector in fabula. Die Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten*. München 1987, 73.) Idézi őt Körtner; uő: *Az ihletett olvasó* 80. Arról szól továbbá Eco, hogy (még) a nyitott műnek is irányított az értelmezhetősége; uő: *Nyitott mű* 101. Brueggemann szerint is általában adott az a helyzet, hogy: „más szövegek folyamatosan megjelennek gondolataimban bármely adott szöveg olvasásakor, és így egy adott szöveget más szövegek társaságában kell olvasnom; uő: *Az Ószövetség teológiája* 120. Ez a megfogalmazása érthetővé teszi a kanonizált szövegnek az értelmezést kiváltóképpen irányító stratégiáját.

metaforák egymásutánosságával érzékeltetett elvonatkoztatás „diakrón” vázát találjuk.<sup>470</sup> Tisztázandó viszont az, hogy ez a modell mennyiben hozható összhangba az irodalomtudományi-nyelvfilozófiai kategóriák viszonyrendje által képviselt metafora-diakroniával (élő metafora → holt metafora → lexikalizált metafora),<sup>471</sup> illetve a fogalmi metaforával.

Az eredetleges teológiai adat (mint esemény) a tanúságtétel indítója – a tanúságtévő megpróbálja először a saját maga számára „kimondani a kimondhatatlant” (vö.: az értelmezett esemény képezi a tapasztalatot, így Kelly;<sup>472</sup> ennek alapmegfogalmazása a *történet*. A történet tudatformáló (azaz kognitív struktúrát alakító) hatással bír<sup>473</sup> – így érvényes Brueggemannnak az a megjegyzése, hogy „az elbeszélés privilegizált műfaj az emberi lény számára”.<sup>474</sup> A közölt történet „alapformája” a prózai vagy költői vagy drámai *elbeszélés*.<sup>475</sup> Az eddig megállapítottak értelmében, erről az elbeszélésről elmondható, hogy referencialitása nem a szó szerinti megfeleléstől függ, mivel a valóságról csakis valamely hermeneutikához igazodó retorikával beszélhetünk. A brueggemanni javaslat és a (nevezzük így:) metafora-diakronia találkozása a nyelv referenciális funkciójáról írottak összefüggésében képzelhető el: tág értelemben minden kijelentést hordozó „elbeszélés” metaforikusnak tekinthető, mivel tulajdonképpen minden jelalkotás leképezéssel történik – a valóság egy részletét (például) a nyelvvel akarjuk kigondolni, leírni, rendszerbe helyezni. Ennélfogva az ember tapasztalatát megfogalmazó „első” leírás, az „első” tanúság szövege, az „első” elbeszélés is „élő metaforának” tekinthető: *fúj a szél vagy mozog a levegő, felkel a nap vagy forog a Föld, kezdetben teremtette Isten az eget és a földet (RÚF), megformálta az Úristen az embert a föld porából (RÚF)*. E mondatok mindenike valamilyen hermeneutika konkrét „retorikai jelalkotásának” megvalósulásaként értékelhető (előbbi kettő esetében idiomatikus, illetve tudományos jellegű, utóbbiakban teológiai megfogalmazású

<sup>470</sup> Alonso Schökel hasonló fogalmaz meg, amikor az ellen szól, hogy a képes beszédet a gondolatok felruházásaként képzelik el. Az általa javasolt elvonatkoztatás-folyamat így néz ki: tapasztalat → képzeleti megfogalmazás → fogalmiasítás (*conceptual translation*); uő: *A Manual of Hebrew Poetics* 100k.

<sup>471</sup> Vö. Alonso Schökel, aki nem metaforáról beszél, hanem motívumról → toposzról → kliséről, amely utóbbi olyan, mint a lexikalizálódott metafora – állítja; uő: *A Manual of Hebrew Poetics* 182.

<sup>472</sup> Ld. fennebb az I.2.3.5.2-nél.

<sup>473</sup> Buttrick szól a történetek identitásformáló szerepéről. Szemléltetése szerint, a történeteinknek a tudatunkból való kiesése okozza az amnéziát – elveszítjük emiatt a helyünket, a minket meghatározó elbeszéléseket. Nem valamelyik név hallása fogja az anamnézist okozni, hanem az, ha fel tudjuk idézni a hozzá kapcsolódó történetet. Majd azzal folytatja, hogy az egyház, ha elveszíti a maga identitás-vonalát, ti. az Istennel való kapcsolata történetét, akkor azt a teológiai fogalmak nem fogják visszaadni. Ld. uő: *Homiletic* 9k; ld. összefoglalást Máthé-Farkasnál; uő: *Kísérlet a prédikációnak nyitott műként való megalkotására* 50 (ld. ott a 70. jegyzetet is). Tehát: Istennel való történet szükséges ahhoz, hogy jelentéssel teljen fel az „Isten” szó. Vö. Barth, aki szerint Isten valósága olyannyira igaz, mint amennyire az emberrel való közös történetének eseménye az; uő: *Church Dogmatics* 4: 458. – Hozzátehetjük azt is, hogy ebben az összefüggésben a globalizáció ijesztő következményeként tapasztalhatjuk a hagyományos közösségek identitás-történeteinek felhígítását, összekeverését. Vö. Máthé-Farkas: *Kísérlet a prédikációnak nyitott műként való megalkotására* 50/70. jegyz.

<sup>474</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 96.

<sup>475</sup> Itt nem műformaként tekintem az elbeszélést, hanem a cselekményszerűségnek abban az értelmében, amely alapszinten megnyilvánul a referenciális nyelvezet használó hétköznapi kijelentés és objektivitásra törekvő tudományos leírás vagy a költői funkciót betöltő nyelvezetű irodalmi műalkotás érvelését szolgáló gondolatmenetben. A próza és a dráma esetében ez átláthatóbb. Korpel szerint mondatok vagy akár egy teljes szöveg képezhet, hordozhat metaforát; uő: *A Rift in the Clouds* 39. Alter szól a költői szövegek mikrostruktúrájának szintjén is észlelhető narrativitásról, ld. „A verssortól a történetig” c. fejezetet; uő: *A Biblia versművészete* 43–78, vö. uo. 55. Ebből a szempontból tekinthetjük elbeszélésnek akár az Ex 14,23–28, akár az Ex 15,1–12 vagy Ex 15,21 szövegeit. Brueggemann ilyen értelemben emlékeztet arra, hogy az Ószövetség nem-narratív műfajaiban is „ugyanannak a narratív valóságnak az állításai működnek”; ld. uő: *Az Ószövetség teológiája* 95, vö. uo. 95–97. – Nem akarom taglalni azt a kérdést, hogy a költészet volt-e előbb vagy a próza. Továbbá, vádolható vagyok az itteni leírás mesterséges jellegével, de voltaképpen minden leírás esetlenné és mesterségesé válik, amikor az egyidejűleg is meglévő jelenségeket próbálja meg leképezni.

valóságábrázolást látunk).<sup>476</sup> – Brueggemann megközelítésében a tanúság ez első stációjának jellemzője az igei mondatokban való megfogalmazás, az, amikor Izrael Isten cselekedeteiről beszél: Jahve áthozott a Vörös-tengeren, elveszítette az üldöző egyiptomiakat. Nem Isten jellegével, természetével, lényével, attribútumaival, hanem konkrét cselekedeteivel foglalkozik, bizonyágtételében az ő „narratív portréját” rajzolja meg.<sup>477</sup>

Az elvonatkoztatás (tulajdonképpen fogalmivá alakítás<sup>478</sup>) jelentkezése az, amikor Jahve tetteiről összefoglalóan, általánosító módon szólnak az ő tulajdonságait kijelentő participiumok, illetve melléknévek. A melléknévi igenév „a cselekvést, a történet tulajdonságként, minőségként nevezi meg”, majd melléknévesülve (vagy főnévesülve)<sup>479</sup> mintegy „rögzíti” a jellemző cselekvések révén körvonalazható tulajdonságot. Az így elhangzó tanúságok a deklaratív mondatokból származnak, vagyis az igei mondatokban megmutatott sajátos cselekedetek Jahve állandó tulajdonságainak megnyilvánulásaiént érthetők. Ez esetben kétirányú kölcsönhatásról is szól Brueggemann: az általánosítás egyrészt az igei mondatokban való tanúságtétel következményének tekinthető (mindig kötődnie kell ahhoz), másrészt pedig az igei mondatok „részeseülnek” az általánosításból, azt hangsúlyozzák ki<sup>480</sup> [mintegy újrakonkretizálják azt?].

A tanúságtétel „merészebb”, „kiterjedtebb” és „általánosítóbb” változata a Jahveről szóló főnevek megfogalmazása-használata Izraelben. Megnevezési eszközként, a főnév valamely karakternonás állandóságát, lényegét jelzi, megragadhatóvá alakítja azt, – Izrael megismerhetővé teszi Jahvet a neki tulajdonított főnévi azonosítások révén. Ezek viszont a melléknévekre építkeznek, azok pedig az igei mondatokban való kijelentésekre. Ennélfogva, ha az Ex 15 által költői módon elbeszélte esemény arról szól, hogy *Jahve megment*, ez a participiumokkal-melléknévekkal való általánosítás szintjén *Jahve megmentő* lesz, a főnévesült bizonyágtétel végül pedig így hangzik: *Jahve a megmentő*; „... Izrael rendszeresen elmozdul a sajátostól az általános felé, az igétől a melléknév és a főnév felé” – írja Brueggemann.<sup>481</sup> Az

<sup>476</sup> A jelről-jelrendszerekről ld. a már fennebb összefoglaltakat (I.2.3.1.0). Vö. Ricoeur: *Az élő metafora* 127k; Buttrick: *Homiletic* 121–123.

<sup>477</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 193, vö. uo. 193–274. Vö. Ricoeur, aki úgy fogalmaz, hogy az Istennel való dialogikus viszonyban a próféta nem „gondolkodik” (ti. a szó hellenisztikus értelmében, amely filozófiai spekulációt, módszeres kutatást, definíció-keresést jelent), hanem kiált, fenyeget, elrendel, panaszkodik vagy ujjong; ld. Ricoeur, Paul: *The Symbolism of Evil*. Trans. Emerson Buchanan. Beacon Press, Boston 1969, 53.

<sup>478</sup> Fónagy és Tolcsvai Nagy nyomán a következőket írtam: „Noha elméletileg elválasztható a nyelv és a gondolkodás (a fogalmak) szintje, a gyakorlatban ez nem lehetséges: a valóságról, például az emberről vagy a farkasról [az *ember farkas* metafora], testünk húsról vagy a bronzról [vajon *húsom érc/bronz-e?* – Jób 6,12b] szerzett tapasztalatainkat elménk dolgozza fel, választja szét, és elvont tulajdonságokként rendezi el egy hálózatban.” Ld. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 10k, vö. Fónagy: *A költői nyelvről* 133; Tolcsvai Nagy: *A mindennapi beszéd és a hit megélése határán* §4. c) *A főnév*.

<sup>479</sup> Keszler Borbála (szerk.): *Magyar grammatika*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest 2000 [ezután: *Magyar grammatika*], 231. 236k.

<sup>480</sup> Vö. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 275–277, vö. uo. 275–293. Utóbbi megjegyzése összecseng azzal, amit a fogalmi metaforáról tudunk. Kiemeli a szerző azt is, hogy ezek a melléknévek „viszonyon értelmezettek” – nem Jahveről önmagáról szólnak (kivétel lehet a „szent”), nem filozófiai jellegűek (mindenható, mindentudó stb), hanem olyan tulajdonságokat jelölnek meg, amelyek az Isten–Izrael kapcsolat tapasztalatain alapulnak (hűséges, irgalmas, ítélő stb); ld. uo. 289k. Vö. az Ex 34,6–7-ről írottakkal uo. 277–281 és 281–288. Alter szerint a Héber Biblia viszonylag epikainak tekinthető költői szövegeiből hiányzik az események narratív megvalósítása, mert ezek tulajdonképpen kátészerű summázások – megértésük attól függ, hogy a hallgatók ismerik-e vagy sem a mögöttük levő eseményt. Az Ex 15,1–19-et is olyanként említi, mint amelyből hiányzik az önálló narratívát jellemző expozíció; Alter: *A Biblia versművészete* 43.

<sup>481</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 295k, vö. uo. 295–340.

Istenről való főnevek tulajdonképpen metaforák,<sup>482</sup> és ekképpen – éppen azért, mert referencialitásukra nézve érvényes az, ami a szövegek valóságteremtő-alakító jellegéről fennebb már elhangzott, – megóvják a tanúságtételt a redukcionizmustól és a bálványalkotástól.<sup>483</sup> A szerző hangsúlyozza, hogy ezek a metaforák hozzátartoznak ahhoz a környezethez, amelyben elhangzanak, – vagyis a *Jahve a megmentő* nem választható el a megmentés történetét közlő és a melléknévvel való tanúságtételtől mint háttértől.<sup>484</sup> – A kanonizált tanúságtételek konvencionalizálódása jelzi a gondolkodásba való beivódottságukat (mintegy fogalmivá válásukat), igazolja az általuk generált (szub)kultúrát, amelyben a tanúságtételek sokfélesége egy metanarratíva-anyaggá növekedik.<sup>485</sup> Ebben az intertextualitásban pedig adott az újabb és tiltakozó, korábbiakat akár destabilizáló főnevek, azaz élő metaforák megjelenése.<sup>486</sup> Econak az esztétikai kommunikációról írott gondolatai nyomán ez utóbbi jelenséget akár a műalkotás „elhasználódásaként” – hatásvesztésének következményeként – is érthetjük: amennyiben egy szókép holt metaforává, az általa jelzett teológiai gondolat megszokottá válik vagy aktualitását veszti, fellép az igény annak intenziválására,<sup>487</sup> „megvalósítására” (lásd Jeremiás és Ezékiel jelképes cselekedeteit) vagy éppen dekonstrukciójára.<sup>488</sup> Cheney így fogalmaz: a tradíció egyaránt válik a tradíció felszámolásának vagy annak még önhittebb megfogalmazásának az intertextusává.<sup>489</sup>

Miként egyeztethető ez a metafora-diakroniával? Valahogy így: az „elsődleges teológiai adat” oly módon alakítja át az egyén kognitív struktúráját, hogy az készletet érez a történetben való elbeszélés megfogalmazására (tanúságtétevé teszi az embert), az elbeszélést a közösség kanonizálja, ily módon az a valóságot alakítóvá válik, ekként pedig az

<sup>482</sup> Első megjelenésükkor mindenképpen élő metaforák (ld. a „merészebb” tanúságtétel kifejezést), viszont egy metafora megalkotásához elengedhetetlen az az (akár minimális) elvonatkoztatás, amely alapján állva a metafora-tartalomhoz kiválasztódik a metafora hordozója.

<sup>483</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 100k. Ugyancsak McFague nyomán (McFague, Sally: *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language*. Philadelphia, Fortress Press 1983), Perdue is hasonlóan fogalmaz. A megállapítás a metaforában érvényesülő szemantikai feszültség tényével érvel. Ld. Perdue: *Wisdom in Revolt* 27; vö. Brettler: *God is King* 20. A metaforikus jelentésalkotásnak erről a mozzanatról vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 34–40.

<sup>484</sup> „[...] az autoritatív és generatív metafora a narratív kontextuson belül kell hogy keletkezzen és benne kell legyen ágyazódva. Az így metaforizált szereplő nem vonatkozatható el attól a bonyodalomtól, amelyben megfogalmazódik. Így Jahve, változatos metaforikus artikulációkban, mindig egy narratívában értendő, amely kontextust és locust ad a metaforának.” Ld. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 101. 296. 297–300. – Az elvonatkoztatást illetően találó Forgács megfogalmazása, aki szerint „a metaforák tulajdonképpen kis rövidítéseként működnek a nyelvben: egy-egy szó kerül kisebb gondolatmenetek helyére, kiemelve a helyzetben leginkább releváns vonatkozását”; ld. uő: *Verbális metakommunikáció* 598. Vö. ezt a Buttrick anamnézisz-szemléltetésével és megjegyzésével: szükségünk van az *Isten* szó mögötti történetre! Ld. fennebb az I/473. jegyzetben.

<sup>485</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 680. – Ideolvashatók Ricoeurnek a *metaforikus hálózatról* tett észrevételei is; Ricoeur: *Az élő metafora* 358k.

<sup>486</sup> Vö. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 300. – Egyik nyelvfilozófiai meghatározást Ricoeur hozza: „A metafora azért nevezhető élőnek, mert már egy megalkotott nyelvet elevenít meg. A metafora azáltal élő, hogy a képzelet lendületét a fogalom szintjén a ’többet gondolás’-ba viszi át. A ’többet gondolásért’ folytatott harc [...] az értelmezés ’lelkét’ alkotja.” Ld. uő: *Az élő metafora* 443. – Kövecses szerint költői alkotásként létezik újszerű, nem konvencionális fogalmi metafora is; uő: *A metafora* 48.

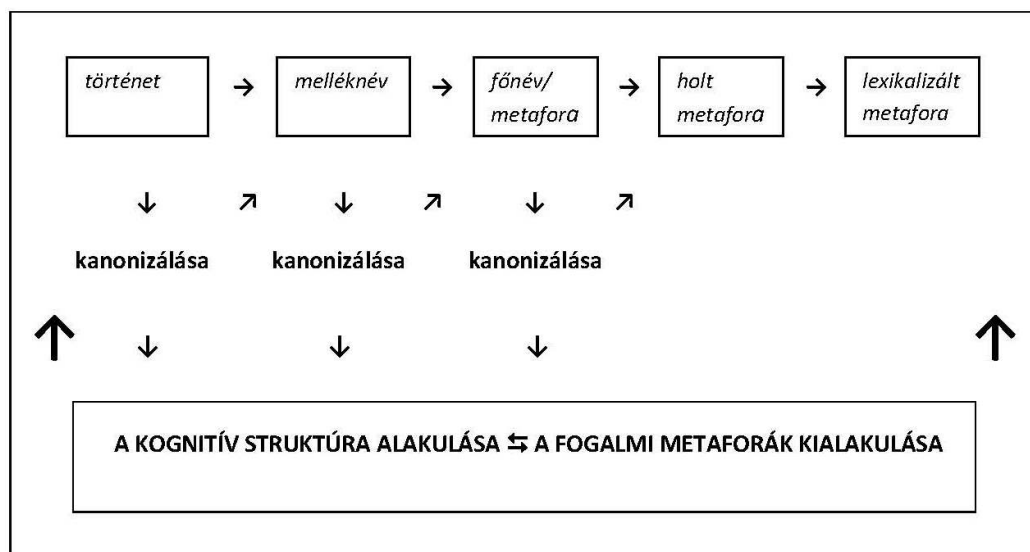
<sup>487</sup> Vö. Korpel meghatározásával: a metafora bizonyos jelszavak szándékosan a szabály ellenében történő használata; uő: *A Rift in the Clouds* 63. 69k.

<sup>488</sup> Eco: *Nyitott mű* 126–132; összefoglalását pedig ld. Máthé-Farkasnál: *Metafora vagy nem metafora* 39. – A konvencionális, intenzív, illetve innovatív képanyag-típusokról ld. Alter: *A Biblia versművészete* 210. Ezékiel „metafora-megvalósításnak” nevezhető dramatizálásairól összefoglalóan ld. Zimmerli, Walther: *Ezékiel 1. A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1–24* [1969]. Trans. Ronald E. Clements. Fortress Press, Minneapolis 1979, 18–20. A dekonstrukcióról pedig ld. Perdue már többször említett könyvét, amely egészében azt tárgyalja; bevezető megállapítását pedig ld. uo., azaz *Wisdom in Revolt* 75.

<sup>489</sup> Cheney: *Dust, Wind and Agony* 290.



elbeszélésben foglaltak elvonatkoztatása és általánosítása indul el, amely a melléknevek/participiumok képzéséhez vezet. Utóbbiak kanonizálódásával ismét újítás (újabb elvonatkoztatás/általánosítás) történik a kognitív struktúrában, ami – Brueggemann szerint – főnevek, egyúttal metaforikus kifejezések megalkotásában nyilvánul meg. A metaforák elfogadása-kanonizációja szintúgy alakítja az egyének kognitív struktúráját, azon belül pedig a fogalmi metaforákat. Ez utóbbiak úgy hatnak vissza a nyelvi szintre, hogy az eredetileg újszerű, élő metaforákban fejeződnek ki, azok azonban a mindennapos alkalmazásukkal arányosan egyre „holtabbakká” válnak, végül pedig lexikális metaforákként a legáltalánosabban használódnak (például *fúj a szél, lement a Nap*).



490

A nyelvi szinten az élő, majd holt, esetenként lexikalizált metaforákban „összefoglalt” történetek a kognitív struktúra részeivé és azon belül fogalmi metaforákká válnak;<sup>491</sup> így viszont mondhatjuk azt, hogy *a képes beszéd teológiává válik*: ISTEN ATYA (Ézs 63,16; Mal 2,10), MEGVÁLTÓ (Ézs 44,23 és 48,20: történet, ige; Ézs 49,7: metafora). Ily módon pedig visszahatnak a nyelvi kifejezésekre és azok testeöltött „következményeire” (lásd a rítusokat, ünnepeket, vallási intézményt stb.). Emlékeztet ez arra, amit George Lakoff és Mark Johnson ír a metaforáról: „Az új metaforáknak erejük van új realitás megalkotására. Történhet ez akkor, amikor tapasztalatunkat egy metafora szempontjából kezdjük megérteni, az pedig mélyebb valósággá válik akkor, amikor annak mentén fogunk cselekedni. Ha egy új

<sup>490</sup> Ez az vázlat igyekszik leképezni az itt írottakat. Egyfelől, Brueggemann az élményt közlő történetből halad az elvonatkoztatás felé (amit én nyelvi szinten továbbvezettem a holt-, illetve a lexikális metaforáig). Azonban ez nem történik ilyen „vegytisztá” formában, mert a nyelvi és a fogalmi szint kölcsönhatásosan alakítja egymást (ezt jelzik a kétoldali, felfele mutató nyilak). A másik kutatói megközelítés az elvonatkoztatás, a reflexió felől indul a mítoszhoz, a történethez – ld. például Alternél vagy Perduenál; Alter: *A Biblia versművészete* 55; Perdue: *Wisdom in Revolt* 27–30; vö. Kozma: *Jézus Krisztus példázatai* 35. 87–90. Ezért mondhatjuk azt is – a kognitív nyelvészet megállapításai nyomán –, hogy a megfizetéstani jogi fogalmi metaforái meghatároznak képalkotást és elbeszélést.

<sup>491</sup> A képes beszéd fogalmivá alakulásáról látjuk nyilatkozni Kövecsest, amikor azt írja, hogy „[...]minden forrástartomány [például a PÁSZTOR] egy sajátos szerepet játszik az általa jellemzett céltartományok [JAHVE, JÉZUS, vö. Zsolt 23,1, Jn 10,11] konceptualizálásában.” Azzal folytatja, hogy a metafora forrástartományának a jelentésfókusza egy olyan alapvető tudás, amely a beszélőközösség számára egyértelmű (vagyis konvencionálisan és közmegegyezéssel rögzített), a forrástartománnyal kapcsolatban mindig jelen van, és egyedien jellemzi az adott forrástartományt, ezt a jelentésfókuszot pedig megörökli a céltartomány. Kövecses: *A metafora* 119k.

metafora behatol abba a fogalmi rendszerbe, amelyre tetteinket alapozzuk, megváltoztatja azt a fogalmi rendszert és az abból származó észleléseket és tetteket.<sup>492</sup> Ennek következtében minden újabb szövegbeli elbeszélés és intézményesült tanúságtétel<sup>493</sup> a hívők közösségében élő ember fogalmi metaforáiról, kognitív struktúrájáról tanúskodik.<sup>494</sup> Amennyiben a sok egyéni valóságglátás közös vonásokban találkozunk, metanarratíváról beszélhetünk, amely részévé válik a közösség kognitív környezetének. Ily módon írható le valamelyest a Brueggemann által értett intertextualitásnak az előállása, amelyben a tanúság kódolt ugyan (egyik kijelentés egy másikra utal), de ebben a közegben mintegy félszavakból és utalásokból is értik egymást a közösség tagjai.<sup>495</sup> Kialakul a közös értelmezési stratégia,<sup>496</sup> amelyben érvényesülni tudnak mind a történetek poétikái, mind az általánosító melléknevek, mind az élő avagy holt és lexikalizált metaforák jelentésalkotó műveletei;<sup>497</sup> – a használt nyelvezet kifejezéseit hallva, mindenkinek tudatában felidéződik a mögöttük levő történet (vö. Butrick az anamnéziszről). Az újszövetségi példával élve: egy keresztyén számára a *Jézus az Isten Báránya* metafora felidézi a passiótörténetet, de az engeszteléssel kapcsolatos gondolatkört is.<sup>498</sup>

<sup>492</sup> Lakoff, George – Johnson, Mark: *Metaphors We Live By*. In: Brien, Jodi O' – Kollock, Peter: *The Production of Reality. Essays and Readings on Social Interaction*. Pine Forge Press, Boston–London–New Delhi 2001<sup>3</sup>, (124–134) 131. (Ez a rövid írás az elmélet ismertetését szolgálja.) Vö. „A metafora kezelése annak a világnak a kezelése is lesz egyben, amelyet magunknak, a saját életünk számára kovácsolunk” – idézi Richardsot Ricoeur a metaforikus értelmezésről szólva (forrása: Richards: *The Philosophy of Rhetoric* 135). Majd úgy fogalmaz, hogy „az élő kapcsolatok sűrűjében” az új szituációkat a „hordozó” szerepét játszó alakzatok (pl. a szülői kép [Jób elképzelésében ld. Isten Bíró-voltát]) útján próbáljuk megfejteni a „tartalomként” értett új szituációval szemben. És felteszi a kérdést: „ha a metaforának az a lényege, hogy egy dologról a másik terminusaival beszélhessünk, akkor nem jelenti-e egyúttal azt is, hogy egy dologgal kapcsolatban a másik terminusaival észlelünk, gondolunk vagy érzünk?” Ld. Ricoeur: *Az élő metafora* 127k.

<sup>493</sup> Idetartozik a Tóra, a királyság, a próféta, a bölcs, és a kultusz, mint amelyek Jahve-közvetítők; Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 846k, vö. uo. 689–849. – A kanonikussá vált tanúságtételek liturgiai kontextusban való elhangzásáról ld. uo. 172.

<sup>494</sup> Brueggemann emlékeztet arra, hogy egyrészt kölcsönhatás figyelhető meg az igei mondatok [történet-elbeszélések] és a melléknévi általánosítás között. Továbbá „a névszói állítás lényegét számos melléknévi állításra való hivatkozás hatja át, melyeket viszont áthatnak és amelyekre konkrét utalást tesznek a tanúságtétel számos igei mondatai”. Ld. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 277. 296. Ez a kölcsönhatás viszont akkor elképzelhető, amikor az igei mondatok és további általánosításaik fogalmi szintre kerültek.

<sup>495</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 872k. 875; Clines, David John Alfred: *Methods in Old Testament Study* [1982]. In: uő: *On the Way to the Postmodern. Old Testament Essays, 1967–1998*. Volume 1. Sheffield Academic Press, Sheffield 1998, (23–45) 32k. A *Masora parva* [ezután: Mp] megjegyzései és a *Masora magna* [ezután: Mm] listái is ezt szemléltetik. Tágabb kontextusban pedig idevonatkozik Ricoeur észrevétele, miszerint a népi bölcsesség a közhelyeknek számító metaforák és közmondások alakzatainak tárháza; uő: *Az élő metafora* 51. Egyúttal pedig utalhatunk Alterre is, aki a kenning, illetve a példabeszéd kapcsán szól a találozókérdésre adott válasz-szerűen „bekattanó” megfelelésekről; uő: *A Biblia versművészete* 32. 183. A közmondásokban található tulajdonképpeni leképezések konvencionalitása is a közösségi intertextualitás, metanarratíva, a kognitív környezet által lehetséges – pl. az *Aki másnak vermet ás, maga esik bele* mondat közösségi megértéséhez szükséges tudni, hogy mit szokott jelenteni (a tapasztalatok szintjén is) a *verem*, illetve annak (meg)ásása.

<sup>496</sup> Aaron *shared reading strategies*-ről szól, amelyekre vonatkozóan ő megkülönbözteti a természetes és a mesterséges diskurzusokat – a bibliait az előbbiekhöz, teológiáit pedig az utóbbiakhoz sorolja; uő: *Biblical Ambiguities* 20k, vö. uo. 85–100.– Brueggemann idézi Altert: „a judaizmus egy értelmezési kultúra”; ld. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 3 (nem található forrásmegjelölés).

<sup>497</sup> Vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 27–30. Ld. Kövecset a konvencionális tudásról is; uő: *A metafora* 209. Vö. Noegel, aki szerint a poliszém utalások és az idézések intertextuális [költői] eszköznek tekintendők; Noegel, Scott Bryon: *Janus Parallelism in the Book of Job*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1996, 17.

<sup>498</sup> Ricoeur szerint „a vallásos szókincs csak egy értelmező közösségen belül, s csak az adott értelmezési hagyomány fényében érthető”; ld. uő: *Bibliai hermeneutika* 132. Azt is elmondja, hogy a keresztyénség érvelésmódja, sőt „szemantikája” is [kiemelés tőlem] a fogalmi kultúra segítségével alakul ki, ld. a bűn,

Egy közösség által felvállalt-vallott metanarratíva a kognitív környezet részeként alakítja az odatartozó egyén kognitív struktúráját.<sup>499</sup> Brueggemann modellje szerint e közösség tagjai azok, akik bevonódtak a tanúság világába, amely állapot az ontológiai valósággal való találkozás lehetőségével telített. Ennek megtörténtéről szóló „legközvetlenebb” beszámolóknak tekinthetők a prófétai elhívásélményekről vagy látomásokról szóló szövegek (amelyek egyikét „ontológiai igényű” megfogalmazásnak neveztem egy recenzióban), azonban lehetetlenség ezek hitelességét leellenőrizni; hitelességüket a kanonizálásuk-kanonizáltságuk biztosítja.<sup>500</sup>

Az már az „egyéni kanonizálás”, hitrejutás kérdése, hogy az ezt a nyelvezetet használó közösség tagjainak mindenike eljut-e az eredetleges teológiai adatig, azaz az ontológiai valóság megtapasztalásáig. Amennyiben ez megtörténik, mintegy újraindul a folyamat: a kognitív struktúrát meghatározó istentapasztalat segít a változó helyzetekben a realitásnak (és a további szövegeknek is) a hit nyelvezetével való megfogalmazására-értelmezésére. Azaz: amikor valamely cselekedetet jótettnek vagy bűnnek, valakit igaznak-egyenesnek vagy gonosztevőnek, vagy valamely történést szabadításnak vagy ítéletnek nevez az egyén vagy a közösség, tulajdonképpen a valóságnak a vallott metanarratíva összefüggésében, annak mentén kialakult kognitív struktúra által irányított elvonatkoztatása történik.<sup>501</sup> Az így megtörténő megnevezés (közösségi világlátáson belüli) referenciális közlése vagy annak költői nyelvezettel való megfogalmazása<sup>502</sup> a tanúságtétel egy újabb eseteként érthető. Az Isten-ismeret élménye (az ontológiai valóság megtapasztalása) után a bibliai szöveg intertextualitásában az élő metaforák "holtakká", azaz megszokottakká válnak, sztereotipizálódnak, "műszavakká" lesznek – így keveredni fog a képes beszéd a literálissal. Ennélfogva, – Aarontól<sup>503</sup> eltérően – nem tekinthető tisztán „természetesnek” a bibliai diskurzus, szemben a „mesterséges” teológiai beszédmóddal, mert mindkettő jelen van a Héber Bibliában. E beszédmódok milyensége azonban függ a kultúrától, a szubkultúra világtól, a vallási pluralizmus megléte esetén a különböző csoportok által vallott felfogásoktól, valamint az egyéni élettapasztalattól.<sup>504</sup> – Ez az intertextualitás pedig az általa generált intézményekben ölt testet, amely intézmények jelentőségét csak azok értik, akik élnek azokkal-azokban. – Az istentiszteletről szólva, Brueggemann előbb (az alaptanúság kapcsán) arra emlékeztet, hogy az a tanúságtétel liturgiai kontextusa, majd később ezt

---

kegyelem, megváltás, engesztelés kifejezéseit és a hozzájuk kapcsolódó gondolatköroket; uo. 131k. Vö. Eco megállapításaival a szuggesztív funkciójú állításokról és a szuggesztív mezőről; uő: *Nyitott mű* 118–120.

<sup>499</sup> Vö. a metafora vonatkozásában erről még Perdue: *Wisdom in Revolt* 22–27.

<sup>500</sup> Vö. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 763k. Az „ontológiai igényű” megfogalmazásról [tk. tanúságtételről] ld. Máthé-Farkas: *Pelham, Abigail* 588k.

<sup>501</sup> Kövecses a metafora vonatkozásában jelzi, hogy a metaforikus nyelvi kifejezéseket – akár nem tudatosan is – az adott nyelvi közösség által alkalmazott metaforikus megfelelések mentén alkalmazzuk; uő: *A metafora* 24. Idevonatkozóan, szemléletes az a helyzet, amikor a keresztyén intertextualitástól távol álló valaki akar keresztyén szimbolikát, képes beszédet használó műalkotást értelmezni.

<sup>502</sup> Kövecses nyelven túli bizonyítékként olyan kísérleti eredményekről szól, amelyek a fogalmi metaforák pszichológiai realitását igazolják, ti. azt, hogy azok motiválják az idiomatikus kifejezéseket. Ez megnyilvánul abban, hogy pl. a dühre vonatkozó idiomákkal kapcsolatban azonos mentális képekről számoltak be a megkérdezettek, amely azonosságot AZ ELME EGY TARTÁLY, illetve A DÜH EGY TARTÁLYBAN LÉVŐ FORRÓ FOLYADÉK metaforák biztosítják. Ld. uő: *A metafora* 206k.

<sup>503</sup> Vö. Aaron: *Biblical Ambiguities* 20k.

<sup>504</sup> Ld. erre vonatkozóan a metaforák és metonímiák kulturális és egyéni különbségeiről írottakat Kövecsesnél; uő: *A metafora* 187–200; valamint Aaron: *Biblical Ambiguities* 12/18. jegyz. – A Héber Biblia szerzőinek-hagyományozóinak kognitív környezetében meglévő pluralizmust illetően történt már utalás Albertzre, ld. fennebb, az I/450. jegyzetben. – Perdue a mítoszokat strukturáló közös mintákról szól, viszont nem vitatja az egyes mítoszok sajátosságait; uő: *Wisdom in Revolt* 30. – A metaforák vonatkozásában pedig Brettler megjegyzi, hogy a képes beszéd megértéséhez elsősorban a népi felfogást [az ún. konvencionális tudást] kell figyelembe venni, és nem annyira a tudományosan és történetileg megalapozott adatokat; uő: *God is King* 25.

olvassuk: az „[...] az idők folyamán felveszi egy belső saját logikáját a gyakorlat közösségében, egy belső logikát, amely nem hozzáférhető a kívülállóknak, és amelyről a közösség nem igyekszik nagyon tisztán és pontosan beszélni. Tehát Izrael nem 'beszél' istentiszteletéről [...], de tartott istentiszteletet.”<sup>505</sup>

Eddigi példaszövegeinkre alkalmazva az itt írottakat, megállapítható, hogy a Vöröstenegeri átkelés élménye eredetleges teológiai adatként az elbeszéléshez vezet, amely az említett kanonizálás, majd fogalmi elvonatkoztatás mozzanatai révén foglalódik össze melléknévi, majd főnévi-metaforikus általánosításokban; ezek közhasználatúvá válásával érkezünk a minden bajban megsegítő Istennek az elképzeléséhez. A klisészerűvé vált Isten-metafora jelzi, hogy „helye van” a fogalmi gondolkodásunkban. – A Jn 6,51–57 esetében eltekintek a diakróniai kérdésektől, és a szövegvilág adataira támaszkodom. Az ott olvasható „sakramentális metaforák” esetében egyrészt beszélhetünk tipológiáról: a mannaevés motívumától elindulva (Jn 6,30–35), az ószövetségi áldozati ceremónia teológiai jelentőségét<sup>506</sup> és mozzanatait alkalmazza Jézus saját magára (Jn 6,51b). E metaforák mögötti történetet a passió-elbeszélés hordozza (a szöveg világában Jézus előretudása nem kérdéses). Brueggemann nyomán haladva azt mondhatjuk, hogy a szenvedéstörténet vezet a *megváltó Jézus* megfogalmazáshoz, majd a *Jézus az Isten Báránya*, illetve a *Jézus az élet kenyere* metaforához. Amikor az egyházi közösségben ezek a kifejezések megszokottakká, a közösség nyelvezetének intertextualitásában /kognitív környezetében klisészerűkké válnak, akkor ugyanarról van szó, hogy azok jelen vannak a közösség egyes tagjainak kognitív struktúráiban, elemei a közösség valóságot értelmező rendszerének (metanarratívájának), sőt elvezetnek a „testetöltött” tanúsághoz (tudniillik az úrvacsorázás szertartásához). – A Jób 29,14a és kontextusának vizsgálatában is hasonló módon választható fel mindez. A Jób 1,1 (továbbá az 1,8 és 2,3) tulajdonképpen a narrátor részéről történő melléknévi-jelzői elvonatkoztatást mutat (valaki csak ennek következtében nevezhető יְהוָה-nak vagy אֱלֹהִים-nak).<sup>507</sup> Ezzel az elvonatkoztatással találkozunk a barátok által Jóbra használt pozitív, majd negatív jelzők használatakor is (mint a Jóbot körülvevő közösség által látott valóság elvonatkoztatásait). A Jób 29-t egyrészt tekinthetjük úgy, mint az 1,1 jelzőinek, illetve a 29,14 szóképeinek a szerző általi „dramatizálását”(vö. Kozma),<sup>508</sup> másrészt pedig, a szövegvilágban maradván a valóságnak a Jób általi szubjektív bemutatását látjuk. A 29,14a háttérmetaforái (*AZ IGAZSÁG EGY ÖLTÖZET, AZ IGAZSÁG EGY SZEMÉLY, JÓB EGY ÖLTÖZET*) párhuzamba állíthatók azzal, amit Brueggemann ír az Isten-metaforák általánosító-elvonatkozató szerepéről. A 12–13. és a 15–17. versek miniatűr történet-sorozatai אֱלֹהִים-ben „főnevesülnek”. Az elvonatkoztatás jellege pedig a kontiguitással írható le, és pedig a FOGALOM A CSELEKEDET(EK) HELYETT, A CSELEKVÉS EREDMÉNYE A CSELEKVÉS HELYETT fogalmi metonímiák révén (tudniillik, az *igazság*

<sup>505</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 172. 789. – A fennebb már megfogalmazottakkal összhangban hivatkozhatunk Childsra is, aki arról szól, hogy az istentisztelet gyakorlása a bibliai üzenet elfogadásának, megőrzésének és hagyományozásának kontextusát képezi; uő: *Biblical Theology* 67; vö. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 172.

<sup>506</sup> Ez nem iktatható ki a szövegértelemből – fogalmi szinten elfogadott jelentőségű gyakorlatról van szó (vö. Mik 6,6k)! Vö. Voelz, aki megkülönbözteti a jelentést (*sense*) és a jelentőséget (*significance*); uő: *Multiple Signs, Levels of Meaning and Self as Text* 151.

<sup>507</sup> Vö. Ricoeur: *Bibliai hermeneutika* 132.

<sup>508</sup> Kozma szerint a metafora a példázatok „ösmagja” (kiemelés a szerzőtől), a jézusi példázatokot ennél fogva cselekményben „kiterített metaforáknak”, „kitalált színműveknek”, drámáknak nevezi; ld. uő: *Jézus Krisztus példázatai* 35. 87–90. Viszont különbség van aközött, hogy valaki egy gondolatot, üzenetet, reflexiót akar történetté alakítani, és aközött, hogy egy élményt akar elbeszélni – Brueggemann modellje ez utóbbi helyzetből indul ki.

a Jób cselekedeteinek eredménye).<sup>509</sup> Az igazság felöltözése jelzi Jób hajlandóságát arra, hogy ezt a „külsőt” öltse magára (dinamikus jellemábrázolás), a Jób felöltése pedig jelzi az ő méltó voltát arra, hogy az igazság ruhája legyen (statikus jellemábrázolás). Továbbá, a 14a és 14b mikrostruktúrájában az Alter által hangsúlyozott, az időbeni egymásutániság láncolatát kifejező narratívitás is észlelhető, amely oksági viszonyra vezethető vissza:<sup>510</sup> a 14a felsor Jób belső tulajdonságait rajzolja meg, a 14b kettős hasonlata pedig annak látható következményeit – felöltözte az igazságot (az pedig Jóbot), [ezért] mint palást és süveg [olyan] az ő ítélete.<sup>511</sup> E metaforák mögött pedig a 29. részben olvashatók egésze áll (vö. Jób 1,1–5). Ez azonban Jób kognitív struktúrájának megnyilvánulásait képezi, amely gondolkodásszerkezet az ő „kognitív környezetét” (beleértve a társadalmi viszonyait és azokról való gondolkodását) is körvonalazza a szövegvilágban; ebben pedig egy a barátokkal. Az ő kognitív struktúrájának kezdeti elrendeződését írja felül a saját helyzete (lásd a 1,6–22 és 2,7–13-ban olvashatókat, valamint a 30. részben elhangzottakat), illetve az Isten-beszédek tartalma<sup>512</sup>

A referencialitásról, a szó szerinti és átvitt értelmű jelentésekről, valamint a szöveg világának közösségi vonatkozásairól írottakat figyelembevéve megállapítható, hogy *a bibliai szöveg hitelességét a kanonizáltsága biztosítja, nem pedig a történeti vagy tudományos megfeleltethetősége-leellenőrizhetősége.*<sup>513</sup> – Azt is el kell mondani, hogy a szöveg valóságteremtő funkciójáról itt írottak elsősorban a jelen tanulmányban alkalmazandó hermeneutikai modell elfogadásáért szóló érveként szolgálnak. A konkrét szövegvizsgálatot abban határozzák meg, hogy a stilisztikai elemzés beható végzésére irányítanak (a szöveg által mutatott jelentésalkotás körvonalazása céljából); az eddig elhangzottak alapján pedig segítenek felmérni a saját kognitív környezetünket. (A referencialitásnak e megközelítéséből származó gyakorlati következtetésekre a homiletikai munkában van szükségünk.<sup>514</sup>) – Elérkeztünk tehát oda, hogy felvázoljunk egy szövegvizsgálati módszert.

### 3. A BRUEGGEMANI MODELL ALAPJÁN JAVASOLT MÓDSZER AZ EXEGÉZIS SZÁMÁRA

Alábbiakban a bemutatott hermeneutikai modell exegetikai alkalmazhatóságául összeállított módszert vázoló fel.

Miért van szükségünk modellre? Az eddig írottakra visszatekintve, hivatkozhatunk Max Blackre: az elméleti modellek valamiféle új nyelvet hoznak létre, amelynek funkciója az, hogy különböző műveleteket lehessen elvégezni a tárgyon, amely ezáltal jobban megismerhetővé válik, és többféle implikációval jár (azaz: „termékenyebbnek mutatkozik a

<sup>509</sup> Ahol az IGAZSÁG a közvetítő entitás, a 12k és 15–17 eseménysorozata pedig a célentitás. Vö. Kövecses: *A metafora* 149. 157. 164. 246.

<sup>510</sup> Alter: *A Biblia versművészete* 52k. 54k.

<sup>511</sup> Ld. az esettanulmányban e meglátás szemantikai és strukturális alapjairól.

<sup>512</sup> Vö. amint erről Pelham fejtegetéseiben olvashatunk. Pelham: *Contested Creations in the Book of Job* 73–75. 173–175.

<sup>513</sup> Ld. Brueggemannak jelen tanulmány 1. mellékletében utalt érvelését a feltámadásevangélium hitelességére vonatkozóan

<sup>514</sup> Ld. erről fennebb, a I/2899. jegyzetben is.

hipotézisek terén”).<sup>515</sup> Megállapíthattuk, hogy a modell tulajdonképpen rendszert alkot a meglévő információk kezelhetőségére, ennél fogva referencialitása az általa felállított koordinátákon belül létezik. Ennél fogva a hitelesség definíciója az értelmezési rendszerektől függően változik.<sup>516</sup> Noha a rendszer elvonatkoztat is, mégsem tehetünk le róla, mert ha feladjuk a koherenciára törekvő/rendszerező látást, akkor csak összefüggéstelen információhalmazzal maradunk (amint azt Borges említett hőse szemlélteti)<sup>517</sup> Ezért valamely modell által támogatott valamely módszer tudományosságáról csak akkor beszélhetünk, ha az képes az adatok következetes feldolgozására, az általa felmutatott eredmények pedig nagyobb összefüggésekben kezelhetőek. Vagyis: a kidolgozott elemző eljárást nemcsak a Jób 29,14a felsorára vonatkozóan lehessen alkalmazni, hanem az Ószövetség mindenik versére.

Jelen tanulmány a brueggemanni per-metafora modelljétől indult, és annak végigtárgyalt mozzanaira figyelve arra a következtetésre jutott, hogy a Szentírás referencialitásának ugyanakkora jogosultsága van, mint bármely más metanarratíváénak: tanúságtétel hangzik el, az kanonizálódik, a kanonizáció révén pedig egy közösség világlátása-világértelmezése körvonalazódik, nyer megfogalmazást, ölt testet. Ez a modell; ami a módszert illetően azzal biztat, hogy nem csökkentebb értékű a lehető legnagyobb mélységelességgel odafigyelni a kánon szövegének jelentést alkotó-alakító műveleteire. Mert végülis ezek révén teremődik meg az a (bibliai metanarratívát tükröző) intertextualitás, amely az Isten-nép kognitív környezetének részeként alakítja az egyének kognitív struktúráját.

### 3.1. Szinkrón vagy diakrón megközelítéssel történjék-e a vizsgálat?

Nem kívánom a szinkronia-diakronia kérdése kapcsán megjelent számos gondolatnak valamiféle szintézisét megfogalmazni (külön tanulmányt igényelő feladat lenne), hanem a Jób könyve keletkezéstörténete elképzeléseiről felvázoltak alapján keresem az általam megfelelőnek tekintett módszert.

Régi alkotások műelemzésekor előáll az a jelenség, amit például azok tapasztalnak, akik megélték a 20. század kommunista rendszerét, és azzal szembesülnek, hogy a cenzúra idején az áthallásokat biztosító stíluseszközök ma már másként hatnak, illetve az eredeti jelentésalkotást is csak az immár történetivé vált kognitív környezet felidézésével lehet leírni. A rendszerváltás után felnőtt nemzedéknek pedig – amennyiben eredeti szándéka szerint akar megérteni kommunista érában megfogalmazott műalkotást – meg kell tanulnia ezeket a történeti vonatkozásokat. A bibliai iratok vizsgálata esetében az utóbbiakhoz hasonlítunk – amennyiben a Szentírás valamely szövegének jelentésalkotását illetően nem akarunk anakronisztikus megállapításokhoz jutni.

A kognitív környezetre figyelve, számbavehetőek azok szövegek, amelyek elemei a Jób könyve szerzője és olvasói *Sitz im Leben*jének, megvizsgálendő az is, hogy milyen

<sup>515</sup> Ricoeur ismerteti gondolatait (forrása: Black, Max: *Models and Archetypes*. In uő: *Models and Metaphors* 219–243.); ld. Ricoeur: *Az élő metafora* 354k.

<sup>516</sup> Például, a Vörös-tenger szétválását lehet akár cunami-jelenséggel is magyarázni, avagy lehet az Ex 14,21–31 vagy az Ex 15-ben olvashatók módján értelmezni. Másik példa: valaki kórházi kezelés folytán meggyógyul, vagy valakit felélesztnek. Mindezek leírhatók az orvosi szaknyelv által. És ugyanazok az események megfogalmazhatók Isten gyógyításáról, csodájáról való tanúságtételként is. *Nem a nyelvezet teszi hitelessé egyiket vagy másikat, hanem a valamely metanarratívát vallók döntenek a beszámoló megbízhatósága felől.*

<sup>517</sup> Ld. fennebb az I/258. jegyzetben.

jelentést hordoznak eredeti szövegösszefüggésükben, illetve az, hogy milyen jelentésváltozással bírnak a jelenlegi kontextusukban. – Nyilvánvalóan, szükséges itt a diakrón vizsgálat, amely immár nem a keltezés miatt fontos, hanem azért, mert ha valamely utalt-idézett szövegrészlet, stilisztikai megoldás egyik összefüggésében olvashatótól eltérő jelentést nyer egy másikban, csak így állapítható meg, hogy melyik az eredeti és melyik az ahhoz képest módosított jelentésű.<sup>518</sup> Jób könyvének kontextusán belül ilyen módosított jelentésű szövegrészletekként tekinthetők a Jób könyve szereplőinek egymás általi idézése-utalásai, amelyek az intertextualitásnak a Pyeon által megjelölt első módjához tartoznak.<sup>519</sup> Ezen a szinten a szinkrón olvasat az elsődleges – amennyiben nem merülnek fel kétségek a szövegegységek, az utalások eredetiségét illetően. Viszont sokak vélekedésének megfelelően, a Jób könyve 24–27. részeiben, valamint az Elihu-beszédekben éppen a szinkrón olvasat helyénvalóságának megkérdőjelezése zárja ki az ilyen jellegű intertextualitás elfogadását-elemzését. – Az intertextualitás következő módja tágabb kontextusban vizsgálendő, éspedig először a bibliai kánon szövegei, illetve az extrabiblikus párhuzamok összefüggésében. Mert minden szöveg korábbi szövegekből áll elő (Julia Kristeva). Ebben a tágabb keretben az egymástól kronológiailag különböző szövegek diakrón olvasata történik – olvassuk Pyeon érvelését.<sup>520</sup> Nyilvánvalóan, az extrabiblikus párhuzamok esetében figyelni kell az azonos kulturális kontextushoz való odatartozásra is, az ún. „parallelomania” elszabadulásának elkerülése végett.<sup>521</sup> Nem hagyható figyelmen kívül Aaron észrevétele sem, aki szerint az olvasói-értelmezői kompetenciánk arányos a szöveg keletkezése korának kultúrájáról és nyelvéről való ismereteinkkel.<sup>522</sup>

Adott szöveg diakrón megközelítése esetében találkozhatunk bizonyos szavak teljesen eltérő jelentéseivel<sup>523</sup> – lásd a Jób 29,18b לִיחַ-ját. Itt, a homok/főnix jelentésváltozatok egymásmellettségének esetével találkozunk, vagyis amikor gyakorlatilag az egy szóalakban és annak kontextusában egyenlőképpen érvényesülő homonimákkal van dolgunk (*double entendre/ talhin*). A 29,18b-ben annak esete áll előttünk, amikor a szó megőrzi a régi és az új jelentését is. Kérdést jelent, hogy az elfogadott (figuratív nyelvezetű) eltérés, azaz holt metafora (homok megsokasítása) mellett milyen mértékű az új jelentés általánosultsága az adott szöveggörnyezetben (a főnix csak a kánonon belül egyedi és újszerű!). Ez felveti azt a módszerbeni (az ismeretanyag részlegessége miatt: *kényszer*)megoldást, hogy valamely metaforának holt- vagy élő voltáról-típusáról való

<sup>518</sup> Vö. a formai elemek Jób könyvében való módosító használatáról (misuse of forms); Dell: *The Book of Job as Sceptical Literature* 109–138. – Az intertextualitásról, annak diakrón illetve szinkrón változatáról ld. például Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 52k; Kynes: *My Psalm Has Turned into Weeping* 17–21; Barton: *Déjà lu* 2. – Ricoeur a szinkronia és diakronia kettősségéről szólva elmondja, hogy amennyiben (a metafora révén) jelentés-innováció áll elő, diakroniáról kell beszélnünk, az elfogadott eltérés pedig a poliszémiának az esete, ott tehát szinkronitásról van szó. Megemlíti azt is, hogy az új jelentés elnyerésével a régi értelem sem szűnik meg. Ezekkel a megállapításaival Ullman nyomán halad. (Források: Ullman, Stephen: *The Principles of Semantics*; valamint uő: *Précis de Sémantique française*.) Ld. Ricoeur: *Az élő metafora* 183.

<sup>519</sup> Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 49–56. – Alonso Schökel a képes beszédre vonatkozóan hangsúlyozza annak a műalkotáson belüli vizsgálata elsődlegességét, de ezzel együtt ugyanígy tekint az összehasonlító elemzésre is; uő: *A Manual of Hebrew Poetics* 140.

<sup>520</sup> Pyeon Julia Kristevára hivatkozik (forrása: Kristeva, Julia: *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* [1969]. Columbia University Press, New York 1980.); ld. Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 50.

<sup>521</sup> Vö. Klingbeil: *Yahweh Fighting from Heaven* 271–273.

<sup>522</sup> Aaron: *Biblical Ambiguities* 88. 118. Vö. Hoffmann: *A Blemished Perfection* 18, ld. uo. 16–26. 30.

<sup>523</sup> Ld. Aaron: *Biblical Ambiguities* 76–79. – Vö. Buttrick, aki szerint a nyelv világnézetet és értékrendszert teremt és irányít, kultúrafüggő társadalmi termék, a grammatikai szabályokkal történő játék, szubkulturális jelenség stb.; uő: *Homiletic* 179–184.

megállapításunkat egy kijelölt szöveganyagra és annak kijelölt intertextuális kontextusára korlátozzuk.

Továbbá, arra is figyelni kell, hogy különböző közösségek más és más szemákat (jelentéselemeket) preferálhatnak ugyanazon dolog jelölésekor (itt elsősorban az elvont jelöltekre vonatkozó jelentésekre gondolhatunk, lásd például az „igazság” vagy az „Isten” kifejezéseket, konkrét tárgyak esetében lásd például a „hegy” vagy „domb” élettértől függően változó jelentését).<sup>524</sup> A metaforikus jelentésalkotás vizsgálatából sem zárható ki a történeti vonatkozás, mert enélkül nem tudjuk megállapítani (még a Héber Biblia szövegkontextusában sem) azt, hogy élő vagy holt metaforáról van szó.<sup>525</sup> – Mindezeket szem előtt tartva, hangsúlyozandó a történeti megközelítések eredményeinek,<sup>526</sup> valamint a szövegen kívüli adatokra való odafigyelésnek a szükséges volta.<sup>527</sup> De ismételten számolnunk kell azzal, hogy – amint ezt Aaron jelzi – tulajdonképpen igen kevés relevancia-feltétel áll a rendelkezésünkre a Héber Biblia világának megbízható rekonstruálhatóságához.<sup>528</sup> Mindamelllett, valamely írásmű keletkezésékor meglévő kognitív környezet körvonalazásához nem elegendő csak a szöveg által közöltekre figyelni – ez végülis a kognitív környezetnek egy értelmezése valaki(k) kognitív struktúrája mentén, valamely metanarratíva koordinátái szerint. Viszont a történeti kutatással megszerzett tényismeretek eligazítanak a szövegértelmezésben – tisztázódhat, hogy valamely ismeret része volt-e a szerző kognitív környezetének, vagy pedig mi látjuk bele azt.<sup>529</sup> Az itt javasolt történeti vizsgálat nem azonos azzal a megközelítéssel, amely nem számol egy írásmű műalkotás-jellegével (akár azon a szinten is, hogy a legátlagosabb elbeszélés is magán hordozza a megalkotottság jegyeit, mint szerzője szándékának „poétikai” kifejeződését), és annak hitelességét-integritását kezdi firtatni. Ennek mentén viszont, – például – nemcsak Eszter könyvének történeti vonatkozásai, hanem Petőfi *János vitéz*ének történeti-földrajzi tájékoztatásai is<sup>530</sup> megfoszthatnak minket attól, hogy rákérdézzünk ez írásművek ilyenképpen való megfogalmazottságának miéértjére.<sup>531</sup>

<sup>524</sup> Vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 27–30.

<sup>525</sup> Ti. azt, hogy az adott kifejezés keletkezésekor újszerű volt-e vagy sem a metaforikus hordozó társítása az illető metaforikus tartalomhoz. Vö. Klingbeil: *Yahweh Fighting from Heaven* 18k; Ricoeur: *Az élő metafora* 146. 167. 187; Fónagy: *A költői nyelvről* 218–221. – Aaron az ALVÁS HALÁL metafora esetével szemlélteti azt, hogy az ókorban a maitól eltérő volt az ebben az állításban levő szemantikai inkongruencia érzékelése; uő: *Biblical Ambiguities* 120k.

<sup>526</sup> Vö. erről Patton–Cook: *Introduction* 23–25. – Strawn a metaforáról állítja, hogy az mindenképpen hat, de használatának eredeti célját csak a kortárs kognitív környezete ismeretével körvonalazhatjuk; uő: *What Is Stronger than a Lion?* 14/58. jegyz.

<sup>527</sup> Ld. Strawn, aki hangsúlyozza, hogy valamely metafora vagy kép adekvát megértése függ a használója jelkontextusának adekvát megértésétől; uő: *What Is Stronger than a Lion?* 15. Verhagen viszont rámutat ennek a helyzetnek a paradox voltára: a nyelvi jelentés megismeréséhez nem-nyelvi kulturális ismeretekre van szükségünk, viszont utóbbiakat főként a szövegek alapján szerezhethjük meg; ld. Verhagen, Arie: *Semantics, Inferential Cognition, and Understanding Text*. In: van Wolde (ed.): *Job 28*, (231–251) 233. Vö. Hodossy-Takács Előd, aki vallástörténeti vonatkozásban szól a szövegközpontúságot gyakorló kutatás veszélyeiről; uő: *Az ókori Moáb és Edóm vallása*. In: Molnár János – Lévai Attila (szerk.): *Vallások az ókori Izrael környezetében. A SJE Református Teológiai Kara Vallás- és Filozófiatörténeti Tanszéke szimpóziumának előadásai 2012. május 11.* Szentendre 2013, (61–75) 61–64; valamint uő: *A túlélés kora* 28.

<sup>528</sup> Aaron: *Biblical Ambiguities* 195k.

<sup>529</sup> Ld. erről alább, a II.2-nél.

<sup>530</sup> Eszter perzsakirályné-voltának történeti vonatkozásairól ld. például Soggint; uő: *Bevezetés az Ószövetségbe* 423k. – Vö. *Rárontott a török a francia népre, / Franciáknak megyünk mi segedelmére* – mondja a huszárok vezére, ezért a sereg Tatárországból Taljánországba, majd Lengyelországba vonul, onnan átjut Indiába, Franciaország és India pedig határos... (Petőfi Sándor: *János vitéz* §7–10). Ld. Petőfi Sándor: *János vitéz*. Ion Creangă Könyvkiadó, Bukarest 1973, 33–44.

<sup>531</sup> A *János vitéz* imént utalt szövegrészeinek apológiai felhasználásának ötletét Lakatos Péter lelkészársam katekétikai pps-anyagában láttam.



– tudniillik az adott poétikai megoldás céljára (vagyis arra, hogy a „tanú” miért éppen úgy beszél, amiként halljuk).

A történeti irányultságú kutatás a szöveg inkongruenciáját, egyenetlenségét különböző rétegek meglétére utaló jelnek tekinti, miáltal a különböző rétegek változó, teológiát is meghatározó kognitív környezetek feltárására indítnak, a szövegben fel nem oldott feszültségek a hagyományőrzésről tudósítanak, illetve a szöveg rétegei külön-külön mélységeket hordoznak magukban. Mindezeket Patton és Cook bevezető tanulmányában olvassuk, akik hozzátesszik, hogy a szövegnek a diakrón vizsgálattal kideríthető imént említett információitól megfoszt minket a szinkrón olvasat.<sup>532</sup> – Lényeges kérdés, hogy ma mi számít élő vagy holt metaforának, mi vált a fogalmi gondolkodásunk részét alkotó metaforává – a szöveg idején azonban másként állt ez a helyzet. Mert minden új olvasó számára „élő” lehet az, ami annakidején sztereotípiá vagy lexikalizált metafora volt (lásd a *szemek megvilágosítását, az igazság felöltözését*). Viszont a szinkrón olvasatban adódó feszültségeket nem lehet a különböző időszakokra való „szétteregetéssel” feloldani, mert a maga korának kognitív környezetében a szövegjelentés, illetve annak kanonizálása mindig szinkrón olvasatot feltételez.

### 3.2. Módszertani érvek

A költői funkciót megvalósító nyelvezet, illetve a képes beszéd tárgyalása során említődött, hogy ez a fajta beszédmód a szó szerintiség szempontjából inkongruenciát hordoz. Viszont szükséges annak eldöntése, hogy valóban inkongruens megállapítással találkozunk, vagy pedig az idői és kulturális távolság tesz azzá számunkra egy kifejezést: vajon a szöveg keletkezése idején is szemantikai impertinenciáról (Ricoeur)<sup>533</sup> volt szó, vagy sem? Aaron véleménye szerint az inkongruencia megállapítása alapvetően függ a szerzői szándék értékelésétől, majd hozzátesszi: „amikor egy interpretáció ily fontos relevancia-feltétel hiányában történik, igencsak szkeptikusak lehetünk annak értékét illetően”.<sup>534</sup> Nem kérdés a számára, hogy lehet a kontextus és a szerzői szándék ismerete nélkül is jelentéseket kiböngészni, viszont ezek elcsépeltek vagy sztereotipikusak,<sup>535</sup> továbbá nem megbízható egy értelmezés, ha nem ismerjük a keletkezését, származását. Még könyve elején jelzi a spekulativitás veszélyének lehetőségét, amennyiben valaki a szerzői szándékot a szerző *Sitz im Leben*jének történeti körülményei alapján óhajtja beazonosítani (ezért eltekint e kérdés további taglalásától).<sup>536</sup>

Kérdezhetjük: szükséges-e ismernünk a szerző szándékát? Melyik szerző szándékát kell ismernünk? És – egyáltalán kikutatható-e a szerző szándéka?

Kell-e ismerni a szerzői szándékot egy szöveg megértéséhez? Mondható, hogy igen, mert minden közlés megfogalmazásakor, minden beszédhelyzetben és szövegalkotásakor a beszélő/szerző számol az általa ismert vagy nem ismert, *beleértett* hallgatóval vagy

<sup>532</sup> Patton–Cook: *Introduction* 23–25.

<sup>533</sup> Vö. I/282. jegyzet.

<sup>534</sup> Ezért elismeréssel szól a bibliai kompozita szövegek értelmezőinek fáradozásáról; Aaron: *Biblical Ambiguities* 124.

<sup>535</sup> Erről a kognitív metaforaelmélet hívei talán árnyaltabban nyilatkoznának...

<sup>536</sup> Aaron: *Biblical Ambiguities* 14k. 69k.

olvasóval; ha érthetővé akarja tenni magát, akkor eszerint alakítja beszédstratégiáját.<sup>537</sup> A hallgató pedig „mindig valamilyen feltételezést dolgoz ki a beszélő információközlési szándékáról”,<sup>538</sup> – és ez nem csak az élő (ún. *on-line*) beszédhelyzetekre vonatkozik, mert a szöveg a szerző metonímiája szokott lenni a számunkra: a szöveg jelentését keresve a szerzői szándékot próbáljuk körvonalazni.<sup>539</sup> – Összetett szerzőségű írás esetén viszont melyik szerző szándékára figyeljünk? Melyiknek szándéka a hitelesebb? A Jób-legenda alkotójáé? A keretelbeszéléséé? A dialógusok írójáé? Az Elihu-beszédek megfogalmazójáé? A végső kompilátoré? Ha élőben is csak előfeltételezhetjük a szerzői szándékot (tökéletes kommunikáció amúgy sem valósulhat meg, az egyéneknél változó kognitív struktúra miatt), idői, sőt kulturális távolság esetén ez a helyzet maximalizálódik.<sup>540</sup> Tulajdonképpen kizárólag csak rekonstrukciókat alkothatunk, és noha az „eredeti” szerző alatt a valódit értjük, ő is a hipotézisünk része. Mindamellet, a modell kedvéért a *reader-response*-kritika műszavaival élve egyfelől szólhatunk a történetileg reálisnak tekintett szerzőről (idetartozik az eredeti alkotó, a szerkesztők, a hagyományozók, mindazok, akik hozzányúltak a bibliai szöveghez: például a jahvista, a papi író, valamely prófétaiskola tagjai, legvégül a masszoréták). Másfelől, esetenként a beleértett szerzővel is számolnunk kell (Mózes mint Pentateuchoszerző, Dávid mint a neki tulajdonított zsoltárok alkotója, Salamon, akit a Példabeszédek, a Prédikátor és az Énekek éneke írójaként tart számon a hagyomány). Kikutatható-e a szerzői szándék? Ki, de nem a szövegen kívüli, „szövegen túli” adatok alapján, hanem magából a szövegből körvonalazhatjuk azt.

A szöveg és szerzője viszonyáról való elképzeléseket illetően elmondható, hogy egyik oldalon állnak a szerzőközpontú hermeneutika<sup>541</sup> képviselői, akik – Aaronhoz hasonlóan – a szerzői szándéktól függőnek látják a szöveg jelentését, és annak ismerete hiányában kizárják a hiteles értelmezés lehetőségét. A másik oldal pedig azt vallja, hogy megalkotását követően, a szöveg autonóm a szerzőjével és annak szociokulturális feltételeivel szemben – amint Körtner írja.<sup>542</sup> Ugyancsak tőle olvassuk: „Egy írássá vált nyelvi megnyilatkozás *Sitz im Lebenje* azonban az irodalom. Egy szöveg autonómmá válása pontosan azt jelenti, hogy az egykor talán meglevő, eredeti *Sitz im Leben* megsemmisül”.<sup>543</sup> Hoffmann műfaji szempont alapján vitatja a szerzőségről való ismereteink relevanciáját – az ő vélekedése szerint, amennyiben Jób könyve a megfizetés-témáról való antológia, úgy másodlagossá válik a szerző szempontja, ezzel együtt pedig exegetikailag az eredeti szöveg és az addíciók kérdése sem elsődrendű.<sup>544</sup> – A szövegorientált megközelítés a szinkronitást hangsúlyozza. Módszerét tekintve ahistorikus, tértől-időtől, olvasótól függetlenül akarja tanulmányozni a szöveget.<sup>545</sup> Viszont idetartozik az is, hogy a Héber Biblia szövegeként érkezik hozzánk, és elsősorban

<sup>537</sup> A beszédhelyzet tekinthető a kommunikáció eseményekor aktuális kognitív környezetnek; előbbi leírását ld. Tolcsvai Nagy: *A magyar nyelv szövegtana* 69k. 81–88. Az írott szöveg beszédhelyzetére vonatkozóan ld. uo. 70. 86.

<sup>538</sup> Forgács: *Verbális metakommunikáció* 596.

<sup>539</sup> Aaron: *Biblical Ambiguities* 6.

<sup>540</sup> Sőt, azzal is számolnunk kell, hogy a bibliai szerzők annakidején a mássalhangzókészlet egy olvasatát képzelték el, de mivel az nem volt rögzítve, kialakultak olyan szövegolvasási hagyományok, amelyek nem mindig voltak azonosak a szerző, illetve a szövegek „eredeti szándékával”; ld. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 41.

<sup>541</sup> Vö. Fabiny Szóra *bírni az írást* 32–34.

<sup>542</sup> Körtner: *Az ihletett olvasó* 16. 66.

<sup>543</sup> Uo. 102. – Körtnerrel együtt pedig Ricoeur is idézhetjük: „Amit a szöveg jelent, az már nem esik egybe azzal, amit a szerző mondani akart. Mostantól fogva eltérő sorsa van a szó szerinti, azaz a *szöveggé* vált jelentésnek, és a csak gondolt vagy pszichológiai jelentésnek.” (Forrás: Ricoeur: *Philosophische und Theologische Hermeneutik* 28). Ld. Körtner: uo. 48 (kiemelés a kiadásban).

<sup>544</sup> Hoffmann: *A Blemished Perfection* 113.

<sup>545</sup> Fabiny Szóra *bírni az írást* 34–36.

ilyenként hat olvasóinak gondolkodására, kognitív struktúrájukra.<sup>546</sup> – Amennyiben az olvasó a legfontosabb, úgy már áttérnénk az interpretáció területére, amely egy külön tárgyalás területét képezi. Azonban nem feledve az exegetikai célkitűzést, keressük meg, hogy milyen módszer segít bennünket a szöveg jelentésének megállapításában.

Clines számára nem kérdéses, hogy a Héber Biblia irodalmi alkotás, pontosabban pedig *irodalmi műalkotás*ként definiálható. Szerinte e megállapítás mögött két észrevétel húzódik meg. Először, a mélyreható műelemzést az ellensúlyozza és menti meg a szövegek atomisztikus értelmezésétől, hogy nem feledkeznek meg a holisztikus olvasatról. A másik észrevétel noha nem vél elutasítandónak a szövegre vonatkozó egyetlen történeti adatot sem, mindamelllett a szöveg „önmagáért és önmagában” való olvasását javasolja. A szerző ezután hangot ad annak a véleményének is, hogy valójában nem igazán jelentős az, amit a szövegen kívüli információk nyújthatnak.<sup>547</sup> Ez a véleménye első látásra összeeseng azzal, amit Brueggemanntól hallunk. Azonban úgy vélem, hogy egy hermeneutikai modell általánosabbnak tekinthető megfogalmazásán túl, a konkrét szövegvizsgálatra tekintően pontosítani szükséges ebben a kérdésben.

Ha a per-metaforát nézzük, tulajdonképpen távolról sem vitatható el attól a szerzőorientáltság, hiszen a tanú szándékától, hangulatától stb. teszi függővé a tanúság megfogalmazását. A tanú benne van az általa mondott beszédben. Amennyiben ezt a mozzanatot átvisszük a megszövegezett-leírt tanúságtételre, akkor ez éppenséggel arra a következtetésre juttat, hogy a szerzői szándék irányítja a szöveget, tehát érdemes ez után kutakodni. Másfelől, Brueggemann jelzi azt is, hogy a szöveg teológiai szándékát akkor értjük meg, ha – történetkritikai és ontológiai előfeltevésektől eltekintve – a szöveg retorikájára figyelünk. Véleményem szerint ez a megközelítés ahhoz a megoldáshoz irányít, amely számol egy éppen előttünk álló (bármelyik!) szövegváltozat szerzőjével; aki a maga kognitív környezetében, a maga kognitív struktúrája<sup>548</sup> által irányított szándékai szerint formálta meg az adott szöveget. A szerző kognitív környezetének körvonalazásához pedig – ti. annak megállapításához, hogy mi volt élő vagy holt metafora a számára, mi tartozott intertextualitásának nyelvezetéhez és mi nem – elkerülhetetlen a lehető legalaposabb történeti vizsgálat. – Ezt pedig követheti mindaz, ami műelemzésnek nevezhető, és pedig a szöveg nyelvtani, szemantikai, strukturális, stilisztikai-poétikai vizsgálata; tudva azt, hogy a szöveg egyfelől egy kognitív környezet „terméke”, másfelől pedig nyelvezete alakítani képes a kognitív környezetet. Az exegetikai műelemzés célja pedig az interpretáció számára előkészíteni azt az anyagot, amely a költői beszédmód által megfogalmaz teológiát vagy módosítja azt. A brueggemanni per-metafora mentén elmondottak alapján kijelenthető: az első tanúságtétel (nyelvi szint) elindítja a teológiát (fogalmi szint), a rákövetkező tanúskodások pedig kiegészítik-alakítják-újraírják azt. A költői nyelvezet nem a teológiai gondolatok „ruhájaként” képzelhető el,<sup>549</sup> hanem jelentésalkotó és -módosító, ezáltal pedig teológia-formáló hatása van.<sup>550</sup>

<sup>546</sup> Körtner recepcióesztétikai szemléletében a szöveg jelentése nem is a szókészletével rögzítetten adott, hanem mindig az olvasás eseményében alakul újra; uő: *Az ihletett olvasó* 17.

<sup>547</sup> Clines: *Methods in Old Testament Study* 33–35.

<sup>548</sup> Aminek része az általa beleértett olvasóról való elképzelése is.

<sup>549</sup> Amint a metaforának ornamentális funkciót tulajdonítók vallják; ld. erről Klingbeil: *Yahweh Fighting from Heaven* 18.

<sup>550</sup> Vö. Fleming: a Jób könyve szerzője teológiai felfogásra ad költői választ; uő: *Job* 479. – Történeti könyv vonatkozásában pedig ezzel találkozunk például A bírák könyve esetében is, ahol a Deuteronomista történeti mű teológiája érvényesül a hagyományanyag elrendezésében, a történelemértelmezésben, a summázásokban stb.; ld. erről Hodossy-Takács: *A túlélés kora* 26k. 32/27. jegyz. 30–34. – A nyelv teológiát teremtő-alakító szerepéről ld. fennebb az I.2.3.3-nál.

Ismét előjön a kérdés: amennyiben a történeti vizsgálat eredményei több szerzőt (vagy szerzőt és redaktorokat) és kompozita művet valószínűsítenek,<sup>551</sup> kell-e diakrón módon értelmezni a szövegek (a „forrásszöveg” és a „célszöveg”, vagyis az eredeti és a redakciót tükröző anyag) egymáshoz való viszonyát ahhoz, hogy megértsük a művet? És, ha ezeket a diakronikus viszonyokat feltérképeztük – támogat-e ez a mű stilisztikai elemzésében, jelentésének megállapításában?

Képzőművészeti szemléltetés segít a válaszadásban. Rembrandt *Három kereszt* című, hidegtű-technikával készített műve több változtatáson ment keresztül, aláírással ellátott változat a harmadik (1653), amelyhez képest jelentősen másként néz ki a negyedik (1660).<sup>552</sup> Az ábrázolás a Krisztus haláláról szóló evangéliumi közlésnek azt a mozzanatát ragadja meg, amikor *sötétség támadt az egész földön* (RÚF Mk 15,33). A harmadik változaton a jelenet drámaiságát a körülvaló szereplők reagálása alakítja. A nyomtatásoktól megkopott rézlemez Rembrandt néhány évvel később nagymértékben átdolgozta, így a negyedik változaton hangsúlyosabb a Krisztus alakja, egyik keresztrefeszített eltűnik a megnövelt sötétben, de ugyanúgy nem találjuk ezen az alkotáson a térdeplő századost és más szereplőket sem, a korábbi művön távolodó [illetve közömbös] lovaskatonák helyett pedig itt egyértelműen a Krisztus keresztje felé [ellenségesen] irányuló lovakat és lovasokat látunk.<sup>553</sup>– Az előbbi kérdést erre a műalkotásra alkalmazva, mérlegelhető, hogy vajon az utóbb vizsgált változat értelmezésében mennyire játszik szerepet egy elődjének az ismerete? És nyomozhatunk Rembrandtnak ez alkotással esetleg kapcsolatba hozható életrajzi vonatkozásai után is, de ezek legfeljebb a mű keletkezéstörténetéhez szolgáltathatnak adatokat, viszont nem igazítanak el az alkotásban érvényesülő poétikát illetően. Mert a *Három kereszt* 1660-ban megformált változata nem a korábbiról szól, mégha (éppen konkrét, nyersanyagi értelemben!) annak anyagából készült is, és nem is Rembrandtról üzen, – hanem *az ő mondanivalóját közli velünk!* Kétségtelenül, vizsgálunk kell tartalmának és ábrázolásmotívumainak (azaz kifejezőeszközei forrásanyagának) történeti eredetét, azoknak a két változatban való eltérő megjelenéseit – ezáltal körvonalazhatóvá lesz a szerző és címzettjeinek kognitív környezete, érthetőbbé válik, hogy éppen miért egyik vagy másik elem a „találó kifejezés” (Forgács).<sup>554</sup> Azonban ezek a műalkotás világán kívüli (azaz nem mű-immanens) adatok, amelyek a költői eszköztár relevanciáját világítják meg. A szövegjelentés tárgyalásakor tehát a keletkezéstörténet vizsgálatát el kell különíteni a műelemzéstől. A műalkotás pedig a szerzői szándékot mint annak tartalma és közlésformája hordozza – amint ez akár a társalgási beszéd szintjén is történik.<sup>555</sup> Tehát: *a szerzőtől szándékolt jelentést a mű poétikája valósítja meg.*<sup>556</sup>

<sup>551</sup> Ami a legtöbb bibliai könyvre érvényes; vö. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 169.

<sup>552</sup> Ld. a 7. függelék.

<sup>553</sup> Vö. Avermaete, Roger: *Rembrandt și epoca sa*. Trad. Paul B. Marian. Meridiane, București 1969, 168k.

<sup>554</sup> Forgács: *Verbális metakommunikáció* 596k.

<sup>555</sup> Vö. Clines, aki kijelenti, hogy az interpretációhoz szükséges adatok nagy zöme magában a műben van; uő: *Methods in Old Testament Study* 35. – Fabiny foglalja össze az új hermeneutika képviselőinek azt a meglátását, hogy „nem a ’szerzői szándék’, hanem a ’szöveg szándéka’ határozza meg a szöveg jelentését”; ld. Fabiny: *A Sensus literalis kérdése* 11. – Aaron a szöveget úgy tekinti, mint a szerző és kognitív környezetének a metonímiáját; uő: *Biblical Ambiguities* 6k. Good pedig elutasítja, hogy valamely irodalmi mű az alkotója szándékolt jelentésével azonos lenne (Good, Edwin Marshall: Job and the Literary Task. In: *Soundings* 56.1973, (470–484) 472k.); ld. Zuckerman: *Job the Silent* 9.

<sup>556</sup> Vö. azzal, ami a brueggemani tanúróól ismertekre emlékeztet Hodossy-Takács írásában, amikor A bírák könyve alkotóiról azt olvassuk, hogy a szerzők „[...] saját szempontjaik alapján rendszereznek, következtetéseket vonnak le, teológiai summázatokot fogalmaznak meg, szelektálnak, és hagyományokat rendeznek egymás mellé.” Ld. Hodossy-Takács: *A túlélés kora* 26.

A mű „szerző”-jének pedig tekintsük az eredeti szerző és a hagyományozók-redaktorok együttesét.<sup>557</sup>

Mindent összevetve, az a következtetés fogalmazható meg, hogy a diakrón elemzéssel a vizsgált alkotás keletkezése idején fennálló kognitív környezetet pontosítjuk. Ennek célja pedig az, hogy a szinkrón módon való műelemzés és az azt követő interpretáció<sup>558</sup> a műalkotás poétikai relevanciájának talaján állva történjék. Ideiglenesen ugyan, de helye van egyfajta heurisztikus fikciónak – nem a szerzőközpontúnak (mint Newsom és mások teszik), hanem a szövegimmanens jellegűnek. És itt Rényi András kurzusleírásából idézhetünk: „[az értelmező] munka során végig abból a föltételezésből célszerű kiindulni, hogy a mű ’kerek’ és *van* ’koherens értelme’ – akkor is, ha [a műalkotást vizsgáló személy] jól tudja, hogy ez pusztán fikció, olyan segédkonstrukció, amelyre az értelmező figyelemnek azért van szüksége, hogy fegyelmezetten valamiféle objektív mércéhez tarthassa magát”.<sup>559</sup> Az itt javallott feltételezés alátámasztásául érvelhetünk azzal, hogy egy zeneművet nem lehet a kritikai apparátusával együtt előadni (az előadást tekintsük egy értelmezésnek). Tehát: *valamely jelentés megfogalmazásához elengedhetetlen a szinkrón megközelítés*. És tulajdonképpen ezt teszi a forráselmélet, hagyománytörténet vagy redakció-kritika is, amikor különböző „időszinteket” különít el valamely szöveg kialakulásának történetében: azt keresi, hogy az adott időben, a valamelyik réteg „akkor és ott” helyzetében milyen szinkronitás létezhetett.<sup>560</sup> A különböző hagyomány- vagy redakciós rétegeket pedig az arra az időszakra feltételezett/rekonstruált kognitív környezet által biztosított relevancia alapján értelmezi.<sup>561</sup> – Ezért mondható az, hogy egy zeneművet (például Mozart *Requiem*jét) vagy korábbi, vagy későbbi változata alapján lehet előadni, de „diakrón módon” semmiképpen! Vagy: Jób könyvét lehet értelmezni bizonyos rekonstrukciók alapján, például az Elihu-beszédek nélkül, vagy átrendezett, átjavított szöveganyaggal – de ezen változatok mindenike más-más szöveget, művet jelent, mert egyazon időben vagy egyik, vagy másik változat szerint csakis szinkrón értelmet kereshetünk! Az időtengely valamelyik pontjára rögzített, (akár feltételezett) szinkronitás nélkül nem beszélhetünk a szöveg jelentéséről, poétikájáról, szerzői szándékáról – hanem azok fejlődéséről.<sup>562</sup> Még egy szemléltetést használva: egy film esetében

<sup>557</sup> Vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 32. 32/137. jegyz. – Műszót kölcsönözve, nevezhetnénk őt beleértett szerzőnek is, viszont – az olvasóközpontú kritikától eltérően – itt nem az eredeti szerző alkotta *implied author*ról van szó, hanem az időtengely több pontján történt kiegészítések alkotóinak „szinkronizálásáról”. Továbbá, az én „szerzőm” a későbbiekben nem lesz azonos a holisztikus olvasat némely képviselőjének heurisztikusfikció-szerzőjével. – A reader response criticismről ld. Fabiny: *Szóra bírní az írást* 36–40. – Továbbá a könyvek kompozíciójának folyamatában résztvevőkről és a másolóknak első nemzedékéről, akik olykor kismérvű beillesztéseket is végeztek; uő. *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 314.

<sup>558</sup> Vö. Clines, aki a megértést (*understanding*) az interpretáció elé helyezi, és pedig azért, mert előbbi az, ami a megértés folyamataira [ti. a befogadói jelentésközpontú] fókuszál, az interpretáció pedig letisztítja a megértetteket; uő. *Methods in Old Testament Study* 26.

<sup>559</sup> Rényi András: *Tervezet a „Bevezetés a műértelmezésbe” szabad bölcsészeti előadáshoz*. Forrás: [http://esztetika.elte.hu/hefop/eszt/bev\\_renyi.pdf](http://esztetika.elte.hu/hefop/eszt/bev_renyi.pdf) (2015. febr. 4.). Vö. Childs megállapításával, amelyben elismeri, hogy: „A kanonikus integritás nem az irodalmi egység szinonimája.” Ld. uő. *Introduction to the Old Testament as Scripture* 543.

<sup>560</sup> Zaman nyomán fogalmazhatunk úgy, hogy a szinkronia olyan benyomást kelt, mint a pillanatfelvétel; szűkítés ugyan, de hasznos, mert az alapos olvasat (*close reading*; Clines) révén lehetővé teszi az adott helyzet kognitív környezetének megismerését. Vö. Zaman: *Bible and Canon* 563; Clines: *Methods in Old Testament Study* 33.

<sup>561</sup> Ld. a relevancia kérdésköréről írott összefoglalásomat; Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora* 27–32. Vö. van Oorschot fennebb (az I.1.5-nél) már utalt megközelítésével.

<sup>562</sup> Segítségét jelenthet a kognitív metaforaelmélet azáltal, hogy az emberi gondolkodásmód idő- és kultúrafeletti szinkronitására enged következtetni némely fogalmi metafora egyetemességének felmutatásával. Ld. Kövecses Zoltánnak már említett, több nyelvben végzett analízisét; uő. *A metafora* 167–185.

sem a werkfilmét értelmezik, hanem a műalkotást, a „végterméket”; utóbbi jelentésalkotását nem az előbbinek tulajdonítják, hanem a használt művészi megoldások sajátja az.

Összefoglalásként tehát megállapítandó, hogy valamely műalkotás jelentését nem a keletkezéstörténete biztosítja – a diakrón vizsgálat nem maga az értelmezés, hanem korlátozó funkcióval bír arra nézve. Másként fogalmazva: a magunk (és a mindenkori olvasó) kora és a végső változat közötti diakróniával kell számolnunk, így pedig a történeti vizsgálat abban igazít el, hogy megmutat(hat)ja: miről szólhat egy szöveg és miről nem, mi interpretálandó egy szövegben, és mi lesz belemagyarázás.<sup>563</sup> Az interpretációban<sup>564</sup> ezt a jelentést a relevancia által felállított keretek között körvonalazhatjuk a magunk számára – amennyiben fontos számunkra a műalkotáshoz, szöveghez hű értelmezés. – A Jób 29,14a szöveg- és metaforavizsgálatát illetően ez azt jelenti, hogy ezen a szinten félrevezető az elemzésbe belevinnünk a metafora-definíciók jellemzően mai vonásait, továbbá mai asszociációinkat.<sup>565</sup>

### 3.3. A *textus receptus* – melyik szöveg a szöveg?

Fennebbiekből adódó következtetés tehát, hogy értelmezhetetlen az a szöveg, amely nem egységes, vagy nem tekintjük egységesnek – egyszerűen, még rendszeres teológiai megállapítás sem lehetséges, ha elutasítjuk annak koherenciáját.

Megállapítást nyert, hogy a jelentésalkotást és magát a jelentést csak szinkrón olvasatban elemezhetjük. Szó esett arról is, hogy amennyiben a diakrón megközelítés keletkezéstörténeti narratívájára figyelünk, több stációhoz tartozó redakciók szövegrétegeivel kell számolnunk. A szövegkritika pedig arra is rámutat, hogy – történeti szempontból nézve – az „alapszöveg” tulajdonképpen nem is ismert, olyan „absztrakt entitás” (Tov), amire csak visszakövetkeztetni lehet, a rendelkezésünkre álló, eltérő kézirat-leletek alapján<sup>566</sup> (amelyek által képviselt mindenik változat pedig egyenrangú).<sup>567</sup> – Amennyiben van Oorschotnak a multiperspektivikus vizsgálatra tett javaslatát elfogadjuk,<sup>568</sup> ez azt jelenti, hogy mindenik redakció szövegrétege a maga helyén-idején mintegy *textus receptus*sá válik. A brueggemani per-metafora nyomán akár egyik vagy másik redakció „tanúságtételének” „kanonizációjáról” is beszélhetünk, amit a kiegészítéssel-emendációval ellátott szöveg továbbhagyományozódása igazol.<sup>569</sup> (További kérdést jelent az, hogy vannak történetileg igazolható változatok, és vannak a kutatónként-kommentáronként változó „elfogadott szövegek” is.) Hatalmas kutatói vállalkozás lenne az így elkülönített szövegrétegek nyelvi,

<sup>563</sup> Vö. Hoffmann: *A Blemished Perfection* 16–18.

<sup>564</sup> Ami az intertextualitás harmadik módja: a szöveg és az olvasó között van, ahol az olvasó is egy szövegnek számít, maga az olvasás pedig a szövegek találkozása; Pyeon: *You Have Not Spoken What Is Right About Me* 51. – Vö. Voelz az olvasás harmadik szintjéről; uő: *Multiple Signs, Levels of Meaning and Self as Text* 155k; illetve ismét ld. Ecot a műértelmezésről, esztétikai kommunikációról; uő: *Nyitott mű* 125–132.

<sup>565</sup> Ezen a ponton pedig el kell ismernem, és számolnom kell azzal, hogy az ebben a dolgozatban található esettanulmányban felmutatottaknál is fennálhat ez az „olvasói anakronizmus”, azaz eiszegézis, noha igyekeztem azt elkerülni. És számolok azzal is, hogy az itt megfogalmazottakat felülírhatja minden, a szövegváltozat kognitív környezetét alaposabban feltáró kutatási eredmény.

<sup>566</sup> Vö. Tóth: *Bibliafordítás. Bibliamagyarázás* 43; Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 2k. – Viszont – állapítja meg Tov – az ismert szövegleletek (*evidences*) az egyetlen eredeti szövegre utalnak, mivel a legtöbb ismert szövegváltozat a lineáris szövegfejlődést támasztja alá; uo. 171k (vö. uo. 25. 165–180).

<sup>567</sup> Vö. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 234. 298.

<sup>568</sup> Ld. az I.1.5-nél összefoglaltakat.

<sup>569</sup> Vö. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 188.

strukturális, kontextuális, valamint stilisztikai vizsgálatok alapján való megállapítása, hogy ezek után a végső változatban elfoglalt helyük funkcionalitásának relevanciája, koherenciájuk segítsen az értelmezésben, az ekként körvonalazódó jelentés vizsgálatában. Mert amikor egyik vagy másik változat alapján történik az emendáció egy kiválasztott „textus receptusban”, akkor gyakorlatilag az illető változatok elemeit kiragadjuk azok kontextusából, és egy mozaikszöveget hozunk létre.<sup>570</sup> A fennebb már használt szemléltetéshez visszatérve: olyan ez, mintha Rembrandt *Három keresztyének* utolsó változatába beledolgoznánk a korábbi változatok elemeit – egy teljesen új alkotásról, egy montázsról kellene beszélnünk, amelyben az eredeti *Sitz im Leben* és szövegösszefüggések felszámolódnak, és immár a montázsalkotó helyzeti kontextusáról és az általa teremtett alkotás összefüggésrendszeréről kell gondolkodnunk.<sup>571</sup> És azt sem szabad elfelejtenünk, hogy a diakrón módon megállapított egyik vagy másik szövegváltozat értelmezésekor egy *rekonstruált szöveg* alapján körvonalazott, *rekonstruált poétikával-retorikával van dolgunk, a meglévő textus receptus és annak stilisztikája helyett.*

Amennyiben valamely kifogással elutasítjuk a bibliai szöveg koherenciáját, és nem tekintjük azt egységesnek, stilisztikailag elemezhetlenné válik.<sup>572</sup> Szükséges tehát elköteleződnünk valamelyik szövegváltozat mellett (ezt alátámasztja az „egyetlen, eredeti alapszöveg” ismeretének hiánya is), hogy a „tanúnak”-szerzőnek az illető anyag poétikájában megvalósuló szándékos vagy önkéntelen szövegformálása-jelentésalkotása elemezhető legyen. Bármelyik redakciós réteg vagy szövegváltozat egyenlőképpen elemezhető<sup>573</sup> – az általam javasolt módszer elméletileg nem korlátozódik, és nem kizárólagosítható egyik vagy másik variánsra, hanem a kognitív környezet leglehetségesebb körvonalazásával alkalmazható akármelyik szövegre. – Azonban kompozita mű esetén a különböző rétegek által képviselt a szerzői és redaktori szándékokat felülírja a kanonizáló közösség által elfogadott végső változat. Elsődlegesen tehát arra a szövegre kell figyelni, amelyet előbb a zsidó vallás, majd a keresztyén egyház kanonizált, és amelynek kanonizálását követő legrégebbi szövegváltozatát megtaláljuk. Ez a rögzült szöveg biztosítja azt az intertextualitást, amely az egyház életének nyelve, gondolkodásának közege. – Jób könyvére vonatkozóan, Zuckerman kijelenti, hogy a kanonikus Jób könyve hatott döntően a nyugati civilizációra, ezért Jób könyvét egységes alkotásként kell vizsgálni;<sup>574</sup> ez a tény pedig alátámasztja a végső formának az elfogadását is. Jelen tanulmányban tehát a használt „textus receptust” a Leningrádi Kódexnek (L, B19<sup>A</sup>; régebben és újabban Codex Petropolitanusként is nevezve<sup>575</sup>) a *Biblia Hebraica Stuttgartensiában (BHS)* közölt változata képezi. Noha a masszoréa szöveg csak egyike a szöveggyűjtemények rögzítésének, a Leningrádi kódex

<sup>570</sup> Vö. az *eklektikus szövegkiadás* meghatározásával Tovnál; uő: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 20. – Ő pontosít is ebben a vonatkozásban: különbséget kell tenni aközött, hogy egy szöveg irodalmi kompozíciójának szakaszra figyelünk (irodalomtörténeti vizsgálat), vagy pedig valamelyik véglegesült szövegváltozat hagyományozását kutatjuk, és így keressük azt az irodalmilag már befejezett és egy közösség által autoritatívként elfogadott, „eredeti” szöveget, amelyből a másolatok származtak. Ez pedig már a szövegkritika területe. Tov: uo. 177 (kiemelés a szerzőtől). 187, vö. 187–196.

<sup>571</sup> A *Herauslösung* (ld. fennebb, I/463. jegyz.) az alkotó szabadsága, nem az értelmezőé. – Ezért javallottabbnak tűnik valamelyik változat mellett elköteleződni, és annak jelentésalkotó műveleteinek a koherenciáját vizsgálni, majd ezután hasonló módon áttekinteni a többiekre.

<sup>572</sup> Továbbá, rendszeres teológiai következtetés sem lesz lehetséges (márpedig a dogmatikai megállapítások a bibliai metanarratíva személyes elfogadása révén alakuló kognitív struktúránk „nyelvi kifejeződései”), nem beszélve a felmerülő homiletikai vonatkozásokról (ezekről lásd alább II/3. és II/8. jegyz).

<sup>573</sup> Vö. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 234. 298.

<sup>574</sup> Zuckerman: *Job the Silent* 9.

<sup>575</sup> Vö. *Liber Iobi*. Textum masoreticum collatis praestantissimis codicibus instauravit atque ex fontibus masorae illustravit S[eligman] Baer. Praefatus est edendi operis adjutor Franciscus Delitzsch. Cum effigie fragmenti Babylonico more interpuncti. Ex Officina Bernhardi Tauchnitz, Lipsiae 1875, 33; Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 23.

pedig annak csak egyik változata, de jelenleg ez számít az egyház és a kutatás alapszövegének.<sup>576</sup> Ez a megközelítés nem vonja kétségbe a történeti megközelítés relevanciáját, mivel számol azzal, hogy minden szövegtörténeti adat segíthet a „végső változat” szemantikai hálózatának körvonalazásában.

A *BHS* alapjául szolgáló masszoréta szöveg annak a gondos, szövegeket stabilizáló hagyományozásnak az eredménye, amely „[...] már a betű szintjén is meghatározta a kánont, a héber Szentírás tartalmát”.<sup>577</sup> A masszoréta szöveg a kánonalkotás során egyedül hitelesnek tekintett mássalhangzós szövegváltozaton alapul, kanonikusnak pedig azt fogadták el, amelyik a legtöbb kéziratban szerepelt.<sup>578</sup> A masszoréta változat nagymértékű képviselőt pedig a qumráni leletek nagy százalékaránya igazolja, a Kr. u. első századból való Naħal-Heveri és Wadi Murabbaat-beli szövegemlékek is csak a masszoréta szöveget tükrözik – állapítja meg Tov.<sup>579</sup> A masszoréta helyesírást jellemzi a defektív írásmód – ez már a proto-masszoréta szövegekben is felismerhető (ennélfogva valószínűleg közelebb áll a bibliai könyvek eredeti helyesírásához), ez pedig lényegében semmit sem változott a középkori kéziratokig.<sup>580</sup> Emanuel Tov hozzáteszi azt is, hogy az uniformitás és stabilitás létrejötte nem a szöveghagyományozás következménye, hanem a politikai-társadalmi-vallási események miatt alakult így. Nem arról van szó, hogy a masszoréta szöveg győzedelmeskedett a többi felett, hanem arról, hogy csak azok éltek túl a második templom lerombolását, akik ezt a szövegváltozatot támogatták.<sup>581</sup> – A Kr. e. 225–150-re keltezett, Seow szerint legrégebbi qumráni leletet képező 4QpaleoJob<sup>c</sup> a költői sorok szerinti szövegrendezést mutat – tudjuk

<sup>576</sup> Vö. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 19.

<sup>577</sup> Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 368; vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 13–26. Vö. Muntag: *Jób könyve* 26. – Egyfelől, a legrégebbi (Kr. e. 3. századi) qumráni leleteken felismerhető a masszoréta szövegcsaládhoz tartozó szövegek pontos másolásának tradíciója, a masszoréta szöveget tartalmazó korai qumráni leletek pedig igen közel állnak a középkori szövegváltozathoz, alig látható változás a masszoréta mássalhangzó-készleten. Másfelől pedig, köszönhetően a vokalizáció-, hangsúlyozás- és masszóra-apparátusnak, a masszoréta szöveg majdnem teljes standardizálódásáról szólhatunk a Kr. u. 8. századtól kezdve – olvassuk Tovnál; uő: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 30. 35 (ld. uo. 29–35. 40–42). 190.

<sup>578</sup> Kustár: *Kézikönyv* 102. – Mindamellet, a masszoréta szövegről egyfelől nem állítható, hogy más szövegeknél jobban tükrözné a bibliai könyvek eredetijét (egyike a „szöveg tanúságoknak” /*textual witnesses*), másfelől pedig rá kell figyelni a bibliai szöveg eredeti alakjának kutatásakor – emlékeztet Tov; uő: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 11k. 170. Arra is figyelmeztet, hogy valamely irat széleskörű elfogadottságára alapozni nem hasznos, mivel lehet, hogy *történelmi egybeesés* (*historical coincidence*) által jött létre (kiemelés tőlem); uo. 300.

<sup>579</sup> Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 194.

<sup>580</sup> Vö. uo. 222–224.

<sup>581</sup> A qumrániak Kr. u. 70-től eltűntek, a samaritanus Pentateuchos és a *LXX* polémikus megfontolásból voltak elutasítva, a masszoréta szöveget pedig a templomhoz közelálló körök [majd „jogutódjaik”] támogatták; vö. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 191. 195. – Nem feledve Tovnak egy irat széleskörű elfogadottságának szövegkritikai mérceként való alkalmazhatóságáról tett megállapítását – miszerint az nem feltétlenül megfelelő (ld. uo. 300k) –, megjegyzéséhez hozzáfűzhető az is, hogy egy teológiai történelemértelmezés számára nem zavaró az, ha valamiféle „történeti egybeesést” kialakító politikai-társadalmi-vallási okai vannak a masszoréta szöveg előtérbe kerülésének és „egyeduralmának”. Ugyanez mondható el az ószövetségi áldozásnak nem dogmatikai (ti. krisztológiai) belátás következtében való, hanem történeti tény (ti. a templom lerombolása) általi befejezéséről: „[...] a történelem úgy alakult, hogy nem tudták a templomot felépíteni, és most sem tudják, hiszen most már ott van az arab világ központja. Így Isten a történelemben is gondoskodott arról, hogy megszűnjön a bűnért való áldozat, hogy egyedül csak a Jézus Krisztus egyetlenegy bűnért való áldozata maradjon” – olvassuk Csiha Kálmán meglátását a 37. Heidelbergi Káté kérdés-feleletre vonatkozóan. Ld. uő: *Isten ösvényein. A Heidelbergi Káté gyakorlati magyarázata*. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár 2000, 66. Helytálló lehet annak feltételezése, hogy nem véletlen történeti egybeesések folytán kellett előtérbe kerülnie éppen annak a változatnak, ami a Leningrádi kódexben maradt fenn. Ilyenféle történeti egybeesést lehet gyanítani abban is, hogy a prófétáknak épp azok a beszédei maradtak fenn, amelyek később utólagos továbbszerkesztéseikkel kanonizálódtak. De ugyanez mondható el arról is, hogy egyáltalán történt kanonizációval való „szűrése” a vallásos irodalomnak, hogy létrejött a Szentírás.



meg az említett szerzőtől.<sup>582</sup> A masszoréta szöveg „magasfokú stabilizációját” Childs a Kr. u. 70 körüli évekre teszi, Kustár a század végén látja ezt.<sup>583</sup> Vannak kutatók, akik szerint még korábban lehet erről beszélni, mivel Jób könyve esetében a masszoréta szövegváltozatbeli elrendezést, de magát a szöveget is (noha nem minden esetben) alátámasztja a 11QtargJob szövege. Ez eddig a legrégebbinek tekintett targum, és feltételezhetően egyidős vagy talán régebbi is lehet a LXX-változatnál, valamint közvetlen fordítást hordoz – olvassuk némely kutatónál.<sup>584</sup> Viszont, a rabbinikus forrásokra hivatkozva, Kustár, illetve Zsengellér arra emlékeztet, hogy a *Babiloni Talmud* lezárásáig (Kr. u. 5–6. sz.) nem volt egységesített bibliaszöveg.<sup>585</sup> Noha létezett az érinthetlenség igénye,<sup>586</sup> csak Kr. u. 750-re keltezhető a babiloninál korábban kialakult palesztinai masszoréta rendszer<sup>587</sup> legkorábbi nyomait hordozó töredék-leletek. Valamivel későbbiek a Kairói kódex (Kr. u. 895), majd az Aleppói kódex (Kr. u. 930).<sup>588</sup> A masszoréta rendszer kialakítását a karaiták megjelenése és – vélhetően – az arab nyelv elterjedése készítette.<sup>589</sup> Noha dominánssá válik a tibériási pontozási rendszer, és elméletileg általános lehetett volna a stabil szöveghagyomány – ezt a célt szolgálta a betűk, szavak, mondatok számának statisztikai feltüntetése a masszorában<sup>590</sup> –, a földrajzi széttagoltság, a mássalhangzós szöveg leírása és a masszóra beírása közötti időbeli eltolódások, az egységes masszóra hiánya végülis nem vezetett ehhez az eredményhez. Jób könyve masszoréta változatának vonatkozásában, Seow az Aleppói kódexet tekinti a legmegbízhatóbb forrásnak, felsorolva néhányat azon lókusok közül, ahol az említett kódex helyesebb olvasatokat hoz.<sup>591</sup> Kustár a Kr. u. 14. századra teszi a tibériási kéziratok teljes egységesülését, amely szöveg az Ószövetség egyedül elfogadott szövege, *textus receptus* lesz.<sup>592</sup>

Mindettől függetlenül, a Leningrádi kódex azért vált általánosan elfogadott alapszöveggé, mert jelenlegi ismereteink szerint ez az egyetlen fennmaradt legrégebbi teljes HéberBiblia-szöveg, amely Kr. u. 1008–1010-ben keletkezett. Érthetően, az azóta eltelt évezredben, a középkori és újkori Héber Biblia változatai más masszoréta szövegforrásokra is támaszkodhattak (lásd Kennicott és de Rossi által utalt változatokat<sup>593</sup>); külön tanulmányt igényelne ezek felkutatása. A Rudolf Kittel által szerkesztett Héber Biblia (azaz *Biblia*

<sup>582</sup> A Jób 13,18–20. 23–27 és 14,13–18-at tartalmazza; ld. Seow: *Job 1–21* 5.

<sup>583</sup> Childs: *Biblical Theology* 60; vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 27. 83k.

<sup>584</sup> Ld. Pope: *Job* xlv–xlvii; Hartley: *The Book of Job* 4–5; Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 410; J. Gray: *The Book of Job* 79. – Kustár azt is megjegyzi, hogy Qumránban ugyanannak a szövegnek eltérő változatai is napfényre kerültek, ekkor még egyikük sem bírt abszolút legitimitással; uő: *Kézikönyv* 103. – Ld. a 11QtargJobról írottakat fennebb, az I/57. jegyzetben.

<sup>585</sup> Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 84; Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 304–306.

<sup>586</sup> R. Izmael: „Ha egy betűt kihagysz, vagy eggyel többet írsz, elpusztítod az egész világot” (Erubin 13a, Szóta 20a); idézvi Zsengellér; uő: *A kánon többszólamúsága* 192.

<sup>587</sup> Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 90. 94.

<sup>588</sup> Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 194/74. jegyz. 194k. Keltezésüket ld. Kustárnál; uő: *Kézikönyv* 125. – Seow szerint az Aleppói kódex 925-ben keletkezett; uő: *Job 1–21* 4.

<sup>589</sup> Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 192–194. – A karaiták tagadták a szóbeli tant; ld. uo. 193.

<sup>590</sup> A kolofonok statisztikai megjegyzéseinek lehetett kereskedelmi célja is, de továbbhagyományozásuk másról szól; ld. Kustár: *Kézikönyv* 87; vö. Muntag: *Jób könyve* 25k.

<sup>591</sup> Seow: *Job 1–21* 4. A kutató Maimonidészre (1135–1204) hivatkozik, aki a maga korában ezt az iratot tekintette a legautoritatívabbnak; ld. uo. – Moses ben Maimon életrajzi adataihoz ld. *Encyclopaedia Britannica* §Maimonides, Moses.

<sup>592</sup> Ld. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 83–101. 339–34; vö. Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 193–195.

<sup>593</sup> Ld. Kennicott, Benjaminus: *Vetus Testamentum Hebraicum; cum variis lectionibus*. Tomus Secundus. E Typographeo Clarendoniano, Oxonii M DCC LXXX; de Rossi, Johannes Bernardo: *Variae Lectiones Veteris Testamenti*. Volumen IV. Ex Regio Typographeo, Parmae CIO. IO CC.LXXXVIII [1788].

*Hebraica Kittelsiana*) 1937-beli kiadását<sup>594</sup> megelőzően, a bibliafordításokhoz használt textus receptust a 13. századi vagy későbbi kéziratokat ismerő Bombergiana (1524–1525) képezte.<sup>595</sup> A *BHK* viszont már a Leningrádi kódexet követi.<sup>596</sup> – Műhelymunkaként, jelen dolgozathoz a Jób könyve 29. részét tartalmazó, általam elérhető héber szövegkiadásait összevettem a Leningrádi kódexben olvasható írással. Ennek nyomán pedig megállapítható – az említett szövegrészre mindenképp érvényesen –, hogy az elmúlt évezred értelmezői előtt (igen kevés eltéréstől eltekintve) ez a masszoréta szöveg állt.

Tény, hogy a mássalhangzós szövegváltozathoz képest, a masszoréta pontáció egyértelműsítést jelent. És egyáltalán nem kizárt, hogy valamely kifejezés magánhangzókkal való ellátásakor dogmatikai megfontolások is szerepet játszottak (ismert a tetragrammaton vokalizációjának esete<sup>597</sup>). Van kutató, aki a masszoréta pontozást a szövegnek akár szándékolt ambiguitása korlátozásaként értékeli.<sup>598</sup> Viszont azt is el kell ismerni, hogy a masszoréta szöveg helyenként távolról sem lett egyértelműbb. – Mindamellet, a költői szövegeket illetően, kutatói álláspontok szerint a masszoréta hangsúlyozás túlnyomórészt megbízható, és követhető a költői szövegek tagolásában.<sup>599</sup> Kifejezetten a Jób könyvének masszoréta változata kapcsán hangzik el az, hogy a nehéz nyelvezet nem írható a

<sup>594</sup> Az általam használt kiadása: *Biblia Hebraica*. Edidit Rudolf Kittel. Textum masoreticum curavit Paul Ernst Kahle. Editionem tertiam denuo elaboratam ad finem perduxerunt. [1937<sup>3</sup>]. Editionem septimam auxerunt et emendaverunt Albrecht Alt et Otto Eissfeldt. [1951]. Editio nona emendata typis editionis septimae expressa. Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1954. [Ezután: *BHK*].

<sup>595</sup> Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 13k. 342–345; Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 195k. Vö. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 78.

<sup>596</sup> Ld. Kittel, Rudolf: Foreword I. (1929). In: *Biblia Hebraica* (1954), (xxvi–xxviii) xxvi. Vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 13k.

<sup>597</sup> Vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 306.

<sup>598</sup> Noegel: *Janus Parallelism in the Book of Job* 11. 13.

<sup>599</sup> Ld. Meer, Willem van der – Moor, Johannes C. de: Preface. In: uők: *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1988, (vii–ix) vii; illetve ld. Korpel–de Moor: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 6. Korpel később is megerősíti ezt: a kisebb egységek (az általa kólonnak nevezett sortagok) szintjén a tibériási masszoréta ütemezés eseteit 92%-ban alátámasztják más ókori leletek. Ld. uő: *Introduction to the Series Pericope* 25. – A *Pericope*-sorozat (*Pericope: Scripture as written and read in antiquity*) köteteiben megjelent esettanulmányokban vizsgálják szerzők a bibliai szövegek egységei elkülönítésének lehetőségeit, a különböző kéziratokban felismert jelölések alapján, hangsúlyozva azt, hogy lényegesen meghatározza a szövegértelmezést az azt megelőző strukturális elhatárolás. Ld. Korpel: uo. 1. Vö. Watson, aki a 2007 előtt megjelent tanulmányok alapján, a *Pericope* 6. kötetében fogalmazza meg értékelését a sorozat szerzői által elért eredményekről, hasonlóképpen hangsúlyozva az ún. *delimitation criticism* elengedhetetlen voltát az exegézisben; Watson, Wilfried G. E.: *Unit Delimitation in the Old Testament. An Appraisal*. In: Korpel, Marjo C. A. – Oesch, Joseph: *Method in Unit Delimitation*. Brill, Leiden/Boston 2007, 162–184. – Mindamellet Korpel a tagolások kritikus felhasználását is javasolja, megemlítve, hogy a jelölések feltüntetését olykor befolyásolta az, hogy volt-e elegendő hely a szöveg leírására, máskor a szövegek közismertsége (valamint a papirusz és pergamen költséges volta) a jelzések elhanyagolásához is vezetett. Tov pedig egyrészt a szövegtagolást a legkorábbi tartalmi exegézisnek tekinti, másrészt azonban szól annak szubjektív és „impresszionista” vonásairól is, amely tulajdonítható úgy az első lejegyzőknek, mint a későbbi másolóknak. Viszont Korpel hangsúlyozza, hogy nem hagyható figyelmen kívül az, hogy már a Júdea-pusztai bibliai szövegeknek a felsorok szintjén is felismerhető tagolását a középkori héber kéziratok is megerősítik. Ld. Korpel: *Introduction to the Series Pericope*. 49; Tov: The Background of the Sense Divisions in the Biblical Texts. In: Korpel–Oesch: *Delimitation Criticism* (312–350) 323. 327. 336. Egyetértve azzal, hogy az exegézisben feltétlenül szükséges a tagolás komolyanvétele, és elfogadva a kritikus észrevételeket, jelzem viszont, hogy az alább ismertetett módszer a Leningrádi kódexre figyel (és általában egyetlen szövegváltozat vizsgálatát javasolja), ennél fogva annak szövegformája révén érvényesülő „exegézis” mentén vizsgálja azt. Erre vonatkozóan pedig öröndetes az, amit a masszoréta tagolás igazoltságáról fennebb olvastunk.

hagyományozás történetének a számlájára, és hogy a többi bibliai könyvhöz viszonyítva, ebben a könyvben sem találunk lényegesen több írónoki hibát, mint más bibliai szövegben.<sup>600</sup>

A per-metafora hermeneutikai modell mentén a Leningrádi kódex jelentőségét keresve, megállapítható, hogy túl a történeti vizsgálat által közölteken, *ez a szöveg a kanonizáltsága miatt textus receptus*. Fennebb (I.2.2) erre vonatkozóan elhangzott, hogy a kanonizáció az „ítélethirdetés” eseményének felel meg, aminek során a tanúságtétel nemzedékenként közösségileg és egyénileg elfogadott, „törvényes” valósággá válik. Szükséges ezt a megállapítást azzal pontosítani, hogy a Leningrádi kódex az a – közösségi kanonizáltsága révén rögzült – tanúságszöveg-változat, amelynek egyéni elfogadása (tudnillik a róla való „ítélethirdetés”) minden nemzedék mindenik emberének a lehetősége.

### 3.4. A módszer-javaslat

Brueggemann véleménye szerint Izrael retorikája nem lehet sem a történetkritika, sem a természetfeletti teológia tárgya, az Ószövetség-teológiának csak egyetlen kérdése lehet: *Hogyan beszél Izrael Istenről az Ószövetségben?*<sup>601</sup> Hoffmann a Jób könyvére vonatkozóan javasolja ugyanezt, amikor előbb a Biblia *legművészibb* alkotásának nevezi, majd hangsúlyozza, hogy a művészet a *miként, a forma* területe.<sup>602</sup> Korábbi írásában pedig úgy fogalmaz, hogy egy művészi alkotás megértéséhez úgy jutunk közel, ha arra figyelünk: milyen esztétikai problémát akart megoldani a szerző? Az általa idézett Haezrachi szavaival élve: a művész kérdése az, hogy mi módon tud kifejezni valamely tartalmat a saját művészete kifejezőeszközeivel, annak szabályai mentén. A megoldás pedig egy műtárgy; annak szépségét, esztétikai értékét pedig a feladat megoldásának eleganciájaként határozhatjuk meg.<sup>603</sup> Mi a Jób könyvének esztétikai problémája? – kérdezi Hoffmann, majd így felel: bármely irodalmi műben az esztétikai probléma a tartalommal kapcsolatos, és arról van szó, hogy melyik a tartalom közlésének legmegfelelőbb módja az alkotó által bevállalt keretek között?<sup>604</sup> – Az itt közölt gondolatok képviselte megközelítéshez igazodva alakítom ki a Jób 29,14a metaforáinak elemzésére általam használhatónak tekintett módszert.

1. A vizsgálat a Leningrádi kódexben található és a *BHS* által képviselt *textus receptus* alapján történik.
2. A masszoréták kognitív környezetének körvonalazásával kapcsolatos kérdések tisztázása.
3. Jób könyvének átfogó strukturális és műfaji vizsgálata, el egészen a 29–31-ig.
4. A 29. rész szövegmegállapítása. (Ezt a 2. mellékletbe helyeztem.)

<sup>600</sup> Ld. Hoffmann: *A Blemished Perfection*: 180 (ld. ott az 5. jegyzetet, ahol Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* cxcvi-ra hivatkozik).

<sup>601</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 179.

<sup>602</sup> Hoffmann: *The Book of Job as Trial* 21.

<sup>603</sup> P. Haezrachi: „Egy műalkotás esztétikai értéke, egy műalkotás szépsége a megoldás eleganciájaként definálható. És mivel két művésznek nem ugyanaz a gondja, nem létezik két egyforma megoldás sem, ennél fogva pedig egy műalkotás szépsége mindig egyedi marad...” (Haezrachi, P.: *The Contemplating Activity*. George Allen & Ullwin, London 1954, 84/81. jegyz.); ld. Hoffmann: *A Blemished Perfection* 29k.

<sup>604</sup> Hoffmann: *A Blemished Perfection* 29k.

5. A 29. rész struktúra-viszonyainak tárgyalása, éspedig: a) a nyelvtan, b) a 29. rész szövege, c) a 29. rész műfaji vonásai, d) a tartalmi–makrostrukturális viszonyok tekintetében.

6. A 29,14a metaforáinak elemzése:

a) szemantikai vizsgálat;

b) intertextuális vizsgálat (a Jób könyve, a Héber Biblia, az ókori közel-keleti irodalom kontextus-kereteiben);

c) műfajvizsgálat (a hierarchikus struktúra-kontextusok szerint).

Mindezzel az elméleti-hermeneutikai alapvetés végére értünk. A tanulmány második főrészét a 29,14a metaforáit kontextuálisan vizsgáló esettanulmány képezi.<sup>605</sup>

---

<sup>605</sup> Szónom kell Jakob Böckle tanulmányáról (ti. a 2016-ban írt értekezéséről), amit jelen dolgozat megírásának végén ismertem meg. Munkája a Jób 28 exegetikai vizsgálatát mutatja fel. Megállapítható, hogy ugyanazzal a megközelítéssel tárgyalja a szöveget, mint amilyent az alábbiakban is olvashatunk. Módszerünk hasonló és esettanulmányaink is ehhez igazodnak, azonban eltérően alapozzuk meg azokat. Ő más hermeneutikai alapvetéssel indul, éspedig esztétika-teológiai elvek mentén haladva hangsúlyozza ugyanazt, hogy a teológiai tartalom megértéséhez szükséges odafigyelni a szövegek esztétikai formájának kidolgozottságára (ld. erről a 14. 100. 236. oldalakon). Szövegvizsgálata recepcióesztétikai szempontokra is figyel – így szól az olvasóirányítás (*Leserlenkung*) poétikai funkciójáról (121. oldal). Felhasználja a kognitív metaforaelmélet eredményeit is (ld. a 84–86. oldalakon írottakat, de a metaforára vonatkozó 6. fejezet egészét is). Brueggemann Ószövetség-teológiáját viszont csak közvetett utalásban említi (a 31. oldalon). Ld. Böckle: *Ijob 28 in ästhetisch-theologischer Perspektive*. – Az övétől eltérően, az én esettanulmányom csak egyetlen felsorra, az ott megjelenő metaforák jelentésalkotására figyel, ennél fogva a teológiai vonatkozásokat csak ebből a szempontból mutatom fel. A 29,14a metaforáinak elemzése végett készült a teljes 29. rész szövegmegállapítása, valamint történt a Héber Biblia és az extrabiblikus irodalom kontextusában való intertextualitás-vizsgálat is.

## II. ESETTANULMÁNY: A JÓB 29,14a METAFORÁINAK ELEMZÉSE

Dolgozatom e második főrésze az elméleti megalapozásban foglaltak, a Brueggemann permetafora-modellje alkalmazhatóságának igazolására egy exegetikai módszert kíván felmutatni. Erre figyelve kívánom az alábbiakban pontosítani azt a változatot, amelynek szövegét vizsgáljuk, majd röviden a masszoréta szöveghagyományozáshoz kapcsolódó vonatkozásokról esik szó (egy, a további kutatásra tett javaslat megfogalmazásával). Ezt követően a Jób könyvének és a vizsgált szövegegységek műfajára tekintő kérdéseire figyelünk. A negyedik fejezet a Jób könyve 29. részének szövegét és strukturáját tárgyalja. Ezután a Jób 29,14 szövegének megállapítását végzem, majd végül a 29. rész 14a felsorában felismerhető metaforikus szerkezeteket elemzem. Kérdés lehet, hogy miért éppen egy verssor egyik tagjára, éspedig a 14a szövegére fókuszál jelen esetvizsgálat? Válaszom egyfelől az, hogy mintaelemzés szintjén csak ennyire lehet kitérni. Mindamellett, az általam itt felmutatott eljárást szeretném általánosan használhatónak látni. Ami pedig a 29,14a kiválasztását illeti: *Metafora vagy nem metafora?* című tanulmányom egyik szemléltetéseként szolgált ez a lókus.<sup>1</sup> A felhasználásakor történő szövegvizsgálatban észleltem a textus tömörségét/denzitását (Brueggemann), ami arra készítetett hogy tovább kutassam e felsorban érvényre jutó jelentésalkotást – így indult el ez a dolgozat.

### 1. A VIZSGÁLAT A LENINGRÁDI KÓDEXBEN TALÁLHATÓ ÉS A *BHS* ÁLTAL KÉPVISELT TEXTUS RECEPTUS ALAPJÁN TÖRTÉNIK.<sup>2</sup>

E fejezetcím értelmében, a Leningrádi kódexben található szöveg megfogalmazásait komolyan kell venni. Még ha a történeti vagy más jellegű emendációjavaslatok tetszetősek is, számolnunk kell azzal, hogy valamiért ez a változat megfelelt a masszorétáknak. Anélkül hogy, vagy mielőtt a Childs-féle kánonkritikai interpretáció felé hajlanánk,<sup>3</sup> „esélyt kell adnunk” a jelenlegi szövegnek, és meg kell keresnünk azokat a jelentéseket-jelentésmezőket,

<sup>1</sup> Vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora?* 41k.

<sup>2</sup> Vö. Tóth: *Bibliafordítás. Bibliamagyarázás* 45; Kozma: *Teológiai idegen szavak, kifejezések, szólások szótára* §textus receptus.

<sup>3</sup> Nem a kanonikus olvasattal van a gond, hanem a sorrenddel – ha engem a szöveg „eredeti”, azaz önmagában való értelme érdekel, akkor – amennyire lehet – igyekszem igazodni a kontextus-keretek hierarchiájához. Kétségtelenül, a rendszeres teológiai következtetéseket a kanonikus olvasat teszi lehetővé, nem beszélve a rákövetkező homiletikai kutatásról.

amelyeket ebben a változatában, az adott bibliai könyv és a Héber Biblia összefüggésében teremt (lásd az intertextualitás kisebb-nagyobb kereteit). Hoffmann is hasonló javaslatot tesz, amikor a milói *Vénusz*-szobor és Rodin torzóinak példáira hivatkozik.<sup>4</sup> Ószövetségi szemléltetésként hivatkozhatunk Brueggemannra, aki a *Mert ezt mondja az ÚR: Sivár lesz az egész ország, bár véget nem vetek neki*. (RÚF Jer 4,27) bibliai versről elmondja, hogy számos kritikai meglátás addíciónak tekinti az ítéletes prófécia után elhangzó *bár véget nem vetek neki* mondatot. Ő viszont inkább a teológiai következtetésre figyel, vagyis: mivel Jahve nem tűrhette el a világ megszűnését, helye van ezért az említett szövegrészletnek.<sup>5</sup> Hasonlóképpen utalhatunk Karl Barthra is, aki Jób könyvére való kitérőjében szól ugyan a keletkezéstörténeti hipotézisekről, mindazok azonban nem akadályozzák meg őt a teológiai vizsgálatban.<sup>6</sup> – Ezek mintájára vizsgálható a Jób könyve a jelenlegi alakjában – amely „a Biblia legművészebb alkotása”<sup>7</sup> –, a könyv holisztikus megközelítésével keresve a 24–27., a 28. részekben, vagy az Elihu-beszédekben, vagy az Epilógus képezte dekonstrukció (?) révén megvalósuló jelentést – nem azért, mert feszültségmentes, sem nem azért mert bizonyíthatóan egy szerzőtől származik vagy heurisztikusan „hozzaértünk” egy szerzőt, hanem mert így kanonizálódott.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Ld. erről fennebb, az I.5-nél.

<sup>5</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 665.

<sup>6</sup> Barth: *Church Dogmatics* (4: 383–388. 398–408. 421–434. 453–461) 4: 386. 398. 422. 423. 425. 426. 428.

<sup>7</sup> Hoffmann: *The Book of Job as Trial* 21. Vö. uő: *A Blemished Perfection* 29k.

<sup>8</sup> Ily módon akár megfogalmazható egy „műfaj”-javaslat is: a Héber Biblia *kanonizált iratként* elemzendő, értelmezendő, amelyet nem a szerzők empirikusan igazolhatónak vélt kiléte vagy kognitív környezete, a történetidokumentum-jellege tesz hitelessé, hanem a kanonizáltsága. Ugyan rögzített és elfogadott, de mindamelllett nyitott műalkotás – irodalmi integritását nem a részeinek a priori együvértartozása, hanem a kanonikussága biztosítja. Immár nem heurisztikus fikcióról van szó, hanem arról, hogy az évezredesnél is régebbi, szövegeket stabilizáló dokumentumok – közöttük a Leningrádi kódex – történeti tényé tették az Ószövetség anyagát. (Egyetértek Brueggemannal, aki figyelmeztet arra, hogy az Ószövetség ugyan nyitott az Újszövetség felől való értelmezésre, viszont a keresztyén értelmezés a szövegén kívül található, ennél fogva nem állítható, „hogy az ilyen értelembeli mutációk *szándékoltak* vagy *célzottak* az Ószövetségben”. Ugyanakkor az sem mondható, „hogy az Ószövetség eleve kizár ilyen értelmezési megnyilvánulásokat”. Ld. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 885 (kiemelések a szerzőtől); részletesen erről ld. uo. 881–886. Az az interpretáció tehát, amely az Ószövetséget előbb önmagában vizsgálja, majd azután a keresztyén Biblia teljes kontextusában keresi az így megtalált értelem jelentőségét, véleményem szerint a rendszeres teológiai kutatás és a homiletika területén érvényesülhet – mert az Ószövetséget keresztyénekként olvassuk és értelmezzük (mint ezt Brueggemann is megfogalmazza tanulmányának imént utalt szakaszában). Ld. erről még Balogh Csaba idevonatkozó tanulmányát, uő: *Az Ószövetség (meghatározó) szerepe a református igehirdetésben, avagy: Kell-e nekünk az Ószövetség, s ha igen, mit kezdjünk vele?* In: *Igehirdető* 2013/6, 243–252.

E műfajdefiniót illetően a következők állapíthatók meg:

-1) Ez a megnevezés jelzi az illető írást kanonizáló közösség kontextusát, annak közösségi olvasata felé irányít. Azaz emlékeztet arra, hogy számolnunk kell azzal a kanonizáló közösség intertextualitása által is alakított-irányított kognitív környezettel, ami a (valamely végső változat által mutatott) kánonban tükröződik.

-2) Előbbiből következik, hogy a műfaj vizsgálata feltételezi a holisztikus olvasatot.

-3) Ez a műfaji megközelítés a bármilyen jellegű holisztikus olvasatot alárendeli a kánon képezte jelentéshálózatnak. El kell fogadnunk, hogy *ez a műfajmeghatározás már az interpretáció területe, és nem az exegézis-elemzése* (viszont előzetes hermeneutika nélküli elemzés sem létezik).

-4) A kanonizált iratként való műfajmeghatározás nem vitatja az exegézis szintjén történő definiciókat, de azokat majd integrálja vagy felülírja. (Ekképpen nem vita kérdése, hogy Jób könyve akár komédia is lehet (vö. II/42. jegyz.), de ez felülvizsgálendő a kánon kontextusában, ti. megállja-e a helyét az exegézisben javasolt műfajdefinió ebben az összefüggésben is?)

-5) A javasolt műfajmeghatározás elfogadása magával hozza azt, hogy felszámolódik az eredeti szerzői szándék, (vö. Zaman: *Bible and Canon* 31.), és a hagyományozás által kialakított végső formának a kánon összefüggésében való értelmezése felé igazít (beleértve az újszerű, de a kanonikus kontextussal összhangba hozható olvasatok integrálását is).

Megjegyezhető továbbá, hogy a Leningrádi kódex-, illetve a *BHS*-változat szinkrón olvasatában nem releváns nyelvtörténeti megfontolás alapján elkülöníteni egymástól a különböző időszakokhoz tartozó nyelvtani alakokat, mivel a végső változat mindenik korjegyeit magán hordozhatja.<sup>9</sup>

Összefoglalóan pedig megállapítandó, hogy szükséges odafigyelni az esztétikumra – bevallottan ez a fajta szövegközpontú exegézis a cél: megvizsgálni azt a *hogyan*, ami a jelentésalkotás révén értésünkre adja a tartalmat. Mert a tanú nem véletlenül fogalmazott úgy, amiként tette, a közösség nem véletlenül hagyományozta és kanonizálta és rögzítette a szöveget olyanként, ahogyan az előttünk áll. És nem véletlen az sem, ahogyan ez az írás alakítja a valóságlátásunkat.

## 2. A MASSZORÉTÁK<sup>10</sup> KOGNITÍV KÖRNYEZETÉNEK KÖRVONALAZÁSÁVAL KAPCSOLATOS KÉRDÉSEK

Elméletileg, egy adott változat esetében, a kognitív környezetről szerzett ismereteink alapján igazolható retorikai-szemantikai összefüggésrendszer a szövegmegállapításban akár „objektív” fogodzonak is tekinthető – ezért szükséges a *Sitz im Lebenre* való kitekintés. A masszorétákra vonatkozóan, itt tulajdonképpen csak a javaslat történik meg részemről, mivel további beható kutatás tárgyát képezi annak a kognitív környezetnek a rekonstruálása, amely a Leningrádi kódex keletkezésének idején elképzelhető. Szövegen kívüli tájékozódást nyújthatna egyrészt a korabeli intertextualitásnak a vizsgálata – a 29,14a elemzésénél számbaveszem a közel-keleti irodalmi párhuzamokat, azok között diakróniai hierarchiát is fel lehet állítani, viszont kérdés az: ami nekünk a régészeti feltárásoknak köszönhetően ismeretes, ugyanúgy a masszoréták számára is az volt? Például: a jelenkorban a Kr. e. 14. századból származó ugariti szövegek hordozta mítoszokról az 1929. évtől kezdődő rászamrai feltárások alapján tudunk.<sup>11</sup> Kérdés viszont, hogy a Kr. u. első évezred második felében tevékenykedő masszoréták<sup>12</sup> számára mennyire voltak közismertek az ugariti párhuzamokkal való áthangzások. Ugyanez érvényes lehet a számunkra a ninivei könyvtárból ismerhető, vagy még régebbi szöveganyagokra is.<sup>13</sup> Jelen tanulmány felmutat ugyan diakróniát az intertextuális viszonyokban,<sup>14</sup> viszont arról nem hoz döntést, hogy a 21. századból látott extrabiblikus intertextualitás mennyire volt a masszoréták kognitív

<sup>9</sup> Idetartozik a régi szóalakok, illetve az archaizálás kérdése is; ld. erről részletesen pl. Seow: *Orthography* 63–85, vö. uő: *Job 1–21* 17–20.

<sup>10</sup> A megnevezésről-kifejezésről ld. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 72/51. jegyz.; Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 87k/272. jegyz.

<sup>11</sup> Vö. *Encyclopaedia Britannica* §Ugarit; Watson: *Classical Hebrew Poetry* 5k. Az ugariti vallás rövid ismertetését ld. a következőben: Karasszon István: Az ugariti vallás. In: Molnár János – Lévai Attila (szerk.): *Vallások az ókori Izrael környezetében* 77–89.

<sup>12</sup> Vö. Kustár: *Kézikönyv* 23–25; Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 83–101.

<sup>13</sup> Ld. a Bír 6,34 és a *Ludlul bēl nemēqi* §II. (verso) 6 analógiájának kérdését a 29,14aβ tárgyalásánál (II.6.3.3).

<sup>14</sup> Vö. Kynes, aki megállapítja, hogy az intertextualitás diakrón megközelítése segít a szerző által szándékolt összefüggések felvázolására; uő: *My Psalm Has Turned into Weeping* 26k.

környezetének is a sajátja. Hasonlóképpen tisztázandó kérdés marad, hogy mi számított élő metaforának és mi volt klisé, idióma a szövegstabilizáció idején.<sup>15</sup>

A jelen tanulmányhoz felhasznált írások közül Emanuel Tov és Kustár Zoltán könyvei ismertetik a Leningrádi kódexben meglévő masszoréta vokalizáció, hangsúlyozás és apparátus kialakulását.<sup>16</sup> Edwin Marshall Good emlékeztet annak a nagy valószínűségére, hogy e szövegstabilizáló írástudók morfológiája és kiejtése, formaérzékelése különbözött a 8–9 évszázaddal korábitól, amikor a Jób könyve íródott.<sup>17</sup> Jan P. Fokkelman a premasszoretikus szótagszámlálás alapján következtet strukturális összefüggésekre.<sup>18</sup> Megállapítást nyert már fennebb is, hogy a masszoréták céljai közé tartozott az exegetikai (és dogmatikai) megfontolásból származó egyértelműsítés. Ez a tény pedig igencsak arról szól, hogy az általuk hátrahagyott szövegek vokalizációja, az akcentushasználat,<sup>19</sup> a megjegyzések, az ő álláspontjaikat (is) képviselik. Közvetettebben ugyan, de az olvasat- és szóalak-párhuzamokat tükröző statisztikai adatok is utalnak a részükről történt olvasást-értelmezést szabályozó döntésekre.<sup>20</sup> A valamely szövegnek nyílt vagy zárt szakaszokra való tagolásai is tükrözik az egység tartalmának egy exegézisét.<sup>21</sup> Némely könyvek esetében, a költői szövegeknek a prózaiakétól eltérő tagolása régebbi, már qumráni leleteken is észrevett hagyomány.<sup>22</sup> Vizsgálat tárgyát képezheti az, hogy a feltámadáshit mennyire irányította a masszoréták szövegértelmezését<sup>23</sup> – a Jób 29,18b felsorában *főnix*ként is fordítható פִּוֶןֶס esetében gondolhatunk erre. Szövegmegállapításkor felviláglanak majd olyan szemantikai kérdések, amelyekre vonatkozóan több kutató a héber szövegben való módosítást is javasol. A szöveggkritikának a változatokra vonatkozó megállapításai jelen esetben a szójelentések körvonalazásában segítenek – például a 29,18b-nél a *homok/főnix* esetében a nehardeai masszoréták, valamint a *BH*<sup>1</sup> által utalt MS380 pontozásának ismerete.<sup>24</sup>

Megjegyezhető, hogy a szövegstabilizáció révén a korábitól elkülönülő gondolkodás nyomainak meglétét épp azon kutatói javaslatok alapján is elfogadhatjuk (noha kétségtelenül magasfokú feltételelességgel körvonalazhatjuk őket), amelyek szövegkorrekciók révén akarják a bibliai szöveg bizonyos részein a jelentéseket megállapítani. Ezek a javaslatok azonban akkor elfogadhatóak és igazoltak, ha valamely korábbi szövegemlékre-változatra való

<sup>15</sup> Tóth: *Bibliafordítás. Bibliamagyarázás* 40. – Alonso Schökel arról szól, hogy szóbeli anyag (ennélfogva korabeli tények és helyzetek) ismeretének hiányában számos célzást képtelenek vagyunk észrevenni, erre vonatkozó tudásunk az irodalmi szövegeknek egy több évszázados gyűjteményére korlátozódik; uő: *A Manual of Hebrew Poetics* 145.

<sup>16</sup> Tov nemcsak a masszoréta szöveg kérdéseit tárgyalja; arról ld. főként a *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 21–76. oldalain; Kustár Zoltán két idevonatkozó tanulmánya (*Kézikönyv; A héber Ószövetség szövege*) a maga egészében a masszoréta szöveg-hagyományozásra figyel.

<sup>17</sup> Good, Edwin Marshall: *In Turns of Tempest. A Reading of Job with a Translation*. Stanford University Press 1998, 38.

<sup>18</sup> Vö. Fokkelman: *Major Poems of the Hebrew Bible* 1: 18–20; uő: *Reading Biblical Poetry. An Introductory Guide*. Trans. Ineke Smit. Westminster John Knox Press, Louisville 2001, 47; uő: *The Book of Job in Form* 277. 324/21. jegyz.

<sup>19</sup> Vö. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 42. 69–71; Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 192–212.

<sup>20</sup> Vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 249. A statisztikai megjegyzésekről ld. részletesen uo. 246–277.

<sup>21</sup> Így Tov, valószínűleg értelmezésre gondol; uő: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 51. De vannak számunkra nem érthető döntések is – ld. erről alább a 31,8 esetének említésekor, a II.3.3-nál (ld. ott a II/59. jegyzetet is); vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 41–43.

<sup>22</sup> Vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 55–58. Seow tájékoztat afelől, hogy az általa legrégebbinek tekintett Jóbszöveg-lelet (Kr. e. 225–150), a 4QpaleoJob<sup>c</sup> költői szövegrendezést mutat. Ugyanez ismerhető fel a Kr. e. 1. századi 4QJob<sup>a</sup> és 4QJob<sup>b</sup> anyagán is. Uő: *Job 1–21* 5.

<sup>23</sup> Vö. Johnson: *Now My Eye Sees You* 71.

<sup>24</sup> Ld. erről Máthé-Farkas: *Pálma, homok vagy főnix? – A BH<sup>1</sup>: Biblia Hebraica*. Pars II. Edidit Rudolf Kittel. J. C. Hinrichs, Lipsiae 1906.



hivatkozás alapozza meg őket.<sup>25</sup> – Viszont ezekben az esetekben még mindig az „eredeti” rekonstruálására tett kísérletről van szó.

Közvetlenül a szövegeket értelmező rabbinikus irodalom segíthet a szó- és szövegjelentések szemantikai vizsgálatában, annak feltárásában, hogy mi számított klisének, és mi élő metaforának – mert ha a végül Kr. u. 1010-ben rögzített szöveg jelentését akarjuk megállapítani, akkor ezt tudnunk kell. Hangsúlyozandó viszont, hogy – jelen dolgozat tárgyát szem előtt tartva – a judaista írásértelmezés szövegeire való odafigyelést kizárólag a szemantikai tisztázások céljára javasolom. Mindamellet számolnunk kell azzal, hogy bizonyos szójelentések használatát valószínűleg a teológiai hermeneutika is irányította (amint az imént említett Jób 29,18b felsorban is látjuk).

Az utóbbi bekezdésben körvonalazottak jelenleg csak a megfogalmazott javaslat szintjén maradnak, mivel további kutatómunkát igényel az alkalmazhatóvá tételük.

Tanulmányomban, a szöveg megállapítása-fordítása során (értem itt a 2. mellékletbe foglaltakat is) csak a Leningrádi kódex, illetve a *BHS* által feltüntetett (és helyenként kiegészített) masszoréta jegyzetekre fogok figyelni. E módszertani döntés a következők alapján született meg:

- Feltételezhetően, a masszoréták nem véletlenül tettek vagy nem tettek megjegyzést a nehezen érthető szövegrészletekhez.<sup>26</sup>
- Valahányszor a *textus receptus* olvasatát erősítem meg, ezt nem a „nehezebb olvasat a valószínűbb olvasat” elvéhez<sup>27</sup> való ragaszkodásból teszem, hanem azért, mert a vizsgálat tárgyát ez a változat képezi. Ennélfogva törekszem *ennek* a szövegnek a helytállóságát megállapítani. – Ez, természetesen nem jelenti azt, hogy figyelmen kívül hagyom a szövekritikai javaslatokat. Szükségesnek látom a szöveg módosítást akkor, ha egy szóalak esetében nem található az ismert nyelvtani szabályoknak, a szövegkontextusnak, a felismert strukturális összefüggéseknek, az esetleges intertextuális párhuzamoknak való megfelelés.
- Jelen tanulmány a Jób könyve 29. részének azt a változatát vizsgálja, amelyet a Codex Leningradensis hordoz, és pedig azért, mert ez az egyházi közösség által elfogadott, „igaz tanúságnak ítélt”, azaz kanonikus szöveg. Ilyenként pedig közös szövege a kutatónak, az igehirdetőnek és az igehallgatónak. (Ld. erről az I.3.3-nál írottakat.)

Az ebben a főrészben eddig összefoglaltakat követően tekintünk ezután a Jób könyvére, azon belül pedig majd a 29,14a szövegére.

<sup>25</sup> Vö. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 80–121. 134–154.

<sup>26</sup> Megfontolandó, hogy miért hagyták jegyzet nélkül azt, ami számukra is érthetetlen volt? Vagy talán csak a mai értelmező számára jelentenek gondot némely szövegrészletek? – A tulajdonképpeni kérdés az: van-e jogosultsága egy szövegjavításnak akkor, amikor nem elírásról, hibáról van szó, hanem arról, hogy a masszoréták számára az a részlet nem tűnt kérdésesnek? Lásd például a 29,3a-beli בְּהִלּוֹ, a 29,4b felsorban található בְּסוֹד, a 29,18aβ עֲנִי עֲנִי mondatának kérdéseit és azok tárgyalását a 2. mellékletben.

<sup>27</sup> Ld. erről Tov, Emanuel: *Textual Criticism of the Hebrew Bible*. Second Revised Edition. Fortress Press, Minneapolis [1992]. 2001, 302–305; Kustár Zoltán: *A héber Ószövetség szövege. Kézikönyv a Biblia Hebraica Stuttgartensishoz*. Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen 2000 [ezután: Kustár: *Kézikönyv*], 124.

### 3. MŰFAJI VONATKOZÁSOK JÓB KÖNYVE SZERKEZETEI EGYSÉGEIBEN

Az alábbi vizsgálat az Ószövetségen belüli hierarchikus struktúraszinteken való lefele haladás eljárásával történik. Esetenként előbb a szerkezeti egységek körülírása történik. Ilyen módon sikerül kontúrözni azt a szövegösszefüggést, amely a téma megállapítása révén megmutatja, hogy a „minden szöveg minden szöveggel találkozik” (Boyarin) jelenségében mely szövegek azok, amelyek a műalkotás egészének szándéka szerint is „beengedhetők” a vizsgált egység jelentésmezéjébe. A spontánul meglévő<sup>28</sup> intertextuális jelentéshálózaton belül szükséges elkülöníteni annak az adott szövegrészben érvényesülő körét. (Ennek a feladatnak oroszlánrészét végezték el a masszoréták.) Ez a hierarchia vázlatosan így mutatható fel: Héber Biblia, Írások, Jób könyve, annak központi része, a barátokkal való vitákat követő záróbeszéde Jóbnak; ezen belül találjuk a 29. részt és abban a közelképből is vizsgált 14a félsort.

A strukturális egységek elkülönítésében olykor a műnemi és műfaji jellemvonások felismerése is segít. A *műnem* az irodalom három, alapvetőnek tartott kifejezésformáját – a lírát, az epikát és a drámát – jelölő műfajelméleti kategória,<sup>29</sup> a műfajok pedig mint irodalmi szövegfajták a műnemek alegységeiként vizsgálhatók.<sup>30</sup> A műnem és a műfaj bizonyos értelemben a kommunikáció egy formájának is tekinthető, mivel intertextuális jelenség: egy szöveg műfajának meghatározása mindig más szövegekkel való összehasonlítást igényel. Továbbá: a szerző számol a kognitív környezettel, azon belül pedig feltételezi a beleértett olvasók valamilyen kognitív struktúráját, és ennek alapján választhatja meg alkotása műfaját, az általa szándékolt jelentés közvetítésére.<sup>31</sup> Egy műfaj felismerésekor az olvasó bizonyos elvárásokkal fogadja a szöveget, amely a valóságnak egy meghatározott látásmódját alakítja ki (másképpen mutatja be a valóságot például egy tudományos cikk, egy könnyűzenei

<sup>28</sup> És a szövegnek mindekorai olvasójaként különböző...

<sup>29</sup> Ld. *Kulturális Enciklopédia* §Műnem.

<sup>30</sup> Bernáth et al.: *Irodalom, irodalomtudomány, irodalmi szövegelemzés* 146. 147, vö. uo. 144–150. – „A műfajfogalmak az irodalmi műalkotások csoportosítására szolgáló rendezőfogalmak. Segítségükkel a szépirodalmi szövegeket meghatározott jellemvonások, formai és tematikai szempontok, illetve terjedelmi, valamint funkcionális jegyek alapján különböző csoportokba oszthatjuk be. A műfaj-kategória meghatározásának azonban több akadálya is van, mivel hiányzik az egységes rendszerező elv, és így egymást keresztező szempontok érvényesülnek. A műfajok fejlődnek, átalakulnak, a megszülető új műalkotások folytonosan tágitják a meglévő műfaji kereteket, és gyakran új rendszerező elveket is létrehozhatnak. Új műfajok keletkeznek, a régiek elhalnak, időnként pedig újjáélednek már kipusztult műfajok. A műfajok összképe pedig igen eltérő nemzetenként, kultúrkörönként. [új bekezdés] A műfajok kialakulásában szerepet játszó tényezőket műfajteremtő elveknek nevezzük. Ezeknek a száma nem korlátozható, az irodalmi körülmények változásával új elvek alakulhatnak ki. A legfontosabb műfajteremtő elvek a következők: a nyelvi funkció alakító szerepe, emberi szemléletmódok és magatartásformák, kommunikációs mód, művészi közlés tartalma és témája, a gyakorlati cél, terjedelmi kötöttségek. [...]” Ld. *Kulturális enciklopédia* §Műfajfogalmak. Vö. M. Buss véleményével, aki szerint a műfajok tulajdonképpen változó konfigurációk, mivel valamely műfaj csak egy valószínűsített struktúra, amely nem különíthető el éles határvonalakkal egy másiktól. Ld. Mandolfo, Carleen: *God in the Dock. Dialogic Tension in the Psalms of Lament*. Sheffield Academic Press, New York 2002, 44 (23. jegyzet. Forrása személyes közlés). Alonso Schökel szerint pedig a szerző szempontjából a műfaj valamely irodalmi kompozícióban használható formális konvenciók rendszere; a valamely műfajra jellemző konvenciók ismerete pedig eligazítja az olvasót, a szöveg sajátossága érzékelhetőbbé válik; uő: *A Manual of Hebrew Poetics* 10k.

<sup>31</sup> Vö. Tolcsvai Nagy: *A magyar nyelv szövegtana* 69k.

alkotás, egy romantikus regény, egy prédikáció stb.). A műfajok az erkölcsi elképzelés (moral imagination) formái, azáltal, hogy képesek helyzeteket meghatározni, uralják a nézőpontokat, azok esztétikai kifejeződését irányítják. Ókori szövegek vizsgálatakor azonban nem szabad elfeledkeznünk arról, hogy a mi kortárs műfaj-felismerésünk más, mint az akkori szerzőké és olvasóké – olvassuk Carol A. Newsomnál.<sup>32</sup>

Adott egy, egészében valamely műfajhoz sorolható műalkotás (Jób könyvéről azonban ezt is csak óvatosan lehet elmondani), annak részegységei azonban eltérő műfaji jellegzetességeket mutathatnak fel. De a nagyobb szakaszok sajátosságait tulajdonképpen az őket alkotó kisebb egységek retorikája (beszédstratégiája) valósítja meg. Ennélfogva, az alábbiakban a műalkotástól haladunk annak kisebb egységei felé.

### 3.1. Jób könyvének műfaja?<sup>33</sup>

A könyvben legelőször a műnemeket különböztethetjük meg, tudniillik a prózában írt kerettörténetet és a költői főrészt.<sup>34</sup> A költői rész formailag pedig nagyvonalakban drámának is tekinthető. Amikor az egész alkotás átfogó műfaji meghatározását akarjuk, akkor kiderül, hogy ha szigorú definícióra törekszünk, akkor több műfaj jelenlétéről kell szólnunk.<sup>35</sup> Ezeket pedig általánosabb – értelmező – megközelítéssel sorolhatjuk valamelyik műfajmegjelölés alá. Ilyenekként tekinthetők a következő meghatározások<sup>36</sup> is: „panasz és megbékélés”; panaszének, amely párbeszédés vita, ez a jogi nyelvezetű disputáció pedig „a panaszének egy dramatizációjának” tekinthető;<sup>37</sup> dráma;<sup>38</sup> jogi vita vagy tárgyalás;<sup>39</sup> bölcséleti tanító irodalmi

<sup>32</sup> Newsom: *The Book of Job* 11–13.

<sup>33</sup> A II/8. jegyzetben a „kanonizált irat” műfajára tettem javaslatot. Ez viszont az interpretációt segítő holisztikus jellegű érvként értékelhető, amely a részletek exegetikai vizsgálatát követően használható.

<sup>34</sup> A *Pericope*-sorozat egyik szerzőjeként, Raymond de Hoop megkérdőjelezi ezt a hagyományos megkülönböztetést. Számos érvet sorakoztat fel amellet, hogy a Jób könyvének e szerkezetileg elkülönülő anyagait nem lehet világosan a prózai, illetve költői műnemek szerint jellemezni. Azt törekszik igazolni, hogy a kerettörténet maga is költői szöveg – ezért hivatkozik a refrénszerűsége, elliptikus megfogalmazásokra, szópárhasználatra, körvonalazható parallelizmusra stb. Ld. de Hoop, Raymond: *The Frame Story of the Book of Job: Prose or Verse? Job 1:1–5 as a Test Case*. In: Korpel, Marjo – Oesch, Joseph (eds.): *Layout Markers in Biblical Manuscripts and Ugaritic Tablets*. Koninklijke Van Gorcum, Assen 2005, 40–77. Korpel is megjegyzi – a szóbeli előadásukra hivatkozva –, hogy a bibliai szövegek mindenike inkább költészet, mint próza, noha elismeri a stílusbeli különbségeket; ld. Korpel, Marjo Christina Anette: *Introduction to the Series Pericope*. In: Korpel, Marjo, C. A. – Oesch, Joseph M.: *Delimitation Criticism. A New Tool in Biblical Scholarship*. Van Gorcum, Assen 2000, (1–50) 27. – A jóbi szövegre vonatkozóan azonban, de Hoop észrevételeit nem vitatva, nem hagyható figyelmen kívül, hogy túl a szöveg minden költőinek tekinthető vonásán, a kerettörténet az epikai műfajok sajátosságait mutatja. Leírással indul, amely révén megismerjük Jóbót és élethelyzetét, az elbeszélés két cselekményszálát is vezet (egy földit és egy mennyeit), az elbeszélő mindentudással rendelkezik úgy a Jób gondolatairól, de a mennyei eseményekről is, stb. Az itt felsoroltak lényegesen megkülönböztetik ezt a szöveget a könyv költői részétől, és sajátosan nem-lírai vonásokat mutatnak. Vö. *Kulturális enciklopédia* §Epika. §Líra.

<sup>35</sup> Böckle szerint Jób könyve egyesíti magában az epikát, lírát, drámát, ennélfogva elbeszélő drámai költeménynek nevezi; Böckle: *Ijob 28 in ästhetisch-theologischer Perspektive* 60k.

<sup>36</sup> A vélemények összefoglaló bemutatásához ld. a következő bevezetéseket: La Sor–Hubbard–Bush: *Old Testament Survey* 572–575; Murphy: *Wisdom Literature* 16–20; Brueggemann, Walter: *An Introduction to the Old Testament* 293–303. Vö. a felhasznált kommentárok műfajra vonatkozó, bevezető szakaszaival.

<sup>37</sup> Brueggemann idézi Westermannt (forrása: Westermann, Claus: *The Structure of the Book of Job: A Form-Critical Analysis*. Fortress Press, Philadelphia 1981, 11.); ld. Brueggemann: *An Introduction to the Old Testament* 293.

<sup>38</sup> Vö. Alonso Schökel, Louis: *Toward a Dramatic Reading of the Book of Job*. Trans. Robert Polzin. In: *Semeia* 7.1977, 45–61.

alkotás;<sup>40</sup> filozófiai vita, dialógus;<sup>41</sup> a görög tragédiával rokon alkotás; komédia;<sup>42</sup> példázat; epikai történet; elbeszélő költemény; paródia;<sup>43</sup> fejlődésregény.<sup>44</sup> Jelen tanulmányban nem szándékom e megközelítések egyenkénti bemutatása és kiértékelése, azokra a szerzőkre hivatkozom majd, akiknek véleménye alapján az eddig felvázoltak mentén vizsgálhatom a 29,14a metaforáit.

Carol A. Newsom a műfajok retorikai szerepére hívja fel a figyelmet. Érvelésében így láttatja a Jób olvasójának helyzetét: a könyv tanító elbeszéléssel indul, amely az olvasóban ennek megfelelő elvárásrendet alakít ki, és az e szerint látja-értelmezi a világot. Pelham ezt Jób és barátai által kialakított, a megfizetés-elv szerint működő, kellő világnak (*the-world-as-it-ought-to-be*) nevezi.<sup>45</sup> A bölcséleti vitához érkezve azonban egy másfajta látásmóddal szembesülünk, olyan gondolatok jönnek itt elő, amelyek eleinte elgondolhatatlanok voltak. Végül pedig ismét vissza kell helyezkedni az első műfaj által irányított világértelmezés keretei közé.<sup>46</sup> A prózai kerettörténet és a költői dialógus összekapcsolását a bibliai irodalom innovációjaként értékeli Hoffmann, de megemlíti e technika korábbi, közel-keleti előzményeit is.<sup>47</sup> Jób könyvének e struktúrája mögött a műfajok dialógusára való törekvés figyelhető meg. Ennek a dialógusnak paradigmája a társalgás: nincs egyértelműsített nézőpont –, hanem a beszélgető partnerek személyisége, világlátása érvényesül a szövegekben – a szerző pedig el tud rejtőzni: nem ő beszél, hanem mások, ami biztosítja azt a szabadságát, hogy a konvencionálisan kimondhatatlant, az ellentétes szempontokat a szereplőkkel mondassa el (Hoffmann).<sup>48</sup> A monológyszerű (1–2.r, illetve 42,7–17) és a dialógusszerű igazságfelfogások, egy alkotásban való összezártságuk révén kölcsönösen megakadályozzák egymást abban, hogy valamelyikük egyetemessé váljon. Az olvasó a műfajokat illetően is valóban egy vita szemlélőjének érezheti magát. Jób könyve nemcsak

<sup>39</sup> Vö. például Magdalene *Through a Glass Lawyerly* c. tanulmányával; Hoffmann, Yair: *A Blemished Perfection* 142–175.

<sup>40</sup> Vö. például Magdalene: *Who is Job's Redeemer?* 295 (17. jegyzet).

<sup>41</sup> Fokkelman a mű természetét és vonatkozását illetően – de nem feledve az eltéréseket – Platón dialógusaival látja hasonlónak Jób könyvét; uő: *The Book of Job in Form* 3. Alonso Schökel viszont nem tekinti az irodalmi dialógus túl jó példájának (párhuzamosan haladó érveléseket lát benne), noha elismeri, hogy annak műfajához sorolható; uő: *A Manual of Hebrew Poetics* 170.

<sup>42</sup> Vö. Whedbee, William: *The Comedy of Job*. In: *Semeia* 7.1977, 1–39; valamint Pelham, Abigail: *Job as Comedy, Revisited* 89–112.

<sup>43</sup> Vö. Dell: *The Book of Job as Sceptical Literature* 147–153.

<sup>44</sup> Newsom: *The Book of Job* 17–21.

<sup>45</sup> Pelham: *Contested Creations in the Book of Job* 42–46. E világlátás részeként pedig Jób fantáziálásának terméke a mennyei fogadás – állítja a szerző. Jób a maga igaz-voltának tudatával képzelel el ezt a helyzetet, viszont a 3. résztől mintegy álomból való felébredésnek vagyunk a tanúi-részesei, olvassuk uo. 208–211. – Ezt a gondolatot továbbvezetve fogalmazhatunk úgy is, hogy ilyen fantáziálásként akár Jób magaalkotta teodiceájaként is szemlélhetjük a szenvedése okát a Prológusban értésünkre adó szöveget; vö. Máthé-Farkas: *Pelham, Abigail* 588.

<sup>46</sup> Ld. Newsom: *The Book of Job* 14. 25. Természetesen, tartalmilag észrevehetőek a diszsonáns elemek is: Jahve jóváhagyja a Sátán javaslatát (1–2. rész), illetve igazolja Jóbot, megfeddi a barátokat, végül pedig a barátok elképzelése szerint állítja helyre Jób sorsát. Vö. uo. 30. Pelham értelmezése szerint, noha Isten világa másról szól (ld. 38–41. rész), ő megengedi Jóbnak, hogy a saját világában éljen tovább – amint a Leviatánnak van helye a teremtésben, úgy a Jób által elképzelt [a maga kognitív struktúrája révén alkotott](Isten felől ugyan nem valóságos) világ is befér abba; uő: *Contested Creations in the Book of Job* 237k.

<sup>47</sup> Hoffmann: *A Blemished Perfection* 78. De ld. az egész "Poetic Conventions" c. fejezetet, ahol e párhuzamok és Jób könyve kapcsolatát tárgyalja a szerző: uo. 46–83.

<sup>48</sup> A drámai forma mellett az antológiai jelleget is a könyv sajátjának tartja; Hoffmann: *A Blemished Perfection* 221, vö. uo. 264–300.

tartalmában, hanem a műfajok által képviselt igazságszemléletében is polifón szövegnek tekinthető – fogalmazza meg Newsom.<sup>49</sup>

A műfajvizsgálat eltérő eredményeinek láttán<sup>50</sup> legmegfelelőbb arra következtetnünk, hogy Jób könyve egészében valóban *sui generis* műalkotásnak tekinthető – mivel egyértelműen egyik műfaj „egyeduralma” sem mutatható ki a könyvben –, vagy pedig olyannak, amelyet még nem fedeztünk fel (Dell).<sup>51</sup> Hoffman ezért javasolja azt, hogy ez írás törvényszerűségeit nem más művekkel való összehasonlításában kell keresnünk, hanem az általa felállított szabályok szerint. Vagyis, mivel a megszokott irodalmi és nyelvi kifejezőeszközök elégtelenek voltak a radikális mondanivaló közlésére, ezért a könyv szerzője arra kényszerült, hogy innovatív megoldásokat alakítson ki. Ez egyben a szabadságát is biztosította mondanivalója átadásában. Idézett kutató szerint Jób könyve a megfizetéstannal kapcsolatos gondolatok antológiája, drámai cselekményben megjelenítve. Ennélfogva nem idegen a műtől, hogyha a megjelenő kisebb műfajokat a törvényszéki tárgyalás főmetaforájának látjuk alárendelve.<sup>52</sup>

A könyvben levő műfajok „polifón viszonya” felismerésén túl a cselekményszerűség sem vitatható el, mivel megfigyelhető az elbeszélésre jellemző átfogó struktúra: expozíció – bonyodalom – megoldás. Ilyen értelemben pedig a „dialógus általi narráció” Héber Bibliában felismerhető költői megoldásával találkozunk (Robert Alter),<sup>53</sup> amely jelen esetben a prózai és a költői, de még a drámai beszédmódnak is a műnemi sajátosságait hordozva jelenik meg.

Mindezekon túl pedig azt is megállapíthatjuk, hogy Jób könyve tartalmilag Jób hite fejlődésének a narratívája – noha ez nem műfajmeghatározás, hanem inkább egy teológiai értelmezés általi „modellezésnek” tekinthető. A 42,7–17-nél megfigyelhető disszonáns mozzanatok pedig nyitottá teszik a történetet, amely az olvasót személyes válaszadás keresésére provokálja.<sup>54</sup>

Összefoglalóan szükséges megjegyeznünk azt is, hogy:

<sup>49</sup> Newsom ebben a megközelítésében Mikhail Bakhtin elméletére építkezik; ld. erről részletesen uő: *The Book of Job* 1–31. (Ld. irodalomjegyzékében az általa használt Bakhtin-írásokat, illetve vö. Green, Barbara: *Mikhail Bakhtin and Biblical Scholarship: An Introduction*. Society of Biblical Literature, Atlanta 2000.)

<sup>50</sup>

<sup>51</sup> Vö. Dell: *The Book of Job as Sceptical Literature* 107.

<sup>52</sup> Ld. Hoffmann, Yair: *A Blemished Perfection* 35–45. 114. 170. 221. 222. Drámai cselekmény és teológiai vita kombinációjának is tekinti Jób könyvét. Ld. uő: *The relation between the prologue and speech cycles in Job* 160 (ld. ott az 1. jegyzetet is). Elsődlegesen a törvényszéki tárgyalás motívuma teremti meg a könyv egységét, és biztosítja annak tartalmi fejlődését. Ld. uő: *A Blemished Perfection* 142–172. 172–175. Vö. Bovati: *Re-Establishing Justice* 115–117.

<sup>53</sup> Ld. Clines: *Job 1–20* xxxiv–xxxv; illetve Habel: *The Book of Job* 26 (ld. ott 25–27). Habel Alterre hivatkozik, aki szerint „a harmadik személyben mondott elbeszélés gyakran csak összehidalja a nagyobb beszéd-egységeket.” Hangsúlyozza a közvetlen beszéd jelentőségét a bibliai elbeszélésben, amellyel a szerzők a szereplők valamely cselekvésre adott reakcióit, illetve egymással való viszonyukat ábrázolják. Ld. Habel: *The Book of Job* 25k; vö. Alter, Robert: *The Art of Biblical Narrative*. Basic Books, New York 1981, 65. Vö. Zuckermannak azzal a véleményével, hogy (szerinte) a végső redakciónak tulajdonítható prózai kiegészítések végigvonulnak az egész művön, amik a mindentudó narrátor beszédek bevezető mondataiban érhetőek tetten. Mivel az olvasó az elbeszélő látószögéből szemlél, ezért végső alakjában a könyv egységes alkotásként hat. Ld. Zuckerman: *Job the Silent* 157k.

<sup>54</sup> Newsom beszél ugyan Jób könyvének fejlődésregényként való besorolhatóságáról, de a 42,7–17 dekonstruktív mozzanatai miatt elveti ezt a lehetőséget; uő: *The Book of Job* 17–21. Brueggemann is szól a Jób-történet nyitottságáról, uő: *Az Ószövetség teológiája* 486–488. Az Istennel való élet nagy drámájának is nevezi Jób könyvét, ld. Brueggemann: *An Introduction* 302. Davis az Istennel való tusakodás-téma alapján (is) hasonlítja össze Jóbót és Jákóbot. Ld. Davis, F. Ellen: *Job and Jacob. The Integrity of faith*. In: Cook–Patton–Watts (eds.): *The Whirlwind* (100–120) 102 (ld. ott a 6. jegyzetet is). 109–112. Pelham pedig igencsak sajátos módszerrel elemzi Jób könyvét, éspedig az epilógustól *vissza-* illetve *újraolvasva* azt; megközelítésének összefoglalását ld. a következő recenzióban: Máthé-Farkas: *Pelham, Abigail*.

- „Kívülről”, és főként utólag nem állapítható meg, hogy a szerző minden esetben előre eldöntötte volna, hogy milyen műfajhoz tartozó alkotást fog létrehozni.
- Kompozita művek esetén nehezen elképzelhető, hogy az eredeti szerző(k) által szándékolt műfaji vonások utólag tökéletesen összehangolhatóak lennének.
- Valamely alkotás műfajának körvonalazása általában a recepció során szokott történni, más művekkel való összehasonlítás alapján.

### 3.2. A jóbi szabadítás-elképzelések

A Jób könyvében olvasható szabadítás-metaforák legáltalánosabb összefüggésben az úgynevezett „szabadítás-elképzelések” között foglalnak helyet olyan szövegrészletekről van szó, amelyeknek közös tartalmi vonásuk van. Végigolvasva ezt a művet, számtalan olyan megfogalmazást, utalást, képes beszédet lehet találni, amely mintegy át van itatva mindazzal, ami a címszereplő (és beszélgetőtársai) világrend-felfogásának megfelelő, ezen belül pedig az ő helyzetéből való szabadítás gondolatát hordozza. Az alábbiakban – amint jelen tanulmányegység címe is jelzi – a Jób beszédeiben általam felismert szabadítás-elképzeléseknek egy (vázlatos) bemutatása történik. Teljességre való törekvéssel sem vagyok vádolható – az itt olvasható példaszövegek mintegy „bevezetést” képeznek, mert nem fogják át egészen Jób könyvének idevonatkozó részleteit (az összegyűjtött teljes anyag feldolgozása egy nagyobb lélegzetvételű feladat lenne). A szemléltető textusok mindenikét a *RÚF* változata<sup>55</sup> szerint idézem ebben az egységben (és a rövidség kedvéért csak itt tekintek el az eddig használt jelöléstől!); a 29. részre való vonatkozásoknál csak tartalmi utalásokat teszek.<sup>56</sup>

Ha valamilyen csoportosításra törekszünk, akkor talán legtágabb szempontok szerint való bemutatás az, hogy arra figyelünk: közvetlen vagy közvetett megfogalmazásokkal találkozunk-e. Ezek mindkét csoportban felölelik úgy a szó szerinti közléseket, mint az átvitt értelmű, illetve a képes beszédet.<sup>57</sup> Sok esetben viszont nem lehet egyértelműen szétválasztani a két beszédmódot, vagy pedig igen mélyreható egységelválasztás révén lehetne azt megtenni, de ez egy teljes önálló tanulmányt igényelne; ennél fogva, jelen esetben nem kerülhetők el az átfedések, pontatlanságok.

#### 3.2.1. Közvetlen megfogalmazások

Azokból a szabadítás-elképzelésekből válogattam ide, amelyek révén közvetlen kijelentésekben szerzünk tudomást a megszabadítás feltételeiről vagy megtörténtéről.

---

<sup>55</sup> Elektronikus szöveganyag lévén, nagy segítségemre volt az általam korábban (azaz 2014 előtt) összegyűjtött anyag időszerűsítésében a Göndöcz Miklós szerkesztésében megjelent katalógus; ld. Göndöcz Miklós (szerk.): *A Revideált új fordítású Biblia (RÚF 2014) revíziójának eredményei*. Magyar Bibliatársulat, 2014, 868–912. Forrás: [http://bibliatarsulat.hu/wp-content/uploads/2015/06/a\\_2014-es\\_revizio\\_eredmenyei.pdf](http://bibliatarsulat.hu/wp-content/uploads/2015/06/a_2014-es_revizio_eredmenyei.pdf) (2018. ápr. 23.).

<sup>56</sup> Fordításukat lásd a szövegmegállapításnál, a 2. mellékletben.

<sup>57</sup> Ld. e beszédmódookról az I.2.3.1.0-nál.

**a) Szó szerinti közlések**

- Igaz-mivolt: *Feddhetetlen vagyok!* (9,21a); [...] *amíg csak lélegzem, és Isten lehelete van bennem, nem szól ajkam álnokságot, nem mond nyelvem hamisságot* (27,3k); lásd még a 28,28-at alább, a bölcsességnél; a nincstelen, az elhagyatott, az árva, az özvegy megsegítése (29,12k).
- Bűnbocsánat: [...] *akkor légy hozzá elnéző, hogy nyugalma lehessen* (14,6a).
- Szólás: *ne némuljon el segélykiáltásom!* (16,18b).
- Bölcsesség: [...] *Íme, az Úr félelme a bölcsesség, és a rossz elkerülése az értelem* (28,28).
- Isten őrzése, útmutatása (29,2–3).
- Istennel és családdal való közösség (29,4–5).
- Jólét: léptek tejben való mosása, olajpatakok (29,6).
- Megbecsültség, tekintély (29,7–11. 20. 21–25).

**b) Átvitt értelmű és képes beszédben való megfogalmazások**

- Társadalmi helyzetek rendeződése a halál által: *Ott megszűnik a bűnösök nyugtalansága, megnyugszanak, akiknek erejük ellankadt. A foglyok ott mindnyájan nyugalmat találnak, nem hallják többé a hajcsárok hangját. Egyforma ott nagy és kicsiny, a rabszolga is megszabadul urától* (3,17–19).
- Jób sóhajtozása, ordítása, szavai, amelyek a helyzete miatt vannak, és annak megváltozásáért hangzanak el: *Mert mielőtt eszem, sóhajtozom, kitör belőlem az ordítás, mint a vízfolyás* (3:24); *ezért voltak balgák a szavaim* (6:3b); *Bárcsak teljesülne kívánságom, és beteljesítené Isten reménységemet!* (6:8); *Nem is tartóztat meg a számat, beszélni fogok szorongó lélekkel, panaszkodni fogok keserű szívvel* (7,11); *Föld, ne fedd be véretem, ne némuljon el segélykiáltásom!* (16,18; vö. Gen 4,10).
- Együttérzés: *Baráti szeretetre van szüksége a szenvedőnek* (6,14a).
- Megnyugvás: *azt gondolom, hogy vigaszt nyújt az ágyam, panaszomat enyhíti fekhelyem* (7,13).
- Megtisztulás: *Ha hóban mosakodnám is, ha lúggal tisztítanám is kezemet* (9,30a).
- Törvényszéki metafora: [...] *a Mindenhatóval akarok beszélni, Istennel szemben akarok védekezni* (13,3); [...] *utaimat akarom védeni előtte* (13,15b), vö. 13,13–19.
- Kérés Isten nem-cselekvésére: *Csak kettőt ne tégy velem [...]: vedd le rólam kezed, és ijesztgetésszel meg ne rémíts engem!* (13,20k).
- Isten-látás: *és ha ez a bőröm szertefoszlik is, testem nélkül is meglátom az Istent. Saját magam látom meg őt, tulajdon szemeim látják meg, nem valaki más, bár veséim is megemésztetnek* (19,26k).
- Megváltó: *Mert én tudom, hogy az én megváltóm él, és utoljára megáll a por fölött* (19,25).
- Családdal való közösség (29,18a).
- Hosszú élet/ megújuló élet a *homok*, illetve a *főnix*-motívum képében (29,18b).
- Életerő, dicsőség, hatalom: 29,19k.

- Bíró-, vezér-, király-mivolt (29,25).
- A gonoszok pusztulása: *Lássa meg saját szemével romlását, és igya ő a Mindenható izzó haragját!* (21,20); *Fölemelkednek, de egy kis idő múlva nincsenek, alászállnak, elenyésznek, mint bárki más, levágják őket, mint a kalászokat* (24,24; ld. 24,18–24), vö. 27,13–23.
- Igaz-mivolt: *Csak ő tudja, milyen úton járok. Ha megvizsgál, kiderül, hogy arany vagyok...* (23,10–12), vö. a törvényszéki metaforához is; az igazsággal való felruházódás, az igazság öltözetévé-válás (29,14); szemek a vaknak, lábak a sántának, atya a szegényeknek, jogorvoslat-végrehajtó (29,15–17); igaz beszéd, eső-mivolt (29,21–23).
- Isten mindenhatósága: lásd 26,5–14.

### 3.3.2. Közvetett megfogalmazások

Itt a negatív módon elmondott szabadítás-elképzelésekre lehet utalni, vagy azokra a megfogalmazásokra, amelyekben a szabadítás hiányáról beszél Jób.

#### a) Szó szerinti közlések

- Megszabadítás: [...] *hogyan mentsetek meg az ellenség kezéből, váltsatok ki a zsarnokok kezéből?* (6,23).
- A gonoszok pusztulása az igaz szabadulását jelenti: *Nekem már ez is szabadítás lenne, hiszen elvetemült ember nem kerülhet elé* (13,16); *Ki veti szemére dolgait, ki fizet meg neki tetteiért?* (21,31).
- Bűnbocsánat: *Miért nem bocsátod meg vétkeimet, miért nem nézed el bűnömet?* (7,21).
- Igaz-mivolt: *Ha igazam lenne is, bűnösnek mondana szája, ha feddhetetlen lennék is, hamisnak tartana* (9,20); *pedig tudod, hogy nem vagyok bűnös, de senki sem ment meg kezemből!* (10,7); *De ha igaz vagyok, akkor sem emelhetem föl fejem* (10,15b).
- Élethelyzet-változás: [...] *Ha megszűnnék a baj, és elmaradna tőlem, egy kissé felvidulnék* (10,20); *Attól, hogy beszélek, nem enyhül fájdalmam, de ha abbahagyom, akkor sem múlik el* (16,6).
- Isten odafigyelése: *aki Istenhez kiált, azt ő meghallgatja* (12,4b).
- A szólás: lásd a 16,6 szövegét fennebb; [...] *erőszak miatt kiáltozom, nem kapok választ. Segítségért kiáltok, de nem véd a törvény* (19,7); *Most is csak lázongás, ha panaszkodom, kezemmel kell elfojtanom sóhajtásomat* (23,2).
- Reménység: *Honnan vegyek erőt a várakozásra? Mi várhat még rám, hogy tovább reménykedjem?* (6,11); *hol van akkor az én reménységem? Ki láthat itt reménysugárt?* (17,15).

#### b) Átvitt értelmű és képes beszédben való megfogalmazások

- A 3. részben foglaltak nagy része idetartozik: Jób szabadításként képzei el a maga születése napjának, még előtte a fogantatása éjjelének kiiktatását az időből, az anyaméh-ajtók bezáródását, a magzathalált (vö.10,18k). Sorolhatjuk ide az elsötétülés különféle



megfogalmazásait, a meghalás és a halál-állapot ábrázolásait, a sír megtalálása feletti ujjongást stb., amelyek ugyancsak a helyzetétől való megmenekülés ábrázolásaiként szolgálnak.<sup>58</sup>

– Elliptikus hasonlatban, a vadzamárról, az ökör bögéséről – nem szól az állat, ha van mit ennie: *Ordít-e a vadzámár a fűben, bög-e az ökör a takarmánya mellett?* (6,5).

– A 3. részben olvasottakkal összhangban levő óhajok: *Bárcsak teljesülne kívánságom, és beteljesítené Isten reménységemet! Bárcsak úgy döntene Isten, hogy összezúz, kinyújtaná kezét, hogy elvágja életem fonalát! Akkor még lenne vigaszom, tudnék örülni a kíméletlen fájdalomban is* (6,8–10b); *Inkább választom a fulladást, inkább a halált, mint e csontvázat. Elég volt az életemből, nem kell tovább! Hagyj békén...* (7,15k).

– Jóbnak a barátaira használt hasonlatában: úttévesztéskor *Őket* [ti. a patakokat] *keresik Téma karavánjai, a sábai vándorok bennük reménykednek* (6,19).

– A szólás: *Hiszen a szélnek szól a kétségbeesett ember!* (6,26b); lásd még alább, a törvényszéki metaforánál a 9,14–15 szövegét.

– Odafigyelés, számontartás: *Tekintsetek rám végre...* (6,28a); *A szemek, amelyek eddig láttak, többé nem találnak; szemed engem keres, de én már nem vagyok* (7,8); [...] *amikor keresel, már nem leszek* (7,21d; kiemelés tőlem), vö. 14,13c: [...] *újra gondolnál rám.*

– Árnyék mint védelem: *Ahogy a rabszolga eped az árnyék után* (7,2a).

– A halálból való visszajövetel: *éppígy nem jön vissza, aki leszáll a holtak hazájába. Nem tér vissza többé a házába, lakóhelyén sem tudnak róla többé* (7,9b–10).

– Törvényszéki metafora: *hogyan lehetne igaza az embernek Istennel szemben? Ha kedve támadna vele perbe szállni, ezer kérdés közül egyre sem tudna válaszolni* (9,2b–3); *Hát én hogyan felelhetnék meg neki, hogy találhatnék megfelelő szavakat ellene? Ha igazam volna, sem ellenkezhetnék vele; mint bírámhoz, könyörögnöm kellene* (9,14k); *Mert ő nem ember, mint én, akinek azt felelhetném: Vigyük bíró elé a vitánkat!* (9,32); vö. 23,3–6.

– Tekintély: *Dicsőségemtől megfosztott, levette fejemről a koronát* (19,9).

– Reménység: *Még a fának is van reménysége: ha kivágyják, újból kihajt, és nem fogynak el hajtásai...* (14,7kk); *Letördelt körös-körül, elpusztulok; kitepte reménységemet, mint valami fát* (19,10).

Mint fennebb említve volt, itt csak részleges szemléltetése történt a szabadítás-lehetőségekről való jóbi elképzeléseknek. Mindezek mintegy elsődlegesen szemléltetik is a kognitív környezetről és -struktúráról az első főrészben megállapítottakat. A továbbiakban a Jób záróbeszédének műfajaira figyelünk.

### 3.3. A Jób 29–31 műfaji vonatkozásai

A 29–31. rész formailag-szerkezetileg és tartalmilag is elkülönülő egységet képez a Jób könyvében. A Leningrádi kódex Jób-könyvi szövegtagolásában itt három helyen látunk

<sup>58</sup> Ld. e rész stilisztikai vizsgálatát a következőben: Alter: *A Biblia versművészete* 92–101.

nyílt bekezdést (*p<sup>e</sup>tuhá'*-t) ennél a szövegegységénél, éspedig a 28,28, a 31,7,<sup>59</sup> valamint a 31,40 után (vagyis a 29,1, a 31,8, valamint a 32,1 előtt) – utóbbi a *BHS* is mutatja a **⌋**-vel. Az itt általunk vizsgált nagyobb szövegrészben viszont a *BHS* zárt bekezdést csak a 28,28 után jelöl (**⌋** = *sz<sup>e</sup>túma'*).<sup>60</sup> A nyílt bekezdések tehát jelzik a 29–31. részek egységét. Azonban ezen belül a 29. részt nem sikerül egyértelműen elkülöníteni – hacsak nem a 29,25c-t követő, és a 30,1 előtt álló két hézagkitöltő pont jelenlétére hagyatkozva;<sup>61</sup> a 31,1 pedig új sorban (zárt bekezdéssel) követi a 30. részt. (Összevetve az Aleppói kódexszel, ott az látható, hogy a 29,1 elkülönül az előtte levő egységtől, a 29,25 vége pedig kitölti a sort – a 30,1 új sorban kezdődik, hasonlóképpen a 31,1 is.<sup>62</sup>) – Az állapítható meg, hogy a 29–31. részek összefüggésében a később körvonalazott részeket<sup>63</sup> a zárt bekezdések alapján elkülöníthetjük ugyan, de ezekkel nemcsak a fejezetek határain találkozunk. A 29., 30., illetve 31. részek inkább a tartalmuk és műfajuk révén mutatnak eltéréseket, és ekként különülnek el egymástól.

Nyilvánvaló, hogy a 29–31. részek önéletrajzi jellegűek, továbbá feltűnően elkülönülnek a megelőző szövegösszefüggéstől. A 29. rész a múlttól („az Úr adta”), a 30. rész pedig a jelenről („az Úr elvette”) szól. Ezek megalapozzák a 31. rész ártatlansági esküjét. Az egységben pedig a következő szerkesztés körvonalazódik előttünk: előbb Jób jótetteiről olvasunk (29. rész), ezután az elszenvedett sérelmek vannak felemlegetve (30. rész), végül pedig az elkerült méltánytalanságok felsorolását látjuk (31. rész). E beszédében Jób pozitív, majd negatív módon<sup>64</sup> mutatja be a maga igaz-voltát (lásd a kezdő, majd a befejező részt). Miután nem talál közbenjárót a maga számára, e három fejezetre terjedő *másáljában* védi meg a maga ártatlanságát, amely a mű egészének összefüggésében előkészíti Isten beszédét.<sup>65</sup>

A 24. és 27. részek a tárgyalás-motívum mentén a 29–31-t strukturálisan előkészítő szereppel bírnak, amely egység végül tetőpontját képezi e jogi vonatkozású főmetaforának – állapítja meg Hoffmann.<sup>66</sup> Jóllehet még a 26. rész is Jób szavait tartalmazza, az eddig megszokottól eltérő bevezető mondattal indul a 27. rész. A 27,1–31,40 ily módon is elkülönülő egységében csak Jób beszédeit találjuk. Seow ezt két monológra tagolja (27,1–28,28 és 29,1–31,40).<sup>67</sup> Hasonló van der Lugt felosztása is, aki a 27–28. és 29–31. részek közötti megfeleléseket mutatja ki.<sup>68</sup> Alter viszont Jób ártatlansági nyilatkozatának tekinti az

<sup>59</sup> Ezt a szövegtörést illetően csak arra gondolhatunk, amit Kustár „a másoló egyéni és alkalmi döntése”-ként tart számon, és e lehetőség miatt a héber bekezdéseknek a kritikus felülvizsgálatát javasolja; uő: *A héber Ószövetség szövege* 41–43.

<sup>60</sup> Vö. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 50k; Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 39–43.

<sup>61</sup> Vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 396. 398. A Jób 29 Leningrádi kódexbeni változatát ld. az 1. függelékben.

<sup>62</sup> Ld. <http://www.aleppocodex.org/aleppocodex.html> (2018. május 3.).

<sup>63</sup> A fejezetekre való tagolás először a 13. században, Stephen Langton canterbury érsek Vulgata-kéziratában jelenik meg; Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 52.

<sup>64</sup> Vö. Zsolt 1,1; Ez 18,5–9.

<sup>65</sup> Vö. Hoffmann: *A Blemished Perfection* 157–160. 169; Seow: *Job 1–21* 68; valamint Clines: *Job 1–20* xlv.

<sup>66</sup> Vö. Hoffmann: *A Blemished Perfection* 155k. 276–288.

<sup>67</sup> Ld. Seow: *Job 1–21* 73k.

<sup>68</sup> A 27–28. és 29–31. részek beszédeinek megfelelései: sajátos bevezető mondat, mindkét egység újrafogalmazza Jób problémáját, mindkét egységben a monológot egy címzetthez intézett beszéd követi (barátok, Isten), mindkét beszédben hangsúlyozott a Jób tisztasága; így van der Lugt: *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job* 530. A kiterjesztés műveletére is felhívja a figyelmet a 29. és 30. részek első énekeiben, amelynél fogva ezek [szerinte] 9 sorosak lesznek, a 28–30. részekre jellemző 8 költői soros ének-egységek között. Ld. uo. 463. 472.

eredetileg 27–31. részeket felölelő szöveg egészét (amelybe, szerinte, később illesztették be a 28. rész anyagát).<sup>69</sup>

A 29–31. részek szövegkörnyezetének szerkezeti problémáira sokféle kritikai megoldást lehet találni. Mindezek közül sajátosságukban kiemelkedik Pieter van der Lugt, illetve Yair Hoffmann megközelítése. Van der Lugt szerint a 27–31 + 38–41. részek képezik a könyv harmadik beszédciklusát. E megoldás mögött a kutatónak az a szándéka ismerhető fel, hogy a Jób könyve beszédciklusainak kongruens voltát igazolja: az első ciklus (4–14. részek) 270 sorának megfelel a második (15–26. részek) és a harmadik (27–31 + 38–41. részek) 270–270 költői sora. – Yair Hoffmann ezzel szemben azt állítja – amint tanulmányának címe (*A Blemished Perfection* – „Hibás tökéletesség”) is jelzi –, hogy Jób könyve nem a valamilyen szempontok szerint felismerhető fogyatékoságok ellenére, hanem éppen azok által tökéletes. És e „hiányosságok” közé tartoznak a szerző és a hagyományozók által szándékkal vagy nem szándékosan előidézettek is. A szerző által elkövetett szándékos „hibák” azonban nem egykönnyen észrevehetők, mert azok hozzátartoznak az alkotás retorikai stratégiájához. Hoffmann szerint, az általánosan elfogadott esztétikai szabályokra való túlzott odafigyelés alacsonyabb szintű műalkotást szokott eredményezni. A harmadik beszédciklussal kapcsolatban emellett érvel, hogy ott ne szövegromlást lássunk, hanem befejezetlenséget: szerinte a 29–31. és a 38–42. részek előbb megíródtak, a 25–27. részek kidolgozása pedig elmaradt, az általuk előálló egység így csak vázlataiban maradt fenn – amint erről már korábban is szó esett.<sup>70</sup>

Műfaji és tematikai szempontból elsődlegesen katalógusokat látunk itt – a jó tetteket, az elszenvedett rossz tettek felsorolását, valamint az el nem követett bűnök listáját. De felismerhető ebben a szakaszban egy emberípus-katalógus (29,1–30,12), valamint egy testrész-katalógus is (a 29. részben, lásd ezt közvetlenül a 29,14b-ben). A Jób könyvében található katalógusok azonban rejtettek, vagyis olyanok, amelyek teljes mértékben beleilleszkednek a szövegösszefüggésbe, a művészi célzatnak alárendeltek, ennél fogva nem is katalógusokként olvassuk őket.<sup>71</sup> – Chase nyomán pedig akár „motívum-katalógust” is körvonalazhatunk, tudniillik a fény-sötétség, a víz, a megtestesülés-teológiája, az öltözködés motívumáét.<sup>72</sup>

Szerkezeti párhuzamok alapján a panaszdal (lament) műfajához sorolhatjuk a 29–31. részek egységét.<sup>73</sup> Például, a Zsolt 89-et így tagolhatjuk: a kezdeti jó leírása (1–37. versek), az elvesztetés állapotának bemutatása (38–45. versek), segélykérés (46–51. versek). Ezek megfelelőiként tekinthetünk a Jób 29–31. részekre: kezdeti jó állapota (29. rész), a nyomorúság helyzete (30. rész), a zsoltáros segélykérésnek megfelelő ártatlansági eskü (31.

<sup>69</sup> Ld. Alter: *The Wisdom Books* 5k.

<sup>70</sup> Vö. Van der Lugt: *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job* 517–519. 535k; valamint Hoffmann: *A Blemished Perfection* 9–10. 30 (ld. ott 1. jegyzetet is). 276–288.

<sup>71</sup> Hoffmann, Yair: *A Blemished Perfection* 91. 100. 158. 159. Ld. a „Job and Catalogue Literature” c. fejezet egészét (uo. 84–114), ahol felmutatja a katalógus-modell közel-keleti párhuzamait (uo. 85–90). Megállapítja továbbá, hogy a bibliai szerző vagy tudatosan elhomályosította a katalógus-jelleget, vagy pedig engedi ugyan azt látszani, de a művészi közlés révén felszámolja annak monotonitását és felszínességét. Mindenképpen egy rutinos modellel való öntudatlan tusakodás eredménye az, amit rejtett katalógusnak nevezünk. Ld. uo. 93. – A testrész-katalógus vonatkozásában utalhatunk Chase-re, aki szerint Jób a testetöltés teológiáját fejleszti ki a 29. részben – az említett testrészek Jób korábbi dicsőségének fogadói, illetve gyógyításának ügynökei; Chase: *Job* 222.

<sup>72</sup> Vö. Chase: *Job* 221k.

<sup>73</sup> Perdue: *Wisdom in Revolt* 79; Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 407; Hoffmann: *A Blemished Perfection* 143 (27. jegyzet); J. Gray: *The Book of Job* 47. Vö. Dell: *The Book of Job as Sceptical Literature* 111k; Bovati: *Re-Establishing Justice* 115.

rész). Az Úr adta, az Úr elvette. A megoldás: kiprovokálni Isten választát, magyarázatát, végülis – segítségét. Istent „kihívó beszédek” ezek.<sup>74</sup>

A 27. rész után a 29,1-el Jób második *māšāl*-ja kezdődik.<sup>75</sup> A címszereplő eddigi beszédeitől abban különbözik, hogy itt monológot olvasunk.<sup>76</sup> A vita befejezéseként, mint „a bíró előtti utolsó szó” szerepét tölti be – tágabb összefüggésben, közvetetten tehát mégis van címzettje, aki Isten.<sup>77</sup> A *māšāl* itt nem annyira (példázatként vagy elbeszélésként való) műfajmegjelölés, hanem inkább tapasztalatra és megfigyelésekre épülő elképzelt szemléltetés. Ennek célja a hallgató/olvasó bevonása a rejtélyként megoldásra váró kiterjesztett metaforába avégett, hogy az így megteremtett világ igazságának fényében elgondolkodjon a maga tapasztalatairól.<sup>78</sup>

Mindenekelőtt azonban ez a beszéd Jób saját helyzetértelmezését, valóságlátását tükrözi. Olyan „ön-narratíva” (*self-narrative*), amely révén Jób érteni véli a maga nyomorúságát, amelyben tartalmilag, strukturálisan és szimbolumhasználat szempontjából is „rendezi” az eddig szertelenül, a vita hevében alkalmyszerűen mondott gondolatait, és az azokhoz kapcsolódó ábrázolásokat (Mathewson). Mintegy utolsó kísérlet ez önmaga méltóságának megőrzésére (Noegel).<sup>79</sup> Ezzel tulajdonképpen az önéletrajz műfajához sorolható.<sup>80</sup>

Több kutató a jogi metafora kontextusában határozza meg a Jób 29–31 műfaját: nyilvános tanúságtétel, ilyenként pedig szabályos tanúság, jogi panasz, ártatlansági nyilatkozat egy feltételezett törvényszék előtt.<sup>81</sup> Ez a megközelítés összhangban áll a

<sup>74</sup> Vö. Fohrer: *Das Buch Hiob* 36; Andersen: *Job* 234; Muntag: *Jób könyve* 23; Hoffmann: *A Blemished Perfection* 160; Seow: *Job 1–21* 60–61. 68.

<sup>75</sup> Vélhetően, ezért tekinti Alter is eredetileg egy egységnek a 27. 29–31-et; uő: *The Wisdom Books* 6. Vö. Jones, Scott C.: *Rumors of Wisdom. Job 28 as Poetry*. Walter de Gruyter, Berlin – New York 2009, 240. 241–244. Ld. még Muntag: *Jób könyve* 23.

<sup>76</sup> Alonso Schökel szerint a monológ stilisztikailag egy önreflexió beillesztése a dialógus kontextusába; uő: *A Manual of Hebrew Poetics* 178.

<sup>77</sup> Illman, Karl-Johan: Theodicy in the Book of Job. In: Laato, Antti – de Moor, Johannes Cornelis (eds.): *Theodicy in the World of the Bible*. Brill, Leiden 2003, (304–333) 325; Clines: *Job 1–21* xlv; Perdue: *Wisdom in Revolt* 78; Murphy: *Wisdom Literature* 15–16. 38–39. Vö. van der Lugt, aki csak a 29. részt tekinti monológnak, a 30–31-nek már van címzettje, ti. Isten; uő: *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job* 530. Ld. Hoffmann: *A Blemished Perfection* 125.

<sup>78</sup> Jones: *Rumors of Wisdom* 240k. (Más szerzőkre hivatkozva, ő ezt a 27. 29. és 30. részekre vonatkoztatja.) Vö. Máthé-Farkas: *Kísérlet a prédikációnak nyitott műként való megalkotására* 37–84. E tanulmányban a prédikáció metafora-voltának erről a (David Buttrick által is hangsúlyozott) szerepéről írtam; a (Brueggemann permetafora nyomán történő) hermeneutikai megalapozást követően homiletikai módszertant vázoltam fel. Ld. ennek tételes megfogalmazását uo. 60k. Az említett vonatkozások: Buttrick: *Homiletic* 124k, valamint Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 162–164.

<sup>79</sup> Ld. Mathewson: *Death and Survival in the Book of Job* 126–131; Noegel: *Janus Parallelism in the Book of Job* 103. Vö. Newsom a narratíva jelentőségéről gondolkodásunkban, valamint a Jób által megváltoztatott nyelvezetről a 29–31-ben; uő: *The Book of Job* 27. 97–101. 183–199. A történetmondás és a történet (*story*) szerepéről vö. ismét Buttrick: *Homiletic* 9–11.

<sup>80</sup> Vö. Hoffmann: *A Blemished Perfection* 152. 157–158. Clines szerint a 29. rész egyes szám első személyben megfogalmazott élettapasztalat-leírása szinte páratlan a Héber Bibliában; a 29–31 szakaszban pedig három „csomóponti” verset mutat fel, és pedig a 29,2-t, a 30,31-et és a 31,35-öt; Clines: *Job 21–37* 978k. 980. Kövecses Zoltán az életrajz műfajában AZ ÉLET EGY TÖRTÉNET fogalmi metafora nem-nyelvi megvalósulását látja. Azért nem nyelvi, mert életünknek egy cselekményként való elképzése önmagában még nem nyelvi kifejezés. Ld. Kövecses: *A metafora* 76. Vö. Umberto Eco: az ember „akkor idézheti föl és ítélni meg az életet, ha úgy gondolja el, mint jól formált regényt”, ld. uő: *Nyitott mű* 250.

<sup>81</sup> Alter: *The Wisdom Books* 6; Habel: *The Book of Job* 30. 404k; Hoffmann: *A Blemished Perfection* 158; Magdalene: *Through a Glass Lawyerly* 133k; uő: *Who is Job's Redeemer?* 297k; Bovati: *Re-Establishing Justice* 115–117; Newsom: *The Book of Job* 27; Seow: *Job 1–21* 59–61. 68k. 70. 88. 98. Ő azt állítja, hogy csak a Jób 29–31 az egyetlen, kifejezetten jogi műfajként meghatározható szakasz a könyvben; ld. uo. 59.

megfizetéstanról és a törvényszéki (fő)metaforáról írottakkal. A tárgyalás-motívum mintegy Jób életrajzában konkretizálódva jelenik meg a 29–31. részekben, amelyek e motívum tetőpontját képezik – olvassuk Hoffmannál.<sup>82</sup> Az említett katalógusok tehát a törvényszéki metafora által irányított műfajválasztás folytán válnak egy életrajz-narratíva alkotóelemeivé, melynek célja Istent válaszdásra provokálni.

A 29–31. részek megfizetéstanra felépített logikus, következetes, monológyszerű érvelése azonban mintegy „strukturálja” Jób Isten-képét. Ebben az összefüggésben Istennek csak annyi mondanivalója marad, hogy „te igazabb vagy nálam”.<sup>83</sup> Érthető így, ha Perdue szerint Jób az Isten ellen lázadó emberre emlékeztet minket itt, amikor dekonstruálja a képmás-teológiát, és megkérdőjelezi Isten igazságos bírói mivoltát.<sup>84</sup>

Továbbhaladva a szűkebb struktúraszintek felé, a 29. részhez érkezünk.

### 3.4. A Jób 29 műfaji vonatkozásai

A Jób 1,1–5 rövid tudósítása kidolgozásaként tekinthetjük a könyvnek ezt a költői egységét. Minderre pedig következik a 30. rész, amely a Jób 1,6-tal kezdődő bonyodalomnak a címszereplő által megtapasztalt következményeit írja le. Jób itt a maga nézőpontjából láttatja a kellő világot, amelyben ő az egyetlen központi alak, aki Isten áldásainak kiváltképpen részese, és az a hangsúlyos, hogy ő milyen jelentőséggel bír a körülette élők számára.<sup>85</sup> Előző alpontban történt megállapítás szerint, a 29. rész átfogóan egy katalógusaként tekinthető mindannak, amiben Jób részesült a csapások előtt. Ezen belül viszont műfaj-alegységekről is beszélhetünk, és pedig a rejtett katalógusokról (embertípusoké, testrészeké), de találunk olyat is, amelyik formailag is elkülönül.<sup>86</sup> A vizsgált egység tehát több katalógus kombinációjának tekinthető. Az embertípus- és testrészes- és más jellegű katalógus-részletek beleilleszkednek az Isten jóvolta megnyilvánulásainak felsorolásába (2–6. versek), illetve Jób jótetteinek listájába,<sup>87</sup> sőt a költemény egésze a felsorolása mindazoknak, amik Jóbnak a katasztrófa előtti életét jellemezték. Egészében véve, Jób könyvének ez a rész „bölcseleti költemény segítségével lett megalkotva” (Fohrer),<sup>88</sup> amelynek tartalmi párhuzamai ismerhetők fel az igazak jólétéről szóló tanító leírásokban (vö. Jób 5,17–27; 8,5–7; 11,13–19), valamint az önéletrajzi jellegű beszámolókból (vö. Préd 2,1–11; Péld 8,1–31; Sirák 24,3–17). A megfizetéstan által irányított érvelése révén a könyv törvényszéki főmetaforája alá rendeződik ez a szövegrész is.<sup>89</sup>

Az embertípus-katalógus elemeit ismerjük fel a rész egészében, hiszen Jób a másokkal való viszonyain keresztül mutatkozik be: háznép (sátor), gyermekek, ifjak, öregek, fejedelmek, vezetők, a szegény, az árva, az elvesző, az özvegy, a vak, a sánta, a szűkölködő,

<sup>82</sup> Hoffmann: *A Blemished Perfection* 152. 158. – Vö. a főszövegben itt megfogalmazottakat az I.2.3.5.2, az I.2.3.5.3, valamint az I.2.3.5.5-nél a kognitív környezetről és a kognitív struktúráról írottakkal.

<sup>83</sup> Newsom: *The Book of Job* 27; vö. Mathewson: *Death and Survival in the Book of Job* 134k.

<sup>84</sup> Perdue: *Wisdom in Revolt* 192k. 264. 268. 271.

<sup>85</sup> Pelham: *Contested Creations in the Book of Job* 46–49.

<sup>86</sup> Ld. Hoffmann erre vonatkozó meglátásait fennebb, a II/71. jegyzetben.

<sup>87</sup> Vö. Hoffmann: *A Blemished Perfection* 91. 100. 158; Habel: *The Book of Job* 405; J. Gray: *The Book of Job* 351; Clines: *Job 21–37* 987.

<sup>88</sup> Fohrer: *Das Buch Hiob* 51.

<sup>89</sup> Dell: *The Book of Job as Sceptical Literature* 106 (Fohrert idézi, ld. Fohrer: *Das Buch Hiob* 51). 117; J. Gray: *The Book of Job* 54; Habel: *The Book of Job* 405k; Magdalene: *Who is Job's Redeemer?* 295 (ld. ott a 17. jegyzetet is).

az ismeretlen,<sup>90</sup> a gonosztevő, a Jóbra figyelők, a sereg, a gyászolók. – A testrészkatalógushoz tartozik a fej, a lábak, a száj, a nyelv, az íny, a fül, a szem, a szív, az állkapocs, a fogak, a kéz, az arc. – És jólét-katalógusról is szólhatunk, a 3–6. és 18–20. sorokat olvasva. Továbbá katalógusszerű a Jób tekintélyét kifejező mozzanatok sorozata.

A 3–6. versek egységében egy nyilvánvaló katalógust képez az időhatározói tagmondatok sorozata, amelyek az Isten őrzésének napjait (29,2bβ) írják le. Ugyancsak „szembetűnő” katalógus a jótettek felsorolása, amely bölcsességi mondásokból kialakított költeményként mutatkozik, én-beszéd formájában. Ez a rész központi helyén, a 29,12–17-ben jelenik meg; némely kutatók véleménye szerint a védekező kijelentés szerepét tölti be Jób ártatlansági nyilatkozatában.<sup>91</sup> Olyan hagyományos formai egységről van szó, amely eredeti kontextusából kiragadva, újrahasználásában más jelentést és funkciót nyer, noha tartalma nem változik. Eredetileg a kegyes sikeres életének leírását képező, harmadik személyben megfogalmazott, jelen vagy jövőre vonatkozó szöveg, amely a 29. részben Jób múltjáról szól, első személyben elmondva.<sup>92</sup> Ilyenként pedig a panaszoltároknak az „akkor és most” ellentétére épülő „elbeszélése” első szakaszának felel meg.<sup>93</sup> Ha pedig a 29–31. részeket a panaszénekek mintájára megalkotott szövegnek tekintjük, akkor a 29,11–17 jótett-katalógusa az érvelés szerepét is betölti: ezt és ezt cselekedtem, joggal gondoltam azért – ami önidézetet bevezető formula<sup>94</sup> –, hogy *fészkeimmel halok meg, [...] megsokasítok napokat*. Mindez pedig – a szövegösszefüggés nagyobb struktúráival összhangban – elbeszélésként jelenik meg, hiszen a narrativitás-vonal felmutatható mind a nagyobb egységek, mind a sorközi viszonyok szintjén.<sup>95</sup>

#### 4. A JÓB 29 SZÖVEGE ÉS ANNAK STRUKTURÁLIS VIZSGÁLATA

Az első főrész végén tett módszer-javaslat szerint a struktúraszintek hierarchiájának fokozatainak való lefele haladás a követendő – eddig is ez történt a műfajvizsgálat rendjén. E menetrend szerint, a továbbiakban előbb a 29. rész szövegének megállapítását kellene itt hoznunk, hogy majd azután térjünk át az esettanulmány magvát képező 14. vers első félsorára, annak jelentésalkotása vizsgálatára. Azonban a 25 költői sort tartalmazó költemény szöveganyaga beható vizsgálatának az idehelyezése igencsak nagy zárójelt képezne, alaposan lelassítaná a tanulmány érvelésének előrehaladását, ezért ez a nem kis terjedelmű analízis mellékletként került a dolgozat végére.

A fejezet alpontjaiban előbb a fordítás jellegéről esik szó, majd magát a szöveget tekintjük meg, megmutatjuk a szövegvizsgálat során felismert mondattani viszonyokat,

<sup>90</sup> Wilson a védtelen személyek katalógusáról szól; uő: *Job* 317.

<sup>91</sup> Dell és Magdalene tagolása megegyezik a Fohrerével; ld. Dell: *The Book of Job as Sceptical Literature* 113; Magdalene: *Who is Job's Redeemer?* 297; vö. Fohrer: *Das Buch Hiob* 401k. Clines a 11–17. verseket különíti el; uő: *Job* 21–37 987.

<sup>92</sup> Dell: *The Book of Job as Sceptical Literature* 113–114. 132; vö. Fohrer: *Das Buch Hiob* 50–53. 404.

<sup>93</sup> Dell idézi Fohrert, ld. Dell: *The Book of Job as Sceptical Literature* 106; vö. Fohrer: *Das Buch Hiob* 51.

<sup>94</sup> Ilyenként pedig a nyelv monologikus funkcióját betöltő belső, mentális nyelvezet; ld. Alonso Schökel: *A Manual of Hebrew Poetics* 178.

<sup>95</sup> A parallelizmus történetet kialakító műveleteiről ld. Robert Alter könyvének „A verssortól a történetig” c. fejezetét; uő: *A Biblia versművészete* 43–78.

amelyekre épül mindaz, ami a költemény makroszerkezeteként körvonalazható a tanulmány egy további alegységében.

#### 4.1. A szövegmegállapítás egy hasznos mozzanata: a *labor-fordítás*

E tanulmány első főrészében rögzült hermeneutikai elvnek megfelelően, szükséges annak felismerése, hogy mit és miként mondott a „tanú” – aki lehet a szerző, a hagyományozó, a szerkesztő, a masszoréta írástudó (akinek tanúskodása az addig hagyományozott tanúságtétel rögzítésében áll)<sup>96</sup> – ezért fontosnak látom a lehető legjobban feltárni a tanúságtétel poétikáját, és pedig magyarul, a közvetlenebb megértés céljából.

Valaki csak fordítással foglalkozik, tudatában van annak, hogy egy szöveg a maga árnyalataival végsősoron lefordíthatatlan – minden elkészült változat más, bizonyos szempontból kevesebb az eredetihez képest. A bibliai versművészettel kapcsolatban ezt Alter nyomán is állíthatjuk, aki a következőket írja: „Az én változataim gyakran nincsenek tekintettel a nyelvi görbülékenységek szempontjaira, azért, hogy – a hagyományos fordításoktól eltérően – közelebbi fogalmat alkossanak az eredeti szövegnek olyan elemeiről, mint a szómotívumok, anafora, keretszerkezetek, valamint jelentős mondattani szerkezetek változatos fajtái. Igyekeztem a héber szöveg ritmikái tömörségét is valamennyire érzékeltetni, ámbar a tömörségről le kell mondanunk akkor, amikor a jelentéshez való hűség követelményét tartjuk szem előtt. Kétségtelenül, esetenként csak úgy jutottam célhoz, hogy visszaéltem – legalábbis egyes olvasók szemében – mind az angol, mind a héber szöveg stilisztikai díszével. De én úgy gondolom, hogy vannak a héber eredetinek olyan művészi vonásai, melyek az én fordításváltozataim esetleges tökéletlensége ellenére is nyilvánvalókká válnak, míg a hagyományos fordításokban nem könnyű észrevenni őket.”<sup>97</sup> – Az ebben a tanulmányban olvasható szövegmegállapításokban is (azaz itt a 29,14 költői sorának, majd később a 29. rész egészének általam magyarított változatában) e fordítási elv akár szélsőségesnek is tekinthető alkalmazásával vagyok vádolható. A tartalmi megfelelésre, értelmezésre törekvő fordítások kétségtelenül közérthetőségre törekedve adják vissza a héber szöveg által mondottakat. Az sem kérdéses, hogy a közhasználatra szánt bibliafordítás célja az olvashatóság.<sup>98</sup> A szövegfordítás azonban olykor okozhat mondattani módosulást az eredeti szöveg szintaxisához képest (például a 29,14a eszközhatározókkal vagy aszemantikus határozókkal való fordításaiban; erről lásd az alábbiakban). Ezért itt olyan „labor-fordításra” törekszem, amely igyekszik lehetőleg minél többet átmenteni az eredeti szöveg nyelvtani megfogalmazottságának a felszíni struktúrájából, mivel ez által vehetünk észre olyan stilisztikai műveleteket, amelyek hozzájárulnak a közölt jelentés bennünk való kialakításához. Jóllehet – amint Langacker írja – a szavak sorrendjének megváltoztatása nem feltétlenül okoz jelentésmódosulást, mégis, a szórend befolyásolja a közölt helyzetnek a lépésről lépésre haladó mentális megközelítését és felépítését a befogadóban, és pedig azért,

<sup>96</sup> Ld. erről a per-metafora ismertetését és az annak alkalmazásáról írottakat az I.2.1 és I.2.2-nél.

<sup>97</sup> Vö. Alter: *A Biblia versművészete* 16.

<sup>98</sup> Ld. idevonatkozóan Tóth Kálmánt: „A mi (magyar) bibliafordításaink a gyülekezeteknek, a bibliaolvasó embereknek készülnek, akiket nem lehet minduntalan fejtörő játékokra kényszeríteni a formahű fordítás műalkotásával.” Uő: *Bibliafordítás. Bibliamagyarítás* 62; vö. az 1975-ben elkészült MBT-fordítás recepciójáról írottakkal uo. 91–95. A RÚF-ra vonatkozóan pedig ld. erről a revíziós „Elvi dokumentumot” a következőben: Kustár Zoltán: *A protestáns Revideált újfordítású Biblia (RÚF 2014) ószövetségi részében végzett módosítások. Elvek, eredmények, tartalmi indoklások*. Debrecen 2017 [ezután: Kustár: *A RÚF ószövetségi részében végzett módosítások*] 24–28. (Annak ószövetségi alkalmazásáról részletesen ld. uo. 29–62.)

mert az egyik entitás megértése megteremti a következő értelmezésének feltételeit.<sup>99</sup> Az egymásra következő mentális megközelítéseknek (*sequenced mental access*) ez a felismerése segít a költői nyelvezet sajátos szórendi sajátosságainak, valamint a parallelizmus működésének megértésében; de a metafora jelentésalkotó folyamatának leírásában is (lásd majd a „védelem”, illetve a „dísz” szemák érvényesülését irányító kontextust a 29,14a esetében).

A szövegmegállapítás és -fordítás feladata felelősségének további hangsúlyozásául álljon itt az is, amit Korpel és de Moor megfogalmaz a bibliai héber költői beszédmód egyik strukturális sajátosságáról: „A koncentrikus szerkezet eredményének tudható be, hogy a szövegek lineáris értelmezéséhez szokott modern olvasó figyelmét elkerülhetik a költők rejtettebb intenciói. [...] nehéz elképzelnünk, hogy egy minden figyelemreméltó információ-morzsa memorizálásához szokott hallgatóság miként ízelgethette azt a bonyolult utalás-hálózatot, amelyet a sortagok külső parallelizmusának nevezett stíluseszköz ügyes művelése teremtett meg a gyakran egymástól távolálló költői sorok között.”<sup>100</sup> Ahol pedig a mikrostruktúra szintjén is khiazmusról beszélünk – a héber költészet esetében pedig erről szólni kell – ott kihagyhatatlan a szavak elhelyeztettségére való odafigyelés. Éppen ezért, ott is törekszem a héber szövegben megjelenő szórend megőrzésére, ahol ez a magyar változat körülményessé-nehézkesse válásával jár. Viszont ez a módszer láthatóvá teszi azokat a nyelvtani szerkezeteket, amelyek akár khiasztikusan is kapcsolódnak egymáshoz, illetve megvalósulnak a szóképekben. Ezáltal és ugyanakkor pedig pontosabban érzékelhetők a szóképek jelentésalkotó műveletei is; például: *az ő ragyogtatása, a szövétnekének, a fejem fölött [volt] (29,3a)*<sup>101</sup> vagy *mosása lépteimnek tejszínben [volt] (29,6a)*.<sup>102</sup> A héber birtokviszonyos szerkezeteknél (*status constructus*) a leginkább szembevetendő a fordítások általi módosulás.<sup>103</sup> Például, a *mint a régi idő hónapjaiban* jelentésében semmivel nem különbözik a *mint hónapjaiban a régi időnek* változattól, viszont az átalakult szórenddel elromlik az a szerkezeti és mondattani megfelelés, amely felismerhető a 29,2 két félsorában.<sup>104</sup> Továbbá, az ebből a változtatásból következő, szükségessé váló további mondattani (és akár szemantikai) eltérések végül eltávolítják a lefordított szöveget annak óhéber forrásszövegében érvényesülő stilisztikai megoldásaitól.<sup>105</sup>

Tóth Kálmán először a fordítás „iskolás” módjának” nevezi azt nyersfordítást, amelyik minden szó lefordítását követően az eredeti sorrend megtartására is törekszik, majd szól a szó- és formahű fordításról, amely tulajdonképpen „nyelvi kényszerzubbonyt” eröltet az átvevő nyelvre.<sup>106</sup> Az „iskolás” és részlegesen az utóbb említett fordítástípus sajátosságait az én olvasatom is mutatja. Akár bevállalva is a megfogalmazott jogos minősítést, fontosnak tartom ezt a „labor-fordítást”, amely szemléltetni kívánja a sok esetben nyelvtanilag – azáltal

<sup>99</sup> Példája: *Egy macska volt a szőnyegen.*, vö. *A szőnyegen egy macska volt.* Vagy: *A macska lent van, a nappaliban, az asztal alatt, egy szőnyegen.*, vö. *A macska egy szőnyegen van, az asztal alatt, a nappaliban, lent.* Ld. Langacker: *Context, Cognition, and Semantics* 219k.

<sup>100</sup> Korpel–de Moor: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 61.

<sup>101</sup> Vö. például a Károli: *az ő szövétneke fénylett fejem fölött*; G. B. Gray: *he caused his lamp to shine above my head.*

<sup>102</sup> Vö. például a Károli: *lábaimat édes tejben mostam*; Kecskeméthy: *vajban fürödtek lépteim.*

<sup>103</sup> Amint ez érthető is, vö. Tóth: *Bibliafordítás. Bibliamagyarázás* 36. A bibliai szöveg fordításának elméleti kérdéseiről ld. uo. 34–42.

<sup>104</sup> *Ti. mint hónapjaiban* (*status constructus*) // *mint napjaiban* (*status constructus*), és: *régi időnek* (*status absolutus*) // [annak, amikor] *Isten őrzött engem* (tk. *status absolutus*); és pedig az a+b//a'+b' elrendezésben. Vö. 2. melléklet §29,2.

<sup>105</sup> Ld. például a 29,14, a 29,24a, vagy a 29,25 eseteiről a II.4.1-nél, valamint a 2. mellékletben.

<sup>106</sup> Tóth: *Bibliafordítás. Bibliamagyarázás* 35k. 47. – E „kényszerzubbony” meglete tettenérhető az így adódó stílári hibákban, amelyek leggyakoribbja – értelemszerűen – a hebraizmus; vö. Kustár: *A RÚF ószövetségi részében végzett módosítások* 34–36.



pedig strukturálisan is – megalapozottnak látszó jelentésalkotást. Tekinthető olyan ideiglenes műhelymunkának, amelyet követhet annak mérlegelése, hogy mit miképpen és milyen szempontok szerint magyarítunk, majd utána kezdődhet a szöveg értelmezése – e laborfordítás „háttérművelete” révén is érvényesül az önmagát magyarázó Szentírás hermeneutikai elve.<sup>107</sup>

A szövegmegállapítás és -vizsgálat során az általam javasolt olvasatot összevetem öt magyar bibliafordítással (ezek: a Vizsolyi Biblia,<sup>108</sup> a revideált Károli-Biblia,<sup>109</sup> a Kecskeméthy-Biblia,<sup>110</sup> a MBT-fordítás,<sup>111</sup> valamint a Revideált új fordítás<sup>112</sup>), Jób könyvének két önálló magyar változatú szövegével (amelyek Méliusz Juhász Péter<sup>113</sup> és Sass Béla<sup>114</sup> munkái), illetve további kritikái, azaz kommentároiban megjelenő olvasatokkal.<sup>115</sup> Az itt olvasható esettanulmánynak nem szándéka az ismertetett fordítások kritikáit mutatni – keressük benne inkább azoknak egyfajta, részleges szinopszisát<sup>116</sup> –, viszont el kell ismerni, hogy a vizsgált változatok esetenként nem tükrözik a L-szöveg itt feltárt stilisztikáját.<sup>117</sup> Az összehasonlítások folytán kiderül, hogy – ott, ahol nem merül fel a szövegbeni nehézség kérdése – tartalmilag ritkán van lényeges eltérés a változatok között, viszont más és más nyelvtani-mondattani felépítéssel találkozunk. Ezt a Noam Chomsky által javasolt nyelvtani felszíni- és mélystruktúra modellen érthetjük meg: noha nyelvtanilag nem lehet teljes megfelelést találni a forrás- és a célszöveg között, a mondat mélyszerkezete érvényesülhet a

<sup>107</sup> Vö. „Az Írásnak csak azt a magyarázatát ismerjük el igaz keresztyén értelmű magyarázatnak, amely magából az Írásból van véve (annak a nyelvnek a szelleme szerint, amelyen írták azt, valamint a körülmények szerint mérlegelve és a hasonló vagy eltérő, több és világosabb helyeknek egybevetésével kifejtve)...” (II. Helvét Hitvallás §II.1.), ld. *A Magyarországi Református Egyház hitvallási iratai. A Heidelbergi Káté. A Második Helvét Hitvallás*. Ford. D. Erdős József, Szabadi Béla. A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest 1992<sup>5</sup>, 120.

<sup>108</sup> *Szent Biblia, azaz: Istennek Ó és Új Testamentumának próféták és apostolok által megíratott szent könyvei*. Magyar nyelvre fordítottat egészen és újonnan az Istennek Magyarországon való Anyaszentegyházának épülésére. Vizsolyban nyomtatott Mantskovit Bálint által, MDXC Boldogasszony havának 10. napján. Hasonmás kiadás. Magyar Helikon, Budapest 1981 [Vizsolyi Biblia], 528r–528v.

<sup>109</sup> *Biblia, azaz Istennek Ó és Új Testamentomában foglaltatott egész Szentírás*. Ford. Károli Gáspár. Budapest 1990 [a Károli].

<sup>110</sup> Ld. *Biblia*. Kecskeméthy István fordítása. Koinónia, Kolozsvár 2002 [Kecskeméthy/KIF].

<sup>111</sup> *Biblia. Istennek az Ószövetségben és Újszövetségben adott Kijelentése*. Magyar nyelvre fordította a Magyar Bibliatársulat Ószövetségi és Újszövetségi Bibliafordító Szakbizottsága. (Az 1975. évi új fordítású Biblia javított kiadása (1990), a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára). Kálvin Kiadó, Budapest 2011 [MBT].

<sup>112</sup> *Biblia. Istennek az Ószövetségben és Újszövetségben adott Kijelentése*. Magyar nyelvre fordította és revideálta a Magyar Bibliatársulat Szöveggondozó Bizottsága. (Revideált új fordítás – RÚF 2014). Kálvin Kiadó, Budapest 2014 [RÚF].

<sup>113</sup> Meliusz Juhász Péter: *A SZENT JÓB KÖNYVÉNEK a Sidó nyelvből és a bölcs magyarázók fordításából igazán való fordítása magyar nyelvre 1565-ben*. Szerk. Ötvös László. Hasonmás kiadás, Debrecen 2008, 150–154.

<sup>114</sup> Sass Béla: *Jób könyve. Fordítási kísérlet prózában*. Csokonai Nyomda és Kiadó, Debrecen 1894, 29–30.

<sup>115</sup> Esetenként odatekintek Saadiah (Kr. u. 882–942) és Rashi (Kr. u. 1040–1105) fordítására is. Ld. Saadiah ben Iosef al-Fayyūmī: *The Book of Theodicy. Translation and Commentary on the Book of Job*. Translated with a philosophical commentary by Lenn Evan Goodman. Yale University Press, New Haven/ London 1988; *The Complete Jewish Bible with Rashi's Commentary* Translation edited by Rabbi A. J. Rosenberg. [ezután: *Rashi's Commentary*], §Iyov – Job Chapter 29. Forrás: [http://www.chabad.org/library/bible\\_cdo/aid/16431](http://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/16431) (2016. jan. 15.). – Életrajzi adataikhoz ld. *Encyclopaedia Britannica* §Sa<sup>c</sup> adiah ben Joseph. §Rashi.

<sup>116</sup> Vö. Kustár: *A RÚF ószövetségi részében végzett módosítások* 9.

<sup>117</sup> Az I.3.3-nál jeleztem, hogy műhelymunka szintjén összevettem a a Jób 29-nek a L-ben és az általam elért héber szövegkiadásokban megjelent változatait. E vizsgálat alapján pedig megállapítható, hogy az általam idézett fordítások szerzői előtt – a defektív írásmód javításait, a metetek használatát, valamint a 24a-beli váfos tagadószerkezet esetenkénti megjelenését kivéve – a masszoréta szövegnek ugyanaz a változata állt; a Jób könyve 29. részének fordításaiban fellelhető eltérések tehát a legtöbb esetben nem az alapszöveg kiadásainak különbözőségére vezethetők vissza.

fordításokban is.<sup>118</sup> A Jób 29-et vizsgálva, ennek legszembetűnőbb esetei azok, ahol a héberben névszói értékű infinitivus constructust találunk, ilyenként pedig az az illető mondat alanyául szolgál, viszont értelemszerűen Jób a tulajdonképpeni alany, aki az infinitivusban álló ige által jelzett cselekvést folytatja, lásd a *léptek mosását* (29,6a), illetve a *kapu-kimenést* (29,7a).

Noha a stílus (vagy poétika, retorika) a szövegek felszíni szerkezetének szintjéhez tartozik,<sup>119</sup> a felszíni- és a mélystruktúra kategóriáit csak a nyelvtani viszonyok vizsgálatakor használom. A szóképek elemzésekor inkább az ún. *háttéralakzat* modelljét alkalmazom, amellyel tanulmányom szintjén leírhatónak vélem az illető metafora, hasonlat, metonímia stb. működését; annak mintájára, amit Kövecsesnél a fogalmi metaforáról és annak nyelvi kifejeződéséről olvasunk.<sup>120</sup>

A Jób 29,14, illetve a teljes rész szövegmegállapítása<sup>121</sup> és -fordítása révén szándékom igazolni is azt, hogy a Jób könyve e fejezetének a Leningrádi kódex által hordozott és a *BHS*-ben közölt változata nem tesz szükségessé módosításokat. Eltérek attól a szövegkritikai célkitűzéstől, amely az eredeti változatot akarja körvonalazni; ennél fogva más a módszerem is.<sup>122</sup> Viszont a Tov által megfogalmazott feladatot a sajátomnak is tekintem: igyekszem a kontextuálisan legmegfelelőbb olvasatot megtalálni;<sup>123</sup> – a magam részéről magyarul. A szövegvizsgálat során törekedtem csak nyelvtani megállapításokat tenni, helyenként viszont a több lehetőség közül strukturális, stilisztikai, vagy szemantikai kitekintés alapján választottam ki azt a megoldást, amely az imént jelzett célkitűzéssel összhangban megfelelőnek tűnt a számomra. A Jób 29 egészen való munkálkodásom során esetenként intertextuális párhuzamokra is hivatkoztam – ezt a nyelvtani alak vagy a megfogalmazás helyénvalóságának megerősítéséül tettem.

<sup>118</sup> Vö. Waltke, Bruce K. – O'Connor, Michael Patrick: *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* [1990]. Eisenbrauns, Winona Lake 2004<sup>2</sup> [ezután: Waltke–O'Connor] §3.5.c és §3.5.e. – A generatív grammatika rövid bemutatását ld. a következőkben: Szabó: *A mai stilisztika nyelvelméleti alapjai* 156–160; Kálmán–Trón: *Bevezetés a nyelvtudományba* 133–139. Ld. továbbá a *felszíni-* illetve a *mögöttes ábrázolás* glosszárumszócikkeket uo. 161. 170. Cynthia Miller pedig az ellipszis vonatkozásában *underlying-* és *surface structure*ről beszél; Miller, Cynthia L.: *A Linguistic Approach to Ellipsis in Biblical Poetry* (Or, What to Do When Exegesis of What Is There Depends on What Isn't). In: *Bulletin for Biblical Research* 13.2003/2, (251–270) 252. 259k. Vö. uő: *A Reconsideration of "Double-Duty" Prepositions in Biblical Poetry*. In: *Journal of Ancient Near Eastern Society (JANES)* 31.2009, (99–110).

<sup>119</sup> A mélyszerkezet tartalma a *mit mondanak*, a felszíné a *hogyan mondják* – írja Szabó Zoltán, Turner nyomán (forrása: Turner, G. W.: *Stylistics*. Aylesbury 1973), ld. Szabó: *A mai stilisztika nyelvelméleti alapjai* 169, vö. uo. 168–173.

<sup>120</sup> Ld. Kövecses: *A metafora* 20. 45. 250 (§metaforikus nyelvi kifejezések); vö. erre vonatkozóan Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora?* 25. 33. Ld. erről fennebb az I.2.3.5.1-nél is.

<sup>121</sup> A 29. rész egészének szövegmegállapítását ld. a 2. mellékletben.

<sup>122</sup> A szövegkritika módszertanát részletesen ld. Tovnál; uő: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 5–8. fejezeteiben. Ld. még Kustár: *Kézikönyv* 101–128.

<sup>123</sup> Vö. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 310.

#### 4.2. A Jób 29 szövege

1. *És folytatta Jób előadását/közlését az ő beszédének, és mondta:*
2. *Bár lennék, mint hónapjaiban régi időnek,  
mint napjaiban [annak, amikor] Isten őrzött engem –*
3. *mikor az ő ragyogtatása, a szövéténekének, fölötte [volt] fejemnek,  
világosságánál jártam sötétséget;*
4. *mikor voltam napjaiban őszömnek,  
közösségében Istennek, sátoromnál;*
5. *mikor még a Mindenható/Saddai velem [volt],  
körülottem a gyermekeim;*
6. *mikor mosása lépteimnek tejszínben [volt],  
és szikla ontotta mellettem patakjait olajnak.*
7. *Mikor kapu-kimenésem [volt a] városban,  
a téren állítottam fel helyemet –*
8. *megláttak ifjak és elrejtőztek,  
és öregek felálltak, álltak;*
9. *fejedelmek visszatartottak beszédekem,  
és kezet tettek szájokra;*
10. *hangja[ik] a vezetőknél elrejtőztek,  
és nyelvük inyükhöz tapadt.*
11. *Mert fül hallott, és boldognak mondott engem,  
és szem látott, és tanúsított engem –*
12. *mert megmentettem szegényt, [a] kiáltót,  
és árvát, akinek nem volt segítő [a] számára;*
13. *áldása az elveszőnek reám szállt,  
és szívét az özvegynek megörvendeztettem.*
- 29,14. *Igazságot öltöztem fel, és az felöltözött engem;  
mint palást és süveg az én ítéletem.*

15. Szemek voltam a vaknak,  
és lábak a sántának én.
16. Atya [voltam] én a szűkölködőknek,  
és ügyét a nem ismertnek megvizsgáltam neki.
17. És összetörtem állkapcsát gonosztevőnek,  
és fogai közül kiütöttem zsákmányt.
18. És mondtam: fészkenben halok meg,  
és mint a homokot/mint a fönix, megsokasítok napokat,
19. gyökerem nyitott [lesz a] vízhez,  
és harmat hál ágamon,
20. dicsőségem új [lesz] velem,  
és íjam kezemben megújul.
21. Rám hallgattak és vártak,  
és csendben maradtak tanácsomra.
22. Utána a szavamnak nem ismételték [beszédet],  
és rájuk csöpögött beszédem.
23. És vártak, mint az esőre, rám,  
és szájukat tátották tavaszi esőre.
24. Mosolyogtam rájuk – nem bízták el magukat,  
és világosságát arcomnak nem ejtették le.
25. Megválasztottam útjukat, és ültem főként,  
és lakoztam, mint király a seregben,  
mint aki gyászolókat vigasztal.

#### 4.3. A Jób könyve 29. részét képező mondatok viszonyai

A 29. rész szövegének vizsgálata során<sup>124</sup> világossá válik, hogy nem elhanyagolható a nyelvtani szerkesztés szerepe a költemény egységeinek tagolódásában, fontos ezért felmutatni azt. Az alábbi vázlat a szövegmegállapításban tett észrevételek alapján készült. A behúzások a mondattani viszonyok fokozatait tükrözik. Viszont – nyilván észrevehetően – nem lehet „objektív”, azaz értelmezői előfeltételezések nélküli, tisztán nyelvtani elemzést végezni: a

<sup>124</sup> Ld a 2. mellékletet.

nyelvtani összefüggéseket illető döntéseket és az itt megmutatott szerkezet megrajzolását befolyásolja a khiazmus háttérismerete is (a szöveg tartalmára való teológiai rátekintés mellett).

1. *És folytatta Jób előadását/közlését az ő beszédének, és mondta:*

– *És folytatta Jób előadását/közlését az ő beszédének* ← a kezdő kötőszó egyszerű kapcsolatos mellérendelő szövegegységként (a szövegmondat mintájára) kapcsolja a megelőző részhez az itt olvashatókat;

– *folytatta [...]* és *mondta* ← hozzátoldó kapcsolatos mellérendeléssel társuló mondatok.

2. *Bár lennék, mint hónapjaiban régi időnek,*

*mint napjaiban [annak, amikor] Isten őrzött engem –*

– *Bár lennék* ← óhajtó módban megfogalmazott főmondat;

– *mint hónapjaiban régi időnek* ← külső állapotátározói mellékmondat;

– *mint napjaiban [annak]* ← külső állapotátározói mellékmondat;

– *[amikor] Isten őrzött engem* ← birtokos jelzői (vonatkozó) mellékmondat.

3. *mikor az ő ragyogtatása, a szövétnekének, fölötte [volt] a fejemnek,*

*világosságánál jártam sötétséget;*

– *mikor az ő ragyogtatása, a szövétnekének, fölötte [volt] a fejemnek,*  
← a 2b $\beta$ -hoz kapcsolódó, egyidejűséget kifejező időhatározói mellékmondat;

– *világosságánál jártam sötétséget* ← mellérendelt, kötőszó nélküli, következtető utótagot képező tagmondat.

4. *mikor voltam napjaiban őszömnnek,*

*közösségében Istennek, sátoromnál;*

– *mikor voltam napjaiban őszömnnek* ← a 2b $\beta$ -hoz kapcsolódó, egyidejűséget kifejező időhatározói mellékmondat;

– *közösségében Istennek, sátoromnál* ← előbbinek alárendelt, kötőszó nélküli, egyidejűséget kifejező időhatározói mellékmondat.

5. *mikor még a Mindenható/Saddai velem [volt],*

*körülottem a gyermekeim;*

– *mikor még a Mindenható/Saddai velem [volt]* ← a 4b-hez alárendeléssel kapcsolódó, egyidejűséget kifejező időhatározói mellékmondat;

– *körülöttem a gyermekeim* ← mellérendelt, kötőszó nélküli, előbbivel egyszerű kapcsolatos viszonyban álló, egyidejűséget kifejező időhatározói mellékmondat.

6. *mikor mosása lépteimnek tejszínben [volt],  
és szikla ontotta mellettem patakjait olajnak.*

– *mikor mosása lépteimnek tejszínben [volt]* ← a 29,2b $\beta$ -nak alárendelt, egyidejűséget kifejező időhatározói mellékmondat;

– *és szikla ontotta mellettem patakjait olajnak* ← előbbi tagmondathoz mellérendelt, azzal egyszerű kapcsolatos viszonyban álló, egyidejűséget kifejező időhatározói mellékmondata a 2b $\beta$ -nak.

7. *Mikor kapu-kimenésem [volt a] városban,  
a téren állítottam fel helyemet –*

– *Mikor kapu-kimenésem [volt a] városban* ← a 29,2b $\beta$ -nak alárendelt, egyidejűséget kifejező időhatározói mellékmondat;

– *a téren állítottam fel helyemet* ← a 29,2b $\beta$ -nak alárendelt, kötőszó nélküli, egyidejűséget kifejező időhatározói mellékmondat, amely a 29,7a-hoz következtető utótagú mellérendeléssel kapcsolódik.

8. *megláttak ifjak és elrejtőztek,  
és öregek felálltak, álltak;*

← a 29,7b-nek mellérendelt, következtető utótagot képező mondatok vannak a 29,8-ban.

– *és öregek felálltak, álltak* ← egyszerű kapcsolatos mellérendelésben áll az előző felsorral.

9. *fejedelmek visszatartottak beszédeket,  
és kezet tettek szájokra;*

←a 29,7b-nek mellérendelt következtető utótagot képező mondatok következnek a 29,9-ben.

– *és kezet tettek szájokra* ← előbbi mondattal hozzátoldó kapcsolatos viszonyban áll.

10. *hangja[ik] a vezetőknak elrejtőztek,  
és nyelvük inyükhöz tapadt.*

←a 29,7b-nek mellérendelt következtető utótagot képező mondatok olvashatók a 29,10-ben.

– *és nyelvük inyükhöz tapadt* ← előbbi mondattal hozzátoldó kapcsolatos viszonyban áll.

11. *Mert fül hallott, és boldognak mondott engem,  
és szem látott, és tanúsított engem –*

- *Mert fül hallott* ← okhatározói mellékmondatként a 7–10. versek mondat-tömbjének alárendelő összetett szövegmondat első tagmondata;
- *és boldognak mondott engem* ← következtető utótagú mellérendelésben áll a 11a $\alpha$ -val;
- *és szem látott* ← okhatározói mellékmondatként a 7–10. versek mondat-tömbjének alárendelő szövegmondat; egyszerű kapcsolatos mellérendelésben áll a 11a $\alpha$ -val;
- *és tanúsított engem –* ← következtető utótagú mellérendelésben áll a 11b $\alpha$ -val.

12. *mert megmentettem szegényt, [a] kiáltót,  
és árvát, akinek nem volt segítő [a] számára;*

- *mert megmentettem szegényt, [a] kiáltót* ← a 11.v mondatainak alárendelő okhatározói mellékmondat;
- *és árvát, akinek nem volt segítő [a] számára* ← elliptikus szerkesztésű mellérendelése a 12a-nak;
  - *akinek nem volt segítő [a] számára* ← minőségjelzői (vonatkozó) mellékmondat (a 12a $\beta$  minőségjelzőjének mintegy tagadó szerkezetű nyelvtani variációját látjuk párhuzamként).

13. *áldása az elveszőnek reám szállt,  
és szívét az özvegynek megörvendeztettem.*

- ← a 12.v-nek mellérendelt, következtető utótagmondatok, tömböt alkotva kapcsolódnak a megjelölt költői sor mondategyütteséhez.
- *és szívét az özvegynek megörvendeztettem* ← egyszerű kapcsolatos mellérendelésben áll az előbbi mondattal;
- ← okhatározói mellékmondat-tömbként, a 12–13 sor mondatai alárendeltjei a 11. sorban megfogalmazottaknak.

29,14. *Igazságot öltöztem fel, és az felöltözött engem;  
mint palást és süveg az én ítéletem.*

- ← a 11–17. versek tömbjében közbeékelt, önálló mondatsor, tartalmilag tk. a 11. verstől kezdődő megokolás összefoglalása (a khiasztikus-koncentrikus szerkezet középpontjában van!), így a 11. sor mondatainak okhatározói alárendelése.

– *Igazságot öltöztem fel, és az felöltözött engem* ← ellentétes mellérendelést képez (értelme szerint: *az pedig felöltözött engem*);<sup>125</sup>

– *mint palást és süveg az én ítéletem* ← következtető utótagú mellérendelése a 14aα-nak.

15. *Szemek voltam a vaknak,  
és lábak a sántának én.*

– *Szemek voltam a vaknak* ← a 12. sornak egyszerű kapcsolással mellérendelt, kötőszó nélküli magyarázó mondat;

– *és lábak a sántának én* ← elliptikus szerkesztésű egyszerű kapcsolatos mellérendelése az előbbinek.

16. *Atya [voltam] én a szűkölködőknek,  
és ügyét a nem ismertnek megvizsgáltam neki.*

– *Atya [voltam] a szűkölködőknek* ← a 12. sornak egyszerű kapcsolással mellérendelt, kötőszó nélküli magyarázó mondat;

– *és ügyét a nem ismertnek megvizsgáltam neki* ← egyszerű kapcsolatos mellérendelése a 16a-nak.

17. *És összetörtem állkapcsát gonosztevőnek,  
és fogai közül kiütöttem zsákmányt.*

– *És összetörtem állkapcsát gonosztevőnek* ← a 16b-hez hozzátoldó mellérendelésben áll ez a mondat;

– *és fogai közül kiütöttem zsákmányt* ←következtető utótagú mellérendelése az előbbinek.

18. *És mondtam: fészkenben halok meg,  
és mint a homokot/mint a főnix, megsokasítok napokat,*

← a 18–20. sor a 2bβ–17.-hez kapcsolódó, következtető utótag-tömböt alkotó mondatokból épül fel.

– *És mondtam* ← főmondat;

– *fészkenben halok meg* ← a 18aα-hoz kapcsolódó tárgyi mellékmondat;

– *és mint a homokot/mint a főnix, megsokasítok napokat* ← a 18aα-hoz kapcsolódó tárgyi

<sup>125</sup> Vö. Magyar grammatika 536.



mellékmondat, egyszerű kapcsolatos mellérendelésben áll az előző tagmonddal.

19. *gyökerem nyitott [lesz a] vízhez,  
és harmat hál ágamon,*

← a költői sor mondatai között egyszerű kapcsolatos mellérendelések vannak.

– *gyökerem nyitott [lesz a] vízhez* ← a 18α-hoz kapcsolódó tárgyi mellékmondat;

– *és harmat hál ágamon* ← a 18α-hoz kapcsolódó tárgyi mellékmondat.

20. *dicsőségem új [lesz] velem,  
és íjam kezemben megújul.*

←a költői sor mondatai között egyszerű kapcsolatos mellérendeléseket találunk.

– *dicsőségem új [lesz] velem* ← a 18α-hoz kapcsolódó tárgyi mellékmondat;

– *és íjam kezemben megújul* ← a 18α-hoz kapcsolódó tárgyi mellékmondat, egyszerű mellérendelődése az előbbi tagmondathoz.

21. *Rám hallgattak és vártak,  
és csendben maradtak tanácsomra.*

←a 21–24.v a 7–10.v-hez egyszerű kapcsolattal mellérendelődő tömböt alkotó mondatokból épül fel.

– *Rám hallgattak* ← 1. összetett mondat 1. tagmondata;

– *és vártak* ← egyszerű kapcsolatos mellérendelésben áll az előbbivel;

– *és csendben maradtak tanácsomra* ← egyszerű kapcsolatos mellérendelés viszonya van itt.

22. *Utána a szavamnak nem ismételték,  
és rájuk csöpögött beszédem.*

– *Utána a szavamnak nem ismételték* ← 2. összetett mondat 1. tagmondata, egyszerű kapcsolatos mellérendeléssel társul az előbbiekhöz;

– *és rájuk csöpögött beszédem* ← a megelőző tagmonddal való egyszerű kapcsolatos mellérendelés látszik itt.

23. *És vártak, mint az esőre, rám,  
és szájukat tátották tavaszi esőre.*

- *És vártak, mint az esőre, rám* ← 3. összetett mondat 1. tagmondata, egyszerű kapcsolatos mellérendelésben áll az eddigiekkel;
- *és szájukat tátották tavaszi esőre* ← az előbbi tagmondattal való egyszerű kapcsolatos mellérendelést mutat.

24. *Mosolyogtam rájuk – nem bízták el magukat,  
és világosságát arcomnak nem ejtették le.*

- *Mosolyogtam rájuk* ← 4. összetett mondat 1. tagmondata, egyszerű kapcsolatos mellérendeléses viszonyban van a megelőző mondatokkal;
- *nem bízták el magukat* ← 2. tagmondata a 4. összetett mondatnak, következtető utótagú mellérendelésben áll az előbbi tagmondattal;
- *és világosságát arcomnak nem sötétítették el* ← hozzátoldó kapcsolatos mellérendelésben van a 2. tagmondattal.

25. *Megválasztottam útjukat, és ültem főként,  
és lakoztam, mint király a seregben,  
mint aki gyászolókat vigasztal.*

← strukturális elemként a 3T költői sornak egységzáró szerepe van – ezért akár önálló, egysoros szakasznak tekinthető. Tartalmilag – de akár nyelvtanilag is – a 29,2ba birtokos jelzői mellékmondataként elemezhetjük:

*Bár lennék, mint hónapjaiban régi időnek,  
mint napjaiban [annak], [amikor] [...]  
Megválasztottam útjukat...*<sup>126</sup>

- *Megválasztottam útjukat* ← egyszerű kapcsolatos mellérendeléssel a költeményben eddig leírtakat összefoglaló összetett mondat 1. tagmondata;
- *és ültem főként* ← módhatározói szintagmát hordozó, 2. tagmondat, egyszerű kapcsolatos mellérendelésben áll az előző tagmondattal;
- *és lakoztam* ← egyszerű kapcsolatos mellérendelésben áll az előző tagmondattal;
  - *mint király a seregben* ← hasonlító jelentéstartalmú módhatározói mellékmondata az előbbinek;
  - *mint aki gyászolókat vigasztal* ← hasonlító jelentéstartalmú, a 25ba-nak alárendelő módhatározói (vonatkozó) mellékmondat.

Mint ennek a tanulmány-egységnek a bevezető mondataiban is jeleztem, az itt felmutatott nyelvtani összefüggések megállapítását befolyásolta az olvasói értelmezés(em). Mert, hogy a költemény nagyrészt képező mondatok összessége a 29,2bβ-hoz 29,2ba-hoz vagy a tartozik, az elsősorban interpretáció függvénye; amint az is, hogy milyen mondattani szerepet tulajdonítunk a 25. versben foglaltaknak.

<sup>126</sup> Az így felmutatott szövegösszefüggés is kiélesíti a 29. és 30. részek által képviselt *akkor* és *most* ellentétét.

#### 4.4. A 29. rész makrostrukturális vizsgálata

A műfaji megjegyzéseket követően, a nyelvtanilag körvonalazott szerkezeti összefüggések alapján vizsgáljuk meg az egységen belüli szembetűnőbb makrostrukturális viszonyokat. Ily módon kiiviláglik, hogy a 29. részben több szinten is észrevehető a khiasztikus vagy koncentrikus szerkesztés.<sup>127</sup>

1. sor: a narrátor bevezető mondata – tartalma szerint folytatása az előző beszédnek.<sup>128</sup>

I. ének : – 1. énekrész:<sup>129</sup> – 1. szakasz: 2. sor (a költeményt bevezető óhajtó mondat).

– 2. énekrész: – 2. szakasz: a 3–6. sorok khiasztikus szerkezete nem engedi meg a lineáris tagolást, ekképpen a 3. és a 6. sor keretezi a 4–5. sorokat, mintája: abb'a'.

II. ének: – 1. énekrész: – 3. szakasz: a 7–10. sorok nyelvtani szerkezete (1+3) nem enged szimmetrikus tagolást, mivel az *elrejtőztek* előfordulásai a 8a és 10a-ban azt a nyelvtani viszonyt erősítik meg, hogy a 8–10. sor mondatai egységes tömbként alkotják a 7. sor mellé rendelődő utótagot.

– 2. énekrész: – 4. szakasz: a 11–13. sorokban a fennebb már megismert elrendeződéssel találkozunk, és pedig a 11. bevezető sort követik a 12–13. sorok alárendelt mellékmondatai.

– Külső parallelizmust képez a szegény és az elvesző, az árva és az özvegy (szópár-felbontás);<sup>130</sup>

– narratív egymásutánosság érzékelhető a segítségért kiáltás, a nincs segítő, az áldás mozzanataiban;

– Jób cselekvései (mentés, megörvendtetés) keretet alkotnak, de narratív vonalon is láthatjuk őket: a mentés következményei az érkező áldásmondás és az örvendezés.

– 3. énekrész: – 5. szakasz: a 14. költői sor képezi, amely mikorstruktúrájában olyannyira zárt, hogy sem tartalmilag, sem szerkezetileg nem társítható az öt megelőző vagy követő sorokkal. Lásd ehhez a keretező *igazság* és *ítélet* kifejezéseket; a 29,14aβ szemantikailag érvényesülő központi helyét; a szemantikailag egymásnak megfelelő 14aα-t és 14b-t; azt, hogy ez a sor csak Jóbról szól egy olyan kontextusban, ahol az emberekkel való kapcsolatairól beszél.

<sup>127</sup> Vö. Watson: *Classical Hebrew Poetry* 187; ld. erről részletesen uo. 201–208.

<sup>128</sup> Természetesen, megoszlanak a vélemények arról, hogy pontosan melyik korábbi Jób-beszéd után következik ez a jelenlegi (lásd a 28. részre vonatkozó keletkezés-elképzeléseket).

<sup>129</sup> Korpel és de Moor egyszakaszos énekrészt is számon tartanak; uők: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 41. Az én meglátásom szerint, a Jób 29-ben mindenik énekrész egyszakaszos, eltérően van der Lugt tagolásától; vö. uó: *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job* 325.

<sup>130</sup> Vö. Watson: *Classical Hebrew Poetry* 328–332. – Idevonatkozóan pedig ld. a ואלמונה ואליתום-t a Dt 10,18 és 27,19; Zsolt 146,9; Jer 7,6 és 22,3; Ezék 22,7-ben. – Alonso Schökel figyelmeztet arra, hogy nem lehet addig felbontásról beszélni, amíg nem egyértelmű, hogy létezik az illető szópár; uó: *A Manual of Hebrew Poetics* 62.

- Ez a sor összefoglalást végez; a brueggemanni elvonatkoztatás-mozzanatot ismerjük fel: a 12k és 15–17. sorok történéseinek metaforikus általánosítását látjuk.
- 4. énekrész: – 6. szakasz: a 15–17. sorokat foglalja magába – ezek sem választhatók el egymástól. Mert egyrészt tartalmilag összetartoznak, másrészt pedig a 15a–16a metaforikus állítás-sorozata másfél sorra terjed (ld. a 15a-beli létigének e három félsorra érvényes jelentését is), és a 16b–17 is egy elkülönülő tematikát képvisel (a 16b referenciális állítását követi annak képes beszéddel való megfogalmazása a 17. sorban). Viszont a 16a és 16b tagok soron belüli parallelizmust is mutatnak, ezzel pedig átvezetés történik az igei mondatok képezte egységbe. A három költői sor összefüggésében szimmetrikus elrendezés ismerhető fel, amely a 16a és 16b mikrostrukturális viszonyával együtt igen zárt szerkezetű egységet hoz létre:
  - a konkrétól az általános felé haladás: Jób a betegek támasza, és „atyja” a nehézségben levőknek (15–16a);<sup>131</sup>  
(– Jób atya // Jób bíró;)
  - az általánostól a konkrét megfogalmazás felé haladás, narratívyszerű mozzanatként bemutatva: méltányos jogi kivizsgálás, majd jogorvoslat (16b–17).
- 5. énekrész: – 7. szakasz: a 18–20. sorok képezik, ahol ismét a bevezető egységet követő közlést látjuk.<sup>132</sup> A tagolást illetően azzal szembesülünk, hogy tartalmilag vagy három egysoros szakaszra bontjuk a szöveget, vagy egységben hagyjuk – a 29,18aα mondattani funkciója ez utóbbit támasztja alá.
  - A 18–20. soroknak összefoglaló jellegük van: (mivel igaz emberként cselekedett) Jób elvárta a méltányos isteni jutalmat, a hosszú életet.
- III. ének – 1. énekrész: – 8. szakasz: a 21–24. sorokban a 2 + 1 elrendezés mintája mutatkozik: háromszor találjuk az odahallgatás és csend motívumát (21a + 21b + 22a), majd ismét háromszor olvasunk eső-motívumot (22b + 23a + 23b); a 24. sorban pedig összefoglaló funkcióval tér vissza a literális és annak képi újrafogalmazását mutató beszédmód. A valamiképpen való, eltérő szakasz-tagolás az itt körvonalazott összefüggéseket számolná fel.
- 2. énekrész: – 9. szakasz: a 25. sor a 29,2bα-hoz kapcsolódik, ily módon pedig

<sup>131</sup> Amennyiben helyes a megközelítésem, akkor azzal találkozunk itt, amit Alter fordított fókuszolási műveletnek nevez, ti. amely a sajátostól halad az általános felé; ld. uő: *A Biblia versművészete* 38. Hasonlót látunk az Újszövetségben, Jézus gyógyítástörténeteinek némelyikénél: előbb egy konkrét gyógyításról olvasunk, majd összefoglaló beszámolót a több gyógyításról (vö. Mt 12,13.15; Lk 4,38–40).

<sup>132</sup> Fokkelman előbb az ׀-prepozíció strukturáló szerepéről szól a 18a és a 20a-ban, majd megállapítja, hogy a kezdő ׀ beékelt szövegegységet hoz létre; Fokkelman, Jan P.: *Major Poems of the Hebrew Bible at the Interface of Hermeneutics and Structural Analysis*. Volume IV.: *Job 15–42*. Trans. drs. Ch. E. Smit. Royal van Gorcum, Assen 2004, 172.

egyenrangú a 29,2b $\beta$ -val: az bevezető jellegű volt, ez pedig befejezi a költeményt. Ekképpen kifejezett hangsúlyt nyer az a kutatói megállapítás, miszerint Jób a maga tisztességét, tekintélyét, egyszóval a כבוד־ját tartotta a legfontosabbnak.<sup>133</sup>

Tematikailag ezt így vázolhatjuk:

- I. 1. (1) – A: Jób visszaóhajtja a korábbi időket, bevezető összefoglalás (2. sor);
- I. 2. (2) – B: Jób Isten és a család közösségében élt, jólétet élvezett (3–6. sor);
- II. 1. (3) – C: Jób tekintélye a társadalomban (7–10. sor);
- II. 2. (4) – D: a Jóbot körülvevő tisztelet okai (1) (11–13. sor);
- II. 3. (5) – E: a címszereplő önmagát jellemzi (29,14);<sup>134</sup>
- II. 4. (6) – D': a Jóbot körülvevő tisztelet okai (2) (15–17. sor);
- II. 5. (7) – B': Jób elvárásai: családi közösség, hosszú (vagy örök) élet, tekintély és hatalom (18–20. sor);
- III. 1. (8) – C': Jób tekintélye a társadalomban (21–24. sor);
- III. 2. (9) – A': befejező összefoglalás (25. sor).<sup>135</sup>

Ha az énekrészek (canticle) elrendeződését figyeljük, akkor szerkezetileg ugyan szimmetriát látunk (az 5. szakasz képviselte énekrész előtt és után is 4 egységet találunk), viszont tartalmilag egyensúlyeltolódást ismerünk fel, és egy ilyen mintát írhatunk fel:

$$A + B + C + D + E + D' + B' + C' + A'.$$

Vannak kutatók, akik akár a lineáris gondolatvezetés logikussága szempontjából, akár az itt is említett strukturális disszonancia miatt az egységek átrendezését javasolják.<sup>136</sup> Viszont elhangzik olyan érv is, miszerint azért kerül előbbre a B'-tel jelölt egység, mert a társadalmi

<sup>133</sup> Vö. Mathewson: *Death and Survival in the Book of Job* 128k.

<sup>134</sup> Vö. Fokkelman: *Major Poems of the Hebrew Bible* 4: 170.

<sup>135</sup> Ez a vázlat nagyrészt megegyezik a Habel által közölttel; vö. uő: *The Book of Job* 406k. Rámutat a 2. és 25. sorok keretező szerepére, de a 3. és a 24. sorokban az כבוד képezte inkluzióra is; ld. uo. 407. Vö. Fokkelman: *Major Poems of the Hebrew Bible* 4: 166 (ld. a 3. jegyzetet is), továbbá uő: *The Book of Job in Form* 276. – A Jób 29 fordításait ld. a 6. függelékben.

<sup>136</sup> Tur-Sinai elméletileg rendezi át a sorokat (1–6 + 11–20 + 7–10 + 21–22.23–25); uő: *The Book of Job* 417. Ld. még Fohrer (ld. 1 + 2–6 + 7–10.21 + 22–25.11 + 12–17 + 18–20); Pope (1 + 2–10.21–25.11–20); de Wilde (1–10 + 21.23.22b + 22a + 24.25 + 11–20); J. Gray (1 + 2–6 + 7–10.21–25.14–17 + 11–13 + 18–20). – A 21–25. verseket a 10. után helyező kutatók viszont nem veszik figyelembe egyrészt azt, hogy a 25. vers a 29. rész egyetlen háromtagú költői sora, ami annak egységzáró funkcióját jelzi (elvileg a 25c törlése engedné meg az áthelyezést; ld. erről a 25. vers tárgyalásánál a 2. mellékletben); vö. a 3T sorokról van der Lugt: *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job* 480–482. Másrészt pedig nem számolnak a koncentrikus szerkesztés lehetőségével. Végül pedig szövegkritikai érvként hozható fel az, hogy sem a LXX, sem a 11QtargJob, nem támasztja alá ezeket az átrendezéseket, de az általam olvasottak közül a javítást javasolók egyike sem hivatkozik öt igazoló szövegváltozatra. (Ld. ezekről a 2. mellékletben a 29,21-nél írottakat is.) – Könyvében, van der Lugt ismerteti a szöveg egység-megállapításokat is; ő a 18. verset egységzáró sornak tekinti. Megfigyelhető, hogy rajta kívül mindenki egy egységhez tartozónak tekinti a 18–20. verseket; ld. uo. 330k. Döntésének megokolását ld. uo. 333, illetve ismertetését Máthé-Farkasnál: *Pálma, homok vagy fönix?* 135/114. jegyz. Clines szerint elfogadhatatlan van der Lugtnak a 18. versre vonatkozó egységmegállapítása; uő: *Job 21–37* 977.

tisztelet netovábbját kifejező sorokat követően erőteljesebben érvényesül a 30,1 kontrasztja<sup>137</sup> – ez tulajdonképpen a nagyobb léptékű, a 29–31. részek összefüggésére figyelő lineáris olvasat szempontja. De megállapítható, hogy a struktúrával kapcsolatos elvárásoktól való eltérés, ekként pedig az olvasó frusztrálása a figyelemfelkeltés eszköze is lehet. Amennyiben ragaszkodunk a szöveg jelenlegi elrendezéséhez, elfogadhatónak tűnik ez az érv.

Az általam végzett makrostruktúra-elemzéssel valószínűleg számos kommentárszerző nem értene egyet. Először azok, akik a makrostruktúra átrendezését javasolják. Másodszer azok, akik jöllehet a 14. vers központi szerepét hangsúlyozzák, mégsem tekintik egysoros szakasznak – Habel a 11–17. sorokat egy nagy szakaszként körvonalazza,<sup>138</sup> Fokkelman pedig – aki fűlsorszámálással tekinti középpontinak a 14a-t – a 11–13. és a 16–17. sorok képezte strófaösszefüggésben, a 14–15. kétsoros szakaszban látja a helyét.<sup>139</sup> Van der Lugt pedig az, aki egyedülként különíti el a 7–18. sorok egységét, és ő is kétsoros szakaszba, a 13–14. egységébe teszi a 29,14-et.<sup>140</sup> És végül – Habelt kivéve – az általam vizsgált fordításokban senki sem tagolja külön a 25. sort. – Az itt (a teljesség igénye nélkül) említett néhány elképzeléssel szemben az mondható, hogy a nyelvtani vizsgálat révén is kialakított szerkezetet a tartalmi, a 14. sor esetében pedig a szemantikai vizsgálat is alátámasztja.

## 5. A Jób 29,14 SZÖVEGE ÉS STRUKTÚRÁJA

Az alábbiakban foglaltak eredetileg a 29. részre vonatkozó, mellékletbe helyezett kutatás-anyag összefüggésébe tartoztak. Az érvelés szempontjából az esettanulmány alapanyagának részét képezik. Előbb ismertetem azokat a változatokat, amelyekkel a szövegmegállapításkor dolgoztam, majd a 14. vers labor-fordításához szükséges elemzést mutatom be.

<sup>137</sup> Ld. Gordis: *The Book of Job* 540; vö. Tur-Sinai: *The Book of Job* 417.

<sup>138</sup> Habel: *The Book of Job* 408.

<sup>139</sup> Ld. fordítását, valamint vö. Fokkelman: *Major Poems of the Hebrew Bible* 4: 165. 169–171, uő: *The Book of Job in Form* 275k.

<sup>140</sup> van der Lugt: *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job* 325. Elemzésében, a szerző a szavak és szótagok ismétlődésének szintjén is vizsgálja azok szerkezeti funkcióját. Könyvének a vizsgált szövegegységek mindenikénél ismétlődő "Verbal repetitions" elemzési pontjánál felsorolja a visszatérő kifejezéseket és szóelemeket, és felmutatja az így kialakuló strukturális vonásokat. A 29,14a-ra vonatkozóan ilyen értelemben említi az "נ" és a "י" személyragok ismétlődését a 13a (עָלִי) és 14a (וַיִּלְבָּשֵׁנִי), valamint a 14b-ben (מִשְׁפָּטִי), amelyek egyazon szakaszon belül ismerhetők fel. A 13a עָלִי-a és a 14b מִשְׁפָּטִי-je között pedig alliterációs párhuzamot lát. Az énekrészek szintjén pedig, szerinte, a 11. és 14. versekben inklúzió (keretszerkezet) ismerhető fel, a 11a+b és 14a-ban megjelenő "נ" révén (וְתַעֲרִנֵּי, וְתִאֲשָׁרֵנִי, וְתִלְבָּשֵׁנִי). Az énekek egységeiben pedig a 14b és 18b-ben visszatérő "כ" figyelhető meg (וּכְחֹל, כְּמַעִיל). A 29. rész költeményének egészét tekintve a szerző a 2a és 14a személyragjait kapcsolja össze (יִשְׁמְרֵנִי, וַיִּלְבָּשֵׁנִי). Ld. uo. 326k.

### 5.1. A Jób 29,14 szöveg megállapításánál felhasznált fordítások

A szöveg megállapítására végzett elemzés előtt szükséges látni azokat a változatokat és az azokból készült fordításokat, amelyekre majd utalás történik. A vizsgált fejezet 14. verse által hordozott költői sort a 29. rész teljes fordítását nem közlő kutatók is idézik, az alábbiakban tehát a 2. mellékletben nem szereplő olvasatokkal is találkozunk.

#### A) Kanonizáció előtti ókori változatok<sup>141</sup>

– 11QtargJob Col. 14:1.9.v14.

...] הַלְבַּשְׁתָּנִי וְכַתְּוִן לְבַשְׁתָּ [...] <sup>142</sup>

– *Septuaginta*

δικαιοσύνην δὲ ἐνεδεδύκειν,  
ἡμφιασάμην δὲ κρίμα ἴσα διπλοῖδι. <sup>143</sup>

#### B) Magyar bibliafordítások

– Vizsolyi Biblia (1590)

*Az igazságot felöltözöm vala, és az is felöltöztet vala engemet úgy, mint egy paláستtal, az és igaz ítéletem fejemet, mint egy Beretrával ékesíti vala.*

– Károli-Biblia ([1908]. 1990)

*Az igazságot magamra öltém és az is magára ölte engem; palást és süveg gyanánt volt az én ítéletem.*

– Kecskeméthy István ([1934]. 2002)

*Igazságba öltöztem, és az énbelém;  
felöltő és fejdísz gyanánt ítéletem volt.*

<sup>141</sup> Zsengeller szerint a Kr. u. 2. századig a zsidóság dekanonizálta a nem héberül írt szövegeket; uő: *A kánon többszólamúsága* 315. Good pedig a különböző csoportosulások felfogásait tükröző iratokként látja a fordításokat; uő: *In Turns of Tempest* 39. Az ókori fordítások általános szövegkritikai megközelítését ld. a következőben: Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 121–134, majd fordításonként uo. 134–154.

<sup>142</sup> *Targum Job from Qumran* §Job 29. Vö. Wise–Abegg–Cook fordításával: [(29:14) ...][cloth]ed me, and like a tunic I wore [... (29:15)]; ld. *An Aramaic Translation of the Book of Job* 582. Ezt a sor-részletet tartalmazó töredék-fényképről ld. alább a II/194. jegyzetben írottakat.

<sup>143</sup> *Septuaginta, Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes*. Volumen II: Libri poetici et prophetici. Edidit Alfred Rahlfs. Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1971<sup>9</sup>, §Job 29,14.

– Magyar Bibliatársulat (1990)

*Igazságot öltöttem magamra, és az is magára öltött engem, jogosság volt a palástom és a süvegem.*

– Revideált új fordítás (2014)

*Igazságot öltöttem magamra, jogosságom palástként és süveggént borított be engem.*

### C)Jób-fordítások

– Méliusz Juhász Péter (1566)

[13. vers] *Én az igazságot, mint egy ruhát reám veszem vala, az igazság is viszont engem felöltöztet vala, mint egy felső palásttal, és az én ítéletem megékesíti vala fejemet, mint egy szép kerek lapos berétra (a fejet ékesíti).*<sup>144</sup>

– Sass Béla (1894)

*Igazságot öltöttem magamra, az meg engem öltött fel, talár s turbán gyanánt viseltem becsületességem.*<sup>145</sup>

– Gray, George Buchanan (1921)

*I clothed myself with righteousness, and it clothed itself with me;  
My justice was as a robe and a turban.*<sup>146</sup>

– Tur-Sinai, Naftali Herz (1957)

*I put on righteousness,  
and my justice clothed me as a robe and a headgear.*<sup>147</sup>

– Fohrer, Georg (1963)

*Ich kleidete mich mit Gerechtigkeit, und mich bekleidete  
wie Obergewand und Kopfbund mein Recht.*<sup>148</sup>

– Dhorme, Édouard [1926] – Knight, Harold (1967)

*I put on righteousness and it clothed me,  
My just dealing was as a mantle and a tiara;*<sup>149</sup>

<sup>144</sup> Melius: *A Szent Jób Könyvének [...] fordítása...* 152 (az átírás tőlem származik).

<sup>145</sup> Sass: *Jób könyve* 29.

<sup>146</sup> Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: 249.

<sup>147</sup> Tur-Sinai: *The Book of Job* 412.

<sup>148</sup> Fohrer: *Das Buch Hiob* 402.



– Blommerde, Anton C. M. (1969)

*I put on justice and it clothed me;  
my robe and my tartan was my justice.*<sup>150</sup>

– Pope, Marvin H. (1973)

*I was clothed with righteousness and it with me;  
Like robe and turban was my justice.*<sup>151</sup>

– Andersen, Francis I. (1976)

*Righteousness I wore;  
And it clothed me like a cloak,  
like a mantle, my judgment.*<sup>152</sup>

– Rowley, Harold Henri (1976)

Megjegyzés a 29,14aβ-hoz: „lit. *it put on me*”.<sup>153</sup>

– Gordis, Robert (1978)

*I put on righteousness and it clothed me;  
justice was my robe and my turban.*<sup>154</sup>

– Hesse, Franz (1978)

*Gerechtigkeit legte ich an, und sie bekleidete mich,  
wie Obergewand und Turban (war) mein Recht(tun).*<sup>155</sup>

– Ceresko, Anthony Raymond (1980)

*I put on righteousness and it adorned me;  
my robe and my tartan was my justice.*<sup>156</sup>

– de Wilde, Arie (1981)

*Gerechtigkei war mein Kleid, das ich anzog,  
mein Rechttun war mir Mantel und Turban.*<sup>157</sup>

---

<sup>149</sup> Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* 424.

<sup>150</sup> Blommerde, Anton C. M.: *Northwest Semitic Grammar and Job*. Pontifical Biblical Institute, Rome 1969, 111.

<sup>151</sup> Pope: *Job* 208.

<sup>152</sup> Andersen: *Job* 232. (A kiadásban egyáltalán nem látunk írásjeleket, a második mondatot kezdő nagybetű használata nyomán feltételezem ezt a tagolást.)

<sup>153</sup> Rowley: *Job* 187.

<sup>154</sup> Gordis: *The Book of Job* 314.

<sup>155</sup> Hesse: *Hiob* 163.

<sup>156</sup> Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 5.

– Muntag Andor (1982)

*Igazság volt ruhám, és felöltöttem  
palástként, süvegként igaz cselekedet.*<sup>158</sup>

– Habel, Norman (1985)

*Righteousness was my robe  
And it robed me like a cloak,  
Like a turban was my justice.*<sup>159</sup>

– Janzen, Gerald (1985)

*I habited myself in righteousness and it habited itself in me;  
my justice was a robe and a turban.*<sup>160</sup>

– Saadiah Gaon [Kr.u. 10. század] – Goodman, Lenn Evan (1988)

*I wore justice, as it were, and it did clothe me.  
Sound judgment enveloped me like a mantle or a turban.*<sup>161</sup>

– Hartley, John E. (1988)

*I put on righteousness and it clothed me,  
and the justice I practiced was like a robe and a turban.*<sup>162</sup>

– Perdue, Leo G. (1991)

*I wore righteousness, and it clothed me, my justice was like a robe and crown.*<sup>163</sup>

– Good, Edwin M. (1998)

*I dressed in righteousness, and it dressed me,  
like robe and turban my justice.*<sup>164</sup>

– Gray, John (2000)

*I put on righteousness and it clothed me,  
Justice like a robe and turban.*<sup>165</sup>

---

<sup>157</sup> De Wilde: *Das Buch Hiob* 281.

<sup>158</sup> Muntag: *Jób könyve* 221. 224. (ld. ott a 9. jegyzetben: *igazságot öltöttem fel*).

<sup>159</sup> Habel: *The Book of Job* 402.

<sup>160</sup> Janzen: *Job* 203.

<sup>161</sup> Saadiah: *The Book of Theodicy* 336.

<sup>162</sup> Hartley: *The Book of Job* 390.

<sup>163</sup> Perdue: *Wisdom in Revolt* 190.

<sup>164</sup> Good: *In Turns of Tempest* 127.

– Balentine, Samuel E. (2006)

*I wore righteousness and it wore me;  
my robe and my turban were the justice I practiced.*<sup>166</sup>

– Clines, David John Alfred (2006)

*I clothed myself with righteousness, and it clothed itself with me;  
my justice was like a robe and a turban.*<sup>167</sup>

– Alter, Robert (2010)

*Righteousness I donned and it clothed me,  
like a cloak and a headdress, my justice.*<sup>168</sup>

– Fokkelman, Jan P. (2012)

*With righteousness I clothed myself and it clothed me,  
my justice was like a robe and turban.*

-----  
*I dressed in righteousness and it dressed me,  
my justice was my robe and turban.*<sup>169</sup>

– *The NetBible* (1996–2016)

*I put on righteousness and it clothed me,  
my just dealing was like a robe and a turban;*<sup>170</sup>

## 5.2. A Jób 29,14 szövegének megállapítása

Jóllehet az előbbi fejezetben a 29. rész egészének összefüggésében láttuk ezt a verset is, most a Jób 29,14 általam használt fordításainak áttekintése után, a szövegmegállapítás eljárásában igyekszem megkeresni a kutatói felismerések relevanciáját e költői sor magyarítására vonatkozóan.

---

<sup>165</sup> J. Gray: *The Book of Job* 352.

<sup>166</sup> Balentine: *Job* 442.

<sup>167</sup> Clines: *Job 21–37* 929.

<sup>168</sup> Alter: *The Wisdom Books* 120.

<sup>169</sup> Fokkelman: *The Book of Job in Form* 137. 275.

<sup>170</sup> *The NETBible*. Biblical Studies Press 1996–2016. [ezután: NET©]. Forrás: <https://bible.org/netbible> (2017. aug. 10.). §Jób 29,14.

צָדֵק לְבַשְׁתִּי וַיִּלְבַּשְׁנִי כַמְעִיל וְצִנּוֹף מְשַׁפְּטִי:<sup>171</sup>

– צָדֵק לְבַשְׁתִּי – A 14. vers 3/3 hangsúlyeloszlást mutat, ezen belül, a 14aα ez igei mondata képezte egység elkülönül a felsor másik, egyszavas mondatától. Ez a mondat tárgy–állítmány–alany szórendet mutat – ami pedig eltér az igei mondatok általános szórendjétől.<sup>172</sup> Ezt a költői sor mikrostrukturája látszik megokolni: a sor eleji צָדֵק és a második felsor végén található מְשַׁפְּטִי keretet alkot. A לְבַשְׁתִּי szabályos igealak, tárgyával viszont metaforikus háttér-állítást hordoz (AZ IGAZSÁG EGY ÖLTÖZET), amellyel többször találkozunk a bibliai és azon kívüli irodalomban, amint ezt látni fogjuk a metaforaelemzésnél. Az ige magyar megfelelőjét keresve, az ἐνδύωnak (*felvesz, felölt, felöltözik*) a Róm 13,14; Ef 6,11; Kol 3,10.12-ben is használt Károli-változata mellett döntöttem,<sup>173</sup> vö. e költői sor fordításával a Vizsolyi Bibliában.

– וַיִּלְבַּשְׁנִי – Ez egyszavas tagmondatnak a fordítása megosztja a kutatókat. Nyelvtani-szemantikai és strukturális jellegű kérdéseket vet fel. A nyelvtani és a jelentést illető problémát annak eldöntése képezi, hogy milyen értelmet hordoz ez a mondat: *felöltözött engem* vagy *felöltöztetett engem*?<sup>174</sup> – A Mp megjegyzése szerint a 14aβ-ban a וַיִּלְבַּשְׁנִי szóalak egyetlen előfordulása található. A לְבַשְׁ Qal ragozásában előfordul a qātal (fientív, pl. Lev 16,23) és a qātēl (statív, pl. Zsolt 93,1) változat is. Említett példákban az állítmányt „felölt”, „felöltözve van” értelemmel fordítják.<sup>175</sup> A yiqtal alak nem feltétlenül hordozza minden esetben a statív (állapotjelző) jelentést – állapítja meg Seow.<sup>176</sup> Noha a személyrag miatt erre a kivételre gondolnánk, itt mégis statív jelentés áll, ugyanis a grammatikák szólnak arról, hogy bizonyos intranszitiv igeeknek tárgyas vonzatuk van – idesorolják a ruhák viselését, felöltését-levételét kifejező igeiket, közöttük a לְבַשְׁ-t is).<sup>177</sup> – Szintaktikailag ez a mondat

<sup>171</sup> A BHS-ben e sor végén széder-jelet találunk, ami azt jelzi, hogy Jób könyve istentiszteleten való felolvasásának 6. szakasza kezdődik; vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 53. A L-ben a jobb oldalszélen, a 13aβ-nál található a jelzés.

<sup>172</sup> Joüon, Paul – Muraoka, Takamitsu: *A Grammar of Biblical Hebrew*. Editrice Pontificio Instituto Biblico, Roma 2006 [ezután: Joüon–Muraoka] §155.k.

<sup>173</sup> A tulajdonságok felvételéről szóló Kol 3,12-ben is használt ige ugyanaz, mint a LXX Job 29,14a-ban. Vö. Lust, Johan – Eynikel, Erik – Hauspie, Katrin (ed.): *Greek-English Lexicon Of The Septuagint*. Revised edition. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2003 [ezután: LEH], §ἐνδύω. Az újszövetségi lókust ld. a következőben: *The Greek New Testament*. Fourth Revised Edition edited by Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research (Münster/Westphalia). Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1994 [ezután: GNT], §Προϋ Κολοσσαεις 3,12.

<sup>174</sup> Például, a *Vulgata* az *induo* és a *vestio* igeiket használja: *iustitia indutus sum et vestivit me sicut vestimento et diademate iudicio meo*; *Biblia Sacra luxta Vulgatum Versionem*, Fifth Revised Edition, edited by Roger Gryson, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2007. In: *BibleWorks10*, §Job 29,14. Előbbi kifejezés elsősorban a *felölt* jelentést hordozza, utóbbi megfelelője az *öltöztet*; vö. Györkösy: §induo. §vestio.

<sup>175</sup> Waltke–O’Connor §22.2.3.c.

<sup>176</sup> Seow: *A Grammar* 206.

<sup>177</sup> További példák: 1Kir 22,30; Lev 6,3, Jób 27,17, Ez 7,27 stb. Ld. Waltke–O’Connor §10.2.1.h. (E szerzők különbséget tesznek a tetszőleges és a kötelező állítmánykiegészítők között – adjunct, illetve complement –, utóbbinak tekintik a tárgyi accusativust; ld. uo. §10.2a.) Vö. Joüon–Muraoka §125.d. A HALOT szerint az itt található esethez hasonlóban az elmondottak tárgya a ruházat anyaga, a jóbi lókus mellett ezért hivatkozik a Bír 6,34; 1Krn 12,19; 2Krn 24,20-ra, valamint említi a Róm 13,14-t is (a Károli: *öltözzétek fel az Úr Jézus*

önálló; mondatrészei: (a ragozott sg. 3 masc. igealak révén utalt) alany + állítmány + tárgy. Ha eltekintünk az alany rejtett voltától, akkor nyelvtanilag kiasztikus mintát látunk a 14. vers első félsorában: T – Á – A – A – Á – T. Az pedig már a stilisztikai bravúr része, hogy az állítmány ugyanaz a lexéma marad (noha más igealakot ölt<sup>178</sup>), az egyik félsor-rész tárgya és alanya pedig mondatrész-szerepet cserél a másik mondatban: az igazság alannyá válik, Jób pedig tárggyá. (Ez a nyelvtani ábra akkor is érvényes marad, ha szemantikailag másként látnánk az állítmányt, tudniillik *felöltöztetett* jelentéssel fordítanánk az *atnáhig* terjedő mondat igéjét.) – Ami a strukturális jellegű kérdést illeti: némely kutató, illetve fordítás áthajlást feltételez<sup>179</sup> a két félsor között, ennél fogva a **וַיִּלְבַּשְׁנִי** alanyává az *ítéletem* lesz.<sup>180</sup> Ez állásponttal szemben viszont először utalhatunk a Leningrádi kódex szövegelrendezésére (lehetőleg hézagot hagy a félsorok között, noha ez nem zárja ki a tartalmi jellegű áthajlás lehetőségét; ld. az 1. függelékét), továbbá a félsort elkülönítő *atnáh* jelenlétére is e szó penultimáján.<sup>181</sup> De felhozható az előbb említett mondatrész-khiazmus is (amit akár strukturális jellegű alapérvként tekinthetünk), másfelől pedig hivatkozhatunk Lisowskyra, aki az állítmány alanyaként a **לְבַשׁ**-et jelöli meg.<sup>182</sup> A fordítások – néhány kivétellel – a héber tárgyias szerkezetet olykor eszközhatározóként (*felöltöztem igazsággal*) vagy aszemantikus határozóként<sup>183</sup> (*igazságba öltöztem*) adják vissza. Viszont a héberben tárgyesetről van szó – a **לְבַשׁ** ige tárgyat von maga után.<sup>184</sup>

---

*Krisztusi*); ld. HALOT §4549; GNT §Προς Ρωμαίους 13,14. – Egyébként, Lisowsky a tranzitív kauzatív jelentést a Hif alaknak tulajdonítja (*bekleiden/to clothe/vestire*), itt azonban a *felölt* jelentést adja meg: *anziehen /to put on /inducere vestem*); ld. Lisowsky §לְבַשׁ; vö. Pope: *Job* 213/14. jegyz. – Az okozó (kauzatív), illetve a műveltető (faktitív) igéről ezt olvashatjuk: „A faktitív ige: tétetést, valakinek a cselekedtetését kifejező műveltető ige, pl. elolvastat. A kauzatív ige: okozást kifejező cselekvő ige, pl. megszépít (‘széppé változtat’), gyönyörködtet (‘gyönyörűséget okoz’). A szakirodalomban felmerül, hogy a kauzatív ige a műveltető ige egyik fajtája (a faktitív, tétető mellett). A műveltetés olyan meghatározása szerint, amelyben a műveltető ige alanyának hatására egy másik szereplő (a mondatban tárgy vagy eszközlő határozó) cselekvést hajt végre, a kauzatív ige nem műveltető: pl. A szeretet megszépíti az életet. ≠ Az élet végrehajtja a szépülést. Szembeállíthatók a mediális igékkel: megszépít – megszépül.” (Minya Károlyné). Forrás: <http://www.elyelv.hu/2018-03-15/faktitiv-ige-kauzativ-ige> (2018. márc. 15.). Az alábbiakra is vonatkozóan megállapítható, hogy a külföldi héber nyelvtanok erre vonatkozó műszó-használata olykor eltér az itt megfogalmazottaktól.

<sup>178</sup> Vö. Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 20. 227.

<sup>179</sup> Ld. például Tur-Sinai, Fohrer, Muntag, van der Lugt: *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job* 326, a *RÚF*. Blommerde pedig a személyragot tekinti kettős feladatúnak, azaz a 14b-ben ezáltal *palástomat* és *süvegemet* érthetünk; ld. uő: *Northwest Semitic Grammar and Job* 10. 111. Fohrer a Jób 30,1 és 31,13-ban lát hasonló esetet; uő: *Das Buch Hiob* 403/14b jegyz. – A *RÚF*-változathoz megtaláljuk Kustár indoklását is. Amennyiben pedig a **וַיִּלְבַּשְׁנִי** mégis az első félsorhoz tartozna, úgy a „tökéletesen illett rám”/ „teljesen betakart” jelentéssel bírna. Vö. Kustár: *A RÚF ószövetségi részében végzett módosítások* 309. – Az áthajlásról ld. Watson: *Classical Hebrew Poetry* 332–336.

<sup>180</sup> Habel változata viszont az általa kialakított 3 tagú költői sorban az *igazságot* teszi meg a két első egység alanyává; nem úgy az Andersené, ld. uő: *Job* 232. (Ld. fennebb is, az II/152. jegyzetben foglaltakat.)

<sup>181</sup> A kettő együtt segít annak megerősítésében, hogy itt mondattani tagolást is jelez a hangsúlyjel; vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 192–194. Azonban ugyanő szól azon kivételek lehetőségéről is, amikor a hangsúlyjelek megválasztásában a kantilláció szempontja fontosabb a mondattani-logikai szempontoknál; uo. 195–197.

<sup>182</sup> Lisowsky, Gerhard: *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*. [1958]. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1981<sup>2</sup> [ezután: Lisowsky] §לְבַשׁ/i’ jegyz.

<sup>183</sup> Vö. P. Lakatos Ilona (szerk.): *Grammatikai gyakorlókönyv (mintaelemzésekkel és segédanyagokkal)*. Bölcsész Konzorcium 2006 [ezután: *Grammatikai gyakorlókönyv*] 130. 160.

<sup>184</sup> Utalva már: Waltke–O’Connor §10.2.a. §10.2.1.h; Joüon–Muraoka §125d. Vö. Lisowsky §לְבַשׁ.

– כְּמַעֵיל וְצַנִּיף מְשַׁפְּטִי<sup>185</sup> – Fokkelman szerint két mondatot találunk ebben a felsorban.<sup>186</sup> Viszont elfogadhatóbb az a vélemény, amely ilyen esetekre nézve összetett állítmányról (adott esetben összetett alanyról beszél),<sup>187</sup> továbbá ne feledjük, hogy a *palást* és a *süveg*<sup>188</sup> merizmust alkot.<sup>189</sup> Ekképpen itt nem két mondatról van szó, hanem egy összetett állítmánnyal képzett névszói mondatról. Ennek sajátossága pedig az is, hogy a szokásos előfordulásoktól eltérően, az állítmány áll elől.<sup>190</sup>

– מְשַׁפְּטִי<sup>191</sup> – A 14aβ-nál említett kérdések befolyásolják e kifejezésnek a nyelvtani szerepére vonatkozó véleményeket is. Némelyek az előző felsorba visszanyúló mondat alanyának tekintik (melynek következtében a כְּמַעֵיל וְצַנִּיף mintegy összetett módhatározóvá válik). J. Gray pedig a személyrag nélküli צָדֵק-re és a vele való khiasztikus viszonyra hivatkozva, előbbivel a kifejezést összehangolni igyekszik, ezért a személyrag törlését javasolja.<sup>192</sup> A kutatók nagyrésze viszont ragaszkodik a masszoréta változathoz (lásd a fordításokat).

A 11QtargJob-ban fennmaradt szövegrészletből egy olyan változatra lehet következtetni, ahol a masszoréta וַיִּלְבַּשְׁנִי-ből a sg. 1 tárgyrag maradt meg.<sup>193</sup>

[...] הַלְבַּשְׁתָּנִי וּכְכַתּוֹן לְבַשְׁתָּ [...] .<sup>194</sup>

A tárgyragot megelőző igealak feltételezésével így fordíthatjuk:

[...] [felöltözött?/felöltöztetett?] engem, és mint köpenyt felöltöttem [...].<sup>195</sup>

<sup>185</sup> A Leningrádi kódexben a כְּמַעֵיל fölött halvány jelölés-nyom található; az A-ben nincs ilyen, viszont a *BHK* és a *BHS* kiteszi a circellust – így mintegy „gazdára lel” L lapszéli második masszoréta ל-jejegyzete.

<sup>186</sup> Fokkelman: *The Book of Job in Form* 276.

<sup>187</sup> Waltke–O’Connor §4.3.d.

<sup>188</sup> A süvegeként (és nem turbánként) való fordításhoz vö. Kustár: *A RUF ószövetségi részében végzett módosítások* 26; eltekintek a Balentine által észrevételezett különbségtől, miszerint itt papi süvegre kell gondolni (ld. a II/351. jegyzetben).

<sup>189</sup> *Merizmus*: valamely egész annak némely alkotóelemei említésével van kifejezve, a hangsúly nem a részeken, hanem az általuk kitett egységen van (pl. test és lélek = teljes személy, Ézs 10,18). Tk. A RÉSZ AZ EGÉSZ HELYETT metonímia kifejezése. Ld. Watson: *Classical Hebrew Poetry* 321 (részletesen: 321–324). (A fogalmi metonímia írásmódja itt tőlem.)

<sup>190</sup> Waltke–O’Connor §8.4.1; Joüon–Muraoka §154.f.

<sup>191</sup> A Héber Bibliában tizenhatszor előforduló szóalak ez, a Mm egy előljárós és egy kötőszós változat lókusát is feltünteti; ld. Weil, Gérard Emmanuel (szerk.): *Massora Gedolah iuxta codicem Leningradensem*. vol. 1–. Pontificium Institutum Biblicum. Roma (é. n.) §Mm 2362.

<sup>192</sup> J. Gray: *The Book of Job* 353/10. jegyz.; vö. Clines: *Job 21–37* 938/14b jegyz.

<sup>193</sup> Amit a szövegrekonstrukció Haphel perfectum sg 3 fem igealakokkal egészít ki (véltetően a צָדֵק/צַדִּיקוּתָא = igazságosság miatt). Ld. *Targum Job from Qumran* §Job 29; a szójelentéshez ld. *Comprehensive Aramaic Lexicon Project*. Hebrew Union College, Cincinnati. §CAL Lexicon Browser. Forrás: <http://cal1.cn.huc.edu/> (2015. ápr. 15.)

<sup>194</sup> A Jób 29 részleteit tartalmazó töredék-fényképeket ld. a következőkben: §Plate 632 recto – B-285232 (fotó: Najib Anton Albina, 1961). In: *Dead Sea Scrolls Digital Library*. Forrás: <https://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-285232> (2019. aug. 11.), valamint §Plate 632 recto – 298305 (fotó: Shai Halevi, 2012) (2019. aug. 11.). In: uo. Forrás: <https://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-298305> (fotó: Shai Halevi, 2012) (2019. aug. 11.). A 29,14 sorrészletnél a fényképen mindössze a 14aβ utolsó szavából kivehető נִי látszik sértetlenül. Ld. uo.

<sup>195</sup> A magyarra fordítást a következő források alapján kíséreltem meg: Rosenthal, Franz: *A Grammar of Biblical Aramaic*. Otto Harrasowitz, Wiesbaden [1961] 1963<sup>2</sup>, §98–101. §174. §Paradigms.1; Vebruggen, Jan: *Aramaic*. In: *BibleWorks10* §Paradigms of the Pael, Haphel and Aphel. – Vö. [cloth]ed me, and like a tunic I wore [. . .]; ld. Wise–Abegg–Cook: *An Aramaic Translation of the Book of Job* 582/§Job 29,14.

Ez a szövegváltozat – amennyiben helyes a róla való elképzelés – alátámasztja a 29,14aβ tárgyias szerkezetét (Jób a tárgy), ellenben egy újabb állítmányt vezet be a 14b-ben, amelynek Jób az alanya. Továbbá: ha hiányos is a szöveg, észrevehető, hogy a וּכְכַתוֹן és az azt követő לְבַשָּׁת kizárja az áthajlás lehetőségét.

A *Septuaginta* értelmező változata talán a וּלְבַשְׁנִי kauzatív jelentéssel való olvasatára vezethető vissza:

δικαιοσύνην δὲ ἐνεδεδύκειν,  
ἡμφιασάμην δὲ κρίμα ἴσα διπλοῖδι.

És igazságosságot vettem fel, és felöltöttem ítéletet mint palástot.<sup>196</sup>

Azaz: ha az *ítélet* felöltöztetett engem, akkor ez azt jelenti, hogy én vettem azt fel. Továbbá: a *LXX* a héber költői sor második állítmánya tárgyának tekinti az ítéletet (birtokviszony nélkül). Tulajdonítható ez akár a *Septuaginta* héber forrásának is, ekként pedig a szövegahagyományozás egy mozzanata nyomát is feltételezhetjük.<sup>197</sup> Ha a *LXX* héber összvegét véljük állni a jelenlegi mögött, akkor azt kell megállapítanunk, hogy annak a masszoréta változatnál lényegesen szegényebbnek kellett lennie. Mert ebben a görög szövegben eltűnik a לְבַשָּׁת megszemélyesítése, nem beszélve Jób fiziomorfizálásáról, és kimarad a süveg, továbbá eltűnik a khiazmus is. Noha a *LXX* szövegkritikai eltéréseinek helyenként van jelentőségük,<sup>198</sup> a L változatához képest itt egy olyan leegyszerűsített szöveggel találkozunk, amely a nehezebb olvasatot feloldó értelmezésnek látszik.

Megfigyelhető, hogy a fordítások jelentést illető lényegi eltérései a וּלְבַשְׁנִי-nél vannak: felöltözött vagy felöltöztetett engem? A 14. vers tehát több értelemmel is fordítható:

„Igazságot öltöttem magamra, és az felöltözött engem;  
Mint palást és süveg [volt] az én ítéletem.”

Ezzel a jelentéssel olvassuk a Károli-, a Kecskeméthy-, a MBT-bibliafordításokban; Sass Béla is így tolmácsolja. A kritikai fordítások közül pedig ilyen G. B. Gray, Pope, Balentine, valamint Clines változata. Így értelmezi Rowley, illetve Janzen is: *it put on me*, valamint *it habited itself with me*.<sup>199</sup> Említett bibliakutatóknak szinte mindenike ezt a jelentést a Bír 6,34-re való hivatkozással támasztja alá, ahol ezt találjuk: וּרְוַח יְהוָה לְבַשָּׁה אֶת־גִּדְוֹן (És az Úrnak Lelke felöltözte Gedeont).<sup>200</sup> Amennyiben pedig elfogadjuk a

<sup>196</sup> A fordításhoz vö. a LEH-szótárral. – Vö. *Also I put on righteousness, and clothed myself with judgment like a mantle*; ld. *The English Translation of The Septuagint Version of the Old Testament* by Sir Lancelot C. L. Brenton, 1844, 1851, published by Samuel Bagster and Sons, London, original ASCII edition Copyright © 1988 by FABS International. In: *BibleWorks10*, §Job 29,14.

<sup>197</sup> Vö. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 236.

<sup>198</sup> Vö. Kustár: *Kézikönyv* 127. Yair Hoffmann szerint a *LXX* alapján nem következtethetünk Jób könyvének szokatlan szövegtörténetére – sajátosan szabad fordítása azt jelzi, hogy a fordító is egy nehéz szöveggel foglalkozott; a masszoréta olvasattól való eltérései pedig lényegében nem szembetűnőbbek, mint a többi bibliai könyv esetében; Hoffmann: *A Blemished Perfection* 180 (ld. ott az 5. jegyzetet).

<sup>199</sup> Rowley: *Job* 187; Janzen: *Job* 203.

<sup>200</sup> Ld. Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: 249. 2: 201; Pope: *Job* 213/14. jegyz; Rowley: *Job* 187; Janzen: *Job* 203; Clines: *Job 21–37* 938/14a jegyz. 989; vö. *HALOT* §לְבַשָּׁה (példái: Bír 6,34; 1Kr 12,19; 2Kr 24,20; Jób 29,14).

וַיִּלְבַּשְׁנִי-nek ilyenként megállapított jelentését, ez az egység mondattanilag nem képez különösebb nehézséget, és a *BHS* szerinti tagolást követve: a 29,14a-ban igei, a 14b-ben pedig névszói állítmányt hordozó mondatot találunk.

Néhány további megoldás-javaslat:

- „Igazságot öltöttem magamra, és az felöltöztetett engem;  
Mint palást és süveg [volt] az én ítéletem.”

Pope kifogása ez elképzelés ellen az, hogy Hifil-ragozásúvá (וַיִּלְבַּשְׁנִי) kellene módosítani hozzá az igét, a Clinesé pedig az, hogy Piel-alakúvá (וַיִּלְבַּשְׁנִי); ezért mindketten elutasítják ezt a változatot.<sup>201</sup>

- A feltételezett kauzatív jelentés elfogadása esetén viszont a לָבַשׁ ige alanyává a מְשַׁפְּטִי is lehet, ami az áthajlás-struktúra elképzelését valószínűsíti:

„Igazságot öltöttem magamra, és felöltöztetett engem  
mint palást és süveg, az én ítéletem.”

Viszont Pope szerint a masszoréta szöveg hangsúlyozása és metrikai egyensúlya nem enged az áthajlásra következtetni.<sup>202</sup>

- „Igazságot öltöttem magamra;  
És felöltöztetett engem mint palást,  
mint süveg, az én ítéletem.”

Ez az Andersen változata.

- Habel pedig továbblép:

„Igazság volt talárom,  
és felöltöztetett engem mint egy köpeny,  
mint süveg, olyan volt ítéletem.”

- Megemlíthető de Wilde olvasata is, amely a módosításnak egy másik esetét mutatja:

„Igazság volt a ruházatom, amelyet felvettem,  
jogosságom volt nekem köpenyem és süvegem.”

E példák szemléltetik, hogy a különböző interpretációs megoldások minémű változatosságot tudnak előidézni a javaslatokat illetően. Csoportosítva tehát, a következő lehetőségek állnak előttünk:

- Nem-kauzatív a jelentés a 14aβ-ban, nincs áthajlás a felsorok között – ez az általam is támogatott olvasat, lásd az első változat-példánál az ezt javasoló kutatókat. Ilyen szempontból de Wilde is idesorolható, noha nála Jób lesz a 14a második egységének alanya.
- Kauzatív a jelentés az első felsor második egységében, de nincs áthajlás a 14a és 14b között – ez Dhorme-Knight, Blommerde, Gordis, Hesse, Ceresko, Hartley, Perdue, Good, J. Gray, Alter, NET©, Fokkelman olvasata.

<sup>201</sup> Pope: *Job* 213/14. jegyz.; Clines: *Job* 21–37 938/14a jegyz.

<sup>202</sup> Pope: *Job* 213/14. jegyz. Fohrer viszont a mondatok átterjedésének (*Hinübergreifen*) ritka eseteit látja a *Jób* 29,14; 30,1; 31,13-ban; uő: *Das Buch Hiob* 403/14b jegyz.



- Kauzatív jelentésű a 14aβ állítmánya, és áthajlás van a félsorok között – ezt találjuk Méliusz, a Vizsolyi Biblia, Tur-Sinai, Fohrer, Andersen, Muntag, Habel, a *RÚF* fordításában.
- A *LXX* átírja a költői sort, Jób az egyetlen alany, aki felveszi az igazságot, majd az ítéletet is felölti.

Összefoglalva, megállapítható, hogy a **וַיִּלְבָּשׁ אֱיָתָי** kauzatív jelentéssel (felöltöztetett) való fordítása mögött – a 11QtargJobra csak feltételelességgel visszavezethető – valamely más, régebbi változat is állhat (amire a *Vulgata* is, valamint Saadiah olvasatának angol fordítása is következtetni enged). Ez azonban a magánhangzóanyag olyan változatát feltételezi, amely eltér a textus receptustól. Viszont, egyrészt a Leningrádi kódexben a Mp jelzésével megerősített egyedisége a szóalaknak, illetve az első félsor nyelvtani szerkezete, másrészt pedig az egész költői sort keretező kifejezések egy stilisztikai miniatúrát láttatnak meg velünk. Minden módosító javaslat azt itt felsoroltakat számolja fel, nem beszélve a tágabb összefüggés-hálózatról, amelyet a későbbiekben tárgyalok majd.

Az általam javasolt szöveg:

*Igazságot öltöztem fel, és az felöltözött engem;  
mint palást és süveg az én ítéletem.*

### 5.3. A Jób 29,14 mikrostruktúrája

Hasonlóan a 29. rész egészének szövege vizsgálatához, a megállapítást-fordítást követően most tekintsünk a kiválasztott lókus szerkezeti összefüggéseire

A héber költemény legkisebb strukturaalkotó eleme a versláb: az a szó vagy szószervezet, amely legalább egy hangsúlyos szótaggal bír. Noha versmértékről nem lehet beszélni a héber költészetben, megfigyelhető az arra való törekvés, hogy bizonyos költeményegységekben félsoronként/sortagonként a verslábak száma megközelítőleg állandó maradjon.<sup>203</sup> A verslábak által hordozott ritmus a Jób 29,14 két félsorában: 3/3.

A félsorok közötti ún. belső parallelizmust a 29,14a-ban egy „legbelsőbb” – azaz sortagon belüli párhuzam is gazdagítja, és pedig a 14aα két verslába és a 14aβ által hordozott egyetlen versláb között, amely utóbbi tartalmilag elkülönülő egységet képez. Ezt a „legbelső” parallelizmust a **לָבַשׁ** ige (ami a metafora inkongruenciát okozó, azaz fókuszkifejezése) kétszeri előfordulása tartja fenn, a két előfordulás között pedig dinamika<sup>204</sup> figyelhető meg: a sortag két párhuzamos mondatában a szöveg szintjén ugyanaz a kifejezés, ugyanazt a cselekvést jelöli, de egyik mondatról a másikig felcserélődik egymással a cselekvés alanya és tárgya. Ennélfogva, a 29,14aα és 29,14aβ félsor mondatai között khiasztikus elrendezést látunk:

- 14aα: tárgy – állítmány – rejtett alany (a ragozott igealak jelzi),

<sup>203</sup> Korpel–de Moor: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 1–3; vö. Alter: *A Biblia versművészete* 25.

<sup>204</sup> Alter ennek a témának szenteli könyvének első fejezetét; ld. uő: *A Biblia versművészete* 19–42.

- 14aβ: rejtett alany (a ragozott igealak jelzi) – állítmány – tárgy (tárgyas személyrag sg 1), vagyis: ABC/CBA képlettel írható le ez az elrendezés.

A 29,14a-ban levő, valamint felsorok közötti parallelizmusról a következők állapíthatók meg:

- A 29,14aα és 29,14aβ között „megfordítónak” is nevezhető, szimmetrikus mondattani parallelizmus ismerhető fel: a mindkét mondatban megismétlődő ige alanya és tárgya felcserélődik egymással. (Ellentétes mellérendelő viszonyban álló mondatok képezik.<sup>205</sup>)
- A 29,14a az öltözködés cselekvéséről szól – a 29,14b az öltözet minőségéről (illetve annak jelentőségéről) – a felsorok párhuzamosságát tartalmilag az öltözködés és a ruházat kapcsolata teremti meg, és tartja össze.
- A 29,14a a **קָרָךְ**-kel kapcsolatos – a 29,14b a **מִשְׁפָּט**-ról szól – az eredetileg egy formulát alkotó kifejezés tagjainak mindenike vezérszóvá válik az őt tartalmazó felsorban; gondolati együvértartozásuk pedig a szöveg szintjén tartja össze a két felsor parallelizmusát.<sup>206</sup>
- A 29,14a első szava a **קָרָךְ** – a 29,14b-ben a **מִשְׁפָּט** zárja a költői sort (khiazmus).
- A 29,14a mondatai igei állítmányokat hordoznak – a 29,14b-ben névszói állítmányt látunk.
- A 29,14a-ban metaforizációt találunk – a 29,14b-ben hasonlatot.
- A 29,14a-ban Jób dinamikus jellemzése történik (cselekvést kifejező metaforikus igei mondatokkal) – a 29,14b felsorban a címszereplő statikus ábrázolását látjuk (ami összehasonlítással leíró névszói mondat révén valósul meg).

A 29,14 belső párhuzamossága tehát összetett: az első felsor (tagoltsága révén) önmagában is szimmetrikus/„megfordító” parallelizmus műveletét mutatja fel. Az első és második felsor között pedig kauzalitásra épülő szintetikus parallelizmus jelenik meg. Mindezeket egybevéve, ismét megállapíthatjuk, hogy nem elfogadható a 29,14aβ-ban a **לְבַשׁ** ige kauzatív jelentéssel való fordítása, és az ebből következő azon feltételezés sem, miszerint itt a felsorok közötti áthajlás esetét látnánk. Vagy annak az árán állítható, ha a L/BHS szövegváltozatában felismerhető jelentésalkotó és jelentésalakító műveleteket nem vesszük figyelembe.

<sup>205</sup> Ld. a II.4.4-nél is.

<sup>206</sup> Vö. Watson a párhuzamban álló szópárokról; uő: Watson: *Classical Hebrew Poetry* 128–144.

## 6. A Jób 29,14a METAFORÁINAK ELEMZÉSE

Jelen esettanulmány céljaként a metafora jelentésalkotásának elemzését jelöltük meg, ezért a 29. részt képező költemény 14. sorának az első sortagjára figyelünk ezután, és eltekintünk a 14b hasonlatokat hordozó mondatától.

Metaforaelemzés és nem értelmezés – mert jelen esettanulmány exegetikai jellegű kíván lenni, vagyis egy adott lókus teológiai értelmezéséhez szükséges anyag összegyűjtéseként határozható meg. A tanulmány első főrészében felvázolt hermeneutikai háttér viszont arra hatalmaz fel, hogy a Jób 29,14a felsorban a lehető legközelebről vegyük szemügyre a jelentésalkotás műveleteit.

Túl sokat „látunk bele” a bibliai metaforába, mert a mai, bonyolultabb(?) szemantikai modellekből indulunk ki az értelmezésben? – Ha a parallelizmus hordozhatja az Alter által kimutatott jelentésalkotó és -alakító műveleteket,<sup>207</sup> akkor miért lenne túlzás ezt a bonyolultságot feltételezni, és nem elvitatni a korabeli metaforizációtól? Yair Hoffmann szerint a szellemi, azaz a pszichológiai és esztétikai érzékenységet nem szabad valamiféle fejlődés-sémán elhelyezni, a technológiai vagy a művészi, vallásos, társadalmi konvenciók fejlettségének mintájára.<sup>208</sup>

Az alább olvasható fordításokban – amennyire lehet – igyekszem megőrizni a héber szöveg szórendjét, a szójelentések esetében pedig főként a *HALOT*, valamint a Lisowsky-konkordancia meghatározásait követem, a magyar bibliafordítások szóanyagának felhasználásával.

A sorra kerülő elemzés módszerét illetően fontosnak tartom Brent A. Strawn elveit, aki először a vizsgált témához tartozó összes bibliai előfordulás figyelembevételét javasolja. Másodszor: az ókori kontextus minden elérhető anyagát meg kell vizsgálni, beleértve a vonatkozó ikonográfiát is. Végül pedig a képelemzés és a metaforaelméletek megállapításai is fontos támpontot jelentenek az értelmezésben – olvassuk írásában.<sup>209</sup> Figyelemreméltók Jan P. Fokkelman szövegelemzése is, bár az alábbiakban, néhány részlettől eltekintve, nem használom fel az ő meglátásait.<sup>210</sup> – Jelen esettanulmány az adott szóképtől indul el a tágabb kontextusok felé. Megjegyezhető viszont, hogy Strawn elvárásai részlegesen teljesülnek az alábbiakban, de az itt írottak így is tekinthetők egy metaforavizsgálat-minta összeállítására tett próbálkozásnak.

### 6.1. A Jób 29,14a metaforái

Az alábbiakban a metafora és a metaforikus szerkezetek észlelésének lépései mentén előbb a 29,14a felsorában a szemantikai inkongruenciát okozó kifejezéseket és az azokat

<sup>207</sup> Ld. Alter erről szóló, *A Biblia versművészete* c. könyvét.

<sup>208</sup> Hoffmann: *A Blemished Perfection* 19k.

<sup>209</sup> Ld. Strawn: *What Is Stronger than a Lion?* 18–20.

<sup>210</sup> Vö. Fokkelman: *Major Poems of the Hebrew Bible* 4: 169–171, valamint úó: *The Book of Job in Form* 275k.

hordozó mondatokat tekintjük meg, majd felmutatjuk az e mondatokat megalapozó háttérmetaforákat.

### 6.1.1. Az inkongruenciát okozó fókusz-kifejezések

A fókusz, másként gyújtópont vagy metafora-góc (Fónagy)<sup>211</sup> az a szó, amely révén érzékeljük a metaforizációt, a keret az a mondat-kontextus, amely kialakítja az illető szó metaforikus jelentését: „[...] a metaforát egy teljes mondat alkotja, ám a figyelem egy konkrét szóra koncentrálódik, amelynek a jelenléte igazolja majd, hogy a mondat metaforikusnak tekinthető. [...] [a fókusz és a keret kifejezései] közvetlenül képesek kifejezni az egy szóra irányuló fokalizálódás jelenségét, [...] nem keltik azt az illúziót, mintha a szavaknak önmagukban jelentésük volna: mégpedig azért nem, mert a 'fókusz' metaforikus alkalmazása a 'fókusz' és a 'keret' viszonyából következik” – írja Paul Ricoeur, Max Black metaforaelméletének tárgyalásakor.<sup>212</sup>

A Jób 29,14a-ban két metaforikus mondatot olvasunk.

– *ELSŐ METAFORIKUS MONDAT:* צֶדֶק לְבַשְׁתִּי – *Igazságot öltöztem magamra* (Jób 29,14aα).<sup>213</sup>

– לְבַשְׁתִּי – felöltöttem, „felöltöztem”. David A. Aaron és Ray Jackendoff inkongruencia kimutatását szolgáló diagnosztikáját alkalmazva,<sup>214</sup> kérdezhetjük: Miért okoz ez a szó inkongruenciát?

A) Azért, mert a felöltözés tárgya az igazság, az igazságot pedig szó szerint nem lehet felöltözni, de ha lehetne, akkor mondható, hogy felöltik/felöltözik azt. A metaforikus fókusz az igazságnak az állandósult jelentésétől eltérő felfogására-elképzelésére kényszerít – ez esetben: amikor az öltözködés gondolata jelenik meg vele kapcsolatban, akkor ennek mentén kell elképzelnünk mindazt, amit az igazságról tudunk.

– *MÁSODIK METAFORIKUS MONDAT:* וַיִּלְבַּשְׁנִי – *és az felöltözött engem* (Jób 29,14aβ).

– A fókusz-kifejezés itt is a לָבַשׁ ige, az által, hogy alanya az igazság, tárgya pedig Jób személye. Ha az előbbi eljárást alkalmazzuk, akkor a következők állapíthatók meg:

<sup>211</sup> Vö. Fónagy: *A költői nyelvről* 145–147.

<sup>212</sup> Ld. Ricoeur: *Az élő metafora* 129–130. 132–133. 196–197. (Az általa vizsgált mű: Black, Max: *Models and Metaphors*. Cornell University Press, Ithaca 1962, 3. és 13. fejezetei.). Vö. Fónagy: *A költői nyelvről* 145–147.

<sup>213</sup> A ruhának és az igazságnak a bibliai képes beszéd szintjén való összekapcsolódásáról ld. Fabiny: *A keresztyén hermeneutika kérdései és története* 16–19.

<sup>214</sup> Aaron és Jackendoff diagnosztikájának szándéka a metaforikus kifejezésben érvényesülő értelmezési folyamatot nyilvánvalóvá tenni (Jackendoff, Ray – Aaron, David: Review Article, *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*, by George Lakoff and Mark Turner. Chicago University Press, Chicago 1989. In: *Language* 67, 2: 320–338.). Ld. Aaron: *Biblical Ambiguities* 115–118. – Ők a fogalmi metaforától indulnak el a metaforikus kifejezés felé (A GÉPEK EMBEREK → „a számítógépem cserbenhagyott”; ld. uo. 116). Én ezt megfordítottam: „naiv” olvasóként az inkongruencia észleléséből kiindulva keresem az alakzatot meghatározó háttérmetaforát.

B) a felöltözés alanya az igazság, ez azonban csak akkor képzelhető el, ha az igazság olyan tulajdonságokkal rendelkezik, mint az az élőlény, amely öltözködni tud: az igazságot ennél fogva ebben a kontextusban személyként kell elképzelnünk – a metafora megszemélyesítést végez.

C) a felöltözés alanya Jób, ő ellenben csak akkor öltözhető fel, ha az öltözet tulajdonságait hordozza: Jóbót ezért itt öltözetként kell látnunk – a metafora a fiziomorfizálás<sup>215</sup> műveletét végzi.

Mint látjuk, a szemantikai inkongruenciának ez a vizsgálata mintegy közelképben láttatja velünk a jelentésátvitelnek azokat a szükséges mozzanatait, amelyeknek a befogadó tudatában kell megtörténniük.

### 6.1.2. Az inkongruenciát okozó metaforikus szerkezetek vagy háttérmetaforák felmutatása

A háttérmetafora-meghatározásom értelmében,<sup>216</sup> itt azokat a mondatszintű állításokat mutatjuk fel, amelyek a 14a-ban található egytagú metaforákat „létrehozzák”. Kiemelésem jelzi, hogy tulajdonképpen visszakövetkeztetésről van szó, mivel valamely szókép megalkotásakor a spontaneitást valószínűbbnek tartom. Az alakzat vizsgálatához azonban szükségünk van erre a modellre.

A 29,14a két mondatában három háttérmetaforát találunk:

#### – A) *AZ IGAZSÁG EGY ÖLTÖZET*

– a szöveg szintjén egytagú a metafora – csak a tartalmat látjuk, a hordozó tulajdonképpen rejtett, a Jób által végzett cselekvést kifejező ige utal rá (a metaforikus állítás állítmánya nem azonos a mondatéval!).<sup>217</sup>

#### – B) *AZ IGAZSÁG EGY SZEMÉLY*

– a szöveg szintjén a tartalom és a hordozó is rejtett, mindkettőt a metaforizációt jelző igéből következtetjük ki: a sing 3 masc igealak jelzi a rejtett alanyt, amely a szövegösszefüggés alapján a  $\text{פֶּתַח}$ -ben azonosítható, ő a cselekvő „személy”.

#### – C) *JÓB EGY ÖLTÖZET*

– a szöveg szintjén itt is a metafora rejtett tartalmáról és hordozójáról kell szólnunk: sing 1 tárgyi személyrag jelzi, hogy a beszélő Jób (tartalom) az igazság által felvett öltözetnek (hordozó) látja önmagát.

Tulajdonképpen e három háttérmetafora-mondat „tartja fenn” a 29,14a felsorában megfogalmazottakat.

<sup>215</sup> A megszemélyesítés ellentétéként nevezhetjük ezt tárgyiasításnak (ld. erről az I/365. jegyzetben). Az istenábrázolások vonatkozásában ld. erről Korpel: *A Rift in the Clouds* 560–613.

<sup>216</sup> Ld. az I.2.3.5.1-nél.

<sup>217</sup> Vö. Máthé-Farkas Zoltán: *Metafora vagy nem metafora?* 34. Ld. még uo. 13. 13/39. jegyz.

## 6.2. A metaforikus szerkezetek intertextualitásának vizsgálata

Az alább következő elemzés „nyitott” jellegű: egyfelől azért, mert – mint jeleztem már – a teljességet illetően kívánnivalót hagy maga után, másfelől pedig azért, mert közli a szövegek keltezési adatait is. Utóbbiak ugyan irrelevánsak, ha a masszoréták korának kognitív környezetére figyelünk, viszont ettől eltekintve, feltételezéseket alkothatunk az egyes fordulatok diakroniájára, a metaforahasználat révén megvalósított dekonstrukcióra-innovációra vonatkozóan. Azonban ezek az elképzelések is kérdőjel alatt állnak – vajon a fennmaradt szövegek mennyire megbízhatóan tudósítanak arról, hogy mi számított élő vagy holt metaforának egyik vagy másik korban?<sup>218</sup> Továbbá előjön a már említett kérdés: az itt felmutatott extrakanonikus intertextuális párhuzamok mennyire voltak ismertek a masszoréták számára?<sup>219</sup> Milyen gondolkodásbeli (ti. a fogalmi metaforák szintjén való) és szövegközi kapcsolatokról beszélhetünk az őket megelőző időben? A metaforikus fordulatokat hordozó szövegek egymáshoz való időbeni viszonyának általános körvonalazása kiindulópontot jelenthet egy ezekre a kérdésekre tekintő tanulmány számára.

Szinkrón vizsgálattal kutatom tehát a metaforák párhuzamait, konkordanciaszerűen mutatva fel a lexikálisan felismerhető előfordulásokat; ezzel és a (csak irányadó<sup>220</sup>) keltezési adatokkal mintegy nyersanyagot nyújtva a történeti vizsgálat számára, amely a szövegeknek a masszoréta stabilizáció előtti viszonyára kérdezhet rá. Ez utóbbi azonban nem tartozik jelen műelemzés területéhez.

Valamely szó intertextuális kapcsolatainak megfigyelését a kontextus kereteinek tágításával lehet elvégezni. Ennélfogva érthető, hogy előbb a metafora közvetlen szövegösszefüggését jelentő párhuzamos félsorokat vagy sortagokat vesszük szemügyre, majd hasonló metaforákat keresünk a műalkotásban (Jób könyvében), a kánonban (Héber Biblia), végül pedig az extrabiblikus irodalomban (ókori Közel-Kelet irodalma).

Előbb a költői sor belső parallelizmusában egymásnak megfelelő kifejezések azok, amelyek segítenek az esetleges formai párhuzamok megtalálásában. Ezen túl azonban a metafora fókuszát képező (a szövegben szemantikai inkongruenciát okozó) kifejezés alapján kell a párhuzamokat keresnünk. A teljes metaforák esetében ez a metafora hordozója, az egytagúak esetében az a szó, amelynek alapján a háttérmetafora hordozóját megfogalmazzuk.

Szükséges továbbá a metafora tartalmának előfordulásait is megvizsgálni. Kövecses Zoltán a fogalmi metaforára vonatkozóan állapítja meg, hogy ugyanaz a céltartomány több forrástartománnyal fejezhető ki.<sup>221</sup> Példaszövegünk költői metaforájára alkalmazva ez azt jelenti, hogy tágabb kontextusban a פֶּתַח-nek több metaforikus hordozója is lehet. A metafora tartalmát képező kifejezés metaforikus használatú előfordulásai közül ezért elég azokat kiválasztani, amelyekben az elemzett példában felismerhetővel *azonos metaforizáló*

<sup>218</sup> Vö. Zsengellér, aki emlékeztet arra, hogy „[...] egy szöveg különböző korokban, különböző hagyományfázisokban más és más alakot ölthet.” Ld. uő: *A kánon többszólamúsága* 163.

<sup>219</sup> E szempont miatt szükséges azok végső szövegváltozatának keltezését, illetve elterjedtségét ismerni; jelen tanulmány írásakor a számomra elérhető irodalomban nem mindig tudtam erre rábukkanni. És: ismét hangsúlyozandó, hogy a rabbinikus irodalom a recepció oldaláról szolgálhat adatokkal a lexikális vagy gondolati intertextualitásra vonatkozóan.

<sup>220</sup> Tájékoztató jellegűnek tekintem az alábbi keletkezési-idő-megjelöléseket, tudva, hogy ezek megállapítása szövegenként elmélyültebb vizsgálatot igényel.

<sup>221</sup> Ld. Kövecses: *A metafora* 96–102.

*eljárást* találjuk<sup>222</sup> – a 14aα felsorban az igazság konkretizációját, a 14aβ esetében az igazság megszemélyesítését, illetve Jób tárgyiasítását (fiziomorfimust).

Az adott metafora költői változatait venné figyelembe egy olyan, a teljesség igényével készült összetettebb elemzés, amely a metafora tartalmának és hordozójának derivátumai és szinonimái alapján is keresné a hasonló előfordulásokat. Ez mindenképpen szükséges abban az esetben, ha a metafora tagjait képező kifejezéseknek semmilyen más metaforikus változatait, vagy a metaforának semmi más, azonos metaforizáló művelettel alkotott párhuzamát nem találjuk.

Egy kifejezés intertextualitására odafigyelő vizsgálat egyrészt elengedhetetlen a szónak adott szövegben való jelentése meghatározásakor. Másrészt pedig megvédhet a jelentésmegállapításban való anakronizmustól: a valamilyen szinten párhuzamos előfordulások korlátoznak abban, hogy saját kortárs kultúránk összefüggésében keressük a szemákat. (Például, az „igazság” jelentésének keresésekor mi egy fogalomról beszélünk, de nem szabad elfelednünk, hogy a héber gondolkodást ismerve árnyaltabban kell szólnunk erről).

A továbbiakban a „táguló” kontextuskörök szerint vizsgáljuk a metaforikus párhuzamokat.

### 6.2.1. A sortag(ok) parallelizmusának kontextusában való vizsgálat

Legszűkebb kontextus magának a költői sornak a szövege. A héber versművészet sajátos szerkezeti sajátosságaként ismerjük a parallelizmust.<sup>223</sup> Ez a struktúra-alakzat már a költői soron belül felismerhető, ennél fogva beszélhetünk a felsorok-sortagok egymáshoz való közvetlen viszonyáról, illetve az ezt a viszonyt alakító szövegelemek és nyelvi-stilisztikai vonatkozások szerepéről.

A קִדְּץֵי megfelelője a 29,14b-ben a מִשְׁפָּט . A két kifejezés együttes megjelenését találjuk az Ószövetség egészében a קִדְּץֵי וּמִשְׁפָּט (*igazság és ítélet*) formulában, amely stílusalakzatként hendiadisznak tekinthető.<sup>224</sup> (Az alábbiakban a קִדְּץֵי-et és a מִשְׁפָּט-ot mindvégig az *igazság*, illetve *ítélet* szóval fordítom, a visszatérő héber lexémákra való utalás következetessége céljával; noha esetenként nem pontosnak, ez utóbbinál pedig erőltetettnek is látszik ez az értelem.)

A Jób 29,14-ben tehát szópár-formula felbontott változatával találkozunk.<sup>225</sup>

<sup>222</sup> A tartalom (*tenor*) eltérő metaforizációs eseteiben tulajdonképpen más-más metaforákat vizsgálunk. Ld. példánk nyomán: a „felöltöztem igazságot” és „az igazság felöltözött engem” mondatokban az igazság különböző metaforáit látjuk.

<sup>223</sup> Ld. ez alakzat működéséről részletesen főként Alter: *A Biblia versművészete* c. könyvének első három fejezetét.

<sup>224</sup> A szópárokról ld. Watson; uő: *Classical Hebrew Poetry* 128–144. Hendiadisz: egyetlen, de összetett fogalom kifejezése két külön szóval, általában főnevekkel; ld. uo. 324 (részletesen: uo. 324–328); *Alakzatlexikon* §hendiadisz.

<sup>225</sup> Zsengellér József a formalizált beszédfordulatokat az emlékezet-technikai eszközök egyikének tekinti az írást megelőző szóbeliségben; uő: *A kánon többszólamúsága* 22.

## 6.2.2. A műalkotás kontextusában való vizsgálat

A következő nagyobb szövegösszefüggés a 29. rész lenne, a költeményben viszont többé nem fordulnak elő a tárgyalt lexémák. A következő szinten, a 29–31. részek kontextusában a 29,14a metaforáit képező kifejezések közül csak a קִרְבָּן-et találjuk meg, és pedig a 31,6a-ban.

Jób könyvének egészét áttekintve viszont több esetről szólhatunk.

– A קִרְבָּן וּמִשְׁפָּט párhuzamainak tekinthető előfordulások:

– Jób 8,3 → *Isten elferdít-e ítéletet, és a Mindenható elferdít-e igazságot?*<sup>226</sup> (felbontott változat).

– A קִרְבָּן metaforikus használatának példái közé a következőket sorolhatjuk:

– Jób 8,3b → *a Mindenható elferdít-e igazságot?*

– Jób 8,6b → [Isten] *visszaállítja igazságod hajlékát (KIF)*. Ez tulajdonképpen birtokos szerkezettel (status constructus) kifejezett melléknévi szókapcsolat: „igazságos hajlékodat”.<sup>227</sup>

– Jób 31,6a → *Mérjen meg engem igazság mérlegével [...]*(tk. „igaz mérleggel”, vö. Ez 45,10!).

– Jób 36,3b → [...] *alkotómnak igazságot adok*.

Ez a felsorolás azt kívánja szemléltetni, hogy (a fennebb már megfogalmazottak értelmében) a vizsgált metafora tartalmának más metaforikus előfordulásai közül csak azok segítenek elemzésünkben, amelyek ugyanazt az metaforizáló eljárást használják. Itt a Jób 8,3b-t és a 36,3b-t emelhetjük ki, amelyekben a metaforát AZ IGAZSÁG EGY DOLOG fogalmi metaforájára vezethetjük vissza. Ez végülis a metaforizáció általános típusába tartozik, amikor is az elvontat (tartalom) konkrétal (hordozó) fejezi ki: az igazság így egy elferdíthető, (át)adható dolog; ezt az eljárást neveztük fennebb konkretizációnak. További kérdést jelent a birtokos szerkezet szemantikája mögötti metaforizáció: az igazságnak hajléka vagy mérlege van. A kanonikus kontextusok tárgyalásánál ezért a קִרְבָּן metaforikus párhuzamait *AZ IGAZSÁG EGY ÖLTÖZET*, *AZ IGAZSÁG EGY SZEMÉLY* háttérmetaforák alapján mutatom ki.

<sup>226</sup> Ld. Waltke–O’Connor §40.3.b: többszörös eldöntendő kérdések esetén a ׀ kérdőpartikulával bevezetett első mondatot ׀N-mel kezdődő kérdő mondatok követik.

<sup>227</sup> Ld. Waltke–O’Connor §9.5.3.a. §14.1.b: a héber a főnévből képzett melléknevet, illetve a jelzőt constructus szerkezettel is kifejezi (genitival attribute). Ld. „az igazság hajléka” további példáit a Jer 31,23; 50,7-ben – nem releváns jelen elemzésbe való bevitelük, mivel azok vizsgálatunktól idegen metaforák; ld. tovább a főszöveget.



– A לָבַשׁ metaforikus használata:

- Jób 7,5a → *Felöltözött a testem férget és porkérget [...] (szó szerint “porgöröngyöt”).*<sup>228</sup>
- Jób 8,22a → *Gyűlölőid szégyent öltöznek fel [...].*
- Jób 10,11a → *Bőrt és húst öltöztettél rám [...].*
- Jób 39,19b → *[...] felruházod-e nyakát sörénnyel? (KIF).*
- Jób 40,10 → *Ékesítsd föl magad fenséggel és méltósággal, öltözz ékességbe és pompába! (MBT).*

Megállapítható tehát, hogy az igazság//ítélet szópár felbontott változatának még egy további előfordulása mellett, az igazság és a felöltözés lexémáinak metaforikus alkalmazása általában nem idegen Jób könyvétől.

### 6.2.3. Kanonikus kontextus (a Héber Biblia kontextusa)

Jób könyvét túllépve, a teljes Ószövetségben vizsgáljuk a 29,14a kifejezéseit; előbb lexikális áttekintés történik, majd tartalmi és műfaji szempontból keressük a párhuzamokat.

#### 6.2.3.1. Lexikális vizsgálat

A szó-párhuzamok kutatásában kizárólag a szópár- és lexéma-előfordulásokra figyelünk, eltekintve a 29,14 szövegével való tartalmi megegyezések keresésétől. – A szövegek keltezésére vonatkozó adatokat a jegyzetekben közlöm.

– A זָרַק וּמִשְׁפָּט előfordulásai:

- Zsolt 89,15 → *Igazság és ítélet trónod alapja [...]. (KIF).*<sup>229</sup>
- Zsolt 97,2 → *Igazság és ítélet trónjának alapja [...]. (KIF).*<sup>230</sup>
- Péld 1,3 → *Szerzésére intés belátásának, igazságnak és ítéletnek és egyenességnek.*<sup>231</sup>

<sup>228</sup> Ld. Mathewsont erről a sorról, illetve a לָבַשׁ ige metaforikus használatáról; uő: Mathewson: *Death and Survival in the Book of Job* 76–78.

<sup>229</sup> Kr. e. 515 utáni időből származó költemény; – Hossfeld, Frank Lothar – Zenger, Erich: *Psalms 2. A Commentary on Psalms 51–100*. Trans. Maloney, Linda M. Fortress Press, Minneapolis 2005, §Psalm 89: Analysis: Reflections toward a Location in Time.

<sup>230</sup> Kr. e. 5–4. században keletkezett zsoltár. Ld. Hossfeld–Zenger: *Psalms 2 §Psalm 92: Analysis: Origins and Date*.

<sup>231</sup> Az 1–9. rész valószínűleg hellenizmus-kori; ld. Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 403.

- Péld 2,9 → *Akkor megértesz igazságot és ítéletet [...]. (KIF).*
- A **וְיָדַק וְנִשְׁפָּט** változat előfordulásai:
  - Zsolt 119,121 → *Ítéletet és igazságot cselekedtem, ne engedj át elnyomóimnak. (KIF)<sup>232</sup>*
  - Préd 5,7 → *Ha szegény elnyomását, ítélet és igazság rablását látod a tartományban [...].<sup>233</sup>*
- A formula felbontásának változatai:
  - Zsolt 94,15 → *Mert igazságra fordul vissza az ítélet [...].<sup>234</sup>*
  - Ézs 1,21 → *[...] tele volt ítélettel, igazság lakott benne (KIF).<sup>235</sup>* (Tartalmilag ugyan felbontott változat, de a khiazmus révén egymás mellett maradnak a szópár tagjai.)
  - Ézs 16,5 → *[...] aki keres ítéletet, szorgalmas az igazságra.<sup>236</sup>*
  - Jer 22,13 → *Jaj annak, aki építi házát igazság nélkül, és felházait ítélet nélkül!<sup>237</sup>*
- Oda kell figyelniük a **וְיָדַק וְנִשְׁפָּט** változatra is. A hímnemű és nőnemű alak a szótan „nemi doublettjei” (*gender doublets*) közé tartoznak. Az egyik vagy másik nemben való használat jelölhet ugyan némi konnotáció-különbséget, de lényegileg ugyanazt a jelentést hordozza mindkét változat.<sup>238</sup>
  - Gen 18,19 → *[...] megőrizték az Úr útját, cselekedvén igazságot és ítéletet.<sup>239</sup>*
  - Zsolt 33,5a → *[az Úr] szeret igazságot és ítéletet.<sup>240</sup>*

<sup>232</sup> Fogság utáni költemény. Ld. Allen, Leslie C.: *Psalms 101–150*. Word Books, Dallas 1983, §A Light to My Path (119,1–176): Form/Structure/Setting.

<sup>233</sup> A Kr. e. 3. század második feléből származó írás. Ld. Krüger, Thomas: *Qohelet. A Commentary*. Trans. O. C. Dean, Jr. Fortress Press, Minneapolis 2004, §Origin and Historical Context: Time of Origin.

<sup>234</sup> Jahve királysága „fiatalabb” zsoltárainak (a 94. 97. és a 99.) egyike, a fogság utáni időből. E három zsoltár sajátossága az, hogy az igazság/igazságosság és ítélet kifejezéseit használják. Ld. Hossfeld–Zenger: *Psalms 2* §Psalm 99: Analysis: Origins and Date.

<sup>235</sup> Alberto Soggin az 1. részt a 8. században élt prófétától származó szövegrészek közé sorolja; uő: *Bevezetés az Ószövetségbe* 276k.

<sup>236</sup> A 15–16. rész Moáb elleni jóvendölést tartalmaz. Soggin szerint a legtöbben régi, de nem ézsaiási eredetű szöveganyagnak tekintik; uő: *Bevezetés az Ószövetségbe* 280.

<sup>237</sup> Soggin szerint általában a próféta tevékenységének utolsó időszakából (amely Kr. e. 597-től, Cidkijjá trónra kerülésével kezdődik, és a Jeremiás haláláig tart) származó jóvendölések vannak a 21–24. részben; uő: *Bevezetés az Ószövetségbe* 308. Azonban nem említi meg külön a 22,13–19 egységét, ahol a 18. vers megnevezi Jójákimot. Holladay Jójákim uralkodásának (Kr. e. 609–598) kezdetére keltezi a 22,13–19-et. Ld. Holladay, William L.: *Jeremiah 1. A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah, Chapters 1–25*. Fortress Press, Philadelphia 1986, Jeremiah 22:13–19: Setting. A kronológiához ld. Bright, John: *Izrael története*. [1959. 1972<sup>2</sup>]. Ford. Domján János. Kálvin János Kiadó, Budapest 2001, 463.

<sup>238</sup> Ld. Waltke–O’Connor §6.4.3.a. Ld. ott a 39. jegyzetet is, amelyben utalnak Watsonnak a nyelvtani nemek parallelizmus által irányított használatáról való megállapításaira (forrás: Watson, Wilfried G. E.: Gender-Matched Synonymous Parallelism in the Old Testament. In: *JBL* 99.1980, 321–341). Vö. Watson: *Classical Hebrew Poetry* 123–128 (Gender-matched Parallelism).

<sup>239</sup> A forráselmélet Noth szerinti megközelítése is betoldást lát itt. Ld. Kustár Zoltán (szerk.): *A Pentateuchos forrásművei. Elkülönített szövegállományuk, valamint azonosításuk a Pentateuchos kanonikus formájában M. Noth munkássága alapján*. Debrecen 2005, 6. 19. 163. Valószínűleg ez is leghamarabb a Kr. e. 6. századra datálható; Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 116. 123.

– Péld 21,3 → *Cselekedni igazságot és ítéletet kiválóbb az Úrnál, mint az áldozat.*<sup>241</sup>

– A **הַקָּדוֹשׁ וְיִצְרָאֵל** változat<sup>242</sup> előfordulásai:

– 2Sám 8,15 → [...] és volt Dávid cselekvője ítéletnek és igazságnak az egész népe számára.<sup>243</sup>

– 1Kir 10,9 → [...] és tett téged királlyá, hogy cselekedj ítéletet és igazságot.

– 1Krón 18,14 → [...] és volt Dávid cselekvője ítéletnek és igazságnak egész népe számára.<sup>244</sup>

– 2Krón 9,8 → [...] és tett téged felettük királlyá, hogy cselekedj ítéletet és igazságot.

– Zsolt 99,4 → [...] ítéletet és igazságot Jákóbban te cselekedtél.<sup>245</sup>

– Ézs 33,5 → [...] az Úr [...] betöltötte Siont ítélettel és igazsággal.<sup>246</sup>

– Jer 9,23 → [...] hogy én vagyok az Úr, aki cselekszem kegyelmet, ítéletet és igazságot e földön [...].<sup>247</sup>

– Jer 22,3 → Így mondta az Úr: cselekedjétek ítéletet és igazságot [...].<sup>248</sup>

– Jer 22,15 → [...] de cselekedett ítéletet és igazságot [...].

– Jer 23,5 → [...] és cselekszik ítéletet és igazságot a földön.

– Jer 33,15<sup>249</sup> → ugyanaz, mint a Jer 23,5-ben.

– Ez 18,5 → [...] és cselekszik ítéletet és igazságot.<sup>250</sup>

– Ez 18,19 → [...] és a fiú ítéletet és igazságot cselekszik [...].

– Ez 18,21 → [...] és cselekszik ítéletet és igazságot, élvén éljen [...].

– Ez 18,27 → [...] és cselekedni fog ítéletet és igazságot [...].

– Ez 33,14 → [...] és cselekszik ítéletet és igazságot.<sup>251</sup>

<sup>240</sup> Craigie feltételezése szerint királyság-kori zsoltár. Ld. Craigie, Peter Campbell: *Psalms 1–50*. Word Books Publisher, Dallas 1983, §A Hymn to the Creator (33:1–22): Form/Structure/Setting.

<sup>241</sup> Soggin a Kr. e. 8. századra gondol a Péld 10,1–22,16 gyűjtemény keletkezéséről; uő: *Bevezetés az Ószövetségbe* 403.

<sup>242</sup> Ld. e változat párhuzamairól, előfordulásairól és jelentéséről Weinfeld, Moshe: 'Justice and Righteousness' – **הַקָּדוֹשׁ וְיִצְרָאֵל** – The Expression and its meaning. In: Reventlow, Henning Graf – Hoffmann, Yair (eds.): *Justice and Righteousness. Biblical Themes and their Influence*. JSOT Press, Sheffield 1992, 228–246.

<sup>243</sup> Soggin a Deuteronomista történelmi műnek (Deuteronomium – 2Királyok) a fogság idején történt, nagyrészt babiloni keletkezését tartja valószínűnek; uő: *Bevezetés az Ószövetségbe* 179 (ld. részletesen uo. 175–181).

<sup>244</sup> Kr. e. 300 körül keletkezett. Ld. Kustár Zoltán: *A Krónikák könyve. A mű előállása, tanítása, szövegállományának és kanonikus forrásainak szinopszisa*. Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen 2002, 25.

<sup>245</sup> Kr. e. 4. század végére keltezhető költemény. Ld. Hossfeld–Zenger: *Psalms 2* §Psalm99: Analysis: Origins and Date.

<sup>246</sup> Fogság utáni szöveg a 33. rész; ld. Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 281.

<sup>247</sup> A 7–20. részek Jeremiásnak Jójákím uralma idején keletkezett mondásait tartalmazó gyűjtemény; ld. Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 308.

<sup>248</sup> A Kr. e. 7–6. századok fordulóján, vagy azután keletkezett szöveg. Vö. II/237. jegyzet.

<sup>249</sup> A Jer 33,14–26 a Kr. e. 5. század végén keletkezett. Ld. Holladay, William L.: *Jeremiah 2. A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah, Chapters 26–52*. Fortress Press, Philadelphia 1989, Jeremiah 33:14–26: Structure, Form, Setting, Interpretation.

<sup>250</sup> Az Ez 18 fogságban elhangzott, a foglyoknak címzett tanítói célzatú szöveg. Ld. Zimmerli: *Ezekiel 1* 377k.

- Ez 33,16 → [...] *ítéletet és igazságot cselekedett, élvén éljen.*
- Ez 33,19 → [...] *és cselekszik ítéletet és igazságot [...].*

– A formula felbontásának változatai:

- Zsolt 106,3 → *Boldogok, akik megőriznek ítéletet, [boldog] az, aki cselekszik igazságot minden időben.*<sup>252</sup>
- Péld 8,20 → *Az igazság útján járok, és az ítélet ösvényeinek közepén.*<sup>253</sup>
- Péld 16,8 → *Jobb kevés igazságban, mint sok jövedelem, ítélet nélkül.*<sup>254</sup>
- Ézs 28,17 → *És tettem ítéletet mérőszinórrá, és igazságot függőmérővé [...].*<sup>255</sup>
- Ézs 32,16 → *És lakozik a pusztában ítélet, és igazság a gyümölcsökertben honol.* (Az Ézs 1,21-nél fennebb is látható, khiazmus révén megvalósított megoldás van itt.)
- Ézs 56,1 → [...] *őriztetek meg ítéletet, és cselekedjetez igazságot.*<sup>256</sup>
- Ézs 58,2 → [...] *mint nép, mely igazságot cselekedett, és ítéletét Istenének nem hagyta el.*<sup>257</sup>
- Ézs 59,9 → *Ezért van távol tőlünk ítélet, és nem ér el minket igazság [...].*
- Ézs 59,14 → [...] *és taszítottat hátra ítélet, és igazság messze megáll [...].* (Vö. Ézs 1,21; 32,16.)
- Jer 33,15 → [...] *és cselekszik ítéletet és igazságot a földön.*<sup>258</sup>
- Ám 5,7 → *Akik változtatnak örömmé ítéletet, és igazságot földre engednek.*<sup>259</sup> (Az Ézs 1,21; 32,16 és 59,14 megoldásával azonosat találunk itt is.)
- Ám 5,24 → *Hanem hömpölyögjön vízekként ítélet, és igazság patakként, [mely] állandó.* (Ld. előbbi megjegyzést.)
- Ám 6,12 → [...] *mert változtattátok az ítéletet méreggé, és az igazság gyümölcsét örömmé.*

– A לִבְשָׁה metaforikus használata:

- 2Kron 6,41 → [...] *papjaid, Uram Isten, öltözzenek fel üdvösséget.* (KIF).<sup>260</sup>

<sup>251</sup> Az Ez 33,10–20-ban Kr. e. 587 utáni helyzetet feltételező szöveg olvasható. Ld. Zimmerli: *Ezekiel* 2 183. 187.

<sup>252</sup> Allen, Leslie C. fogsági eredetűnek tekinti. Ld. Allen: *Psalms 101–150* §Penitential Prayer (106:1–48): Form/Structure/Setting.

<sup>253</sup> Ld. Soggin fennebb, a Péld 1–9 keletkezéséről; uő: *Bevezetés az Ószövetségbe* 403.

<sup>254</sup> A 10,1–22,16 keletkezése a Kr. e. 8. századra tehető; ld. Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 403.

<sup>255</sup> A 28–33. részek képezte egység valószínűleg a próféta eredeti szavait tartalmazza, kivételt képez a 28,1–5 és a 33. rész; ld. Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 281, vö. uo. 280.

<sup>256</sup> Az Ézs 56,1–8-ról mint a Deutero-Ézsaiás iskolája által alkotott szövegről ld. Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 355.

<sup>257</sup> Soggin szerint az Ézs 58 és 59,1–15a Haggeusra és Zakariásra emlékeztet, keletkezése így Kr. e. 521/520 és 519/518 közötti időre tehető; uő: *Bevezetés az Ószövetségbe* 355. 344. 347.

<sup>258</sup> Kr. e. 5. század végén keletkezett. Vö. II/249. jegyzet.

<sup>259</sup> Soggin a Kr. e. 760 körül tevékenykedő Ámós próféciáinak szájhagyomány útján és töredékesen való terjedését feltételezi, deuteronomista átdolgozás nyomait is felfedezi bennük, a 9,11kk alapján fogság utáni végső változatról beszél; uő: *Bevezetés az Ószövetségbe* 260k.

- Zsolt 35,26b → [...] öltözzenek fel szégyent és gyalázatot.<sup>261</sup>
- Zsolt 65,14ab → Felöltöznek legelők juhnyájukat, és a völgyek betakarják magukat gabonával [...].<sup>262</sup>
- Zsolt 93,1a → Az Úr Király. Fenséget öltözött fel, felöltözött az Úr, erőt övezett magára [...].<sup>263</sup>
- Zsolt 104,1b → [...] ékességet és pompát öltöztél fel.<sup>264</sup>
- Zsolt 109,18a → És felöltözött átkot, mint a ruháját [...].<sup>265</sup>
- Zsolt 109,29 → Öltözzenek fel vádlóim gyalázatot, és terítsék magukra mint palástot, szégyeniüket.
- Zsolt 132,9a → Papjaid öltözzenek fel igazságot.<sup>266</sup>
- Zsolt 132,16a → És papjaira öltöztetek szabadítást [...].
- Zsolt 132,18a → Ellenségeire öltöztetek szégyent [...].
- Péld 23,21b → [...] és rongyokat öltöztet fel az álmoság.<sup>267</sup>
- Ézs 49,18 → [...] mert mindnyájukat ékszerként öltözd fel.<sup>268</sup>
- Ézs 50,3 → Öltöztetek az egekre borulatot, és zsákot tesztek takarójukul [...].
- Ézs 51,9 → Kelj föl, kelj föl, öltözz fel erőt, Úrnak karja!
- Ézs 52,1 → Kelj föl, kelj föl, öltözd fel erődöt, Sion, öltözd fel szépséged ruháit, Jeruzsálem!
- Ézs 59,17 → És felöltözött igazságot mint páncélt [...], és felöltözte a bosszúállás ruháit öltözetül [...].<sup>269</sup>
- Ézs 61,10 → [...] mert felöltöztette rám a szabadítás ruháit.<sup>270</sup>
- Ez 7,27 → [...] és a fejedelem felöltöz irtózatot.<sup>271</sup>
- Ez 26,16 → [...] rettegéseket öltöznek fel.<sup>272</sup>

<sup>260</sup> Kr. e. 300 körül keletkezett. Vö. II/244. jegyzet.

<sup>261</sup> Craigie szerint templomi liturgiában használatos királyzoltár; uő: *Psalms 1–50* §A Royal Psalm for International Crisis (35,1–28): Form/Structure/Setting.

<sup>262</sup> Fogság előtti nyelvezetre és teológiára utaló részletek vannak ebben a zoltárban, ugariti Baal-invokációra emlékeztető párhuzam fedezhető fel a 11–14. versekben. Ld. Hossfeld–Zenger: *Psalms 2* §Psalm 65: Exposition: v. 11–14.

<sup>263</sup> Hossfeld – Zenger a 93,1–4-et fogság előttinek tekinti; uők: *Psalms 2* §Psalm 93: Analysis: Date.

<sup>264</sup> A Gen 1-el való párhuzam alapján fogság utánra kelteznek; Allen: *Psalms 101–150* §How Great Thou Art! (104:1–35): Form/Structure/Setting.

<sup>265</sup> Allen szerint nincs ok elvitatni a fogság előtti keletkezést; uő: *Psalms 101–150* §Not Guilty (109,1–31): Form/Structure/Setting.

<sup>266</sup> Allen szerint királyzoltár; uő: *Psalms 101–150* §The King’s Heritage of Blessing (132:1–18): Form/Structure/Setting.

<sup>267</sup> A Péld 22,17–24,22-t Soggin fogság előttre keltezi; uő: *Bevezetés az Ószövetségbe* 403.

<sup>268</sup> Az Ézs 49–55 szakasz keletkezése 539 utánra tehető; Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 330.

<sup>269</sup> Az 59,15b–20 bevezetést képez a 63,1–6-hoz. Apokaliptikus szövegrészletek, de Soggin szerint nem deríthető ki a keletkezési idejük. Uő: *Bevezetés az Ószövetségbe* 356. – Az istenek ruházatáról szóló ugariti szövegektől eltérően, Izrael idegenkedik Jahve öltözetéről realiztikusan beszélni, inkább elvont fogalmakkal „ruházták fel” őt (például itt, az Ézs 59,17-ben). Ld. Korpel: *A Rift in the Clouds* 364–370.

<sup>270</sup> Az Ézs 60–62 is a deuteró-ézsaiási iskola termékeként tartható számon; ld. Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 355.

<sup>271</sup> Az Ez 7,1–27 tartalma a Kr. e. 587 előtti években keletkezhetett, a fogságban. Ld. Zimmerli, Walther: *Ezekiel 1* 202.

Megtalálhatók az öltözködés más igéivel „okozott” metaforizáció példái is. A völgyek gabonát *borítanak magukra* (Zsolt 65,14b, עָטַף), a kegyelem és hűség *felköthető* a nyakra (Péld 3,3b, קָשַׁר), vagy *nyakékké válik* a kevélység, és *borítják magukra* erőszak ruháját (Zsolt 73,6, עָטַף, עֲנַף). Más igei állítmánnyal kifejezett öltözet-metaforához lásd a Jób 38,9-et: [...] *tettem a felhőt öltözetéül, a homályt az ő [a tenger] polyájául?* E szerkezetek általános „nyelvtani háttérmetaforája”: *AZ IGE TÁRGYA EGY ÖLTÖZET(DARAB)*.

Vannak továbbá olyan szövegrészek, ahol hasonlatban találjuk a metaforizáló igét. Például: az egek ruhaként *elnyűnek* (Zsolt 102,27b, בָּלְהָה), Jahve a földet mély vizekkel, mint öltözettel *betakarta* (Zsolt 104,6a, כִּסָּה – Piel).<sup>273</sup> Névszói állítmánnyal kifejezett metaforát olvasunk a Péld 31,25a-ban: *Erő és ékesség az ő öltözete* [...].

Számos más metaforát találhatunk, ha az *öltözet* más kifejezései alapján keresünk. Itt említhetjük a birtokos szerkezetű kifejezéseket, amelyek a בִּגְדֵי főnévvel képzettek: özvegység ruhái (Gen 38,14), szépség ruhái (Ézs 52,1), szentség ruhái (Ex 28,2), gyász ruhái (2Sám 14,2), fogság ruhái (2Kir 25,29).<sup>274</sup> Ezek lexikalizálódtak; melléknévi metaforákként pedig így írhatók le: a ruha özvegyi/szép/szent/gyászos/fogsági. Viszont a *bosszúállás ruhái* (Ézs 59,17), *szabadítás ruhái* (Ézs 61,10) esetében kreatívabb metaforákról beszélhetünk. Ha a birtokos szerkezetet szó szerint fordítjuk, akkor a metafora ezzel a mondattal írható le: „a bosszúállásnak/szabadításnak ruhája van”.<sup>275</sup> – Vannak magyarázók, akik a Jób 29,14 képanyagát is az EGYENRUHA fogalmi metaforájára vezetik vissza, szerintük az igazság a Jób státuszjelzőjévé (mintegy „egyenruhájává”) vált.<sup>276</sup>

Tekintsük meg a fellelt előfordulásokat:

– A) *AZ IGAZSÁG EGY ÖLTÖZET*

– A לְבַשׁ צֶדֶק párhuzamai:

– Zsolt 132,9a → *Papjaid öltözzenek fel igazságot.*

– A צֶדֶק (öltözéshez, öltözethez kapcsolódó) metaforikus használata:

– Zsolt 132,9a → ld. előbb.

<sup>272</sup> Zimmerli szerint az Ez 26,1–21 végső formája Kr. e. 571 előtt alakult ki. Ld. Zimmerli, Walther: *Ezekiel 1* 39k.

<sup>273</sup> Fónagy Iván ír arról, hogy a hasonlat közelebb áll a fogalmi gondolkodáshoz, hozzátevé azt, hogy a gyermekek esetében a spontán metaforizáció megelőzi a hasonlatok használatát; uő: *A költői nyelvről* 168–169. Vö. Ricoeur, aki szerint „[...] a jó metaforák a hasonlóságot nemcsak nyugtázzák, hanem létre is hozzák.” Ld. Ricoeur, Paul: *Bibliai hermeneutika*. Ford. Mártonffy Marcell. In: *Hermeneutikai Füzetek* 6. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1995, (51–146) 93. Ld. a metafora és a hasonlat viszonyáról írott összefoglalásom, Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora?* 19–22. Talán nem arról van-e szó, hogy a spontán metaforizációt (ti. az egek a föld ruhája, a vízáradat pedig takaró) a fogalmi gondolkodás korlátozza, és fordítja vissza a hasonlaltalkotás irányába (és lesz *AZ EGEK OLYANOK, MINT A FÖLD RUHÁJA* stb. „háttérhasonlat”)?

<sup>274</sup> Vö. Lisowsky §I. בִּגְדֵי.

<sup>275</sup> Vö. Fónagy: *A költői nyelvről* 147. – Ezt a háttér-mondatot az EGYENRUHA fogalmi metaforájának (a ruha mint státuszjelző) nyelvi kifejezésekként így is átfogalmazhatjuk: *BOSSZÚÁLLÁS-, SZABADÍTÁS-, ÖZVEGYSÉG-, SZÉPSÉG-, SZENTSÉG-, GYÁSZ-, FOGSÁG-RUHA*.

<sup>276</sup> Vö. Fohrer: *Das Buch Hiob* 409, Habel: *The Book of Job* 410; Newsom: *The Book of Job* 189; Mathewson: *Death and Survival in the Book of Job* 77k; Clines: *Job 21–37* 988k; J. Gray: *The Book of Job* 358.

- Ézs 11,5 → *És igazság lesz derekának öve. (KIF).*<sup>277</sup>
- Ézs 59,17 → *És felöltözött igazságot mint páncélt [...].*<sup>278</sup>
- Ézs 61,10 → [...] *palástját igazságnak terítette rám, mint vőlegény.*<sup>279</sup>

#### – B) AZ IGAZSÁG EGY SZEMÉLY

- Zsolt 85,11b → *igazság és békesség csókolóznak. (KIF).*<sup>280</sup>
- Zsolt 85,12b → [...] *az igazság az égből tekint le. (KIF).*
- Zsolt 85,14a → *Igazság jár előtte [...]. (MBT).*
- Péld 10,2b → [...] *de az igazság megment a haláltól.*<sup>281</sup>
- Péld 11,4 → *uaz, mint Péld 10,2b-ben*
- Péld 11,5a → *Igazsága a feddhetetlenek [szó szerint: tökéletesnek (תְּמִיִּים), vö. a Károli uo.] egyengeti annak útját [...].*
- Péld 11,6a → *Igazsága az igazaknak [szó szerint egyeneseknek (יְשָׁרִים), vö. KIF Jób 17,8] megmenti őket [...].*
- Péld 13,6a → *Az igazság megőrzi a feddhetetlen utat [...].*
- Péld 14,34a → *Az igazság felmagasztalja a népet [...].*
- Ézs 1,21 → [...] *igazság lakott benne. (KIF).*<sup>282</sup>
- Ézs 32,16 → *És lakozik a pusztában ítélet, és igazság a gyümölcsökertben honol.*<sup>283</sup>
- Ézs 58,8 → [...] *és jár előtted igazságod [...].*<sup>284</sup>
- Ézs 59,14 → [...] *és taszított hátra ítélet, és igazság messze megáll [...].*
- Ézs 59,16 → [...] *és igazság, az támogatta őt.*<sup>285</sup>
- Ez 33,12 → [...] *az igaz igazsága nem menti meg őt vétkének napján [...].*<sup>286</sup>

#### – C) A SZEMÉLY EGY ÖLTÖZET

- Bír 6,34 → *Az Úr Lelke felöltözte Gedeont [...].*<sup>287</sup>
- 1Krn 12,19 → *És a Lélek felöltözte Amászajt [...].*<sup>288</sup>

<sup>277</sup> A 11,1–16 fogság utáni, messianisztikus szövegrész; ld. Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 278.

<sup>278</sup> Apokaliptikus szövegrészlet. Vö. II/269. jegyzet.

<sup>279</sup> A deuteró-ézsaiási iskolától származó szöveg. Vö. II/270. jegyzet.

<sup>280</sup> Kora fogság utáni szöveg. Ld. Hossfeld–Zenger: *Psalms 2 §Psalm 85: Analysis: Date.*

<sup>281</sup> Az alábbiakkal együtt a Kr. e. 8. századi példabeszédekhez tartozik. Vö. II/254. jegyzet.

<sup>282</sup> A Kr. e. 8. században keletkezett. Vö. II/235. jegyzet.

<sup>283</sup> Kr. e. 8. századi szöveg. Vö. II/255. jegyzet.

<sup>284</sup> Az Ézs 59,14-gyel együtt a Kr. e. 521–518-ra keltezhető szövegegységhez tartozik. Vö. II/257. jegyzet.

<sup>285</sup> Apokaliptikus szöveg. Vö. II/269. jegyzet.

<sup>286</sup> Kr. e. 587 utáni szöveg. Vö. II/251. jegyzet.

<sup>287</sup> A Bírak könyvének „törzsében” (2,6–16,31) a deuteronomista történetírás által feldolgozott régi hagyományanyag található; ld. Soggin: *Bevezetés az Ószövetségbe* 193k. 197. A Deuteronomista történeti műről (Deuteronomium – 2Királyok) ld. uo. 175–181. Vö. Hodossy-Takács: *A túlélés kora* 30–34. 81.

– 2Krón 24,20 → *És Isten Lelke felöltözte Zakariást [...]*.

Látható, hogy mind a 29,14 képanyagának nyersanyagául szolgáló szópár-formula, mind a vizsgált felsor lexémái révén megvalósuló metaforizáció nem egyedi esetet képeznek az Ószövetségben.

### 6.2.3.2. Tematikai-műfaji párhuzamok

A 29,14 rejtett vagy közvetett katalógus-részletet képez: az embertípus-katalógusban az igaz ember „tételt” képviseli, a testrész-katalógusban pedig az egész emberi testre (14a. 14b $\alpha$ ), illetve a fejre történik közvetett utalás az öltözet és a fejfedő ruhadarab megnevezése révén.

Szópár-formula felbontott változatát látjuk itt, továbbá gyakran előforduló öltözet/öltözködés-metaforát. A 29,14-ben rejlő költői eljárások (megszemélyesítés, fiziomorfizmus, hasonlat, mindezek khiasztikus struktúrába való elrendezése) a hallgatót abba a helyzetbe hozzák, hogy felismeri a formulát és a metaforát is, de valamiként mégsem a „bekattanó megállapítással” (Alter)<sup>289</sup> találkozik, ezért ez kognitív erőfeszítést idéz elő, aminél fogva megnövekszik a kognitív hatás, vagyis költői hatásról beszélhetünk.<sup>290</sup>

Pietro Bovati mutat rá arra, hogy a megvádolt ember ártatlansági nyilatkozataiban olyan megfogalmazásokat találunk, amelyekben (többek között) előfordul a קָרַע gyök. Ezek a nyilatkozatok lehetnek szó szerintiek, de előfordulnak közvetettek, azaz metaforikusak is – ezek közé tartoznak a 29,14 mondatai is.<sup>291</sup> Megállapítható tehát, hogy a felöltözés általában vett metaforikus kifejezései, azok jogi vonatkozású alkalmazásai a Jób 29,14-ben sajátosan vannak egybedolgozva (ld. az intertextuális vizsgálatnál, ott a Zsolt 132,9a-t és az Ézs 59,17-et). Noha holt metaforából és meglévő formulából építkezik a szerző, mégis „élő” metaforikus alkotást hoz létre az öngazolás-formulák műfajában.<sup>292</sup>

Tartalmilag a 29,14 közvetlenül a 12–17. sorokban foglalt metaforikus elvonatkoztatásaként értelmezhető, így pedig a szabadításért való érvelés része, annak tömör összefoglalása. Összefoglaló funkcióját a benne levő khiasztikus mikrostrukturális szerkezetek is érvényesítik. Formai és tartalmi sajátosságai alapján 29,14-et akár ártatlansági nyilatkozat-miniatúrájának is nevezhetjük, hiszen önmagába sűríti mindazt, amit a szintetikus felfogásról, megfizetéséről és ezzel együtt Jób személyéről tudunk. Nem véletlen, hogy

<sup>288</sup> A Krónikák Kr. e. 300 körül keletkezett. Vö. II/244. jegyzet.

<sup>289</sup> Robert Alter a bölcséleti költészet tárgyalásánál beszél azokról a költői sorokról, amelyek „finoman illesztett, a helyükre kötelességtudóan bekattanó, didaktikus és emlékeztető (mnemonic) megállapításokká rendeződtek”; ld. uő: *A Biblia versművészete* 183. Szerintem, relevanciájukra vonatkozóan hasonlóan mondhatunk a szópár-formulákról és a holt metaforákról is.

<sup>290</sup> Vö. Forgács: *Verbális metakommunikáció* 596.

<sup>291</sup> Bovati: *Re-Establishing Justice* 112–113. Az ártatlansági nyilatkozatoknak a következő metaforikus kifejezéseit sorolja fel: öltözködés (Jób 29,14), mosakodás (Jób 9,30, vö. Zsolt 26,6; 73,13), járás (Jób 23,11, vö. 2Kir 20,3, Zsolt 17,4–5; 26,1 stb.), megmérés (Jób 31,6); ld. uo. 113.

<sup>292</sup> A metafora-típusokról ld. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora?* 43–50; és fennebb az I.2.3.5.1-nél.



Norman C. Habel a 29. rész érvelése tetőpontjaként ezt a költői sort határozza meg.<sup>293</sup> Ugyanez a Fokkelman véleménye is.<sup>294</sup>

Összegzésként elmondható, hogy a 29,14a metaforái (a 14b hasonlataival együtt) műfaji szempontból is beilleszkednek a Jób könyve által hordozott törvényszéki tárgyalás főmetaforája által meghatározott képi hálózatba.

#### 6.2.4. Az extrabiblikus ókori közel-keleti irodalmi kontextus vizsgálata

Nem kérdés, hogy Izrael nem lehetett elszigetelt attól, amit a tágabb kognitív környezethez tartozó ókori Közel-Kelet írott kultúrájának nevezhetünk. Sőt – amint az alábbi vizsgálat is kimutatja – számos olyan fordulattal találkozunk a környező népek írásaiban, amelyeknek a már áttekintett ószövetségi szövegrészekkel való közvetlen (azaz lexikális) vagy közvetett (tartalmi) megfeleléseit ismerhetjük fel.

##### 6.2.4.1. Lexikális vizsgálat

Az alább bemutatott extrakanonikus vizsgálat szinte teljesen nem az eredeti szövegek vizsgálatán alapszik, ezért a lexémákat illetően pontatlansággal kell számolnunk. Továbbá: az ókori Közel-Kelet írásainak a számomra csak néhány elérhető szöveggyűjteményéből dolgoztam, ennél fogva a szelekció révén korlátozott anyagban kereshettem az adott metaforát alkotó kifejezéseket. A szövegek keltezését nem minden esetben találtam meg. Az *ANET*-ben található szövegek fordítói olykor a keletkezési időt közlik, máskor az azokat tartalmazó leletet datálják, vagy nem is térnek ki erre a kérdésre. Az uralkodók uralkodási idejét John Bright munkája alapján adom meg, könyvének a magyar kiadásban használt névváltozataival. Némely szövegnek megtalálható a magyar fordítása is, Rákos Sándor költői tolmácsolásában – az idézetek magyar olvasatát a jegyzetekben tüntetem fel.

– Az igazság és szinonimáinak társított, formulaszerű előfordulásai:

– *I, Lipit-Ishtar, the son of Enlil, abolished enmity and rebellion; made weeping, lamentations, outcries . . . taboo; caused righteousness and truth to exist; brought well-being to the Sumerians and the Akkadians.* (Lipit-Ishtar Lawcode, Epilógus.)<sup>295</sup>

– [...] *at that time did Ur-Nammu, son born of (the goddess) Ninsun, for his beloved mother who bore him, in accordance with his (i.e., of the god Nanna) principles of equity and truth [...]* (The Laws of Ur-Nammu, 40–44. sor.)<sup>296</sup>

<sup>293</sup> Habel: *The Book of Job* 408 (ld. a 405–408 egészét is); ld. fennebb a II/135. jegyzetet is.

<sup>294</sup> Fokkelman: *Major Poems of the Hebrew Bible* 4: 170k; vö. uő: *The Book of Job in Form* 275k. Ő így fogalmaz e sor tárgyalásánál: „a forma kényszerítővé teszi a tartalmat”; uo. 276. Ld. a II/135. jegyzetet is.

<sup>295</sup> Lipit-Ishtar Lawcode. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* (159–161) 161. (Idézett szakaszban a kiemelés és hiányzó részlet jelzése a szövegkiadásban.) A törvénygyűjtemény keletkezése a Kr. e. 2. évezred első felére (1870 körül) tehető; ld. uo. 159; vö. Bright: *Izrael története* 56. 459.

- *The city endowed with truth, / Where righteousness (and) justice are perpetuated [...].* (Hymn to Enlil, the All-Beneficent, 29–30. sor.)<sup>297</sup>
- *Utu has banished justice (and) truth from the mouth (of men) [...].* (Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur, 62. sor.)<sup>298</sup>
- *šdq mšr (KTU 1.123:14.)*<sup>299</sup>
- *The judgment of the people in truth and righteousness thou indeed dost decide.* (Prayer of Lamentation to Ishtar, 25. sor.)<sup>300</sup>
- *In truth and justice be favorable to me; may my road be propitious; may my path be straight.* (Prayer to the Moon-God, 24. sor.)<sup>301</sup>
- *Thou! Thy word causes truth and justice to be, so that the people speak the truth.* (Hymn to the Moon-God, hátoldal.)<sup>302</sup>
- *In their reliable oracle Shamash and Adad have established for the king my lord, for his kingship over the lands, a happy reign: days of justice, years of equity, heavy rains, waters in full flood, a thriving commerce.* (A Happy Reign, 8–12. sor.)<sup>303</sup>  
Felbontott formula ismerhető fel itt (legalábbis a fordítás szövege alapján).
- *Planet Saturn, star of justice and righteousness, My Lord – My Lord, be calm!* (Temple Program for the New Year's Festivals at Babylon, 307. sor.)<sup>304</sup>

– A felöltözés metaforikus szókapcsolatai:

- *I arranged my garments as the garments of power [...].* (Dumuzi and Inanna – Prosperity in the Palace, i/29. sor.)<sup>305</sup> Feltételezhetően itt a *hatalom ruhái/ hatalmi ruhák* hordoz melléknévi metaforizációt.<sup>306</sup>

<sup>296</sup> The Laws of Ur-Nammu. Trans. J. J. Finkelstein. In: *ANET* (523–525) 523. (Kiegészítések a szövegkiadásban.) Az idézett szövegváltozat a Kr. e. 1800–1700-as évekből származik. Ur-nammu a III. Uri dinasztia (Kr. e. 2060–1950 körül) megalapítója. Ld. Bright: *Izráel története* 46.

<sup>297</sup> Hymn to Enlil, the All-Beneficent. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* (573–576) 574. A szerző valószínűleg sumér templomi költő, Nippurban; ld. uo. 573.

<sup>298</sup> Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* (611–619) 613.

<sup>299</sup> Korpel: *A Rift in the Clouds* 287. Ld. Cunchillos, Jesus-Luis –Vita, Juan-Pablo – Zamora, Jose-Angel – Cervigon, Raquel: *Ugaritic Data Bank. The Texts*. Laboratorio de Hermeneumática, Madrid 2003 [ezután: *UDB*], 456/§1.123.14. (A *KTU*: Dietrich, Manfred – Loretz, Oswald – Sanmartin, Joaquin: *Die Keilalphabetischen Texte aus Ugarit*. Neukirchen-Vluyn 1976).

<sup>300</sup> Prayer of Lamentation to Ishtar. Trans. Ferris J. Stephens. In: *ANET* (383–385) 384. A fennmaradt szöveg az újbabiloni korban (Kr. e. 625–539) keletkezett; ld. uo. 383; vö. Bright: *Izráel története* 304. 348. 463–464; *Gilgames* 295k. A magyar fordításban vélhetően kimaradt ez a sor, mivel ezt találjuk: [...] *elnyomottak és leigáztottak könyörögnek hozzád nap nap után*; ld. Panaszos ének Istár istenasszonyhoz. In: *Gilgames* (247–251) 248. Vö. *Thou regardest the oppressed and mistreated; daily thou causest them to prosper* (26. sor); ld. *ANET* 384.

<sup>301</sup> Prayer to the Moon-God. Trans. Ferris J. Stephens. In: *ANET* 386. Assurbanipal (Kr. e. 668–627) ninivei könyvtárában talált tábláról olvasható szöveganyagból származik; ld. uo.; vö. Bright: *Izráel története* 300. 463.

<sup>302</sup> Hymn to the Moon-God. Trans. Ferris J. Stephens. In: *ANET* (385–386) 386. A szöveget tartalmazó tábla ninivei lelet, keletkezését Assurbanipal idejére (7. sz.) teszik, de egy korábbi anyag másolata; ld. uo. 385; vö. *Gilgames* 286. A szövegrészlet magyarul: [...] *szavad törvényt szab, jogot érlel, / igazmondást fakaszt a szívből* [...]; Himmusz a holdistenhez. In: *Gilgames* (162–165) 164.

<sup>303</sup> A Happy Reign. Trans. William L. Moran. In: *ANET* (626–627) 627. Assurbanipalnak (Kr. e. 668–627) címzett levél részlete itt; ld. uo. 627.

<sup>304</sup> Temple Program for the New Year's Festivals at Babylon. Trans. A. Sachs. In: *ANET* (331–334) 333. Szeleukida-kori (Kr. e. 312–64) táblák, szövegük viszont sokkal korábbi eseményekről tudósít; uo. 331; vö. Bright: *Izráel története* 401. 465.

- *Your radiance has covered the land like a garment [...]. (Ishkur and the Destruction of the Rebellious Land, 11.)*<sup>307</sup> Hasonlatot látunk, de a *beborította/betakarta (covered)* ige kiválasztása a költő által egy „megelőző” (tk. háttér)metaforizációról tanúskodik: azért takarhatja a földet be úgy, mint öltözettel, mert *A RAGYOGÁS EGY ÖLTÖZET*.<sup>308</sup>
- *The day was favorable for her, she was clothed with beauty, was filled with joyous allure, / How she carried (her) beauty – like the rising moonlight! (Hymnal Prayer of Enheduanna: The Adoration of Inanna in Ur, 147–148. sor.)*<sup>309</sup>
- *The alû (disease demon) has clothed himself with my body as with a garment. (I Will Praise The Lord Of Wisdom [Ludlul bel nemeqi], II. tábla hátoldala, 6. sor.)*<sup>310</sup> A fennebb említett háttérmetaforizációval találkozunk itt is: *A TEST EGY ÖLTÖZET*, azért öltözhető fel úgy, mint egy ruha.
- *Ur-Nammu, the shepherd, clothed it with awe, he lifted high his head – the king of the Land [...]. (Ur-Nammu Hymn: Building of the Ekur and Blessing by Enlil, 68. sor.)*<sup>311</sup>
- *Clothed with the halo of ten gods [...]. (The Creation Epic [Enuma elis], 103. sor.)*
- *Roaring dragons she has clothed with terror [...]. (The Creation Epic, 136. sor.)*<sup>312</sup>
- *With his "word of heroism" he [covered himself] like a garment [...]. (Gilgamesh and the Land of the Living, 86. sor.)*<sup>313</sup> A hiányzó kifejezés(ek) miatt csak feltételezéssel élhetünk: a hasonlítás alapjánál a *covered himself/ befedte/betakarta magát* ige áll. A háttérmetafora: *A HÓSI BESZÉD EGY ÖLTÖZET*. (Lásd erről fennebb is.)
- *She is clothed with pleasure and love. (Hymn to Istar, 5. sor.)*<sup>314</sup>

<sup>305</sup> Dumuzi and Inanna – Prosperity in the Palace. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* (642–644) 643. Részlet a szent házasságról szóló sumér szövegekből; ld. uo. 642k.

<sup>306</sup> Ez azonban teljes pontossággal az eredeti szöveg ismeretében állítható. A jelzős szerkezetet pl. a héberben status constructus fejezi ki; ld. Waltke–O’Connor §9.5.3.a. Ld. a ~ *ruhái* szókapcsolatról írottakat a II.6.3.3-nál.

<sup>307</sup> Ishkur and the Destruction of the Rebellious Land. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* (577–578) 578. Sumér templomi költő szerzeménye; ld. uo. 577.

<sup>308</sup> Vö. a II.6.3.3-nál írottakkal. – Csak elméletinek és mesterségesnek tűnik ez a pontosítás itt, de az ige általi „előmetaforizációt” igazolja a szóképnek önmagában (azaz a hasonlító szerkezet nélkül) is elégséges volta: *Ragyogásod beborította a földet [...]*; ld. e minta alkalmazhatóságát az alábbiakban jelzetteknel is.

<sup>309</sup> Hymnal Prayer of Enheduanna: The Adoration of Inanna in Ur. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* (579–582) 582. Enheduanna az akkád birodalmat (kb Kr. e. 2360–2180 körül) megteremtő Sargon (Sarrukin) lánya; ld. uo. 579; vö. Bright: *Izrael története* 42. 458.

<sup>310</sup> *I Will Praise The Lord Of Wisdom* 435 (a zárójeles magyarázó kiegészítés a szövegkiadásban. Akkád szöveg; ld. uo. 434. A szöveg tartalma a 2. évezred második felére enged következtetni; *Gilgames* 288. Vö. magyarul: *Ártó szellem bújt belém, mintha ruhája volnék*. Ld. Hadd hódoljak a bölcsesség urának. In: *Gilgames* (177–187) 181.

<sup>311</sup> Ur-Nammu Hymn: Building of the Ekur and Blessing by Enlil. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* (583–584) 584. Ur-Nammu a III. Uri dinasztia (Kr. e. 2060–1950 körül) megalapítója; ld. Bright: *Izrael története* 46. 459.

<sup>312</sup> The Creation Epic. Trans. E. A. Speiser. In: *ANET* (60–72) 62. A fennmaradt szövegek az első évezredből származnak, de eredetileg a 2. ezred korábbi szakaszában, az óbabiloni korban (kb. Kr. e. 1830–1530) keletkezettek; ld. uo. 60; vö. Bright: *Izrael története* 459; *Gilgames* 259k. Vö. magyarul: *Tíz isten fényessége rajta [...]*; *Bősz sárkányokat is költött [...]* szörnytaréjú iszonylehelőket. Ld. Teremtés. In: *Gilgames* (5–29) 9. 10.

<sup>313</sup> Gilgamesh and the Land of the Living. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* (47–50) 49 (a szögletes zárójelbe tett kiegészítés a szövegkiadásban). A II. évezred első feléből származó írás; ld. uo. 48.

<sup>314</sup> Hymn to Istar. Trans. Ferris J. Stephens. In: *ANET* 383. Körülbelül Kr. e. 1600-ban írott szöveg; ld. uo.

– [...] *úrnőnk – sugárral-fénnyel övezed magad, / úrnőnk – talpig félelmetességbe öltözöl [...].* (Szerartási ének Istárhoz és Tammúzhhoz, [3–4. sor]).<sup>315</sup>

– Korpel szerint az ugariti szövegek általában realiztikusan beszélnek az istenek öltözeteiről, de metaforikus szóhasználat található ott, ahol arról olvashatunk, hogy Baal *felruházza (Ibš)* fiát a maga szuverenitásával, erővel (KTU 1.5: V.2–4. 23–25), egy másik szövegrész pedig az egeket Baal *köpenyének* tekinti (KTU 1.5: I.4–5).<sup>316</sup>

– [...] *may the great lord Sin who dwells in Harran, clothe Mati'ilu, his sons, his officials, and the people of his land in leprosy as in a cloak [...].* (Treaty Between Ashurnirari V of Assyria and Mati'ilu of Arpad, iv.)<sup>317</sup> A hasonlítást itt is háttérmetaforizáció előzi meg: *A LEPRÁ EGY ÖLTÖZET.*

– *May Sin, the luminary of heaven and earth, clothe you in leprosy and (thus) not permit you to enter the presence of god and king [...].* (The Vassal-Treaties of Esarhaddon, 39.)<sup>318</sup>

– *The sin which I have done, turn into goodness; / The transgression which I have committed, let the wind carry away; / My many misdeeds strip off like a garment.* (Prayer to Every God, 56–58. sor.)<sup>319</sup> *A strip off / vedd le* is hasonlatalkotást megelőző metaforizációt okoz: *A BŰNÖK SOKASÁGA EGY ÖLTÖZET.*

– *Which are the mountains that have not clothed themselves with thy brilliance?* (Hymn to the Sun-God, iv/6. sor.)<sup>320</sup>

– *O Gushea, the one covered with fighting and clothed with terror [...].* (Prayer of Lamentation to Ishtar, 12. sor.)<sup>321</sup>

– *... of the goddesses, whose garment is (bright) light, [...].* (Temple Program for the New Year's Festivals at Babylon, 253. sor.)<sup>322</sup>

– *Who is angry, who is enraged, who is clothed in the garment of anger, (has) fire in his mouth, (has) mixtures (of spittle) underneath his tongue? So-and-so, the son of so-and-so, is angry and enraged, is clothed in the garment of anger, (has) fire in his mo[uth], (has) mixtures (of spittle) underneath his tongue.* (The Uruk Incantation, [5. bekezdés]).<sup>323</sup>

<sup>315</sup> Szerartási ének Istárhoz és Tammúzhhoz. In: *Gilgames* (245–246) 245. Kultikus ima; ld. uo. 295.

<sup>316</sup> Korpel: *A Rift in the Clouds* 366 (ld. a 366/19. jegyzetet is). 367. 370. Vö. *UDB* 68/§1.5:1:4–5. 77/§1.5: V:2–4. 78/§1.5:V:23–25. – Az ugariti (rasz-szamrai) szövegek kb. a 14. századból valók, de sokkal régebbi anyagot tartalmaznak; Bright: *Izrael története* 46. 75.

<sup>317</sup> Treaty Between Ashurnirari V of Assyria and Mati'ilu of Arpad. Trans. Erica Reiner. In: *ANET* (532–533) 533. V. Assur-nirari Kr. e. 755–746 között uralkodott; Bright: *Izrael története* 247.

<sup>318</sup> The Vassal-Treaties of Esarhaddon. Trans. Erica Reiner. In: *ANET* (538–541) 538. Ésarhaddón uralkodása 680–669-re tehető; Bright: *Izrael története* 300. 463.

<sup>319</sup> Prayer to Every God. Trans. Ferris J. Stephens. In: *ANET* (391–392) 392. Assurbanipal (Kr. e. 668–627) könyvtárából származó lelet nem sokkal korábbi szövege; uo. 391; vö. *Gilgames* 289. Ld. magyarul: *Vétkeimet szennyes ruhaként húzd le rólam.* Ld. Bűnbánó zsoldár – valamennyi istenhez. In: *Gilgames* (187–190) 190.

<sup>320</sup> Hymn to the Sun-God. Trans. Ferris J. Stephens. In: *ANET* (387–389) 387. Assurbanipal könyvtárából származó lelet szöveganyagából; uo. 387.

<sup>321</sup> *Prayer of Lamentation to Ishtar* 384. Adatairól ld. a II/300. jegyzetet. Vö. magyarul: [...] *harccal fődött, ijedségbe öltözött csillag vagy te, Gusea!* Ld. Panaszos ének Istár istenasszonyhoz. In: *Gilgames* (247–251) 247.

<sup>322</sup> *Temple Program for the New Year's Festivals at Babylon* 332 (a zárójel nélkül jelzett hiány a szövegkiadásban).

<sup>323</sup> The Uruk Incantation. Trans. Franz Rosenthal. In: *ANET* (658–659) 659. (kiemelések és kiegészítések a szövegkiadásban). Urukból (Erek) származó ékírásos tábla szövege, valószínűleg a Kr. e. 3. századból; uo. 658.

Tehát:

– A) *AZ IGAZSÁG EGY ÖLTÖZET.* – Noha kifejezetten az igazság és öltözet azonosítását nem találjuk a vizsgált szövegekben, *AZ ELVONT DOLOG EGY ÖLTÖZET* fogalmi metaforájának nyelvi, irodalmi kifejezéseit olvashatjuk a felöltözés metaforikus szerkezeteiben. Idesorolhatjuk azokat a párhuzamokat is, ahol a mondat igei állítmánya hordoz rejtett metaforizációt: a ragyogás beborít-betakar, a beszéd, a test, a lepra felölthető, a bűnök levehetőek.<sup>324</sup>

– B) *AZ IGAZSÁG EGY SZEMÉLY.* – Párhuzamot az ugariti *KTU 1.123:14/ UDB §1.123:14* jelzetű szövegben<sup>325</sup> találunk, ahol a *šdq* és *mšr* kifejezések olvashatóak. Ennek bibliai előfordulását ismerhetjük fel az Ézs 11,4-ben: *Hanem ítélt igazsággal (בְּצִדְקָה) gyengéket, és bíraskodik egyenességgel (בְּמִישׁוֹר) a föld szegényeinek* (felbontott szó pár?). A Péld 1,3-ban pedig megjelenik a már vizsgált formulát kiegészítő, harmadik (noha többszámú) tagként: *צֶדֶק וּמִשְׁפָּט וּמִשְׁרִים*. Korpel szerint az ugariti szövegben az igazság és jogosság (itt egyenesség) istenekként való megszemélyesítését találjuk. Ebben az esetben mintegy mitikus parafrázis, egy korábbi megszemélyesítés felelevenítése, demitizált alkalmazása mutatkozik meg ez ézsaiási szövegben.<sup>326</sup> A fényjelenség konvencionális megszemélyesítését látjuk akkor, amikor a *ragyogás beborítja/betakarja a földet*.

– C) *A SZEMÉLY EGY ÖLTÖZET.* – A személy öltözetként való elképzelését a szellemi lény általi megszállottság ábrázolásában találjuk a *Hadd hódoljak a bölcsesség urának (Ludlul bēl nemēqi)* című alkotásban is. Itt tulajdonképpen hasonlatot látunk, de a cselekvés igéjének használata háttérmetaforizációra épül.

A jelen tanulmányhoz használt extrabiblikus ókori közel-keleti írott anyag lexikális vizsgálata alapján kimondható, hogy sikerült párhuzamaira bukkannunk a Jób 29,14-ban felismerhető háttérmetaforák mindenikének. Megállapítást nyert az is, hogy noha szó szerint az igazság felöltözéséről nem esik szó, mindazonáltal az *ELVONT DOLOG EGY ÖLTÖZET* fogalmi metaforára visszavezethető képalkotás szokásos az ókori Izrael környezetének irodalmában.

<sup>324</sup> A fogalmi metaforáról lásd fennebb, az I.2.3.5.1.D-nél. A fogalmi metaforának (fogalmi szint) több metaforikus kifejezése (itt: nyelvi szint) lehet. A metaforikus kifejezések olykor összetettek (ld. az egytagú metaforákat, közöttük például a megszemélyesítéseket), ezért vizsgálhatóságuk céljából (teljes, azaz kéttagú) háttérmetaforákra bontom szét őket. Vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora?* 16k. 35k; ld. az I.2.3.5.1-nél írottakat is. Mindamellert nem hagyható figyelmen kívül a spontaneitásnak az a lehetősége, amellyel a képalkotás megelőz minden fogalmi metaforát, ez utóbbit pedig csak visszakövetkeztetéssel állapíthatjuk meg.

<sup>325</sup> Ld. *UDB 456*.

<sup>326</sup> Ld. Korpel: *A Rift in the Clouds 287*. Vö. Brown, John Pairman: *Israel and Hellas 2: Sacred Institutions with Roman Counterparts*. Walter de Gruyter, Berlin – New York 2000, 33 (ld. ott a 100. jegyzetet is). Vö. von Rad: „Valamely isteni tulajdonság vagy Istenre alkalmazott jelző önálló hüposztazisszá különüléseinek folyamata az ókori Kelet vallási világában mindenütt megfigyelhető. A babiloni mitológiában például a *kettu* (jog) és *mešaru* (igazságosság) Samas fiai voltak. Könnyen felismerhetjük azonban ezek esetében magának Samasnak a tulajdonságait, amelyek olyannyira önállósultak, hogy személyes jelleget öltöttek. Hasonlóképpen viszonyul egymáshoz a két főniciai isten, *misor* (tisztesség) és *sydyk* (igazságosság).” Ld. Rad, Gerhard von: *Az Ószövetség teológiája 1: 298/50. jegyz.* – *Az egyenességhez* ld. *BDB §4265; TWOT §930f; Lisowsky § מִשׁוֹר*.

### 6.2.4.2. Tematikai-műfaji egységekkel való párhuzamok

Jelen elemzés eddig a lexémák szintjén keresett párhuzamos előfordulásokat. De vannak olyan irodalmi szövegek is, amelyek tartalmilag vagy műfajilag hozhatók kapcsolatba Jób könyvével, a mű által felvetett különféle témák (szenvedés, megfizetés, teodicea, kozmogonia, stb.) alapján. A Jób könyvéről írt bevezetők rendszerint felsorolják ezeket. Itt a 29,14-hez és közvetlenebb kontextusához kapcsolódó párhuzamokat említem.

Tematikai és műfaji szempontból a 29–31. részek ószövetségi paralleljeinek tekinthetők az ún. bemeneteli liturgiák a 15. zsoltárban és a Zsolt 24,3–6-ban, valamint a panaszénekek ártatlansági nyilatkozatai.<sup>327</sup>

Párhuzamot ismerhetünk fel a *Mesad Hasabjahu* felirattal, amely az ókori közel-keleti, joghatalommal való visszaélés miatti ellenkeresetek (*judicial complaint*) izraeli változatának tekinthető. A petíció fő mozzanatai valóban kimutathatók a Jób 29–31 szerkezetében: kezdeti állapot bemutatása (vö. Jób 29), a megtörtént jogtalanság bemutatása (vö. Jób 30), végül pedig ártatlansági nyilatkozat (vö. Jób 31).<sup>328</sup> Jób ezzel az ügyében szerinte nem jogosan eljáró Isten ellen fogalmazza meg panaszát.<sup>329</sup>

A Dialógus beszédeinek elején olvasható narrátori bevezető formulák extrabiblikus párhuzamait illetően Zuckerman a mezopotámiai *vetélkedés-mesék*<sup>330</sup> (*contest fables*), valamint az egyiptomi *Vita az öngyilkosságról* példáit említi.<sup>331</sup>

Jób ártatlansági nyilatkozata összevethető a *Šurpu inkantációkkal* is. Szerkezeti hasonlóságnak tekinthető a bűn-katalógus, melynek célja az inkantációkban az volt, hogy minden lehetséges bűn felsorolásakor megemlítődik a konkrétan elkövetett vétek is, ennél fogva a könyörgő bűnvallása és bocsánatkérése megalapozottá válik. Jób is hasonló helyzetben van: noha tudja, hogy védekeznie kell, nem ismeri a vádpontokat, Isten nem közli vele azokat, ezért a lehetséges vádakkal szemben védekező kijelentésekkel (melyeknek egyike a 29,12–17), majd a 31. rész tagadó esküjével védi magát. Ő azonban megfordítja az

<sup>327</sup> Perdue Fohrerre hivatkozik (ti. Fohrer, Georg: The Righteous Man in Job 31. In: Crenshaw, James L. – Willis, John T. (ed.): *Essays in Old Testament Ethics*. Ktav, 1974, 1–22); ld. Perdue: *Wisdom in Revolt* 182/1. jegyz. A 15. zsoltár keletkezési ideje nem állapítható meg, de nyilvánvalóan kultuszi használatú költemény, és összekapcsolható a bölcsességtanítással; Craigie: *Psalms 1–50* §Preparation for Worship (15:1–5): Form/Structure/Setting. A 24. zsoltár pedig régi liturgiai anyagokat hordozó irodalmi struktúra; uo. §A Hymn to the King of Glory (24:1–10): Form/Structure/Setting.

<sup>328</sup> Seow utal Frederick William Dobbs-Allsopp írására (ti. Dobbs-Allsopp, F. W.: The Genre of the Mesad Hashavyahu Ostrakon. In: *BASOR* 295. 1994, 49–55); ld. uő: *Job 1–21* 60k. 68. Vö. Magdalene: *Who is Job's Redeemer?* 299/35. jegyz. A *Mesad Hasabjahu* a Kr. e. 7. század végére keltezett felirat. Szövegét és tárgyalását magyarul ld. Sogginnál; uő: *Bevezetés az Ószövetségbe* 504k.

<sup>329</sup> A Jób 10,2–3-ra hivatkozva, Magdalene megállapítja, hogy Jób jogosnak tekinti a maga ellenkeresetét, és több beszédében is megfogalmazza Istennel szembeni vádjait; uő: *Who is Job's Redeemer?* 300k (ld. ott a 40. jegyzetet is).

<sup>330</sup> Ld. például: *A tamariszkusz és a datolyapálma vetélkedése*; *Gilgames* 154–158; *Az ökör meg a ló vetélkedése*; uo. 158–160. Ezek már a suméroknál megjelent műfajt képviselnek, Komoróczy szerint eredetileg összekötő szöveg nélküli dialógusok voltak; ld. *Gilgames* 285k.

<sup>331</sup> Mezopotámiai példái: The Tamarisk and the Palm, The Fable of Willow, Nisaba and Wheat, The Ox and the Horse, The Fable of the Fox (forrása: Lambert, Wilfred George: *Babylonian Wisdom Literature*. Clarendon, Oxford 1965, 150–212); ld. Zuckerman: *Job the Silent* 275/474. jegyz., vö. uo. 60k/212. jegyz. – Ezekből ld. Dispute Between the Date Palm and the Tamarisk. Trans. Robert H. Pfeiffer. In: *ANET* 410–411. Vö. Dispute Between the Tamarisk and the Date Palm. Trans. Robert D. Biggs. In: *ANET* 592–593. Továbbá ld. *A Dispute over Suicide* 405–407.

inkantációt – ő nem a lehetséges bűnöket sorolja fel, hanem azokat, amelyeket nem követett el (vö. 31. rész), illetve azokat a pozitív tetteket, amelyeket megcselekedett (29. rész).<sup>332</sup>

A 31. rész további tematikai-műfaji párhuzamaiként említhetők az egyiptomi *Halottak könyve* „negatív vallomásai”,<sup>333</sup> valamint *Hammurabi törvénykönyvének* átkai.<sup>334</sup>

Van, aki a 29,7–17 szövegrészt a *Ludlul bēl nemēqi* költeményel állítja párhuzamba. Yair Hoffmann azonban felhívja a figyelmet arra, hogy az akkád szöveg tartalmilag kifejezetten Isten és az ember viszonyának vonatkozásairól szól, míg a Jób könyvének említett szakaszában emberek közötti magatartásmódról van szó.<sup>335</sup>

Georg Fohrer a 29,12–17-et összeveti a bölcs magatartásra vonatkozó pozitív és negatív tanácsokat megfogalmazó *babiloni intésekkel*, valamint az egyiptomi *Merikarehoz írt intelmek* jogosságról szóló szakaszával.<sup>336</sup>

### 6.2.5. Következtetések

A bibliai versművészet az ókori Közel-Kelet irodalmának része, ez pedig egy olyan helyzeti kontextus, amely az irodalmi konvenciók révén meghatározza a szerző által szándékosan vagy öntudatlanul alkalmazott, illetve módosított költői eljárásokat (parallelizmus, közös idiómák, mitikus motívumok stb.).<sup>337</sup> A felmutatott párhuzamokat a vizsgált jóbi metaforák intertextuális kapcsolatainak is nevezhetjük. Az illető szóképeket alkotó lexémák visszatérő metaforikus használatának a kimutatása – az időben akár egymástól távolálló szövegekben is – segít abban, hogy körvonalazhassuk az esetleg módosított jelentés kialakulásának mikéntjét. De ezzel együtt felfedezhetőek a bibliai szövegrész sajátosságai is.

Az intertextuális vizsgálat alapján a következőket állapíthatjuk meg:

– Az ókori közel-keleti párhuzamok korábbiak a Jób 29,14-nél (ld. a Jób-könyv keletkezéséről írottakat). Megfigyelhető, hogy a **זָכַק וַיִּשְׁפָּט** szópár-formula a régebbi alak (a szóbeliségben „emlékeztetőeszközként” szolgálhatott).<sup>338</sup> A bibliai párhuzamok esetében az

<sup>332</sup> Ld. Magdalene, Rachel: *Through a Glass Lawyerly* 133k, és uő: *Who is Job's Redeemer?* 296k. 52k. – A Šurpu inkantációk gyűjteményének keletkezési idejeként a Kr. e. 14–11. századot jelölik meg, de az egyes szövegek korábbiak lehetnek. Assurbanipal könyvtárában maradtak fenn. Ld. Šurpu. Forrás: <https://en.wikipedia.org/wiki/Šurpu> (2015. ápr. 3.). A Magdalene által említett szöveget ld. a következőben: Reiner, Erica: *Šurpu A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*. Biblio Verlag, Osnabruck 1970<sup>2</sup>, 12–18.

<sup>333</sup> A *Halottak Könyve* címen összegyűjtött halotti szövegek e részének keletkezését Kr. e. 1550–950-re teszik; ld. The Protestation of Guiltlessness. Trans. John A. Wilson. In: *ANET* (34–36) 34–35. A Jób 31. részével való párhuzamáról Hoffmann: *A Blemished Perfection* 160k, valamint Perdue: *Wisdom in Revolt* 182/1. jegyz.

<sup>334</sup> The Code of Hammurabi. Trans. Theophile J. Meek. In: *ANET* (163–180) 178–180. Ld. még Perdue: *Wisdom in Revolt* 182 (1. jegyzet); vö. Hoffmann: *A Blemished Perfection* 89/15. jegyz. Hammurabi Kr. e. 1728–1686 között uralkodott; ld. *ANET* 163; vö. Bright: *Izrael története* 63.

<sup>335</sup> Ld. Hoffmann: *A Blemished Perfection* 160/57. jegyz. Vö. J. Gray: *The Book of Job* 8k.

<sup>336</sup> Fohrer: *Das Buch Hiob* 408. Counsels of Wisdom. Trans. Robert H. Pfeiffer. In: *ANET* (426–427) 426. Kr. e. 700-at megelőző korban keletkezett szöveg; uo. 426. The Instruction for King Merikare. Trans. John A. Wilson. In: *ANET* (414–418) 415. Az intelmek a Kr. e. 22. század végéről származnak; uo. 414.

<sup>337</sup> Vö. Hoffmann: *A Blemished Perfection* 75–77.

<sup>338</sup> A formalizált beszédfordulatok is „[...] az emlékezet tartalmának legalább egy része számára védelmet nyújthatnak a jelen közvetlen nyomásának átalakító hatása ellen” (Goody, Jack – Watt, Ian: Az írásbeliség következményei. In: Nyíri K. – Szécsi G. (szerk.): *Írásbeliség és szóbeliség. A kommunikációs technológiák*

egyedek keletkezéstörténeti adatai igazítanak el. Kiderült, hogy a formula felbontott, vagy variált változatai az ókori Közel-Keleten a későbbi időszak irodalmi termékei – lásd az Assurbanipalnak címzett levelet a Kr. e. 7. századból.<sup>339</sup> Az Ószövetség esetében a Kr. e. 8. századi Ézsaiásnál és Ámósnál találunk előszörilyent. E két bibliai szerzőnél a felbontás érdekessége az, hogy a khiazmus révén sikerül a szópár tagjait egymás mellett tartani. (Következtethetünk ebből a szópár szétválasztásának egy kezdeti szakaszára?)<sup>340</sup> – Az állandósult társítás felbontását tehát csak nagy léptékkel mérve tekinthetjük költői újításnak, és nem a bibliai írásbeliség idői skáláján.<sup>341</sup> Amennyiben azonban egyedi változatokról van szó, úgy azok az illető szövegek szerzőit dicsérik. A szópár eredeti változatának megjelenése a későbbi szövegekben tanúskodhat konvencionális nyelvezet használatáról vagy sajátos költői megoldásról (pl. archaizálás, idézet), amit az illető szöveg retorikájának, „stratégiájának” vizsgálatával állapíthatunk meg.

– A **קִּיָּץ** (és szinonimáinak) kontextusai a szó jelentését a jogvédelemmel, az Isten akaratával megegyező erkölcsi magatartással, az emberek közötti megfelelő viszonyal kapcsolják össze. Szó esik az igazság megrontásáról, hiányáról is, amit számonkér Isten. Megszemélyesítése gyakori az Ószövetségben, ami a nem héber irodalomban inkább „megistenítésként” nyilvánul meg.

– Az öltözet és öltözködés/felöltöztetés kifejezései a tekintély, hatalom, ékesség és a védelem, valamint ezek negatívjainak (kiszolgáltatottság, gyalázat, betegség, halál) gondolkörében jelennek meg. Sajátos a felöltözés igéjének az a használata, amely a szellemi erő által való betöltés jelentését hordozza.

Az eddigiekben végzett vizsgálat betekintést nyújt abba, hogy a 29,14a-ban található metaforák mennyire számíthatnak közhelynek vagy éppen újszerű alakzatnak a masszoréták előtti időkből. Az is elmondható viszont, hogy egy metafora nem feltétlenül attól lesz „élő”, hogy nincsenek párhuzamai, hanem azért is, mert az Ószövetség szövegeinek valamelyikében, általában egy műalkotásban először, vagy az egész gyűjteményben csak egyszer fordul elő, ahol sajátos (nem klisészerű) retorikai célt valósít meg.

### 6.3. A metaforikus szerkezetek vagy háttérmetaforák szemantikai elemzése

Miután a kontextus-keretek hierarchiája mentén végigvizsgáltuk a Jób 29,14a párhuzamainak tekinthető szövegrészleteket, elérkeztünk oda, hogy odafigyeljünk e felsor metaforikus jelentésalkotásának a mikéntjére. Ezt a szémaelemzésnek az első főrészben már bemutatott mintája szerint tesszük.<sup>342</sup>

---

*története Homérosztól Heideggerig.* Áron Kiadó, Budapest 1998, 116). Az idézetet ld. a következőben: Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 22.

<sup>339</sup> Az Assurbanipalnak címzett levélről ld. a II/303. jegyzetet.

<sup>340</sup> Az Ám 5,7. 24; Ézs 1,21; 32,16; 59,14 szövegét pedig ld. a II. 6.2.3.1-nél.

<sup>341</sup> Vö. Zsengellér, aki a legrégebbi bibliai szövegelem-leletként a Ketef Hinnom amulettet (Kr. e. 6. század elejére keltezik), az irodalmi jellegű írásbeliség legkorábbi leleteként pedig a Siloám feliratot említi (ami a Kr. e. 8–7. század fordulóján készült), amelyből már meglévő krónikaírói stílusra következtetnek; uő: Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 36–39 (ld. részletesen a kérdés tárgyalását uo. a 29–40. oldalakon).

<sup>342</sup> Ld. azt az I.2.3.4.1-nél.



### 6.3.1. A metaforák tartalmának és hordozójának szemémaként való megállapítása

A metafora tagjainak állandó jelentését kell itt pontosítanunk, lexikonok és a különböző kontextusokban való előfordulások alapján.

#### – A) AZ IGAZSÁG EGY ÖLTÖZET

A metafora tagjaiként használt lexémák: a צָדִיק és a [לְבוּשׁ]. (A zárójel a hordozó rejtett voltára utal.) A háttérmetafora hiányzó lexémájának, majd szemémájának megállapítása tulajdonképpen csak feltételezésen alapulhat (a metafora nyitottsága nem szüntethető meg!), ezért az értelmező feladata a kontextus által relevánsnak tűnő kifejezés/jelentés használata erre a vizsgálatra. Az ÖLTÖZET jelentést hordozó לְבוּשׁ mellett ugyanúgy „esélyesek” annak szinonimái is, mint például a בְּגָד (öltözet, takaró), מִדָּ (köntös, köpeny), מִלְבוּשׁ (díszruha, szolgálati öltözet), מְעִיל (palást, köpeny), שְׂמֹלֶה (köpeny, ruha), שִׁית (öltözet) stb.<sup>343</sup>

A bibliai szómagyarázatok részletesen tárgyalják a צָדִיק és származékszavainak jelentését, előfordulásait. Gerhard von Rad is ugyanezt teszi – az ő meghatározása szerint az igazság az a legfőbb életérték, amely a maga törvényszerűségei szerint rendezett élet alapja. Általában az egyén és közössége viszonyának mint normának az értékjelzőjeként foghatjuk fel. A közösség elvárásainak való megfelelés döntő szerepet játszott ebben.<sup>344</sup> Lókusunk konkrét esetében, Clines nyomán Jóbnak az elnyomottak iránti jótékony cselekedeteinek gyűjtőnéveként érthetjük.<sup>345</sup>

A צָדִיק lexéma jelentései: 1. (ami) helyes, normális, megfelelő; 2. (jogi) igazság; 3. jogosság, méltányosság; 4. közösségi lojalitás; 5. igazságtétel; így: siker; 5. megszabadítás; 7. jólét;<sup>346</sup>

– Szémák: (főnév, tárgy), elvont, élettelen, fogalom (tk. általánosítás),<sup>347</sup> megfelelő-lojális viszonyulás/ jogi viszonyulás, pozitív, védelem;

<sup>343</sup> Ld. Lisowsky: § I. בְּגָד. מִדָּ. מִלְבוּשׁ. מְעִיל. שְׂמֹלֶה. שִׁית; illetve HALOT §1054. §4815. §5205. §5431. §9167. §9572. További szinonimákhoz ld. Korpel táblázatát; uő: *A Rift in the Clouds* 364.

<sup>344</sup> Ld. von Rad: *Az Ószövetség teológiája* 1: 292–303. Jahve igazsága is Izraelhez való viszonyában körvonalazódik. Ld. Rad, Gerhard von: uo. Vö. Weinfeld, aki amellet érvel, hogy az általam *ítélet és igazságnak* fordított formula nem kizárólag csak jogi értelemben használatos, hanem társadalmi vonatkozásai is vannak; uő: *'Justice and Righteousness'* 245.

<sup>345</sup> Clines: *Job 21–37* 989.

<sup>346</sup> Ld. HALOT §7092; vö. Lisowsky: § צָדִיק.

<sup>347</sup> Vö. Thorleif Boman, aki a következőket írja: „Az izraeliták fogalmai nem egyes konkrét dolgokból vagy egyes jelenségekből levezetett absztrakciók, hanem valóságos képzetek, amelyek az egyes dolgokat magukban foglalják. Gondolkodásukat a gyűjtőfogalom uralja. [...] A héber fogalom éppen ezért azonos módon jelenti a 'konkrétat' és az 'absztraktot', az egyest és a kollektívumot. [...] Az egyes individuum csak mindent átfogó típus megjelenési formája. [...] A *tób* egyaránt jelenti a jóságot, jó magatartást, a jó embert, tehát a 'jó' fogalmát a maga megjelenési formáiban.” Ld. Boman, Thorleif: *A héber és a görög gondolkodásmód egybevetése*. [1977<sup>6</sup>]. Ford. Szabó Csaba. Kálvin János Kiadó, Budapest 1998, 53k (ld. részletesen az 53–56. oldalakon). Értsük most egy olyan összefoglaló, általános jelentésként, amely az állandósult szókapcsolatok, formulák sajátja. Itt egy formula kifejezéseinek metaforikus művelettel történő felelevenítéséről van szó. Ld. rövid összefoglalást a fogalomról fennebb, az I.2.3.1.0-nál.

- kontextuális széma: (jogi) védelem;
- szeméma: közösségi lojalitás.

A 29,14a-ban közvetlenül nem derül ki, hogy a hordozókat mely lexémák alapján kereshetjük. Ha a 14b alapján esetleg a מְעִיר-re gondolunk (ami így „visszaható” kettős feladatú /double duty kifejezéssé válik), akkor a „dísz” szemantikai jegy emelődik ki.<sup>348</sup> Így azonban nem érvényesül a „védelem” szémája (csak közvetetten, lásd alább), amit viszont a 29,14a-t megelőző szövegösszefüggés sugall.

De feltételezhetjük a 29,14b-ben levő palást és süveg képezte merizmus általi előzetes „összefoglalást” is,<sup>349</sup> akkor pedig inkább egy általánosabb jelentésű lexéma, például a לְבוּשׁ a valószínűbb. Így a parallelizmusra jellemző műveleteként a 14a általános megfogalmazását (öltözet) követi a 14b részletezése (palást, süveg). Továbbá beszélhetünk a minőség szemantikai fokozásáról is (a jogvédelem és a jog általi védettség dísszé, méltósággá válik),<sup>350</sup> és elképzelhető akár az eltérő szémák együttvalósága is.<sup>351</sup> Vagy, háttérmetaforaként megfogalmazva: *A JOGOSSÁG ÉKESSÉG/DÍSZ*, noha a szöveg szintjén itt hasonlatokat találunk (וְצִנְפָּה,<sup>352</sup> כְּמַעִיר).<sup>353</sup> Az intertextuális párhuzamok vizsgálata azonban arra enged következtetni, hogy ezzel a háttérmetaforával tulajdonképpen egy fogalmi metaforához jutottunk, amelynek nyelvi kifejezése ebben az esetben hasonlattal történik.<sup>354</sup>

A (לְבוּשׁ) lexéma jelentései: ruházat/öltözet *a*) emberé, asszonyé, (gyűjtőnévként:) ruházat, *b*) gyapjú, zsák, = bőr (Jób 30,18), metaforikusan: a felhőké a tenger felett (Jób 38,9), bálványoké, perzsa királyé.<sup>355</sup>

- Szémák: (a szöveg szintjén rejtett szeméma, a háttér-metaforában: főnév, névszói állítmány), konkrét, élettelen, tárgy, emberi, védelem;
- kontextuális széma: védelem;
- szeméma: (emberi) ruházat/öltözet.

<sup>348</sup> A „dísz” jelentéselem azonban inkább a konnotatív jelentés sajátjának tekinthető, ezért csak közvetve tartozik a ruha/öltözet szémái közé.

<sup>349</sup> Vö. Watson: *Classical Hebrew Poetry* 321–324, illetve ld. fennebb II/189. jegyzetet. – A 29,14b esetében a merizmus parallelizmusbeli funkciója a 14a részletezése. E költői eszközről ld. Alter: *A Biblia versművészete* 37. 50.

<sup>350</sup> Vö. Alter: *A Biblia versművészete* 30. 36–39.

<sup>351</sup> Vö. Brueggemann, aki emlékeztet arra, hogy a zsidó gondolkodás megengedi az eltérő jelentések egyidejűségét; uő: *Az Ószövetség teológiája* 113–116. 116k.

<sup>352</sup> Balentine a 29,14b-nek erre a lexémájára is hivatkozva érvel amellett, hogy Jób könyvében a címszereplő papként való ábrázolásával is találkozunk – ugyanis ez a süveg még csak Jósua főpap ruházatának említésénél (Zak 3,5), valamint a Sion királyi fejdísz-mivoltának ábrázolásában (ld. RÚF Ézs 62,3) fordul elő. A papi süvegre a Héber Biblia מְצַנְפָּה-et használja (vö. Ex 39,28; Lev 8,9; 16,4 stb.). Balentine: *Job* 446.

<sup>353</sup> A hasonlat és a metafora viszonyáról ld. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora?* 19–22. Idézem ott Fónagy Ivánt is, aki szerint a hasonlat „[...] a komplex emberi és társadalmi jelenségeket elemzi, már megismert tárgyakhoz méri: tárgyilagosa a szó szoros értelmében.” Ld. uő: *A költői nyelvről* 268–269 (kiemelés tőlem). Ebben az értelemben, a 29,14b hasonlataiban a hasonlók (amik metafora esetében hordozók lennének) a részletezés kiváló eszközeként szolgálnak (még ha együtt merizmust képeznek is).

<sup>354</sup> Vö. Fónagy, aki szerint „a hasonlat köti össze a metaforizálást a fogalmi gondolkodással”. Ld. uő: *A költői nyelvről* 268–269.

<sup>355</sup> HALOT §4525; vö. Lisowsky לְבוּשׁ.

## – B) AZ IGAZSÁG EGY SZEMÉLY

Az IGAZSÁG lexéma elemzését ld. előbb.

A (SZEMÉLY) lexéma jelentése. A héberben a „személy” jelentést az שׂוֹרֵן szótári tételnél találjuk (ember; férj; személy; valaki; minden egyes... stb.), amely elsősorban egyénként jelöli az embert.<sup>356</sup> Az ember שׂוֹרֵן-ként „személy, individuum, lény”, az aki az életet kapja, nem képes azt önállóan fenntartani, sóvárog az élet után. Az ember שׂוֹרֵן-ja a megismerés, megértés, ítéletalkotás, az akarat szerveként jelenik meg, de ez a kifejezés sajátos módon Isten és ember kapcsolatának összefüggésében fordul elő a bibliai szövegekben. A לֵב pedig egyszerre szerepel a megértés és az akarás szerveként. Mindeme „antropológiai főfogalmak” a „személy” értelemben is szerepelhetnek, de nem szabad elfelejtenünk, hogy az Ószövetség az embert mintegy pszichoszomatikus entitásként mutatja meg. Ilyenként pedig elválaszthatatlan a Teremtőtől – az Ószövetség az embert csakis a Jahveval való szövetség összefüggésében határozza meg.<sup>357</sup> Közösségi lényként az ókori ember egyfelől ún. *diadikus személy*ként írható le. Bruce Malina szerint a diadikus személynek állandóan egy másikra van szüksége önmaga valójának megismerésekor. Olyan fogalmakban érti meg önmagát és alakítja ki énképét, amelyeket mások észleltek és neki visszaküldtek (*feed back*). A lelkiismeret így „individualizált közösség-ismeretként” képzelhető el. A lelkiismeret eszerint az egyén érzékeny figyelése az ő nyilvános ego-képére, belsővé tétele annak, amit mások mondanak. Az egyén így sohasem cselekszik másokra való tekintet nélkül. Önmagát olyan külön egészként fogja fel, mint másokkal kölcsönös kapcsolatban levőt: ember-voltához tartozik, ha megfelel mások elvárásainak. Ebből következően a számára sarkalatos értékek a becsület és a szégyen.<sup>358</sup> A diadikus személy öntudata a csoporthoz tartozástól függ. Minden egyént egy másikba „ágyazottként” fognak fel, mint aki külön egészként egy adott társadalmi és természeti háttérbe van helyezve. Másfelől pedig, a Szentírás egésze az embert magatartása alapján három aspektusában mutatja meg. Teszi ezt először a szellemi tevékenységében (szemek, szív, szembogár, és a látás, tudás, megértés igéi, idekapcsolódó főnevek és melléknevek). Továbbá láttatja őt önkifejezése és a kommunikáció vonatkozásában (száj, fülek, ajkak, nyelv stb., és az ezekkel kapcsolatos igék és névszók). Végül pedig szól az emberről a cselekvés szintjén (kezek, lábak, karok, ujjak stb., ezek funkcióinak igéi és társuló kifejezései). Az összes emberi megnyilvánulás, állapot e három valamelyikébe csoportosítható, amikor pedig mindenik aspektus említődik, teljes emberi tapasztalatra való utalással van dolgunk – állítja Malina.<sup>359</sup>

- Szémák: konkrét, élő, ember, közösségi lény, jogviszonyokban él, védhet/védelemre szorul;
- kontextuális széma: (jogi) védelem;
- szeméma: személy.

<sup>356</sup> Eltérően az שׂוֹרֵן és az אָדָם általánosabb fogalmaitól, vö. Harris, Robert Laird (ed.): *Theological Wordbook of the Old Testament – Volumes 1 & 2*. Moody Press, Chicago 1980 [ezután: TWOT] §83; illetve HALOT §449.

<sup>357</sup> Ld. Wolff: *Az Ószövetség antropológiája* 39k. 44. 60k. 75. 80k; vö. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 553–557.

<sup>358</sup> Ld. a von Radtól az igazságról írottakat fennebb, valamint a 29. részben Jób szavait az ő megbecsültségéről.

<sup>359</sup> Malina, John Bruce: *The New Testament World – Insights from Cultural Anthropology*. John Knox Press, Atlanta 1981, 51–70. Jóllehet Malina az újszövetségi korról beszél, a diadikus személyről szóló érvelése összecseng a Dan Mathewson által írottakkal (ld. alább, a C) háttérmetaforánál). Malina a három aspektusú ember modelljének ószövetségi szemléltetéseként idézi a Péld 6,16–19, a 2Kir 4,34, illetve a Dán 10,6-ot; ld. uo. 62k (vö. „The Makeup of Man: A Three-Zone Modell” c. fejezet, uo. 60–64).

– C) *A SZEMÉLY/JÓB EGY ÖLTÖZET*

A (*SZEMÉLY*) jelentéséről írottakat lásd fennebb.

A „*JÓB*” lexéma jelentései: *Feddhetetlen és becsületes ember volt, félte az Istent, és került a rosszat.* (RÚF Jób 1,1; vö. 1,8; 2,3). Exkurzust, illetve egy külön tanulmányt igényelne e „lexéma” körülírása. Hivatkozhatunk a legtöbb Jób könyvéről írott munkára, itt csak a jellemábrázolást szolgáló főbb mozzanatokra térek ki. – Az 1,1 jellemzésének mintegy szemléltetéseként folytatódik a történet, benne a csapásokkal, majd Jób bizonyágtételeivel (1,21 és 2,10a), valamint az elbeszélő megjegyzéseivel arról, hogy Jób nem vétkezett a kialakult élethelyzetére adott válaszában (1,22 és 2,10b).<sup>360</sup> Nyomorúsága miatt azonban a maga halálát kívánja, majd a megfizetés-elv mentén gondolkodva számonkéri Istenen a maga helyzetét, és a maga igazát védendő, szembesülni akar Istennel (13,17–27). Noha nem tagadja: Isten előtt nincs egy igaz sem (9,2k), vannak ifjúságának vétkei (13,26b), lehetnek vétkei (7,21; 10,6.14; 14,16–17) – mégis kitart amellett, hogy Isten méltatlanul bocsátotta rá a szenvedést (10,7), és tud Istentről keresetlenül is szólni (lásd például a 9,22–24-et). Lelkileg összezavarodott, csapongó, útkereső emberként ismerhetjük meg; akár megszólalásonként más-más lelki és teológiai hozzáállást fedezhetünk fel beszédeiben. Életszerű, és dramatikailag teljesen érthető az, hogy Jób, miután kezdetben alázattal elfogadja sorsát, a későbbiekben mégis hevesen megkérdőjelezi annak helyénvalóságát – mondhatjuk Clines nyomán.<sup>361</sup> Az Istennel való szembesülés elképzelt kontextusában (lásd tárgyalás-motívum, jogi fogalmi metafora) hivatkozik a maga igaz tetteire, például a 29. és 31. részekben is. Ebben, és a *SZEMÉLY*-ről fennebb írottak összefüggésében találó von Rad definíciója: „[...] az számít igaznak, aki megfelel azoknak a sajátos elvárásoknak, amelyekkel ez a közösséget létrehozó viszony szembesíti.”<sup>362</sup> De odafigyelhetünk Mathewson érvelésére is, aki szerint a 29–31. részben Jób a tisztesség törvényére/kódjára (*code of honor*) építi fel az Istennel való viszonyát.<sup>363</sup> Továbbá megfontolandó Pelham felvetése arról, amit az ő nyomán

<sup>360</sup> Jób igaz voltának kifejezéseire lásd az 1,1 kommentárokból található magyarázatait. Vö. Hoffmann: *A Blemished Perfection* 228.

<sup>361</sup> Vö. Clines: *Job 1–20* 42. 58. Ellen F. Davis szerint a  $\square\text{ח}$  nem megfelelő értelmezése miatt látnak némelyek feszültséget az elbeszélés és a költői rész Jóbja között. Ő elutasítja ennek a feszültségnek a meglétét, inkább a  $\square\text{ח}$  mint központi kulcskifejezés köré látja rendeződni a mű egészét, és pedig annak jelentése elmélyítése és összetettségének felmutatása végett. A 27,5–6 és a 31,6-ra hivatkozva megállapítja, hogy Jób egyértelműen összekapcsolja a  $\square\text{ח}$ -t és a  $\square\text{ח}$ -et, mindkét kifejezés pedig a vallási és társadalmi kötelezettségek hiánytalan betöltésére utal a 29–31. részekben. Ld. Davis: *Job and Jacob* 103k (ld. ott a 9. és a 11. jegyzeteket is). A prológus és a költői rész egymástól különböző, „két Jóbja” kérdésére kitér Illman és Hoffmann is; ld. Illman: *Theodicy in the Book of Job* 307. 311–314. 332k; vö. Hoffmann: *The relation between the prologue and speech cycles in Job* 162. 163k. Ld. Dell összefoglalását is erről; uő: *The Book of Job as Sceptical Literature* 37/107. jegyz.

<sup>362</sup> von Rad: *Az Ószövetség teológiája* 1: 294. Vö. Brueggemann a feddhetetlenségről ( $\square\text{ח}$ ), amely abban ölt testet, „aki a közösségért a közösség normái szerint cselekszik” (Brueggemann, Walter: *Neglected Sapiential Word Pair*. In: *ZAW* 89, 1977, (134–258) 251). Idézi őt Davis; uő: *Job and Jacob* 103.

<sup>363</sup> Olyan kapcsolarendszert jelent ez, amelyben Isten és Jób becsületes emberek módjára viszonyulnak egymáshoz. A jogi metafora újrafelvételével Jób olyan alapot keres, amelyen ő és Isten egyenrangú felekké válnak, ahol Isten és Jób a becsületesség kódja alapján ítéltetők meg. Isten nem alperes immár (mint a 13. és 19. részekben) – írja Mathewson –, hanem olyan, aki Jóbbal együtt ugyanazon értékek fontosságát vallja, úgymint az igazságosságét (31,6) vagy a szegények ügyére való odafigyelését (31,14k). A becsületesség kódja alapján tehát Jób ártatlan, és Isten áll a rossz oldalon. Ezért Isten köteles őt helyreállítani – érvel Jób a 31. részben/résszel. Ld. Mathewson: *Death and Survival in the Book of Job* 134k; vö. Newsom: *The Book of Job* 27.

„bemerevedett” kognitív struktúrájának nevezhetünk,<sup>364</sup> hiszen Jób a 29. részben ezt a felfogást állandósító kellő világot rajzolja meg, abban magát pedig főszereplőként látatja.<sup>365</sup>

- Szémák: konkrét, élő, ember, közösségi lény, jogviszonyokban él, jogosságot véd (igaz)/ jogvédelemre szorul (Istennel való viszonyában);
- kontextuális széma: jogvédelem;
- szeméma: az igazságot érvényesítő Jób.

– Az [ÖLTÖZET]hez lásd a לְבוֹשׁ-ról írottakat.

Ez elvégzett szemavizsgálat és szemémamegállapítás révén a konnotációs mezők szűkítése történt meg. Noha némileg a metafora nyitottságának csökkentését is lehetne ebben látni, e pontosítás révén sikerül körvonaloznunk a releváns asszociáció-lehetőségeket.

### 6.3.2. A metaforák tartalmának és hordozójának egymással való kontextusában történő szémaelemzés (tk. a metaforák jelentésalkotásának vizsgálata)

Az eddigiekben a metafora tagjait alkotó szemémák megállapítását végeztük. Jelen alegység tárgya megvizsgálni azt a jelentésalakítást-alkotást, amit a metaforikus tartalom és hordozó művel az egymással való összefüggésében, predikatív viszonyában.<sup>366</sup> Megláthatók ezáltal a Jób 29,14a szövegében található metaforák létrejöttét lehetségesítő közös jegyek, szémák, valamint a szemantikai ütközés/helytelenség/„impertinencia” okozói is. Inkongruenciát kiváltó „fókusz-szémákat” is pontosít ez az elemzés – értem alattuk azokat a az ellentétes jelentéselemeket, amelyek önmagukban (azaz a többi ellentétes jegy megléte nélkül is) elégségesek a metaforikus feszültség fenntartásához. Velük szemben áll az, amit a metaforizáció alapjának nevezünk a következő alpontban.

#### A) AZ IGAZSÁG EGY ÖLTÖZET

- Az IGAZSÁG szémái: elvont, élettelen, fogalom (mint általánosítás), megfelelő-lojális/jogi viszonyulás, pozitív, védelem.
- Az ÖLTÖZET szémái: konkrét, élettelen, tárgy, emberé, védelem.
  - Közös jegyek: élettelen, védelem;
  - ellentétes jegyek: elvont ↔ konkrét, fogalom ↔ tárgy, viszonyulás fogalma ↔ ember tárgya;

<sup>364</sup> Ld. erről az I/408. jegyzetben.

<sup>365</sup> Ld. Pelham: *Contested Creations in the Book of Job* 46–51. 92–95. – Alter, illetve Kozma nyomán akár teológiai metafora narratív-dramatizált megvalósításáról beszélhetünk: a 29. részben az általa felvállalt megfizetéselv-narratívát dramatizálja a maga múltbeli helyzetének ecsetelésével. Vö. Kozma: *Jézus Krisztus példázatai* 35. 87–90; Alter: *A Biblia versművészete* 52k. 54k. Ld. erről fennebb, a I.2.3.6-nál írottakat, valamint vö. ott az I/490. jegyzettel.

<sup>366</sup> Ld. erről az I.2.3.5.1-nél, valamint vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora?* 17–19. 32–43.

- az inkongruenciát okozó „fókusz-szémák”: fogalom ↔ tárgy (az elvont ↔ konkrét egy általánosabb osztályozás, mert pl. a konkrét lehet élőlény is).

## B) *AZ IGAZSÁG EGY SZEMÉLY*

- Az *IGAZSÁG* szémáit ld. előbb az A) háttérmetaforánál.
- A *SZEMÉLY* szémái: konkrét, élő, ember, jogviszonyokban él, védhet (kontextuális széma!)/védelemre szorul.
  - Közös jegyek: jogviszony, védelem;
  - ellentétes jegyek: elvont ↔ konkrét, élettelen ↔ élő, fogalom ↔ ember;
  - az inkongruenciát okozó „fókusz-szémák”: fogalom ↔ ember.

## C) *A SZEMÉLY/ JÓB EGY ÖLTÖZET*

- Itt fiziomorfizmus áll előttünk (a 29,15 előtérbe hozza ezt a metaforikus eljárást!).
- *JÓB*: tulajdonnév, konkrét, élő, ember, jogviszonyokban él, jogosságot véd (igaz).
- Az *ÖLTÖZET* szémáit ld. az A) háttérmetaforánál.
  - Közös jegyek: konkrét, védelem;
  - ellentétes jegyek: élettelen ↔ élő, tárgy ↔ ember;
  - az inkongruenciát okozó „fókusz-szémák”: tárgy ↔ ember.

Ez elemzésben kiderült, hogy két esetben az elvont – konkrét (azaz fogalom – tárgy, illetve ember) predikatív egymásmelletisége okoz szemantikai feszültséget, a harmadik metaforában a tárgy – ember azonosságának az állítása. Olyan ellentétek ezek, amelyek feltárása a holt vagy lexikalizálódott metaforákat is képes „megeleveníteni”. – Megismertük a Jób 29,14a háttérmetaforáinak közös jegyeit is, és nyilvánvalóvá vált, hogy a „védelem” széma mindháromban jelen van; ez segít a tárgyalt metaforák alkotása alapjainak a felmutatásában.

### 6.3.3. A metaforizáció alapjának kimutatása

E cím alatt a tartalom és a hordozó közötti, a metaforikus predikációt lehetségesítő viszony felmutatására történik kísérlet, a *Metafora vagy nem metafora?* című tanulmányom 3.1. alpontjában írottak alapján. Azok kiegészítéseként teszem hozzá, hogy a hasonlóság vagy kontiguitás relevanciafeltételként alkotóeleme annak a kognitív környezetnek, amely a Jób könyve mindenkor befogadóinak a sajátja. A kognitív környezetet alakítja az illető metafora közhelyes vagy lexikalizált mivolta is – jelen esetben az, hogy az igazság öltözetként való elképzelése vagy megszemélyesítése nem csak a Jób 29,14a-ban fordul elő.<sup>367</sup>

<sup>367</sup> A metaforizálás alapjáról ld. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora?* 19–32.

– A) *AZ IGAZSÁG EGY ÖLTÖZET*

Láttuk, hogy az ÖLTÖZET lexéma metaforikus használatában két széma érvényesülése figyelhető meg. Egyik az alapjelentést előhívó „védelem” szemantikai jegy, a másik pedig a „dísz”. Az öltözet alapvetően védi az embert az időjárás viszontagságaival szemben (vö. Gen 3,21), továbbá ékesítheti az embert, ezzel együtt pedig státuszjelző szerepet is betölt.<sup>368</sup> Ez utóbbiak azonban a konnotatív jelentések közé tartoznak.

Az igazság mint védelem elgondolása érzékelt szerkezeti hasonlóságon<sup>369</sup> alapul: az igazság gyakorlata jelent biztonságot, jogvédelmet, a békesség és boldogság forrásának tekinthető.<sup>370</sup> A megfizetés-elv összefüggésében pedig az, aki igazként cselekszik, Isten „védelmét élvez”, illetve azt igényli.<sup>371</sup>

Az igazság és a dísz összekapcsolásának metaforáit a Zsolt 132,9a és a Ézs 61,10-ben látjuk. Gondolhatunk itt a jó és a szép társítására, aminek motivációja az, hogy Izrael az emberi magatartásban megnyilvánuló morális értéket is szépnek látja.<sup>372</sup> Valószínűbb azonban az öltözet státuszjelként való említése, amikor a „dísz” szemát a „külső megnyilvánulás”-ként kell értenünk, így pedig összhangot találunk a felöltözés több metaforikus kifejezésével.<sup>373</sup> Mindezek metaforizációja mögött pedig – Günter Radden érvelése nyomán – a FORMA A TARTALOM HELYETT fogalmi metonimíája ismerhető fel.<sup>374</sup>

Az *IGAZSÁG EGY ÖLTÖZET* metafora hordozójának kiválasztását elősegíthették az intertextuális párhuzamok is, a relevanciát elősegítő kognitív környezet elemeiként.

– B) *AZ IGAZSÁG EGY SZEMÉLY*

„[A megszemélyesítés] olyan metafora, amelynek egyik eleme valamilyen elvont fogalom, természeti jelenség vagy élettelen tárgy, a másik élőlény, amelynek tulajdonságait átvisszük az elsőre. [...]”<sup>375</sup> Az igazság megszemélyesítése több helyen is előfordul az Ószövetség költői szövegeiben (lásd például a Zsolt 85,11b.14a; Péld 13,6a; Ézs 1,21; 32,16; 59,9-ben). Hasonló metaforizáció történik a bölcsességgel is a Péld 8–9-ben.

Mint fennebb láttuk, a Jób 29 kontextusában az *IGAZSÁG* és a *SZEMÉLY* közös szemantikai jegyei a jogviszony és a védelem. Előbbiek egymáshoz való viszonyában A CSELEKVÉS ANNAK CSELEKVŐJE HELYETT kontiguitását is felfedezhetjük (vö. például: *Ez a műtét meggyógyított engem. A bíró ítélete kimentett engem a bajból.*)

Az igazság megszemélyesítését relevánssá tehetette a mitikus párhuzamok közismertsége is. Az már vallástörténeti és -filozófiai kérdés, hogy az ember miért istenítette

<sup>368</sup> Vö. a párhuzamos újszövetségi metaforákat: a keresztyének által felöltözendő „ruházat” (Ef 6,13kk, Kol 3,12. 14), Krisztus mint öltözet (Róm 13,14), valamint az ugyancsak felöltözhető új ember (Ef 4,24).

<sup>369</sup> Kövecses: *A metafora* 83k.

<sup>370</sup> Ld. például Zsolt 1,1–3; 106,3; Péld 12,28; 16,8; Ézs 1,21; Ez 33,5k.16 stb.

<sup>371</sup> Ld. például Jób 1,1, vö. Jób 4,6k; Zsolt 1,6a; 11,7; 33,5a; 119,121; Péld 15,9; 21,3; Ézs 58,2 stb.

<sup>372</sup> Vö. Boman: *A héber és a görög gondolkodásmód egybevetése* 66–71. Ld. még Molnár János: *A szépség fogalma az Ószövetségben*. In uő: *A szerelem országútján. Az Énekek Éneke magyarázata*. Koinónia Kiadó, Kolozsvár 2003, 315–321.

<sup>373</sup> Ld. például Jób 7,5a; 40,10; Zsolt 93,1; 109,18a.29; Ézs 52,1; 59,7; 61,10 stb.

<sup>374</sup> Vö. Radden, Günter: *How metonymic are metaphors?* In: Dirven, René (ed.): *Metaphor and Metonymy in Comparison and Contrast*. Mouton de Gruyter, Berlin – New York 2003, (407–434) 428–430.

<sup>375</sup> *Kulturális enciklopédia* §Megszemélyesítés. Ettől eltérően, az *Alakzatlexikon* vonatkozó szócikke nem tekinti metaforának, hanem immutációs gondolatalakzatként, mint antropomorfizációt tárgyalja; uo. §Megszemélyesítés vagy perszonifikáció.

meg a számára fontos dolgokat, vagy az isteni tulajdonságok miatt is nyertek önálló hüposztázist.

### – C) A SZEMÉLY/JÓB EGY ÖLTÖZET

Itt fiziomorfizmussal, azaz tárgyiasítással találkozunk. Ha szorosan erre a – az elemzés céljából tulajdonképpen mesterségesen elkülönített – háttérmetaforára figyelünk, akkor megállapítható az, hogy Jób „öltözet-tulajdonságai” az ő jogvédő és közösségileg lojális magatartására vezethetők vissza, vagyis a „védelem” széma érvényesül. Elvont hasonlóság az, ami lehetővé teszi a fizimorfizációt: Jób úgy védi az igazságot, mint a ruha az embert. Az intertextuális párhuzamok vizsgálatánál kiderült, hogy ez költői hasonlat alakjában is megjelenik a *Ludlul bēl nemēqibēn*, ahol a démon az ember testét ruhaként használja.<sup>376</sup>

Az extrabiblikus költemény hasonlatként leírt stilisztikai megoldása kifejezetten vallásos tartalom megfogalmazásául szolgál a Héber Bibliában. Ily módon tartalmi párhuzamnak tekinthető az 1Sám 16,14, ahol Istentől küldött rossz lélek (רַיָּה־רָשָׁע) kezdi gyötörni Sault. Itt nem egyértelmű a háttérmetafora hordozója, de a további előfordulások a שֵׁבֶט ige révén történő metaforizációt mutatják a Bír 6,34, 1Krón 12,19, 2Krón 24,20-ban. Már az akkád szöveg alapján is nyilvánvalóvá válik, hogy a *SZEMÉLY EGY ÖLTÖZET* háttérmetafora önmagában nem érvényesül, hanem mindenik esetben ismerjük a felöltözés alanyát. Az említett lókusok pedig az embernél nagyobb szellemi hatalom megnyilvánulását, vagyis a valamilyen lélektől való megszállottság teológiai tartalmat fejezik ki.<sup>377</sup>

A Jób 29,14aβ esetében valószínűsíthető, hogy az említett párhuzamok egyaránt stilisztikai és vallási jellegű relevanciafeltételként szolgálnak a metafora megalkotásában. Metaforikus dekonstrukció műveletének tekinthetjük a שָׁדָד demitizált használatát. De az ószövetségi párhuzamok összefüggésében a demitizáció vélhetően már korábban megtörténtnek látszik. A metafora kreatív sajátossága az, hogy a máshol a רַיָּה-ra használt fordulatot alkalmazza a שָׁדָד-re.

Kérdés lehet, hogy a 29,14a-ban mennyiben megalapozott az ÖLTÖZET metaforikussága kapcsán a „védelem” jelentéselem érvényesülését állítani, mivel a legtöbb ószövetségi vagy közel-keleti párhuzamos előfordulásban főként a „dísz” széma által irányított képalkotást látjuk. Valószínűleg, *A JOGOSSÁG ÉKESSÉG/DÍSZ* háttérmetaforaként az ELVONT DOLOG EGY ÖLTÖZET egyetemes jellegű fogalmi metaforának nyelvi kifejezése, amint ezt fennebb is jeleztem már.<sup>378</sup> Az „üdvösség” és a „szabadítás” ruhái azonban a védelemről szólnak. És ahol a „tekintély”, „hatalom”, „státusz”, „erő” konnotációkat segíti elő a szöveg, ott szintén a „védelem” szemájának dominanciáját figyelhetjük meg, abban az értelemben, hogy a tekintély, hatalom, rettenetes mivolt, elismerés stb. megvédi annak birtokosát. Sőt – a megfizetéstán összefüggésében, Jób

<sup>376</sup> Ld. idézve 6.2.4.1-nél.

<sup>377</sup> A Jób 29,14a-re nézve, Clines elutasítja ezt az elképzelést (ő a „dísz”-szémát érvényesíti: *adorned me*) – szerinte Jób által az igazság megjegyezhetőbb, dicsőségebb, ünnepeltebbé vált; Clines: *Job 21–37* 989. – A רַיָּה-nak idevonatkozó tárgyalásához lásd Wolff: *Az Ószövetség antropológiája* 56–58. – Az Újszövetségben Jézus a ház metaforáját használja a megszállottság leírására (Mt 12,43–45). Vö. Pál, aki Isten templomának nevezi az egyházat, amelyben Isten Lelke lakozik (1Kor 3,16). De antropológiai vonatkozásban is megjelenik ez a motívum a 2Kor 5,1–4-ben.

<sup>378</sup> Ld. összefoglaló mondatokat a II.6.2.4.1. végén.



elgondolása szerint – a פָּרָפֶרֶת-be öltözött ember odaállhat Isten elé, kihívhatja őt a maga ügyében való válaszadásra... A 30. részben Jób ennek a védelemnek a meg nem tapasztalásáról beszél, szembeállítva azt a 29. részben leírtakkal.<sup>379</sup>

#### 6.4. Visszatekintés

Az alábbiakban összefoglalásszerűen vizsgáljuk meg a tárgyalt metaforák funkcionalitását.

Az eddig leírtakat vessük egybe azzal, amit Jób könyvéről, és azon belül a 29,14a-ról eddig megtudtunk.

Az alakzatokra figyelve, a Jób 29,14 szövegének egészéről megállapítható, hogy az ABA' khiazmus-mintával vázolható:

- 14aα: az igazság egy öltözet (→védi Jóbót);
- 14aβ: Jób egy ruha (→ védi az igazságot – ld. a 12–13. 15–17. sorokat!);
- 14b: az igazság olyan, mint egy (dísz)öltözet (→ védi mint státuszszimbólum /díszíti mint ékes öltözet Jóbót).<sup>380</sup>

Ha figyelembe vesszük, hogy a khiazmus tartalmi tetőpontja a központban van,<sup>381</sup> akkor alátámaszthatónak látszik a 14a öltözet-háttérmetaforájánál a védelem szemájának elsődleges érvényesülése: az olvasásban való előrehaladás során a 11–13.v a jogvédelemről szól, el egészen az összefoglaló 14. vers tartalmi középpontjáig (14aβ), majd ezután (a konnotációk szintjén) jelenik meg a „dísz” (ennélfogva: „tekintély”, „státusz”) jelentéselem a költői sor második tagjában.<sup>382</sup> – Cselekvés és annak következménye narratív mozzanatot ismerhetjük fel itt:<sup>383</sup> Jób felöltözte az igazságot → Jób az igazság megnyilvánulásává (testetöltése) lett → az igazság státuszt biztosított Jóbnak. A 29,14 khiazmusában azt látjuk, hogy az igazság általi védettség, illetve ékesítés és státuszjelzés a keretben van, mindaz pedig, amely ezt előidézheti, a 14aβ-ban található: Jób megvédte/megtestesítette az igazságot. Narratív mozgást tehát a központtól a keret felé haladva mutathatunk ki: Jób védelmezte/megtestesítette az igazságot, (ezért) az igazság megvédte (14aα) és ékesítette Jóbót (14b). Ez utóbbi pedig a konnotációk szintjén ugyancsak a védelem gondolatát érvényesíti, mivel a státuszjelzés (ékes ruha és hatalom összekapcsolódása) mintegy megvédi a státusz birtokosát.

<sup>379</sup> Vö. Wolfers, David: Wolfers, David: The „Neck” of Job’s Tunic (Job xxx 18). In: *Vetus Testamentum*. 44.1994, (570–572) 572.

<sup>380</sup> Ld. a belső parallelizmusban található khiazmusról Watson; uő: *Classical Hebrew Poetry* 201–208; a teljes khiazmusról pedig ld. uo. 203.

<sup>381</sup> Korpel és de Moor szerint a mi kultúránk embere az összefoglalást a szöveg végén várja – a héber költészetben azonban a dolog lényege gyakran a központban van, amelyből, mint magból, a parallelizmus kiterjesztő műveleteivel nő ki minden; Korpel–de Moor: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 54. 60. A khiazmusnak lehet egységzáró szerepe (pl. Jób 30, 31), vagy éppen a költemény középpontját képezheti (Péld 1,26b–27a) – állapítja meg Watson; uő: *Classical Hebrew Poetry* 205. Ez az eljárás a költői sor „mikrostruktúrájában” is fellelhető – a 29,14 mint összefoglaló központi költői sor esetében is ezzel találkozunk.

<sup>382</sup> Ld. Langackert erre vonatkozóan utalva fennebb, a II.4.1-nél és ott a II/99. jegyzetnél.

<sup>383</sup> Vö. Alter: „Ahol még a szinonímia illúziójában gondolkodók is csak ekvivalens képek sorozatáról beszélnek, ott gyakran az időbeli folyamatosság és a kauzalitás láncolatában való következményes mozgást látjuk igazolva.” Ld. uő: *A Biblia versművészete* 51.

Érdeemes a 14. vers tartalmáról eddig megismertek birtokában visszatekinteni a *költemény egészére* is. Említve volt,<sup>384</sup> hogy a 29. részben kiasztikus elrendezést találunk, noha a 18–20 beékeltként való hatása szabálytalanság benyomását kelti. Mindamelllett, a 29,14-től kiindulva, vagy onnan újraolvastva a költeményt, lineáris következményességű – narratív? – egymásutániságot ismerhetünk fel. – Jób felöltözte az igazságot, az igazság felöltözte őt, ennek pedig látható megnyilvánulása volt általa. Ha e tömör narratív összefoglalásból elkezdünk a 29. rész szélei felé haladni, akkor a következőket mondhatjuk:

- a Jób révén megnyilvánuló igazság meglátszott a közösség elnyomottjai iránti lojalitásában, igazságos joggyakorlatában (12–13 + 17–15. sorok);
- aki (ti. a szem és a fül metonimiáinak jelöltjei) csak hallotta-látta mindezt, az boldognak minősítette Jóbot, tanúskodott róla (11. sor);
- ez köztiszteletet eredményezett a számára (7–10. sor), (itt elakad a megfeleltethetőség a 14. soron túli egységgel);
- magánéletében az igazságban élés Istennel és a családdal való közösség és a jólét áldását hozta (3–6. sor);
- ezeket látva, igen hosszú/örök életben reménykedett, családban való kimulásaig pedig életerő, tekintély, hatalom megtapasztalását várta (18–20. sor) (újra megfelelés);
- (ezután pedig:) – a tekintélyt és a hatalmat megtapasztalta abban, ahogyan figyeltek rá – a családja is ideérhető! –, ahogyan értékelték őt (mint életerő-forrást jelentő esőt), ahogyan nem sötétítették el arcának fényét (21–24. sor).<sup>385</sup>
- Összefoglalás:
  - mindez Isten őrzéséből származott (29,2bβ),
  - ő pedig – ennek köszönhetően – főként, királyként, vigasztalóként (mint az igazság jogi és közösségi vonatkozásainak megvalósítója) élt ebben a világban. Ezután következik a 30. rész.

Végül pedig tekintsünk vissza a vizsgált szövegrészlet metaforáinak a *Jób könyve egészével* való összefüggéseire. – Jóbról tudjuk azt, hogy ő *feddhetetlen volt és egyenes, félte Istent, és kerülte a rosszat* (1,1b). A 29. rész, és ezen belül a 29,14 a Jób 1,1b tartalmi „kidolgozásaként” értékelhető: Jób igaz-volta megnyilvánul az igazságot védelmező, érvényesítő magatartásában (is). *A földön nincs olyan, mint ő* – erősíti meg ezt Jahve a könyv elején (az 1,8 és 2,3-ban). Hoffmann szerint a könyv szerzője „laboratóriumi viszonyokat” teremt ezáltal a szenvedő igaz kérdésének tárgyalására avégett, hogy így élezze ki a témát: Jób a maga abszolút igaz volta *miatt* szenved.<sup>386</sup>

A 29,12–14-ben Jób Elifáznak válaszol, aki a 22,6–9-ben így vádaskodik ellene: [...] *ok nélkül vettél embertársaidtól zálogot, és meztelenre vetköztetted őket. A szomjazónak nem adtál vizet, az éhezőtől megtagadtad a kenyeret. A hatalmaskodó az ország, a kiváltságosok laknak benne. Az özvegyeket üres kézzel bocsátottad el, az árvák karjait összetörted. (RÚF).*<sup>387</sup>

<sup>384</sup> Ld. a II.4.4-nél.

<sup>385</sup> Habel nyomán vö. az אור megfelelését a 3b és a 24b felsorokban. – Ld. fennebb is erről, a II/135. jegyzetben.

<sup>386</sup> Hoffmann: *A Blemished Perfection* 241–242. (Kiemelés tölem.)

<sup>387</sup> Hoffmann: *A Blemished Perfection* 155 (ld. ott 49. jegyzetet is). 159. (A 49. jegyzetben a szerző a 22,6 alapján a Mesad Hasabjahu-feliratból ismert zálogvétel-motívumra is emlékeztet.)

A 29,14 metaforáinak ellentétéként olvashatjuk a 19,9-et: *Dicsőségemet rólam levette, / és eltávolította koronáját fejemnek.* (RÚF). A 29. rész egészének tartalmi ellentétét képező 30. rész 18. versében pedig ezt találjuk: *A sok erőszak miatt elváltozott ruhám, / mint zubbonyom nyílása, megköt engem,*<sup>388</sup> vagy: *Hatalmas erővel kapta el ruhámat, / szorosan átkarolt derekamnál fogva.* (RÚF). Az ideírt két változat csak szemléltető szereppel bír, mert – amint Alter írja – a megfogalmazás homályossága miatt az említett vers minden fordítása csak feltevéseken alapuló lehet.<sup>389</sup> A 30,18 költői sorára vonatkozó alapkérdés az, hogy az öltözet vagy pedig Isten a **שִׁתְּפִי** (*elváltozik?; megragad?*) alanya.<sup>390</sup> Bármiként is döntünk, a 29. és a 30. részek általános tartalmi disszonanciáján belül, a ruházatra fókuszolva látjuk az ellentét kifejezését itt. Ha az öltözet a 30,18 mondatainak alanya, akkor az igazság-öltözet leromlásáról beszélhetünk; ha pedig Isten az alany, akkor arról van szó, hogy ő semmibeveszi a Jób által felöltözött és benne testetöltött igazságot, vagyis a Jób igaz-voltát (lásd az 1,1 és a 29,14 összefüggéséről írottakat).

Az itt megvilágított összefüggések megerősítik azt a feltevést, miszerint a 29,14a-ban a címszereplőnek a szemantikai vizsgálatban is említett érvelését találjuk, amelyben elsősorban a „védelem” szemára építkeznek: Jób abban reménykedett, hogy megvédi őt az igazság megvédésére irányuló magatartása, igaz-volta. A Jób 30,18 szerint azonban ez a reménye nem igazolódik be, a tágabb szövegösszefüggés tehát kilátástalanná teszi ezt szabadítás-elképzelést. Marad tehát Jóbnak az a kérdése, amelyre csak Isten megszólalása tud majd válaszolni.

<sup>388</sup> Wolfersnél találjuk a 30,18 szövegének a 29,14 fordítottjaként való értelmezését; uó: *The „Neck” of Job’s Tunic* 571k.

<sup>389</sup> Alter: *The Wisdom Books* 125. A fordítás-változatokról és azok különféle megokolásairól ld. Clines: *Job 21–37* 953–955 (18a–f jegyzetek). A *megragad* jelentés a **שִׁתְּפִי**-ra javítás alapján feltételezhető (ld. 1Kir 11,30). Ld. uo. 954/18c jegyz.; vö. HALOT §10275. – A HALOT a **שִׁתְּפִי** ige Qal-alakjánál a *kitartóan keres* jelentést adja meg, a Hitpaelnél pedig az *elrejtőzik*, álcázás révén *felismerhetetlenné teszi önmagát*; ld. HALOT §3103, vö. még például Lisowsky §**שִׁתְּפִי**; PONS §2706. A BDB a Jób 30,18-ra tekintve így fogalmaz: „öltözet elváltozott, köpenyhez már nem hasonló”; BDB §3103.

<sup>390</sup> A BDB és Lisowsky a **שִׁתְּפִי**-t tekinti az ige alanyának. Ld. BDB §3337; Lisowsky §**שִׁתְּפִי**/r jegyz. Vö. Az általam használt magyar változatokban az alany megállapításában eltérő két olvasat egyikét tükrözi a Károli, Sass, Kecskeméthy fordítása (a ruha az alany), a másikat pedig a MBT, a RÚF szövege, valamint Muntag képviseli (Isten az alany). A bibliaváltozatokon kívül ld. Sass: *Jób könyve* 31; Muntag: *Jób könyve* 223. 224/32. jegyz. 231.

## ÖSSZEFOGLALÁS

Karasszon István a jelen Ószövetség-kutatásáról szólva a következőképpen ír: „[...] talán soha nem voltak ennyire megkérdőjelezve a kutatás alapvető modelljei, talán soha nem tűnt távolabbinak egy lehetséges konszenzus, mint éppen ma.”<sup>1</sup> Léteznek eltérő vélemények, megközelítések. Ez önmagában nem gond, mivel – szerintem – a véleménykülönbségek a további kutatások motivációit képezik. A szerteágazó elképzelések viszont igénylik a szintézist, a közös értelmezési narratívát. – Nos, távol áll tőlem az átfogó szintézis felmutatásának képessége, viszont Walter Brueggemann per-metafora modelljétől elindulva, összeállítottam magamnak egy olyan írásmagyarázati rendszert, amelyben kezelhetőnek látom a számomra feszültségben álló interpretációkat.<sup>2</sup> Úgy vélem, hogy az amerikai szerző által javasolt hermeneutikai elképzelés elvezet a történeti kutatás eredményeinek olyan integrálásához, amely révén elvégezhető egy kiválasztott szövegváltozat stilisztikai elemzése.

Értekezésemben egy olyan hermeneutikai modellt kívántam felmutatni, amely mentén kialakítható az az exegetikai módszer, amellyel – hasonlóan az irodalmi alkotások vizsgálatához – odafigyelünk arra, hogy a szövegek miként alkotnak jelentést. Mert egy szöveg elsődleges hatását a poétikai megformáltsága biztosítja. Keresztyénekként meggyőződésünk, hogy a Szentírással való találkozásunknál jelen van Isten Szentlelke, ő pedig a „kövekből is tud fiakat támasztani Ábrahámnak” (*RÚF* Mt 3,9), azaz munkálkodásában nincs rászorulva az ember által művelt poétikára. De nekünk, akik az Írást megérteni, kutatni, magyarázni akarjuk, szükségünk van olyan eszközökre, amelyekkel ezt végezhethetjük. Ezek közül az, amelyik a legközelebb áll a szöveghez, az exegézis. Jóllehet a bibliai hermeneutika a már megállapított szöveg értelmezését-értelmezésmódját jelenti, tudomásul kell vennünk, hogy az exegézissel való viszonyában hermeneutikai körrel beszélhetünk: nincs exegézis hermeneutika (mint értelmezési modell) nélkül, exegézis nélkül pedig „nincs” szövege a hermeneutikának. Ennélfogva előbb a számomra megfelelőnek tekintett modellt körvonalaztam, majd annak alapján a módszert állítottam fel.

Minden kutatói meglátás igényli azt, hogy szükséges volta igazolva legyen. Ezért tanulmányom elején törekedtem a Jób könyvével kapcsolatos történeti kérdések áttekintésére, vázlatos bemutatására. Nem állt szándékomban erre vonatkozó új kutatási eredményt felmutatni, céloom itt a szemléltető ismertetés volt.<sup>3</sup> Azért, hogy a Jób könyvére nézően is rávilágítsak arra jelenségre, amit Karasszon a kutatástörténet jelenére vonatkozóan megállapított.

---

<sup>1</sup> Ld. Karasszon István: Előszó. [2010]. In: uő: *Az Ószövetség regénye*. Sapientia Főiskola – L’Harmattan, Budapest 2011, (9–11) 10.

<sup>2</sup> A ellentétek nem a kikutatott adatok között vannak, hanem azok értelmezései között – amint erről a referencialitás tárgyalásánál szóltam; ld. az I.2.3.1-nél.

<sup>3</sup> Én magam, az általam felkutatott történeti vizsgálatok anyaga alapján Jób könyvének a ma ismert szerkezete és tartalma kialakulását a Kr. e. 400 körüli éveknl látom, illetve a Kr. e. 3. századra keltezett 11QtargJob létrejötte előtti időszakra helyezem; ld. erről az I.1.4 végén.

Az első fejezet végén összevettem a szinkrón és a diakrón vizsgálati módszereket, következtetésem pedig az volt, hogy a kettőnek ki kell egészítenie egymást. Egyrészt számolnunk kell a szerzővel, aki egy bizonyos kor befogadóira és azok helyzetére való tekintettel fogalmazott, másrészt pedig a kognitív környezet körvonalazásához szükséges az intertextualitás vizsgálat, amelynek szinkrón módozata is van.

A Jób könyve történeti kutatása eredményeinek áttekintését, valamint a diakrón–szinkrón megközelítések használhatóságának általános megfogalmazását követően a tárgyalás során rátérhettem módszerem hermeneutikai megalapozására. A modellt nem én találtam fel, viszont annak az én exegézis-javaslatomhoz való alkalmazását sajátomnak tekintem.

Walter Brueggemann permetafora-modellje (lásd I.2.1.) mentén megfogalmazhatók voltak azok az irányelvek, amelyek feljogosítanak a bibliai – ószövetségi szöveg műalkotásként való elsődleges elemzésére. Az amerikai kutató az általa megjelenített törvényszéki jelenetben a tanúk beszédstratégiájának a fontosságát hangsúlyozza, ezáltal pedig figyelmünk a szövegek poétikájának mélyvizsgálatára irányul. – Kijelenthető tehát, hogy alapvetően szerzőközpontú modellt vállaltam fel; ezt viszont sajátosan alkalmaztam: „szerzőnek” tekintek mindenkit, aki valamilyen módon részt vett a szöveg megalkotásában – az első tanúságtevőtől a hagyományozókon-szerkesztőkön át az éppen vizsgált szövegváltozat végső alakjának rögzítőjéig. Őket pedig a végső szövegforma „szinkronizálja”. (Ily módon, közvetetté válik ez a szerzőközpontúság – mivel számunkra a szerzői szándékot legtökéletesebben a szöveg hordozza.) – Noha Brueggemann Ószövetség-teológiájában ezt tételesen nem találtam megfogalmazva, érvelésével összhangban állónak tekinthető ez a megállapítás.

Tárgyaltam a brueggemanni megközelítés által előálló kérdéseket is (I.2.3.). A referencialitást illetően megfogalmazást nyert az, hogy végülis nem az önmagukban való tények, hanem azok interpretációi, és pedig a valamely szempontok szerinti, valamely érdekeket, világértelmezést képviselő, kognitív környezetünk részét képező szövegek irányítják a gondolkodásunkat, életfelfogásunkat, azaz kognitív struktúránkat. Ennek elméleti megalapozását végeztem a metafora használatának és funkcionalitásának felmutatásával. (Lásd ezekről a 2.3.5.-nél írottakat.)

Az ószövetségi kijelentésre tekintve elmondhatjuk azt, hogy a szent szövegek megfogalmazói az adott helyzetben az általuk relevánsnak ítélt „laza” beszédmodot használták, ennek megalkotását azonban megelőzhette az a (kognitív szinten történő) valóságértelmezés,<sup>4</sup> amely irányította a találó beszédstratégia (poétika-retorika) megválasztását. E retorika kezdetben – akár az egyén számára, akár a nagyobb közösségben (szubkultúra, kultúra, kultúrkör) – újszerű kifejezései az általánossá váló használat folytán holt metaforákká válnak, majd némelyek lexikalizálódnak, ami a gondolkodásra való visszahatásukról tanúskodik. Ilyenképpen pedig a fogalmi metaforák hálózatát is alakítják. Ekkor pedig már a kijelentés metanarratívájának világába való bevonódásról, azaz egyéni-közösségi kanonizációról beszélhetünk. – Ezt a folyamatot irodalmilag és teológiaiilag így vázolhatjuk fel: Istenről való tapasztalat → elbeszélés mint tanúságtétel (prózai, lírai, drámai műnemben) → ennek egyén/közösség általi elfogadása (kanonizációja) → hitvallás, ami a már általánosultabb valóságfelfogás kifejeződése, és ilyenként egy újabb tanúságtételt képez, – ekképpen pedig előlről indul a folyamat. (A tapasztalat és az arról való elbeszélés megfogalmazását pedig irányíthatják a már korábban megfogalmazott hitvallások is.)

---

<sup>4</sup> Ez pedig származhat isteni kijelentésből, vagy a szentíró hitből fakadó meggyőződéséből. Mindez azonban az inspiráció kérdésköréhez tartozik.

Az érvelés során, mindezek megállapításával együttjárt annak tudtul adása, hogy a bibliai szöveg által teremtett-alakított valóságlátás ebben a (Brueggemann nyomán való) megközelítésben van annyira hiteles, mint bármely más metanarratíva. A – hitünk szerint – végtelen többlete minden más világfelfogással szemben az, hogy az „eredetleges teológiai adattól”, azaz a tanúságtevő Isten-élményétől indul, és elfogadóját az „ontológiai valósággal való találkozashoz”, azaz Isten-élményhez vezet. Az istenélményt megtapasztalók közössége pedig az Egyház, amely a szent szöveg által teremtett szövegi-szociológiai intertextualitást gyakorolja. Az Egyház egyik főfeladata pedig a hitelesként elfogadott tanúságtételek összefoglalatának, a Szentírásnak a kutatása, amely révén hozzájárul a megállapított és interpretált szöveg alapján történő tanúságtevés-igehirdetés fenntartásához.

Hogyan történjék a szöveg megállapítása, amelyre majd a magyarázat épül? Ennek egy módozatát dolgoztam ki. Szem előtt tartottam azt, hogy egy módszer nemcsak akkor tekinthető tudományosnak, ha olyan modellre épül, amely helytáll(hat) a kritikákkal szemben. Hanem tudományosnak tekinthető azért is, mert általánosan, azaz minden szöveg esetében alkalmazható. Az ebben a dolgozatban bemutatott esettanulmány révén törekedtem igazolni módszerem használhatóságát.

Szükséges volt előbb pontosítani azt a szövegváltozatot, amely alapján történik az elemzés. Jeleztem, hogy képtelenség egy adott szöveg jelentését diakrón módon megállapítani (amint Mozart *Rekviemjét* sem lehet ilyen módon előadni), mivel ez „montázs-szöveget” kínálna az értelmezés számára. Javallott kiválasztani a hagyományozás vagy a stabilizáció egyik termékét, és azt szinkrón módon vizsgálni a maga kora (történetileg feltárt) kognitív kontextusának tudomásulvételével. Mert az idő egy adott pontján mindig szinkronitás létezik – az addig létrejövő szövegek (de tulajdonképpen minden ismeret) egyidejűleg tartoznak a kognitív környezethez. (Lásd I.3.2.)

Noha az általam javasolt hermeneutikai modell szerint elvileg a kutatás bármely változatot tárgyalhatja, én az Egyház által elfogadott *textus receptus*, vagyis a Leningrádi kódex által hordozott szöveg mellett döntöttem. Tettem ezt abból a rendszeres és gyakorlati teológiai megfontolásból (is), hogy az egyházi közösség számára ennek alapján történik az igehirdetői tanúságtétel, tudniillik ez a szövegváltozat az, amelyet korunk e két említett teológiai diszciplínája használ. Mint értekezésem erre vonatkozó részében megfogalmaztam: ennek a szövegnek a hitelességét – kiterjesztve a per-metafora által megfogalmazottakat – a kanonizáltsága biztosítja, tudniillik az, hogy a „bírótság” (azaz: az Egyház közössége) a valóságnak megfelelőként ítélte meg. (I.3.3.)

Megállapítást nyert, hogy alapvető fontossággal bír a kiválasztott szöveg kognitív környezetének a kutatása. Mert a „szerző” – aki a Leningrádi kódex esetében a masszoréták közössége – beleértett olvasókkal számol műve megalkotásakor. Dolgozatom hiányosságának tekintem, hogy annak megírásakor az első ezredfordulón keletkezett műre vonatkozó háttérismeretek bővebbek is lehettek volna... Mindamellet, fontosnak tartottam odafigyelni a masszoréta megjegyzésekre, azzal érvelve, hogy ami számukra kérdéses volt a szövegben, azt ők amúgy is jelezték. Ennélfogva ez a feltevés óvatossá tett a javasolt szövegmódosításokra és -megállapításokra való kitekintésemkor. – Lényeges továbbá a kognitív környezet minél behatóbb ismerete a jelentésalkotás mikéntjének és „nyersanyagának” körvonalazása szempontjából is. Jóllehet nem kérdéses a Leningrádi kódex esetében az ószövetségi párhuzamok jelenvalósága a közösség tudatában, mindamellet az extrabiblikus párhuzamok vizsgálatánál távolról sem közömbös, hogy a ma általunk ismert, feltárt szöveganyagok tartalma részét képezte-e a masszoréták *Sitz im Lebenjének* vagy sem. Ezért továbbra is elvégzendő feladat marad az elemzés tárgyát képező szövegváltozat kognitív környezetének alapos feltárása. Ez azt is jelenti, hogy az esettanulmányban tett következtetéseket adott esetben felülírhatják a kutatás újabb eredményei.

Mint dolgozatomban bevezetésében is jeleztem az esettanulmány vizsgálati tárgyául a Jób 29,14 első felsorát választottam. Tettem ezt azért, mert érintőlegesen már korábban is foglalkoztam vele, aminek folytán pedig elkészült az a metaforaelemzés, amely jelen írás elsődleges mozzanatát és magját képezi.

Kontextuálisként jelöltem meg az elemzést, mivel nem lehet szövegjelentést az összefüggései nélkül vizsgálni. A metafora állítást hordoz (egytagú változatában is), ami azt jelenti, hogy tómondatként fogalmazható meg, ennél fogva alapszinten az alany és állítmány egymás számára kialakult kontextusát látjuk benne. Az egyes metaforák jelentése a szövegösszefüggésüket képező nagyobb egységben, legvégül a műalkotás egészében körvonalazódik, amelynek poétikai megoldásai bizonyos főmetaforák által meghatározott hálózatként „tartják fenn” a mű világát. Ezért állandóan odafigyeltem a tágabb és szűkebb összefüggés-keretekre.

Mivel a műfajok irányítják valamely szöveghez való közeledésünket, ezért először a Jób könyvének idevonatkozó kérdéseire kerestünk választ. (Lásd a II. főrész 3. fejezetét.) Arra a következtetésre jutottunk, hogy ezt a költői művet *sui generis* alkotásnak lehet tekinteni; ezzel együtt pedig Jób hite fejlődésének a narratíváját ismerhetjük fel benne.

Szűkítve a vizsgálódás területének körét, a fejezet alegységében a tartalmi vonásaik alapján különítettem el a „szabadítás-elképzeléseket”, Jób könyvének azokról a szövegrészleteiről szólva, ahol a címszereplő helyzetéből nézve közvetlen vagy közvetett megfogalmazásai történnek a szabadításvágynak, az arról való elképzelésnek. Ezek révén is megtudjuk, hogy Jób a maga világrendfelfogásának kereteiből nem tud kilépni. E megállapítás nyomán akár a kognitív környezetről és struktúráról írottak egy első szemléltetéseként is tekinthetjük a jóbi szabadítás-elképzeléseket.

Közeledve a kiválasztott lókushoz, a Jób 29–31 egységének műfaji vonatkozásait tárgyaltuk. Egyrészt az eredeti szöveg Jób [második] *másáljának* nevezi a 29,1-el kezdődő egységet, ami monológot tartalmaz. Másrészt tekinthető a könyv e három fejezete egy „ön-narratívá”-nak, ekként pedig az önéletrajz műfaji vonásait látjuk meg benne. Továbbá, ha a könyv törvényszéki-metafora motívumára gondolunk, akkor érthetjük nyilvános tanúságtételként is. – Mindamellet, jótett- és rossztett-, bűn-, testrészt-, illetve embertípus-katalógusok feldolgozását is megtaláljuk itt. Szerkezetileg pedig a panaszdalok struktúráját mutatja a 29–31. részek szövege.

A 29. részt mint Jób szenvedése előtti életviszonyainak katalógusát írhatjuk le. De ezen túl kifejezett vagy rejtettebb listák nyomait is felismerhetjük, úgymint az embertípusokét, a testrészekét, a jótettekét, nyelvtani jellegűt pedig az időhatározói tagmondatok sorozata képez. A panaszszólamokra visszatekintve, ez a rész „az akkor és most” típusú elbeszélésnek az első mozzanataként határozható meg.

A műfajvizsgálatot a 29. rész szövegének fordítása és nyelvtani- valamint makrostruktúrájának a tárgyalása követte (II.4.). E fejezet mögött áll mindaz, amit a 2. mellékletbe helyeztem, ahol a fordításom műhelymunkája olvasható. Mint e tanulmány-egységnek bevezető szakaszában is jeleztem, ebben a szövegmegállapításban arra törekedtem, hogy magyarul mutassam fel a héber szövegben felismerhető nyelvtani és strukturális megoldásokat. Ez igencsak darabossá, sőt helyenként éppen „magyartalanná” tette a magyarul írt változatot, hiszen a magyar nyelvi szabatos megfogalmazás határait feszegettem – ezért neveztem *labor-fordításnak*. Ennek hasznát abban látom, hogy közvetlenül tárja elénk a forrásszöveg poétikáját (noha így is csak részlegesen). Mert az általam végzett elemzést lehet e fordítás nélkül is végezni, viszont akkor az esetenként vonatkozó héber szövegrészletek folyamatos idézésének alternatívája maradt volna, ami a tudatban állandó nyelvi

„átkapcsolással” járt volna együtt. Továbbá az is kérdéses számomra, hogy miként vált volna legalább ennyire átláthatóvá a szöveg által hordozott nyelvi és strukturális összefüggés.

Mint a a 6. függelékben olvasható, a főszövegben (II.5.1.), valamint a 2. mellékletben idézett-utalt fordítások is igazolják, sokan törekedtek a Jób könyvének vizsgálatán belül ennek a résznek az exegetikai és interpretációs kérdéseit megoldani. Szövegmegállapításom és fordításom az ő munkájukon alapszik, hiszen akár elfogadtam, akár nem vettem figyelembe a javasolataikat, ezek a szövegolvasatok segítettek megérteni a Jób 29 költeményét és körvonalazni mindazt, amit szerintem fontos tudnunk ahhoz, hogy a 14. költői sor metaforáit elemezhessük. – A fordításokat számbavéve kiderültek a 29,14a értelmezési nehézségei, de ezeket igyekeztem nyelvtanilag, illetve a strukturális és a szemantikai vizsgálat révén tisztázni. Megállapítható, hogy némely megközelítésektől eltérően, a 29,14 költői sorában nem áthajlást látunk; továbbá, hogy a 29,14aβ mondatát alkotó tárgyias igét visszaható értelemmel kell fordítanunk. (Lásd erről a II.5.2-nél írottakat.)

A nyelvtani elemzés (lásd a 2. mellékletben foglaltakat is) során számos gazdagító élményem volt. Elsősorban a héber grammatikai kézikönyvek segítségével tárult fel előttem az az összefüggés-hálózat, amit a szemantikai-tartalmi vizsgálódással csak nagyvonalakban körvonalazhatunk. Viszont amikor mindenik szóra-szókapcsolatra egyenként odafigyeltem, kirajzolódott előttem külön-külön a költői sorok mikrostrukturája, sőt a többször előforduló hasonló vagy azonos nyelvtani szerkezetek megvonalazták a Leningrádi kódex szövegváltozata által hordozott költemény makrostrukturáját is. – Mindezek pedig megerősítettek abban a feltevésemben, hogy javallott a legmélyrehatóbb vizsgálat a masszoréták által rögzített szövegváltozat nyelvtani, strukturális, szemantikai helyénvalóságát ellenőrizni, és ekként igazolni azt. Ezeknek nem egybehangzása esetén viszont a szövegkritika eljárását kell alkalmaznunk.

Remélem, nekem – ha egy kis terjedelmű szöveg esetében is – sikerült ezt megtennem. Ezt a megállapításomat csak a Jób 29 szövegére tekintem érvényesnek, természetesen, azzal az elvárással, hogy minél több Ószövetség-részletre vonatkozóan az legyen.

A kiválasztott költői szövegrészlet alakzatainak jelentésalkotását vizsgálva (lásd II.6.1.) abból indultam ki, hogy pontosan mely szavak-szerkezetek azok, amik szemantikai inkongruenciát okoznak. Kiderült, hogy a felszínen olvashatók alapján csak elnagyolt megállapításokat tehetünk. Ezért az ún. „háttéralakzat” modelljének alkalmazását javasoltam, amellyel leírhatónak látom az egyes metaforikus mondatokat/állításokat. Ily módon pedig kiderült, hogy a 14a félsor két mondatában három metaforával van dolgunk, amelyek a következő tómondatokkal azonosíthatók: *AZ IGAZSÁG EGY ÖLTÖZET, AZ IGAZSÁG EGY SZEMÉLY, JÓB EGY ÖLTÖZET*. Ezek megfogalmazásával sikerült megalapozni a lexémák intertextuális vizsgálatát (II.6.2.). Annak során előbb a közvetlen szöveggörnyezetükre figyeltünk, és pedig a 14a és 14b párhuzamot mutató egységére. Majd továbbléptünk a teljes Jób könyve, illetve az egész Ószövetség szövegének kontextusa felé. Megállapítást nyert, hogy nem egyedi képalkotással van dolgunk a Jób 29,14a félsorban, mivel megtaláljuk mindhárom metafora változatait a Héber Bibliában. Kitekintettünk végül a tematikai-műfaji párhuzamokra is. – Az intertextuális vizsgálat másik fő mozzanatát képezte az említett metaforák párhuzamainak a Biblián kívüli közel-keleti írott anyagban való kutatása. Erre vonatkozóan két megjegyzéssel kell élnünk. Egyfelől igen korlátozott volt a vizsgálat anyaga (főként az *ANET*-ben kerestem). Másrészt pedig kérdésessé teszi az így összegyűjtött adatok relevanciáját az, hogy a jelen dolgozathoz végzett kutatás nem terjedt ki a masszorétáknak ezen szövegekről való ismeretük tárgyalására. Talán még kevesebbet tudnánk beszélni arról, hogy a hagyományozás korábbi szakaszaiban a szerzők-szerkesztők mennyire voltak tudatában ez alakzatok által képzett nem-bibliai fordulatoknak. Viszont jeleztem azt is, hogy



egy metaforát nem feltétlenül az tesz élővé, hogy nincsenek párhuzamai, hanem attól is újszerű lehet, hogy az adott szövegben való sajátos felhasználásával sajátos retorikai célt valósít meg.

A vizsgált metaforákat végül „önmagukban”, azaz szemantikailag elemeztem (II.6.3). Ez mindhárom esetben a metaforikus tartalom és hordozó lexémáinak analízisét jelentette, amely során megállapítottuk a szemémákat. Így kerestük azt, hogy miért éppen egyik vagy másik hordozóra esett a szövegalkotó választása, mi lehetett a metaforizáció alapja. A metaforák jelentéstani vizsgálata, valamint a 29. rész egészének háttérismerete megalapozta annak kijelentését, hogy Jób védelmezte az igazságot (*JÓB EGY ÖLTÖZET*), (ezért) az igazság megvédte (14aa; *AZ IGAZSÁG EGY ÖLTÖZET*), az ítélet pedig ékesítette Jóbot (mint palást és süveg; 14b). A második félsorban foglaltak pedig ismét a védelem gondolatát érvényesítik, mivel a státusz (amit itt a ruha jelez) megvédi a státusz birtokosát. Jób tehát az ily módon elképzelt igaz-volta tudatával képzelel el, hogy érvelhet a maga ügyében Isten előtt.

Dolgozatom utolsó mozzanataként pedig visszatekintést végeztem: számbavettem a 29,14a metaforáinak mikrostrukturális szerepét, majd kerestem a 29. rész makrostrukturájában betöltött helyüket, végül pedig a Jób könyve egészében felismerhető párhuzamok által képzett összefüggéseket körvonalaztam. És kiderült az, hogy a 29. rész 14. verse önmagában is, mintegy összesűrítve hordozza a Jób könyvére jellemző tematikai-teológiai sajátosságokat.

Tanulmányomban tehát arra tettem kísérletet, hogy előbb hermeneutikailag igazoljam a bibliai szöveg „elegendő” voltát ahhoz, hogy életfelfogást-életvitelt meghatározó metanarratívát körvonalazzon az ember számára. Vizsgálatom Brueggemannnak arra a megközelítésére építkezik, mely szerint a Biblia tanúságtételében a valóságot teremtő-alakító eszköz a tanúskodó retorikája (azaz beszédstratégiája), amelyet befolyásolhat a helyzet, a beszélő hangulata, műveltsége stb.<sup>5</sup> Remélem, sikerült rámutatnom arra, hogy ez a hermeneutikai modell kifejezetten megengedi, sőt előírja a szent iratok esztétikai aspektusára, a poétikai-stilisztikai műveleteikre való odafigyelést. – A Leningrádi kódex szövegének vizsgálata mellett döntöttem. Viszont ugyanezt a módszert tekintem elfogadhatónak az időtengely valamelyik pontján beazonosított bármely szövegváltozat részlete esetében: a relatív alapszöveg megállapítása a sajátjának tekinthető kognitív környezet figyelembevételével, annak szövegkontextuális elemzése, szemantikai analízis. Nem akar ez elfordulás lenni a történeti vizsgálatról, hanem eredményeinek az exegézisben (főként a szemémamegállapításban) való felhasználására fogalmazódott meg javaslat ebben a tanulmányban. – A Jób 29,14a metaforáinak e dolgozatban végzett elemzése során – úgy vélem – sikerült rámutatnom arra, hogy egy szöveg tudományos igényű értelmezése során szükséges a jelentésalkotás lehető legapróbb részletekre kiterjedő vizsgálatát elvégezni, mert noha a képzés olykor inkább „lazán” történik, mégis, a szavak, kifejezőmód megválasztása, a mondanivaló közlésének felépítése, elrendezése mögött szerzői szándékosságot fedezhetünk fel – a szerzői szándék ugyanis a szöveg poétikájában-retorikájában fogalmazódik meg. Természetesen, nem kutathatjuk e szándékot a mai kognitív környezet koordinátái szerint (de kérdés, hogy egyáltalán mennyire tudunk ettől elvonatkoztatni). A végső forma műalkotásként való megközelítésében pedig vigyázni kell arra, hogy az esztétikai megoldás körvonalazásakor ne az történjék, hogy tényleges szövegromlásra építünk szövegértelmezést. Ennek elkerülésében nagy segítséget jelent a szűkebb vagy tágabb intertextualitás vizsgálata, azt követően pedig a szövegkritikai vizsgálat. Általában véve, valamely szövegváltozat intertextuális párhuzamainak egy adott időponton

<sup>5</sup> Vö. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 162k, illetve ld. a I.2.3.5.2–I.2.3.5.5-nél írottakat, valamint vö. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora?* 28–29.

való szinkronitása megállapításához szükségünk van a keltezés adataira, az anakronizmusok elkerülése végett.

Úgy vélem, hogy e dolgozatnak sikerült rámutatnia a Walter Brueggemann által javasolt per-metafora hermeneutikai modellnek az alkalmazhatóságára. Az exegézisre néző vonatkozásait törekedtem részletesen bemutatni. Azonban érzékelem a rendszeres teológiai következtetésekre való lehetőséget is, mivel a tanúságtétel ilyképpen való megközelítésében átfogó szemlélet körvonalai tűnnek fel. A modell homiletikai vonzatairól pedig immár egy évtizede értekeztem tanulmányban.

A megnyilatkozás minden, amink van – írja Brueggemann<sup>6</sup> –, ha pedig ez a megnyilatkozás Istent közli, illetve Isten e megnyilatkozás-beszéd által közli magát a számunkra, akkor helye van e beszédről gondolkodni éjjel és nappal, kutatni azt tudományosan is. Mert minden megismerés és élet ott kezdődik, és addig van, amíg ketten vannak, beszélgetnek... – amint igaz az, hogy Egyház is addig van, amíg Isten igéje prédikáltatik, és vannak, akik azt meghallják.

---

<sup>6</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 876.

## MELLÉKLETEK

### 1. MELLÉKLET: A BRUEGGEMANNI PERMETAFORA-MODELLRE VONATKOZÓ NÉHÁNY KRITIKA

Ebben az alegységben az elolvasott kritikák közül főként azokat említtem (és pedig a teljesség igénye nélkül), amelyek a per-metaforára vagy annak valamely mozzanatára közvetlenül vagy közvetetten vonatkoznak.

Lindbecknek a vallásról való kulturális-nyelvi megközelítése ismertetésében, *Brevard Springs Childs* központi vonásként emeli ki az „intratextualitás” [valamely kontextuson belüli önidézés] hangsúlyozását. Az erről írottak Brueggemann gondolataira emlékeztetnek. Eme intratextuális teológia szerint – olvassuk Childsnél – a szöveg jelentése nem függ a külső referenciális leellenőrizhetőségtől, hanem a Szentírás jelentése csakis a szövegbelső vonatkozásokban értendő. A szent szöveg világa képes újraírni a realitást, magábavonja a világot, és a hívő közösségeknek önmagukat értelmező útmutatójává válik; olyan kulturális vagy nyelvi keretet teremt meg, amely élet- és gondolatalakító funkcióval bír. A szöveg megteremti a maga világát, amelybe belevonódik az olvasó. – Childs elutasítja ezt a javaslatot, mivel szerinte ez esetben akár fiktív világról is beszélhetünk, ami viszont nem felel meg a Biblia egyházban való funkciójának. Szerinte ugyanis arról van szó, hogy Isten igéje hatol be a világba és átalakítja azt. Barthra hivatkozva írja, hogy a Biblia Istenről mint a szövegen kívüli realitásról tanúskodik, és ez utóbbival, tudniillik Jézus Krisztussal szembeül az olvasó.<sup>1</sup> – Erre vonatkozóan egyrészt azt kell megjegyezni, hogy Brueggemann modellje rokonságot mutat a Lindbeckével. Másrészt pedig, ha igaz, hogy a szövegek irányítják a realitásról való felfogásunkat, akkor a „szövegalkotta” értelmező metanarratíva határozza meg, hogy mit nevezünk fikciónak vagy valóságnak.<sup>2</sup> Továbbá: a bibliai szöveg világába való bevonódással és az ontológiai valóság megtapasztalásával már nem a „fikció” világában marad az olvasó, hanem az így megtalált „Referens” „kihatását” érzékeli az addigi realitásra; vagy: „’ami van (valóság), abból származik, ami ’mondva van’ (tanúságtétel). A tanúságtétel irányítja a valóságot, és döntést tesz egy bizonyos fajta valóságról, amely egyaránt lehetséges és kikerülhetetlen.”<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Childs: *Biblical Theology* 21k. Lindbeck művéről ld. fennebb is (I/206. jegyz.). – Vö. Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 120k.

<sup>2</sup> Ld. ezekről az I.2.3.2-nél. – A különböző metanarratívák mindegyike olyan hermeneutikai kört teremt a benne élők számára, amely meghatároz világnézetet, de tudományos kutatási eszközöket, módszereket is. Ekképpen az illető metanarratíva az őt elfogadók számára intertextualitást hoz létre amely révén a benne és vele élők értik az odavonatkozó kifejezéseket, képes beszédet, utalásokat-célzásokat.

<sup>3</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 905.

*James Barr* alapos kritikájában egyenesen inkvizíciós törvényszéknek tekinti azt a bíróságot, amely az evidenciák figyelembevétele nélkül hoz ítéletet, ezért kifogásolja a permetaforát, amely mentén Brueggemann eltekint a történeti kérdésektől.<sup>4</sup> A retorika kérdéskörét tárgyalva elismeri, hogy ez részben a szövegekre való jobb odafigyelésre indít, viszont hiányolja az eredeti nyelven való idézeteket;<sup>5</sup> továbbá emlékezteti a szerzőt az *It's only rhetoric* szólás pejoratív értelmére is [ami így magyarul: *Szóbeszéd!*].<sup>6</sup> Úgy látja, hogy Brueggemann elhanyagolja a kánon kérdéskörét.<sup>7</sup> Kimerítően taglalja, nehezményezi és csípős kritikával értékeli Brueggemannnak a történetkritikáról megfogalmazott véleményeit; és összehasonlítva őt Childsszal, utóbbit a történetiség-vonalhoz közelállóbbnak minősíti.<sup>8</sup> Felrója az amerikai kutatónak azt, hogy nem mutat fel mások által alkalmazható módszert.<sup>9</sup> Megjegyzéseket tesz a szóhasználatára, eszköztárára, idézéseire stb. – Úgy vélem, hogy a permetafora exegetikai alkalmazására, és ez utóbbinak elméleti megalapozására tett kísérletem némi választ képezhet Barr kifogásaival szemben (lásd a referencialitásról, illetve a kánonról általam összefoglaltakat).

*David H. Aaron* egyrészt elutasítja azt, hogy gondolkodásunk olyannyira metaforikus lenne, amint azt Brueggemann vagy a kognitív metaforaelmélet képviselői állítják (lásd erről alább). Érvéle szerint fel kell hagyni a szó szerinti és a figuratív nyelvezet bipoláris megkülönböztetésével, mert – szerinte – az ókoriak nem érzékelték a literális-figuratív bináris oppozícióját, mivel hívő emberek írták a szent szövegeket.<sup>10</sup> Az ő problémája gyakorlatilag ugyanaz, mint a Childsé,<sup>11</sup> mert deduktívan (azaz, az ontológiai valóságot alaptételként állítva – vagyis dogmatikailag kétségtelenül helytállóan! –) közelít a bibliai képes beszédhez. Megközelítésében nem a gradiens jelentésről való elképzelése a kifogásolható,<sup>12</sup> hanem az, hogy a bibliai tanúságtételtől mintegy elkülönített Létezővel számol, amikor a róla való szó szerinti beszéd lehetőségét állítja, és innen, a fogalmi szintről fordul vissza a szövegvilághoz. Ily módon pedig felerősödik a literális-figuratív szóhasználat keltette feszültség, és a szó szerintiség, illetve a referencialitás felől való tisztázódás igénye áll elő. Aaron az Istenre használt képes kifejezéseket illetően – az ontológiai azonosítás elkerülhetőségéért – a *kognitív askripciót* (annak pedig funkcionális és strukturális típusát) javasolja a metafora helyett.<sup>13</sup> Viszont, ha egyetértünk János evangéliuma megállapításával, miszerint *Istent soha*

<sup>4</sup> Barr, James: Brueggemann. In: uő: *The Concept of Biblical Tehology. An Old Testament Perspective*. SCM Press, London 1999, (541–562) 548k.

<sup>5</sup> Uo. 557.

<sup>6</sup> Uo. 544. 547.

<sup>7</sup> Uo. 550k.

<sup>8</sup> Uo. 545. 553–562.

<sup>9</sup> Uo. 557k.

<sup>10</sup> Aaron: *Biblical Ambiguities* 146.

<sup>11</sup> Ld. Childs véleményét még a brueggemanni (először 1997-ben kiadott) *Theology of the Old Testament* előtt a Ricoeur és követői által képviselt, metaforikus referencialitásra építkező elképzelésről; uő: *Introduction to the Old Testament as Scripture* 77. Ószövetség-teológiája első kiadásának copyright-adatait ld. a következőben: Brueggemann, Walter: *Theology of the Old Testament, with CD-Rom. Testimony, Dispute, Advocacy*. Fortress Press, Minneapolis 2005, iv.

<sup>12</sup> Javaslatát összefoglalását lásd az I./276. jegyzetben.

<sup>13</sup> „David H. Aaron szerint a szó szerinti és az átvitt értelem nem különböztethető meg binárisan. Ezért némely – alakilag metaforának számító – állításra közties alakzatot jelölő *fogalmi askripció* [odatulajdonítás?] (*conceptual ascription*) elnevezést használja. Példája pedig ez: amikor valaki a társa elé áll a fegyverrel szemben, akkor 'szó szerint' a 'pajzsává' válik, noha semmiféle módon el nem változott, ugyanaz maradt, aki volt. Ugyanúgy, amikor egy folyó 'ágairól' beszélünk, ez a szóhasználat sem jelez változást a folyó természetében. Érvelésében ez alakzat egyik sajátosságaként azt határozza meg, hogy a metafora ontológiai

*senki sem látta* (RÚF Jn 1,18, vö. 6,46), akkor távolról sem állítható az, hogy Istenről lehet nem-metaforikusan beszélni!<sup>14</sup> Az Aaron által javasolt gradiens jelentéskontinuumon tehát az Istennel kapcsolatos beszédet nem tehetjük az „inkább literális” vagy szó szerinti tartományba, mert Istenről „szó szerint” csak *a bibliai metanarratíva keretein belül* beszélhetünk<sup>15</sup> – attól a pillanattól kezdve, hogy realitássá válik számunkra az ontológiai valóság. Azonban ez a „szó szerintiség” legfeljebb a referenciális közlés *szándékaként* értelmezhető, és semmiképpen sem tekinthető a „Referensről” való objektív közlésnek!<sup>16</sup> – Úgy vélem, hogy Brueggemann azért beszél hangsúlyosan a metafora szerepéről, mert – szerintem – az ő modellje episztemiológiai jellegű, mintegy válaszolni akar a „hogyan ismerhetem meg Istent” kérdésre egy olyan hermeneutikai helyzetben, amikor a valóság mércéje az empirikus leellenőrizhetőség. Ő azonban nem teológiai válaszadásra törekszik, hanem mintegy ugyanannyi „esélyt ad” a bibliai szövegnek, mint amennyivel rendelkeznek a mai metanarratívákat biztosító anyagok. Értékelhető-e ez egyfajta missziós vagy meggyőzési (retorikai) „taktikaként”? Mert a *telítődés pedagógiáját* vallja, sőt ettől teszi függővé is Jahve jelenvalóságát: az alkalmas és alkalmatlan időben való beszéd által történik a „toborzás” a hívők seregébe, de Isten valóságának megmutatása is.<sup>17</sup>

Az Istenről való tanúság referencialitásának modellezéséhez *Eep Talstra* nem a permetaforát látja megfelelőnek, hanem a színházat.<sup>18</sup> Érvelését illetően azonban megjegyzendő, hogy a per-metafora nem a szövegek tartalmára-szereplőire vonatkozó fiktív jogi eseményt jelenít meg (amelynek célja Jahve személyének és magatartásának, vagy az Izraelének megítélése-értékelése lenne), hanem a valóságmegállapítás – ami kanonizációként érthető – dramatizálásául szolgáló metafora. Hermeneutikai javaslatként azt érzékelteti, hogy *a megtapasztalt valóságról való beszéd retorikája dönti el a kanonizálást* – ebben merül ki a

---

jellegű azonosításától eltérően, a fogalmi askripció funkcionális (valakinek 'pajzsává lenni') vagy szerkezeti (folyó 'ága') azonosítást végez. A metaforától való másik eltérésnek pedig az inkongruencia hiányát tekinti. Ezért Aaron nem vitatja például azt, hogy Jahvet a kősziklával, pajzssal, nappal azonosítják, vagy, hogy királyként nevezik meg, hanem askripcióknak tekinti őket. (Aaron: *Biblical Ambiguities* 28. 33. 38–40. 59–67. 109. 146.) Észrevehetjük, hogy Aaron eme megkülönböztetése nem számol a metaforikus jelentés állandósulásának jelenségével (tudnillik az élő metafora 'elhalásával'). Ami pedig a 'szó szerinti' jelentést illeti: a 'literális' nem tévesztendő össze a 'reálissal'.” Ld. Máthé-Farkas: *Metafora vagy nem metafora?* 18. Vö. Kövecses az érzékelt szerkezeti hasonlóságokról, mint a fogalmi metaforák tapasztalati alapjairól; uó: *A metafora* 83k.

<sup>14</sup> Ld. erről az I/271. jegyzetben.

<sup>15</sup> Vö. Aaron: Jahve valóban (és nem figuratívan) harcos, mert *valós* (és nem figuratív) tetteket tulajdonít neki a szöveg, továbbá, mert a harcos Isten-metaforák predikatív állításai nem idéznek elő inkongruenciát vagy anomáliát; uó: *Biblical Ambiguities* 59. Ezzel, és az ehhez hasonló megállapításaival csak akkor érthetünk egyet, ha annak az intertextualitásnak vagyunk a tagjai, amely számára Isten realitás (ld. Brueggemannnak az Ex 15,21-beli képes beszéd referencialitását célzó kérdéséről az I.2.3.1-nél). Isten-hívökként beletartozunk, viszont ez intertextualitáson belül is tény az emberi nyelv elégtelensége e realitás megfogalmazására. Továbbá: létezik költészet is!

<sup>16</sup> Vö. Childs: „a szöveg szó szerinti értelme az az egyszerű értelem, amely mellett tanúságot tesz a hívő közösség”, és ez „[...] tekinthető egy, a hívők által felállított teológiai normának”. Ld. Childs: *A Biblia szó szerinti értelmezése régen és ma* 41. Ő viszont az eddig tárgyaltaktól eltérően – ti. ontológiai, illetve dogmatikai deduktivitással – nyilatkozik a kanonizálásról.

<sup>17</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 873. 905. – A per-metafora nyomán, prédikációkban rá lehet mutatni a mai ember gondolkodását irányító felfogások viszonylagos voltára, illetve azok „kanonizációinak” mozgatórugóira – a sokat hangoztatott metanarratívák ugyancsak a telítődés által ivódnak bele az egyén kognitív struktúrájába!

<sup>18</sup> Talstra, Eep: „Azt kapod, amit látsz.” Egy irodalmi hős szenvedélye? In: Balogh Csaba (szerk.): *Testimony, Dispute, Advocacy. Encountering the Theology of Walter Brueggemann. Tanúságtétel, vita, pártfogás. Találkozások Walter Brueggemann teológiájával.* Boekencentrum Uitgevers, Zoetermeer – Exit Kiadó, Kolozsvár 2014, (89–100) 97.

modell „jogi mozzanata”, nem pedig a szereplőkről való döntésben. – Továbbá az is felhozható, hogy a színházban előadott dráma „kanonizációja” mindig individuális (azaz függ az egyes néző kognitív struktúrájától és kognitív környezetétől), viszont a bibliai tanúságtétel elsősorban közösségi jellegű, ahol az egyéni kanonizáció (a hitrejutás<sup>19</sup>) – a „legelső” tanúság-esetet követően – mindig a maga intertextualitását alakító-megelő közösség valóságmegállapítása után következik, ami a közösség által elfogadott metanarratívába való bevonódást jelenti.

Talstra hiányolja Brueggemann világosabb értékelését a tanúskodás teológiája és az intézmények teológiája közötti interakcióról.<sup>20</sup> A holland kutató arra is rákérdez, hogy elég-e Istent csupán a beszéd alapján keresni – tényleg csak a beszédben van ő jelen?<sup>21</sup> – Az első kifogásra vonatkozóan felhozható Brueggemann már idézett megfogalmazása, miszerint a gyakorlatok „konkrét megtestesülést adnak a tanúságtételnek”,<sup>22</sup> amely arra utal, hogy ő alapvető folytonosságot lát a tanúskodás és az intézmény között. A tanúságtétel Istenről való referencialitását illetően pedig: Brueggemann Barthról szólva írja, hogy a svájci teológus „ismeretelméleti felfordítása” éppen abban állt, hogy az „objektív tudományosságú” történeti kutatással szemben a Biblia teológiai értelmezését állította előtérbe, azzal a megállapítással, hogy a realitás a beszédben gyökerezik. Így Isten realitása is „nem valahol máshol, hanem csak magában a szövegben, a szöveggel, a ’szöveg alatt’ adatik”.<sup>23</sup> Nincs a Bibliától független Isten-bizonyítékunk – csak az Egyház, amely ugyancsak a tanúságtétel által lett és lesz. „[...] mindössze a megnyilatkozással rendelkezünk – tanúságtételként értendő megnyilatkozással –, és eme megnyilatkozás elégséges, miként az Izrael közössége számára volt” – írja a szerző.<sup>24</sup> Nem azon kell tehát csodálkoznunk, hogy Izrael miképpen bízhatott egy ilyen gyenge hitforrásban, hanem inkább azon, hogy ez a kijelentés számunkra ma miért tűnik ennyire megbízhatatlannak.<sup>25</sup> Az 1Kor 15,17-re (*Ha pedig Krisztus nem támadt fel, semmit sem ér a ti hitetek...*) hivatkozva, rámutat arra, hogy Pálnak a feltámadásról szóló prédikációja sem a történeti vagy tudományosan elfogadottnak tekintett, objektív tényeken, hanem a bizonyágtevők tanúságán és a hagyományon alapszik (1Kor 15,3–8).<sup>26</sup> – Ami pedig az ontológiai kérdésfeltevést illeti, a per-metafora kontextusában két arravonatkozó mozzanatot találunk. Egyik az, amikor Brueggemann a tanúságtétel mögötti eredetleges teológiai adatról szól. A másik mozzanatról az elfogadott szövegek által megalapozott metanarratívába való bevonódásnál olvasunk: az ember a tanúságtételtől elérkezik oda, hogy megtapasztalja az ontológiai lényeg valódi világát. Talstra imént idézett kérdésével ezért szembeállíthatjuk Brueggemann kérdését: ha nem csak a szövegben van jelen Isten, akkor hol? Válasza: „[...] az Ószövetség teológiájának Istene mint olyan, ennek a szövegnek a retorikai vállalkozásában,

<sup>19</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 873.

<sup>20</sup> Talstra: „*Azt kapod, amit látsz.*” 91. 90k.

<sup>21</sup> Uo. 94–96. 100.

<sup>22</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 690 (kiemelés a szerzőtől).

<sup>23</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 35–41. – Vö. továbbá Northrop Frye: „Isten léte olyan következtetés, amelyet a Biblia létéből vontak le: kezdetben az Ige vala”; ld. Frye: *Kettős tükör* 120. – Brueggemann később megjegyzi azt is, hogy Barth sem mentes az ontológiai beállástól, amikor rendszeres teológiai összefüggésben (Jézus, Biblia, proklamáció) látatja a tanúságként értelmezett szót; ld. uő: *Az Ószövetség teológiája* 872/2. jegyz. Vö. Childsnak hasonló észrevételével Barthról; Childs: *Biblical Theology* 22. – Az ígélet ígéről szólva, Brueggemann azt is hozzát teszi, hogy Izrael minden evilági életmegnyilvánulása Isten eme szavaitól függ, viszont a tanúságon kívül nincs rájuk bizonyíték, Izrael csak ezen ígék által meghatározott történeteket mondhat el. Később pedig elmondja, hogy Izrael legtöbbször úgy választott, hogy az esküt tekintette valóságnak, nem a körülményt; ld. uő: *Az Ószövetség teológiája* 218. 227.

<sup>24</sup> Uo. 876, ld. erről műve elején is, a 93–95. oldalakon. Ld. ugyanezt megfogalmazva Childstól: „Izrael egy könyv vonatkozásában határozta meg önmagát!”; in uő: *Introduction to the Old Testament as Scripture* 78; vö. Korpel – de Moor: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 60k.

<sup>25</sup> Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 872.

<sup>26</sup> Uo. 862/20. jegyz.

vele és az alatt él, és *sehol máshol, és nem másképpen*”, továbbá „[...] bármi, ami az ontológiára nézve kijelenthető Izrael beszédének a hatáskörében, csak a tanúságtételi kifejezésben és azon keresztül állítható.”<sup>27</sup> Figyelmeztet arra, hogy ha Jahvet elválasztjuk a szövegtől, a tanúságtól, akkor ő „egy általános ontológia felé van vonva, vagy örökéletű filozófia felé van fordítva, amely felold minden jelentőset és minden érdekeset eme szöveg Istenével kapcsolatosan.”<sup>28</sup> Isten tehát a retorika által adatik nekünk, és így létezik a számunkra. A beszéden kívül nincs olyan objektív adott világ, ami által leellenőrizhető lenne az a realitás, amiről Izrael bizonyosságot tesz.

---

<sup>27</sup> Uo. 95. 862/21. jegyz. Az általam kiemelt megfogalmazásról elhíhető, hogy zavaró annak, aki „már bevonódott” a szöveg világába, aki már megtapasztalta az ontológiai valóságot. – Maga Brueggemann is jelzi, hogy „figyelmesebb” és „körültekintőbb” módon is fogalmazhatott volna a történeti és az ontológiai kérdéseket illetően; uo. 907.

<sup>28</sup> Uo. 913.

## 2. MELLÉKLET: A Jób 29. RÉSZÉNEK SZÖVEGMEGÁLLAPÍTÁSA

Szövegmegállapítás alatt értem azt az eljárást, aminek során törekszem feltárni a tárgyalt szöveganyag nyelvtani és szemantikai viszonyait, megkísérelve egy olyan fordítást, amely a lehető legpontosabban tükrözi az eredetit.

A Jób 29 fordításának készítésekor odafigyeltem néhány bibliafordításra és számos kritikai fordításra. A fordítások közül (a magyar változatok és némely lókusok kevés kivételétől eltekintve) csak a huszadik-huszonegyedik századi anyagokból használok. A magyar változatok esetében visszanyúltam Méliusz Juhász Péternek 1565-ben kiadott Jób-fordításához, a Vizsolyi Bibliához, valamint Sass Béla 19. századi munkájához.

A *BHK* és *BHS* megjelenése előtti fordítások és kommentárok esetében viszont felmerül az a kérdés, hogy a masszoréta szöveg melyik változatát használták forrásként a fordítók és a kutatók, az pedig mennyiben különbözik attól, amit a Leningrádi kódexből ismerünk. Ennek tisztázása végett, műhelymunka szintjén összevettem a Jób 29-nek a Leningrádi kódexben olvasható szövegét a Münster-, a Vatablus-, a Baer–Delitzsch-féle, a *BH*<sup>1</sup>, a *BHK*, valamint a *BHS* -változatokkal. Szükségesnek láttam ezt a 16. századi magyar fordításokhoz használt forrásművek miatt.<sup>1</sup> Azért fontosak itt, mert a két magyar fordító által megnevezettek között a masszoréta szöveget is tartalmazó poliglott bibliakiadása jelent meg Sebastian Münsternek és Franciscus Vatablusnak.<sup>2</sup> – Sass Béla a Seligmann Baer és

<sup>1</sup> Méliusz Vatablust és Münstert (továbbá a „Genevaiak fordítását”) nevezi meg; Melius: *A Szent Jób Könyvének [...] fordítása* 10. Károli pedig a „hetven magyarázóknak görög nyelvre való fordításokat”, Vatablust, Pagninust, Munsterust, Tremelliust, a vulgata editiot (és a „sok magyarázó Doctorokat”) sorolja fel; Károli átírásban közölt szövegét ld. a következőben: Károli Gáspár: *A Vizsolyi Biblia előljáró beszéde*. Az Országos Bethlen Gábor Szövetség, Budapest 1940, 27. 41. – Károli és munkatársai által használt források vonatkozásában számon kell tartanunk Imre Mihály megállapítását, miszerint nem a teljesség igényével vannak felsorolva a Vizsolyi Biblia forrásművei, az *Előljáró beszédben* említettek (ld. ott még Pagninust és Tremelliust) „a kor protestáns standardjét jelentik”; ld. Imre Mihály: *A Vizsolyi Biblia egyik forrása – Petrus Martyr*. Tiszántúli Református Egyházkerület, Debrecen 2006, 35. Nevezett fordítókról és poliglotta-szerkesztőkről ld. még például Farkasdy Dezső: A Károlyi-Biblia keletkezéséhez. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, XCIV. 1990/5–6, 700–710; Tóth: *Bibliafordítás. Bibliamagyarázás* 111–113.

<sup>2</sup> Ld. (Münster:) *Veteris Instrumenti. Tomus Secundus, Prophetarum Oracula atq[ue] Hagiographa continens [...]. Hisari & canonici libri, amice Lector, sic ad Hebraicam veritatem genuina versione in latinum sunt traducti, ut ne quidem ad latum unguem ab ea dissideant. Quibus praeterea in locis & sententiis obscurioribus opera Sebastiani Munsteri non parum accessit lucis per Annotationes, quas vel ex Hebraeorum commentariis, vel ex probatoribus latinis scriptoribus adiecit.* [Az első kötet hordozza a kiadás adatait: *Hebraica Biblia, latina planeq; noua Sebast. Munsteri tralatione*. Basileae 1546], 1359. – És (Vatablus:) *Biblia Sacra, Hebraice, Graece, & Latine*. Latina interpretatione duplex est, altera vetus, altera noua: cum annotationibus Francisci Vatabli Ex officina Sanctandreae, MDLXXXVII, 45 (csak ez a kiadás volt elérhető a számomra). – Igencsak nagy valószínűséggel, Károli sem vehette kézbe a Vatablus-féle poliglottának ezt a kiadását, de a *Biblia hebraica cum punctis* 1541-ben megjelent, Jób könyvét tartalmazó kötete elérhető lehetett már Méliusz számára is. Vö. Farkasdy Dezső: *A Károlyi-Biblia keletkezéséhez*. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, XCIV. 1990/5–6, (700–710), 704; Koltai Kornélia: Milyen fordítási elv szerint jött létre a Károlyi-Biblia? Az Ótestamentum nyelvének vizsgálata a forrásszöveg fényében. (Absztrakt). <https://btk.ppke.hu/uploads/articles/1271033/file/Koltai%20Kornelia.pdf> (2018. febr. 21.); Kustár Zoltán: Néhány adalék Méliusz Juhász Péter héber nyelvi ismereteinek kérdéséhez. In: *Debreceni Szemle* 25. 2017/3, (307–317), 309. – A Vatablus-poliglotta köteteinek tartalmát és megjelenésüket ld. [https://openlibrary.org/books/OL21104692M/Biblia\\_hebraica\\_cum\\_punctis](https://openlibrary.org/books/OL21104692M/Biblia_hebraica_cum_punctis) (2018. febr. 21.).



Franciscus Delitzsch által kiadott *Liber Iobi* masszoréta szövegváltozatából fordít.<sup>3</sup> – A Driver–Gray a variánsok idézésekor de Rossi, Kennicott és Kittel munkáit használja;<sup>4</sup> a mássalhangzós, illetve a masszoréta szöveget e két utóbbiban találjuk. Kecskeméthy a Bombergiana szövege alapján fordít – annak egy 1865-beli londoni kiadását használta,<sup>5</sup> illetve ismerhette még a Kittel két első Héber Bibliáját.<sup>6</sup> Édouard Dhorme hivatkozik S. Baerre,<sup>7</sup> bibliográfiájában pedig Georg Beer Jób-tanulmányát és Kittel *Biblia Hebraicáját* látjuk.<sup>8</sup> Fohrer kommentárjában (1963) a Beer Jób-könyve és a Kittel-Biblia harmadik, azaz 1929-beli kiadása van megjelölve forrásként.<sup>9</sup> Pope Jób-kommentárjának harmadik kiadása (1973) irodalomjegyzékében a Kittel–Kahle *Biblia Hebraicáját* (azaz a BHK-t) tünteti fel.<sup>10</sup> Blommerdénél (1969) ugyancsak a *Biblia Hebraica* harmadik kiadását látjuk említve.<sup>11</sup> Andersen 1976-ban csak “masszoréta szöveget” említ (viszont forrásai között ott találjuk Tur-Sinai 1957-ben kiadott Jób-kommentárját is – amely héber változatot is közöl, valamint a BHK-t használó Pope tanulmányát is).<sup>12</sup> Ugyancsak 1976-ban Rowley Beert említi, mellette a BH<sup>2</sup>-t és annak harmadik kiadását is.<sup>13</sup> Gordis 1978-ban kiadott Jób-kommentárja forrásai között jelen van a Baertől közölt Jób-szöveg, valamint a *Biblia Hebraica* 1937-beli

<sup>3</sup> *Liber Iobi*. Textum masoreticum collatis praestantissimis codicibus instauravit atque ex fontibus masorae illustravit S[eligman] Baer. Praefatus est edendi operis adjutor Franciscus Delitzsch. Cum effigie fragmenti Babylonico more interpuncti. Ex Officina Bernhardi Tauchnitz, Lipsiae 1875, 20k.

<sup>4</sup> Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* xiv. Vö. Kennicott, Benjaminus (ed.): *Vetus Testamentum Hebraicum*, 506k; Rossi, Johannes Bernardo de: *Variae Lectiones Veteris Testamenti* 123k; *Biblia Hebraica*. Pars II. Edidit Rudolf Kittel. [1906]. J. C. Hinrichs, Lipsiae 1909<sup>2</sup> [ti. BH<sup>2</sup>] (azon túl, hogy R. Kittel: *Biblia Hebraica*, a szerzők nem közölnek pontosabb könyvészeti adatokat – e kiadás megjelölése tehát csak az én feltételezésem alapján).

<sup>5</sup> Ld. ספר חוררה נביאים וכתובים. London 5624/1865, 418. – Az általam felhasznált anyagból Eszenyeiné Széles Mária tanulmányában találunk részletesebb leírást Kecskeméthy István kétkötetes „munkakönyvről”, amelyet beillesztett fehér lapokkal kötetett. Ez a Bombergiana apparátus nélküli, de a k<sup>e</sup>tív és q<sup>r</sup>é-t hordozó kiadása, amelyet a fordításához is használt. A beillesztett lapokon a magyar kutató több nyelven írt megjegyzései olvashatóak. Vö. Eszenyeiné Széles Mária: Kecskeméthy István, a bibliafordító. In: *Református Szemle* 1988/5–6, (561–574) 563k. Ebben a kiadványban a Jób 29 változata (a 17a-ban egy meteg hiányától eltekintve) azonos a van der Hooght által kiadott Héber Bibliában találhatóval; ld. *Biblia Hebraica*. Secundum editiones Jos. Athiae, Joannis Leusden, Jo. Simonis aliorumque, imprimis Everardi van der Hooght [...]. [1831]. Editio stereotypa. J. B. Lippincott et Soc., Philadelphia 1878, 1149. – A Bombergiana a Jákób ben Hayyim ben Adoniyahu (kb. 1470–1535) szerkesztette, Daniel Bomberg velencei nyomdájában 1524–1525-ben kiadott Héber Biblia, amit második rabbi-Bibliának is neveznek. Arám fordítással, kommentárokkal és masszorával ellátott kiadvány. Különféle (13. századi és azutáni) kéziratokat használ forrásként, sajátos meteg-rendszere van, viszont közel áll a tibériási rendszer szövegeihez. Meghatározó lett a zsidóság és ezzel a kutatók számára is, el egészen a BHK megjelenéséig. Ld. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 13k. 342–345; Zsengellér: *A kánon többszólamúsága* 195k.; vö. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 78.

<sup>6</sup> Vö. Eszenyeiné: *Kecskeméthy István, a bibliafordító* 563k.

<sup>7</sup> Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* xcii/2. jegyz.

<sup>8</sup> Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* v. – Georg Beer említett műve: *Der Text des Buches Hiob*. N. G. Elwertsche Verlagsbuchhandlung, Marburg 1897. Ő masszoréta szövegforrásként Baer *Liber Iobi* könyvét jelöli meg, de szól még a Kennicott- és Rossi-kiadásokról is; Beer, Georg: *uo. x.* A Kittel szerkesztette *Biblia Hebraica* első kiadásában is Beer a Jób-szöveg kiadója.

<sup>9</sup> Fohrer: *Das Buch Hiob* 16. 61. – Tov 1929–1937-t jelöli meg a harmadik kiadás időszakaként; ő az 1951-ig megjelent Héber Bibliákat BHK-ként jelölteknek ismeri; Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 375. Tőle eltérően, a BHK megjelölést csak a L-t tartalmazó *Biblia Hebraica* használom, tehát az 1937-től megjelent Kittel-Bibliá(k)ra. Az 1951-ben megjelent Héber Biblia a hetedik a sorban; vö. Alt, Albrecht – Eissfeldt, Otto – Kahle, Paul: *Foreword to the Seventh Edition*. (1951). In: *BHK* (1954), xxxix.

<sup>10</sup> Pope: *Job* xi. – Ebben a kiadásban is Beer gondolzza a Jób könyve szövegét.

<sup>11</sup> Blommerde, Anton C. M.: *Northwest Semitic Grammar and Job*. Pontifical Biblical Institute, Rome 1969 xi.

<sup>12</sup> Andersen: *Job* 13.

<sup>13</sup> Rowley: *Job* xii.

(tulajdonképpen negyedik) kiadása.<sup>14</sup> Azonban Ceresko rövidítésjegyzékében (1980) a *BHK* mellett már megjelenik a *BHS* is.<sup>15</sup>

Az alábbiakból hiányzik a 29,14 versre /költői sorra vonatkozó szakasz, mivel azzal a főszövegben találkozunk. A használt fordítás-szövegekre – az eddigiekhez hasonlóan – a rövidítésük révén vagy a szerzőjük megnevezésével utalok; ennél fogva az itt nem idézett, de utalt változatok a 6. függelékben olvashatók. Jelen egységben, a tárgyalás során idézett héber kifejezéseket és szövegrészleteket ott is kvadrát írásmóddal tüntetem fel, ahol a források átírásban közlik azokat.

## §29,1

וַיִּסַּף אֵיזֹב שְׂאֵת מְשָׁלוֹ וַיֹּאמֶר:

*És folytatta Jób előadását/közlését az ő beszédének, és mondta:*

– \*נִשָּׂא מִשָּׁל\* – Ezt a *HALOT* így fordítja: *taking up discourse*.<sup>16</sup> Mivel azonban a sor első szava folytatást említ, itt inkább a נִשָּׂא-nak a *(példabeszédet) tart* jelentését részesítem előnyben, Pollák nyomán.<sup>17</sup> Az infinitivus constructus fordítható névszóképzővel, azaz főnévként is, ilyenként pedig az igei állítmány tárgya lehet.<sup>18</sup> A שְׂאֵת tehát így is magyarázható: *előadás* (lásd Sassnál). Fohrer változata főnévi igenevet használ, és megőrzi a sor első mondatának mindkét igéjét: *Dann fuhr Hiob fort, seinen Spruch zu sagen [...]; vö. Und Hiob fuhr fort, einen Spruch ausgehen zu lassen [...]* (Hesse); *and he added [...] to raise [...] his speech* (NET©).<sup>19</sup> Kecskeméthy így fogalmaz: *Akkor Jób ismét felvette példázatát...* – ez a 29,1 első mondatának azt a fordítás-típusát képviseli, amelyben az egyik ige határozószóvá válik, a második ragozott alakot nyer.<sup>20</sup> A 29,1a más fordításai a *folytatta beszédét* változatot képviselik – idesorolható Méliusz és a Vizsolyi Biblia is; Tur-Sinai, Dhorme–Knight, a Károli, de Wilde, Muntag, a MBT, Clines, Fokkelman, a *RÚF*. Ezzel a megoldással vagy nem érvényesül a lexémák valamelyike (a יִסַּף, illetve a שְׂאֵת), vagy egybemosódnak azok. Végül vannak azok a fordítások, amelyek elhagyják a 29,1 sor második mondatát, a וַיֹּאמֶר-t – lásd Pope, Hartley, a NET© olvasatát. Seow is így tesz a 27,1-nél (ld. előbb); ugyanezt látjuk Sass Bélánál is: *Ezután így folytatta Jób beszédének előadását.* – A 29,1 első mondata változatainak eltérései abból adódhatnak, hogy a fordítók

<sup>14</sup> Gordis: *The Book of Job* 584. 587.

<sup>15</sup> Ceresko, Anthony Raymond: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic. A Translation and Philological Commentary*. Biblical Institute Press, Roma 1980, 11.

<sup>16</sup> *HALOT* §5809; vö. uo. §6362 (noha itt nem említi a Jób 29,1-et).

<sup>17</sup> Vö. Pollák Kaim: *Héber-magyar teljes szótár*. Budapest 1881, [ezután: Pollák] §נִשָּׂא.

<sup>18</sup> Vö. Waltke–O’Connor §36.2.1.b és d (ld. ott a Gen 4,12-ből vett példát, ahol ugyancsak a יִסַּף igéhez járuló, infinitivusból képzett tárgyat olvasunk: לֹא־תִסַּף תִּתְּכַחֵה לָךְ).

<sup>19</sup> NET© §Job 29/2. jegyz.

<sup>20</sup> Vö. G. B. Gray, Gordis, Ceresko, Habel, Good, J. Gray, Alter Ld. még Hoffmann: *A Blemished Perfection* 288. – Vö. a 27,1 Seow-féle fordításával: *Job again took up his taunt*; uő: *Job 1–21* 67.

értelemszerűen vagy pedig szó szerintiségre törekedve ültetik át a célnyelvre az „igei hendiadisz”<sup>21</sup>.

– מְשָׁלִים – A מְשָׁלִים itt nem annyira (példázatként vagy elbeszélésként való) műfajmegjelölés, hanem inkább tapasztalatra és megfigyelésekre épülő elképzelt szemléltetés. Ennek célja a hallgató/olvasó bevonása a rejtélyként megoldásra váró kiterjesztett metaforába avégett, hogy az így megteremtett világ igazságának fényében elgondolkodjon a maga tapasztalatairól – olvassuk Jonesnál, Timothy Polk nyomán. Továbbá: inkább funkciót jelöl, mint műfajt, jelentése nagyban függ a kontextusától (Curkpatrick).<sup>22</sup> A kifejezés sajátos használatát az dönti el, hogy milyen aspektusok emelődnek ki, tudniillik inkább didaktikus vagy allegorizáló (Jones), vagy éppen gúnyolódó (Seow) szándékot olvashatunk ki az így megjelölt szövegből.<sup>23</sup>

– A 27,1 és 29,1 viszonya. A Mp a מְשָׁלִים שְׁאֵת kétszeri előfordulását jelzi. A 29,1-beli bevezető formula egésze azonos a 27,1-ben találhatóval, amely tény befolyásolja a מְשָׁלִים fordítását is. Ezért kérdéses, hogy első előfordulásakor mire értendő a *folytatta* beszédét? Tur-Sinai szakaszközvetítő szerepet tulajdonít a formulának.<sup>24</sup> A vélemények attól is függenek, hogy kinek milyen elképzelése van a harmadik beszédciklus szövegtörténetéről. A BHK apparátusa Jób beszédeinek eddig megszokott bevezető formuláját javasolja a 27,1 és a 29,1-nél is.<sup>25</sup> A kezdőformulát a 29,1-ben Fohrer, J. Gray, valamint Clines másodlagosnak tekinti, de Wilde viszont a 27,1-nél lát dittográfiát.<sup>26</sup> Hoffmann felhívja a figyelmet, hogy nemcsak a 27,1 és 29,1-nél vannak a könyvben a megszokottól eltérő bevezető formulák, hanem a 36,1-ben is (noha a 32,6 és 34,1-ben is a standard változat jelenik meg). Szerinte nem kell valamilyen megoldást erőltetni a 27., valamint a 29. rész kezdőmondatának kérdésében – több redakció és redaktori tendencia ismerhető fel, „és nem lehet minden részletkérdésre teljesen válaszolni”.<sup>27</sup>

A 29. rész itt közölt magyar változata kezdősorának mellérendelt tagmondatai között hozzátoldó kapcsolatos viszonyt látunk.<sup>28</sup>

<sup>21</sup> Az „igei hendiadisz”-t ld. a következőben: NET©§Job 29/2. jegyz.

<sup>22</sup> Ld. Jones: *Rumors of Wisdom* 240k. (A Jones által utalt és idézett tanulmányok a következők: Polk, Timothy: *Paradigms, Parables, and Mešalim: On Reading the Mašal in Scripture*. In: *Catholic Biblical Quarterly* 45.1983, 572k; valamint Curkpatrick, Stephen: *Between Mashal and Parable: 'Likeness' as a Metonymic Enigma*. In: *Horizons in Biblical Theology* 24.2002, 59.)

<sup>23</sup> Jones: *Rumors of Wisdom* 118k/86. jegyz. – A 27,1-nél Seow azért fordít *gúnyolódást* (*taunt*), mert Jób már nem vesz részt a társalgásban, hanem az ún. „retorikai elvásárlás” (*rhetorical preemption*) [iróniát megfogalmazó] stratégiáját alkalmazza, vagyis elsajátítja barátai érveit: a 27,2–7-ben arra esküszik, hogy ő megtartja álláspontját, majd elmondja a Cófártól elvárható választ; uő: *Job 1–21* Job 67k. – Dell ezt a sort a Zsolt 49,5 és 78,2-vel veti össze, és bölcséleti kontextusra utaló formuláknak tekinti őket; uő: *The Book of Job as Sceptical Literature* 114.

<sup>24</sup> Tur-Sinai: *The Book of Job* 409k.

<sup>25</sup> BHKapp §Job 27,1/a–a. §Job 29,1/α–α.

<sup>26</sup> Fohrer: *Das Buch Hiob* 402/1a. jegyz.; J. Gray: *The Book of Job* 353k; Clines: *Job 21–37* 980; de Wilde: *Das Buch Hiob* 286.

<sup>27</sup> Hoffmann: *A Blemished Perfection* 288. 288/38. jegyz.

<sup>28</sup> Ld. *Magyar grammatika* 535.

## §29,2

מִי־יִתְּנֵי כִּרְחִי־קָדָם בְּיָמֵי אֱלֹזָה יִשְׁמְרֵנִי:

*Bár lennék, mint hónapjaiban régi időnek,  
mint napjaiban [annak, amikor] Isten őrzött engem,*

– מִי־יִתְּנֵי – Ezt az optatív formulát szó szerint így érthetjük: *Ki ad nekem...* A \*מִי־יִתְּנֵי-ben olykor megmarad az *adni* jelentés, máskor gyengül vagy eltűnik.<sup>29</sup> Az *adni* jelentés megőrzésével, neki alárendelődő tárgyi mellékmondatnál fordítva, ez állna előttünk: *Ki ad nekem [olyat], mint korábbi hónapokat, / mint napjait [annak, hogy] Isten őrzött engem?* Ebben az esetben azonban a formula inkább egy hosszú (a 2–6. versekre kiterjedő) költői kérdést vezetne be. A 29,2a felsor kezdő egységének eltérő jelentést hordozó változataival is találkozunk: *Vajon ki vethetne enge’* (Méliusz), *Ó, vajha valaki azt cselekedné* (Vizsolyi Biblia), *Who will make me once more* (Dhorme–Knight), *O, that I might return* (Perdue). Látható, hogy Jóbtól különböző alanyt hordozó igei főmondatnál fordít Méliusz, a Vizsolyi Biblia, valamint Dhorme–Knight. – Az óhajlás önálló, felkiáltó mondatnál is megfogalmazható; ekképpen pedig kontrasztját fogja képezni be a 30. részben olvashatóknak, amely rész pedig וְעַתָּה-val (*Most pedig...*) kezdődik. A Joüon–Muraoka így fordítja a 29,2a-t: *Oh, that I were as in the months of old!*<sup>30</sup> – Ez a formula,<sup>31</sup> amely mondattani szempontból főmondatot képez, kettős feladattal (*double duty*) van jelen itt,<sup>32</sup> mivel két mellékmondat kapcsolódik hozzá: a *mint hónapjaiban régi időnek* és a *mint napjaiban*. Ez utóbbiakat hasonlító jelentéstartalmú, mellérendelő viszonyban álló, névszói tagmondatokként<sup>33</sup> értelmezhetjük.

– פִּרְחֵי־קָדָם – A כ idői jelentéssel is használatos, olykor ב követi (ld. פְּבַרְאֲשָׁנָה – Ézs 1,26), de ezutóbbi gyakran el is maradhat.<sup>34</sup> A GKC idői jellegű állapotleírás accusativusának

<sup>29</sup> Vö. Joüon–Muraoka §163.d.

<sup>30</sup> Ld. Joüon–Muraoka §163.d; vö. Gesenius, Wilhelm – Kautzsch, Emil (ed.) – Cowley, Arthur E. (ed.): *Gesenius’ Hebrew Grammar*. Clarendon Press, Oxford 1910<sup>2</sup> [ezután: GKC] §151.b; Waltke–O’Connor §40.2.2.d; Tóth: *Bibliafordítás. Bibliamagyarítás* 38k.

<sup>31</sup> Magyarul az óhajlás mondat modális alapértéket jelölő partikulái a *bár, bárcsak* stb; ld. *Magyar grammatika* 278.

<sup>32</sup> Alter szól a költői sorban némely mondatrészek esetenként megfigyelhető kettős feladatáról, aminek az a szerepe, hogy a párhuzamos megfogalmazásokban így keletkezett mondattani ellipszis „helyet biztosítson” bizonyos költői megoldásoknak, a jelentésfejlesztés különböző változatainak; uő: *A Biblia versművészete* 23. 40–42. Ld. részletesebben az ellipsziszről Watson: *Classical Hebrew Poetry* 303–306. – A kettős feladatú kifejezés használata folytán jelentkező ellipszis [amely a 29,2b elején is érzékelhető] viszont csak mellérendelt és mondattanilag egymásnak megfelelő tagmondatok esetén lehetséges, figyelmeztet Miller; uő: *A Reconsideration of “Double-Duty” Prepositions in Biblical Poetry* 103. – Magyar vonatkozásban az elliptikus szerkesztésről hasonlóan ld. *Magyar grammatika* 533k.

<sup>33</sup> Az ún. névszói mondat (*nominal* vagy *verbless clause*) névszói vagy névszói-igei állítmányos mondatok megnevezéseként használatos, igei mondat (*verbal clause*) pedig az igei állítmányos mondat; ld. GKC §142. §141; Joüon–Muraoka §155. §154. Mindkettőről pedig ld. az állítmány tárgyalásánál: Waltke–O’Connor §4.5.

<sup>34</sup> Ld. Joüon–Muraoka §133.h; vö. Brown, Francis – Driver, S. R. – Briggs, Charles A.: *The Brown–Driver–Briggs Hebrew and English Lexicon (with an appendix containing the Biblical Aramaic)*. Clarendon Press, Oxford 1907 [ezután: BDB], §4305/Note . J. Gray a כ idői vonatkozását állapítja meg; uő: *The Book of Job* 354. Gordis előljárók egybevonásáról beszél (azaz tk. פִּרְחֵי־קָדָם lenne); ld. uő: *The Book of Job* 318.

tekinti a כ-nek például a כַּיּוֹם vagy כַּיּוֹמֵי szerkezetekben való használatát, és így fordítja: *after the manner of the day*, illetve *as in the day(s)* – ezt látjuk a következő felsornál. A feltételezett כ pedig állapotathározói (*circumstantial*) viszonzszói szereppel bír. Ennélfogva utalószó nélküli, hasonlító jelentéstartalmú külső állapotathározói mellékmondatlal fordíthatjuk le a jelen szókapcsolattal képzett mondatot.<sup>35</sup> – Clines elutasítja a כ hasonlító szerepét, és amellet érvel, hogy Jób éppenséggel a korábbi napokat óhajtja vissza: *Oh, that I were in the months of old [...]*.<sup>36</sup> – A 29,2aβ-beli birtokviszonyt megőrző változatom megegyezik a Watsonéval: [...] *in the months of an earlier time*.<sup>37</sup> A birtokos szerkezet abszolútusban álló tagja melléknévként is fordítható:<sup>38</sup> *hajdani hónapok* (MBT) – amint olvassuk ezt a legtöbb változatban; (a Vizsolyi Bibliában csak *elmúlt napokban* áll). Határozószóval magyarít a RÚF és Muntag. – Fontos itt megőrizni a birtokos szerkezetet, mert így érzékeltethető a 29,2aβ és a 29,2ba constructus-alakjainak a parallelizmusa.

– כַּיּוֹמֵי – Az előbbi szerkezethez hasonlóan, itt is a כ és a כ prepozíciók egybevonását látjuk. E kifejezésnek a mondattani elemzését illetően idetartozik a GKC-nak az előbbi felsor kapcsán már idézett példája. – A hasonlító partikula ennél a kifejezésnél is eltűnik néhány megközelítésben. Egyrészt azért, mert az első felsorban található érvényesítik itt is – lásd így a Károli, Dhorme–Knight, Pope, Good, Fokkelman, NET© olvasatát. Másrészt pedig azért, mert nem fogadják el összehasonlító jellegűnek a felsor tartalmát, mint Perdue és Clines (utóbbi szerzőt erről lásd fennebb). – A GKC megfogalmazásában a status constructus összekötő forma a „gyors elbeszélésben” (*rapid narrative*), amely utáni mondat virtuálisan a birtokviszony abszolútusát (a *nomen rectumot*, vagyis a birtokos jelzőt) képezi.<sup>39</sup> A Joüon–Muraoka pedig felhívja figyelmet a status constructus (*nomen regens*) majdnem prepozíciószerű jellegére a nem-vonatkozó mondatban, amelyhez képest a rákövetkező igei (vagy névszói) mondat mintegy főnévként viselkedik.<sup>40</sup> – A Vizsolyi Bibliában nem találni a hónapokat, hanem csak a napokat említi. És vannak magyar fordítások, amelyek nem szólnak a napokról, a כַּיּוֹמֵי helyett egyszerűen csak a vonatkozó névmás jelenik meg: ([...] *mint a hajdani hónapokban*,) / *mint amikor Isten őrizett* – lásd Sassnál, és vedd össze a Károli, Muntag, illetve a RÚF változatával is.

– אֱלֹהֵי יִשְׁמְרֵנִי – A héber grammatikák nyomán, ez a szövegegység a כַּיּוֹמֵי-hez kapcsolódó aszindetikus (azaz jelöletlen) vonatkozó igei mellékmondatnak tekinthető – ami gyakori a költői szövegekben –, ilyenként pedig egy főnév jelzőjével egyenértékű.<sup>41</sup> – Watsont kivéve, a vizsgált változatok a 29,2b-ben elhagyják a status constructus szerkezetet, és legtöbbjük

<sup>35</sup> Ld. GKC §118.u; Waltke–O’Connor §11.2.5.d. – A magyar megfelelőről, illetve az utalószó-hiányról ld. *Magyar grammatika* 508, valamint 473k.

<sup>36</sup> Clines: *Job 21–37* 929. 934/2a–b jegyz. 980k. Ilyen értelemmel fordítja Watson is; uő: *Classical Hebrew Poetry* 157.

<sup>37</sup> Watson: uo. Ezzel értelemmel látjuk még Méliusz és Alter változatát.

<sup>38</sup> Waltke–O’Connor §9.5.3.a.

<sup>39</sup> GKC §130.d. – Vö. „[...] a narratív impulzus, amely legtöbbször eltűnik a költemények szembetűnő strukturális és általános aspektusaiból, nemegyszer a parányibb részletekben bukkan fel újra, azaz a soron belül, felsorról felsorra, valamint egyik sortól a másikig.” Ld. Alter: *A Biblia versművészete* 44.

<sup>40</sup> Joüon–Muraoka §129.p, vö. Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 199; Fohrer: *Das Buch Hiob* 402/2b jegyz.; Hartley: *The Book of Job* 387/2. jegyz. – A birtokos szerkezet tagjairól ld. Waltke és O’Connor definícióját: ”construct chain = a phrase involving a construct (*regens*) term followed by a genitive or absolute (*rectum*) term, often of a possessed-possessor type, e.g. *bēt hammelek* ‘the king’s house’.” Ld. Waltke–O’Connor §Glossary: construct chain.

<sup>41</sup> Ld. Joüon–Muraoka §158.a; Waltke–O’Connor §19.1.b. §19.2.g. §19.6. – J. Gray status constructusszal bevezetett melléknévi mellékmondatról (*adjectival clause*) beszél; uő: *The Book of Job* 354.

vonatkozó jelzői mellékmondatlal fordít: *mint azokban a napokban, amikor* [...] <sup>42</sup> – olvassuk a MBT-változatban, de ugyanezt vagy hasonlót írnak a többiek is. Watson egy névszói mondat ekvivalensének nevezi, és így fordítja: *in the days of 'God-watched-over-me'*; <sup>43</sup> vagyis nála az *Isten őrzése(nek napjai)* igei megfogalmazásával van dolgunk.

Tekintsük a 29,2 második felsorának egységét így: a כִּי־מִי (status constructusban álló szó, azaz a birtok) képezi a főmondatot, amelyhez aszindetikus vonatkozó mellékmondat kapcsolódik. (Ez utóbbi pedig status absolutusban levő kifejezésnek, vagyis birtokos jelzőnek felel meg). A magyar változatban a főmondat *annak* utalószava jelzi a rákövetkező birtokosjelzői mellékmondatot, amelyet határozószói vonatkozó névmás (*amikor*) vezet be. <sup>44</sup> A 29,2b egésze pedig párhuzamban áll a יְרֵחַ־יְקָרָם-mel, annak pontosításaként. <sup>45</sup> És e napok további pontosítását-jellemzését látjuk a 29,2bβ-hoz kapcsolódó időhatározói mellékmondatokban (29,3–4.6.7.). <sup>46</sup> Azonban tartalmi vagy strukturális szempontok igazítanak el abban, hogy az azonos jelentésű (*mikor*) kötőszavakkal bevezetett tagmondatok miképpen rendeződnek el a 2–6. versek szövegében. <sup>47</sup>

### §29,3

בְּהֵלֹךְ גֵּרֹו עָלַי רֵאשִׁי לְאוֹרוֹ אֶלְדָּךְ חֶשֶׁד׃

*mikor az ő ragyogtatása, a szövetnekének, fölötte [volt] a fejemnek,  
világosságánál jártam sötétséget;*

A 29,3a általam fordított, igencsak nehézkes mondata igyekszik megőrizni szó szerint a héber szöveg sajátosságait (ti. névszói mondat, birtokviszonyok, szórend). Az első ezek közül az, hogy a prepozícióval ellátott infinitivus constructus ekvivalens a kötőszóval bevezetett, ragozott igéjű mondatlall. <sup>48</sup>

<sup>42</sup> Ezt a szövegrészt határozószói vonatkozó névmással bevezetett minőségjelzői mellékmondatként határozhatjuk meg. A névmás meghatározását ld. a következőkben: *Grammatikai gyakorlókönyv 4.7; Magyar grammatika 502*; É. Kiss Katalin – Kiefer Ferenc – Siptár Péter: *Új magyar nyelvtan*. Osiris Kiadó, Budapest 2003 [ezután: *Új magyar nyelvtan*], 146. – A *Magyar grammatika* csak alanyi, tárgyi és kötött határozói vonatkozó mellékmondatokról beszél; ld. uo. 486. 490. 494k. De ld. a vonatkozó mellékmondat funkcionális megközelítését in *Új magyar nyelvtan* 145–157. Utóbbi alapján, és az óhébert tárgyaló grammatikákhoz igazodva, vonatkozó mondatokról beszélek ott, ahol az eredeti szövegben az ismerhető fel.

<sup>43</sup> Ld. Watson: *Classical Hebrew Poetry* 157; vö. Joüon–Muraoka §129.p.

<sup>44</sup> Vö. *Magyar grammatika 501. 502; Grammatikai gyakorlókönyv 7. Az Új magyar nyelvtan* határozószós kategóriájú vonatkozó névmásnak (ADVP) tekinti; uo. 20. 146.

<sup>45</sup> A pontosítás költői eljárásáról ld. Alter: *A Biblia versművészete* 36.

<sup>46</sup> Az itt fel nem tüntetett 5. sor a 4b mondatának alárendelt mellékmondatokat hordoz, lásd a mondatviszonyok vizsgálatát, a II.4.3-nál.

<sup>47</sup> Nem értek egyet Cereskoval, aki olyan khiasztikus szó-elrendezést lát meg a 2–4. sorokban, amely nem a mondatlall szerkesztettség mentén körvonalazható: כִּי־מִי אֶלֹהֵה / גֵּרֹו // אוֹרוֹ / בְּמִי ... אֶלֹהֵה (azaz: A/B//B/A); vö. Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 10.

<sup>48</sup> Joüon–Muraoka §124.k. – A szerzővel nem azonos anyanyelvű olvasókként és értelmezőkként fontos szempontunk az, hogy miként lehet lefordítani minél gördülékenyebben, érthetőbben egy idegen nyelvű szöveget. Azonban nem szabad elfelednünk, hogy minden fordítás tulajdonképpen egy értelmezés, a bibliai szerzőnek pedig a lefordíthatóság korántsem tartozik a célkitűzései közé, hanem sokkal inkább a saját

– **בָּ** – Idői jelentéssel is használatos előjáró/prepozíció. Infinitivusszal két esemény egyidejűségét jelzi<sup>49</sup> – itt a korábbi hónapok és azok visszaohajtott tartalmának „egyidejűségét” látjuk. Magyarra – Muntagtól, a MBT- és a RÚFtől eltérően – a *mikor* kötőszóval (és nem az *amikor* határozószói vonatkozó névmással<sup>50</sup>) fordítom, és pedig az előbbi vers végén található tagmondat vonatkozó értelmétől való különbözőség érzékeltetése végett.<sup>51</sup> A szokásos olvasatokhoz igazodva (de a héber szórend megőrzésével) így mutat a 29,3a: *mikor ragyogott szövétneke, fölötte a fejemnek*. Mivel a 29,2aa és 29,2ba–bβ tagmondatainak összefüggéséhez kapcsolódik, ezért kötőszóval bevezetett egyidejűséget kifejező időhatározói mellékmondatként fordíthatjuk<sup>52</sup> (lásd szemléltetést a felsor elemzésének végén).

– **בְּהִלּוֹ** – A L-/BHS-ben egyedi az itt található szóalak (lásd a Mp megjegyzését). Máskülönb is, a I.ללל ige csak Hifilben fordul elő, és mindössze négyszeri előfordulását adja meg Lisowsky.<sup>53</sup> – A primae gutturálisok ragozása szerint a ללל Hifil infinitivus constructusának előjárós alakja a בְּהִילּוֹ lenne, amint azt az apparátus is javasolja, de így is összetettebb e szóalak kialakulása.<sup>54</sup>

– A BDB, Hartley és Clines azonban Qal infinitivust lát itt, vagyis a הִל־nak előjáróval (-ב) és személyraggal (י-) ellátott alakját.<sup>55</sup> Ami pedig a hireqet illeti: hangsúlytalan zárt szótagban a pataḥ hireqké rövidülhet, a hangsúlyvesztést a személyrag toldása idézi elő, így állhat elő a **בָּ + הִלּוֹ\***.<sup>56</sup>

– Viszont a Driver–Gray és Gordis szerint hasonló Hifil-alakkal (לְשִׁמִּיר) találkozunk az Ézs 23,11-ben is, ezért itt Hifilt kell látnunk.<sup>57</sup> Kérdés azonban az, hogy az említett ézsaiási, valamint a GKC által további felhozott példák mintájára, miért nem בְּהִלּוֹ-t

anyanyelvének (itt, például, grammatikai) lehetőségei szerinti kifejezőmód megtalálása-megalkotása. Konkrétan, itt az infinitivus constructus által végezhető sokrétű tömörítésnek vagyunk a tanúi, amit nem-héberül rendkívül nehéz gördülékeny fordításban visszaadni. De a szerkezet bárminemű feloldása, „kisimítása” a szöveget szegényíti meg. Nehézkessé sikeredő fordítással ez utóbbit igyekszem elkerülni.

<sup>49</sup> Joüon–Muraoka §166.l, vö. Waltke–O’Connor §11.2.5.c. §36.2.2.a–b.

<sup>50</sup> Vö. *Magyar grammatika* 168k; *Grammatikai gyakorlókönyv* 7.

<sup>51</sup> Vö. *Magyar grammatika* 506.

<sup>52</sup> Ld. *Magyar grammatika* 504–507.

<sup>53</sup> Lisowsky §I.ללל. – A szójelentést illetően pedig ld. *to shine, flash forth light* a következőkben: TWOT §499; HALOT §2291, valamint a már utalt Lisowsky, uo: *leuchten lassen/ to cause to shine/ lucem afferre*.

<sup>54</sup> Ld. BHSapp §29,3/a; vö. GKC §131.o; ez álláspont képviselőinek felsorolását pedig ld. a következőben: Clines: *Job 21–37* 934/3a jegyz.

<sup>55</sup> Ld. BDB §2406; Hartley: *The Book of Job* 387; Clines: *Job 21–37* 934/3a jegyz. – A GKC következtelennek tűnik: az עֵ-עֵ igeik tárgyalásánál a Qal infinitivus mellett érvel (szembeállítva a Hifillel), míg egy későbbi fejezetben Hifil infinitivusként való olvasatot javasol; ld. GKC §67.p és §131.o.

<sup>56</sup> Vö. Joüon–Muraoka §29.aa. §29.e. §29.g.

<sup>57</sup> A Driver–Gray a GKC-re hivatkozik, ahol azt találjuk, hogy noha a Hifil infinitivusoknál az előjárókat követő törzsjelző ה rendszerint megmarad, megtalálhatók az eliziós alakok kivételei is, közöttük pedig az Ézs 23,11-beli לְשִׁמִּיר is [a Jób 29,3a בְּהִלּוֹ-ját azonban nem említi itt]. Ld. GKC §53.q; vö. Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 199; Gordis: *The Book of Job* 318. Vö. NET© §Job 29/9. jegyz. – Ceresko, Stanislav Segert nyomán a föníciai nyelvben ismert kauzatív Yifil infinitivust feltételez itt, és ez esetben ugyancsak hangzókisesséssel kell számolni, mivel az egyszótagú prepozíciók után eltűnik a törzsjelző (*byhlw* → *bhlw*); példáinak egyike az Ám 8,4-beli לְשִׁבִית. Ld. Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 10, (forrása: Segert, Stanislav: *A Grammar of Phoenician and Punic*. C. H. Beck, Munich 1976, 142). Bármelyik ige-törzs is legyen, tulajdonképpen ugyanarról a jelenségről van szó.

találunk itt?<sup>58</sup> – Egyrészt azt kell megvizsgálnunk, hogy a \*הָלוּ lehet-e egyáltalán Hifil alak? A הָלוּ szabályos Hifil infinitivus constructusa הָלוּ, amelyben hangsúlyeltolódás áll elő, ha hozzákapcsoljuk a személyragot. Hangsúlyvesztés esetén pedig a céré hireqké is változhat (vö. אָמַי → אָמַי).<sup>59</sup> – Másrészt pedig a prepozíció magánhangzójánál is sajátos esetet látunk, mert rendszerint a הָ kiesésekor annak magánhangzója előretolódik az őt megelőző hangzó svá helyére;<sup>60</sup> – ezért is történnek javaslatok a הָלוּ-ra. Viszont a Jób 29,3aα-nál az történik, amit (más példára hivatkozva) a GKC a הָ és magánhangzója „erős elnyomásának” neve (példája הָלוּ ← הָלוּ).<sup>61</sup> – Az eddigieket összegezve megállapíthatjuk, hogy amennyiben itt Hifil infinitivus constructusról van szó, akkor olyan alakot látunk, amelyben a szó elején a törzsjelző (hangzójával együtt való) teljes elíziója történt, a végén pedig a hangsúlyeltolódás révén előálló hangzórövidülés állt elő, azaz: \*הָלוּ + הָ → הָלוּ.

Azt, hogy Hifilről vagy Qalról van itt szó, a további elemzés során tudjuk meg. – E kifejezés fordításánál egyrészt döntő jelentőségű az, hogy alanyi vagy tárgyas ragozást látunk a szövegben; mert ha nem is Qalról van szó, a Hifil ún. „elszigetelt” intranszitiv jelentést is hordozhat.<sup>62</sup> Említődött, hogy a I. הָלוּ igének négy előfordulását találjuk a Héber Bibliában; és pedig a Jób 29,3a; 31,26a; 41,10a, valamint az Ézs 13,10-ben. Ezek közül csak a Jób 31,26a-ban ismerhetünk fel intranszitiv jelentést (*ragyog*), az Ézs 13,10 és Jób 41,10a-ban tárgya van, így azoknál *ragyogtat* értelemmel fordíthatjuk.<sup>63</sup> Intranszitiv jelentéssel találjuk a magyar változatokban, és így fordítja Tur-Sinai, Pope, Habel, Perdue, Good, Fokkelman.<sup>64</sup> Faktitív igét olvasunk G. B. Gray, Fohrer, Dhorme–Knight, Gordis, Hesse, Ceresko, de Wilde, Hartley, J. Gray, Clines, Alter és a NET© változatában.<sup>65</sup> – Másrészt viszont nem mindegy, hogy ki vagy mi a mondat alanya. Értelemszerűen, az intranszitiv változatot vallóknál a הָ az alany: [...] *az ő szövetneke fénylett...* (Károli); a tárgyas ragozást értelmezőknél pedig Isten alany-voltát ismerjük fel: [...] *he cause his lamp to shine...* (G. B.

<sup>58</sup> Ld. például: לְהַסְתֵּר (← לְהַסְתֵּר; Ézs 29,15), לְעֵבִיר (← לְהַעֲבִיר; 2Sám 19,19; vö. HALOT §6738), בְּעֵיר (← בְּהַעֲרִיר; Zsolt 73,20) stb., in GKC §53.q. – A הָלוּ-javaslatához vö. GKC §131.o; Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 190; Fohrer: *Das Buch Hiob* 402/3a jegyz.; Clines: *Job* 21–37 3a/934; J. Gray: *The Book of Job* 353/1. jegyz. 354.

<sup>59</sup> Vö. Joüon–Muraoka §29.c.

<sup>60</sup> Vö. GKC §35.n. – A הָ-*t* kihagyó Hifil infinitivus constructus általános mintáját a Joüon–Muraoka a לְקַתִּיל-ban állapítja meg; vokalizációjukat azonban sok esetben bizonytalanak minősíti, mivel a mássalhangzós szöveganyag több változat lehetőségét engedi meg [amint ezt jelen lókusnál is látjuk]; Joüon–Muraoka §54.b.

<sup>61</sup> „A violent suppression of הָ together with its vowel”; ld. GKC §23.k.

<sup>62</sup> Vö. Waltke–O’Connor §27.2.f. §27.4.c.

<sup>63</sup> Vö. Gordis: *The Book of Job* 318; Lisowsky §I. הָלוּ (ld. ott az alanyokat megjelölő 424/z’. a”. b” jegyzeteket is).

<sup>64</sup> Vö. még BDB §2406; HALOT §2291; Holladay, William Lee: *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Based upon the Lexical Work of Ludwig Koehler and Walter Baumgartner.* [1971]. Koninklijke Brill, Leiden 2000<sup>2</sup> [ezután: Holladay]; §2017; Pollák §I. הָלוּ. Valamint vö. Blommerde, aki Pope olvasatára hivatkozik; Blommerde, Anton C. M.: *Northwest Semitic Grammar and Job.* Pontifical Biblical Institute, Rome 1969, 108.

<sup>65</sup> Wilson észrevételezi, hogy a héber szöveg aktív szerepet tulajdonít Istennek, ezért *let shine/ made shine* értendő itt; Wilson: *Job* 312. – Ld. az okozó (kautatív), illetve a műveltető (faktitív) igékről a II/177. jegyzetben írottakat is.



Gray). Ezekkel az értelmezésekkel szemben azonban fennállhat az az eset, amikor az infinitivus constructus az alany szerepét tölti be – ebben a felsorban pedig éppen ezt látjuk.<sup>66</sup> Az alanyi szerepű infinitivusszal sikerül visszaadnunk a héber szöveg tömörségére építkező stilisztikai eljárást.

– **בְּהִלּוֹ נִרוּ** – Azt, hogy [a mélystruktúra szintjén] tárgyias viszonyt kell itt látnunk, elsősorban az Istenre utaló személyrag kettőzése dönti el, amint erre Gordis mutat rá.<sup>67</sup> A személyragokat illetően a GKC – és azt követve Hartley, valamint Clines is – permutációról beszél. Például, az Ézs 29,23-nál is, a második személyrag pontosítja az elsőt, tudniillik a gyermekek birtokosát jelzi mindkettő: [...] *mikor az ő látása, a gyermekeinek,...* (**בְּרֵאֲתוֹ יִלְדָּיו**).<sup>68</sup> Amennyiben a Jób 29,3a esetében is ezt az eljárást feltételezzük, akkor a Hifillel kifejezett tranzitív jelentést kell érzékelnünk. (Értelmetlen ugyanis az intranszitiv jelentésű „Isten ragyogása, az ő szövéténeké” szerkezet.) Ezek összefüggésében a **הִלּוֹ** az Isten sajátja (constructus), továbbá a **נִרוּ** egyrészt a *ragyogtatás* birtokos jelzője (absolutus), másrészt pedig birtoka (constructus) Istennek. A *szövétnek*, noha a felszíni szerkezetben birtokosa az Isten *ragyogtatásának*, a mélystruktúrában az ige által kifejezett cselekvésnek a tárgyát képezi. Vagyis, a mélystruktúrában Isten az alany, aki ragyogtatja az ő szövéténekét. – A felszín képező névszói mondatban névszóként használt infinitivus constructusnak (ld. a 29,1-nél erről) azt az esetét látjuk, amikor birtokszóvá válik, és a mondat alanyának szerepét tölti be.<sup>69</sup>

– **עָלֵי רֵאשֵׁי** – Névszói (előjárós főnévvel kifejezett) állítmány szerepét tölti be: *fölötte a fejeknek /a fejem fölött*, ilyenként pedig nem a héberben megszokott állítmány–alany szórendet követi a mondatban.<sup>70</sup>

A L/BHS-szöveg nyelvtani szerkezeteinek megőrzésével a fennebb már említett mondatösszefüggés így néz ki:

*Bár lennék, [...]  
mint napjaiban [annak, amikor] Isten őrzött engem,  
mikor az ő ragyogtatása, a szövéténeké, fölötte [volt] a fejeknek.*

– **אֵלֶּךָ לְאֹרוֹ**<sup>71</sup> – Kinek/minek a világossága – Istené vagy a szövéténeké? Legtöbben Istent tekintik a birtokviszony absolutusának. De a szövétnek fényére gondol Kecskeméthy, amikor

<sup>66</sup> Vö. Waltke–O’Connor §36.1.2.b.

<sup>67</sup> Gordis a személyragra hivatkozva érvel a tárgyias ragozás mellett; uő: *The Book of Job* 318. – Magyarul hasonló birtokviszony-megfogalmazást láthatunk például egy ilyen mondatban: „Övé volt anyjának minden kényeztetése”.

<sup>68</sup> A permutáció olyan appozíció, amely nem kiegészít, hanem pontosítja a megelőző főnevet/névmást, a félreértések elkerülése végett: *a húst az ő lelkével, az ő vérével* (**בְּנַפְשׁוֹ דָּמוֹ**) *meg ne egyétek* – Gen 9,4. További példák az Ézs 29,23, a Jób 29,3a és a Zsolt 83,12. Ld. GKC §131.k. §131.o. – Blommerde az infinitivusokra vonatkozóan is beszél „előretékintő” személyragról (*prospective suffix*), az Ez 10,3 (**הָאֵשׁ**) és 42,14 (**בְּבֹאֵם הַכְּהֵנִים**) példái alapján; uő: *Northwest Semitic Grammar and Job* 108k.

<sup>69</sup> Névszóként állhat status constructusban, ld. például az 1Sám 23,20, 2Sám 15,20-at; vö. Waltke–O’Connor §36.1.2.c. Vagy ld. **וְעַץ הַדְּעַת טוֹב וְרָע** (Gen 2,9), ahol a fa (status constructus) a tudásnak (infinitivus constructus), a tudás pedig a jónak-rossznak birtoka; vö. Waltke–O’Connor §36.2.1.e–f. – Az infinitivus constructus alany-szerepéről ld. a következőben: Waltke–O’Connor §36.2.1.b.

<sup>70</sup> Vö. GKC §141.b, Joüon–Muraoka §154.a; Waltke–O’Connor §8.4.2.f. – Az alany–állítmány szórendről pedig ld. GKC §141.l; Joüon–Muraoka §154.f; Waltke–O’Connor §8.4.2.c–f.

így fordít: *annak világosságánál jártam...*; lásd még így: a Vizsolyi Biblia,<sup>72</sup> Habel, Perdue, Alter, Good. – Itt is a szövétnak fényére kell gondolnunk, ahogyan az előbbi felsorban a birtokviszony a ragyogtatást is annak sajátjaként mutatja; külső állapothatározóként érvényesül a mondatban.

– אֵלַי הַשָּׁמַיִם – Tárgyas viszony található itt, ami J. Gray szerint érthető adverbialis, külső állapothatározói (*circumstantial*) vagy pedig tárgyas accusativusként is.<sup>73</sup> A fordítások egy része ezért *jártam a sötétben* jelentést hordozza; így tesz Méliusz, a Vizsolyi Biblia, Kecskeméthy, Habel, Hartley, a MBT, Alter, Fokkelman. És *átmentem a sötétet* fordít G. B. Gray, Tur-Sinai, Fohrer, Dhorme–Knight, Pope, Gordis, (Hesse), Ceresko, de Wilde, Perdue, J. Gray, Clines, a *RÚF*, illetve a NET©. De megtaláljuk az általam is követett fordítást Sass, a Károli, Hesse, Muntag, valamint a Good-féle változatban: *jártam a sötétet / I walked the dark*; amit pedig az a struktúrára vonatkozó észrevétel is megerősít, miszerint a 29,3b-vel mondattanilag párhuzamos 29,6b-ben is tárgyas viszonyt ismerünk fel. (Lásd alább, a 6. sor elemzésénél).

A 6. sorral való párhuzamok kimutatásául álljon itt a két költői sor összevetése, amelyből kiderül, hogy szerkezeti megfelelések ismerhetők fel bennük:<sup>74</sup>

– Mindkettőt a כִּי előjáró vezeti be, időhatározói értelemmel (amit magyarul a 29,2bα-beli *napjaiban* érvényesít az egész körmondatra; ennél fogva a sorokat kezdő előjárókat a *mikor* kötőszóval fordítom).

– A 29,3a // 29,6a, névszói mondatokat képeznek, ahol az infinitivus a mondat alanya.

– A 29,3b // 29,6b, ezek igei állítmányú mondatok.

– A 29,3aα // 29,6aα, kettős birtokos szerkezetet hordoznak: בְּרַחֵץ וְבַהֲלֹךְ וְנָרָא וְהָלַכְתִּי. Az infinitivusok birtokok (Isten ragyogtatása a *szövétnéké*, a mosás a *lépteké*), amely utóbbiak ismét birtokok (a 29,3a-ban Isten a נָרָא birtokosa, a 29,6a-ban pedig Jób a הָלַכְתִּי *nomen rectumja*).<sup>75</sup>

<sup>71</sup> A *BHSapp* a Jób 5,10 hasonló esetére hivatkozva emlékeztet arra, hogy a vonatkozó lókusoknál L-ben is defektíven írott a *r<sup>o</sup>vi'a mugrás* – hiányzik a *r<sup>o</sup>vi'a*-jel. Vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 178–181. 176. Ld. még Price: *Concordance of the Hebrew Accents in the Hebrew Bible*. Vol. 5. *Concordance of the Hebrew Accents used in the Poetic Books*. The Edwin Mellen Press, Lewiston 1996, 1132. (Utóbbi műre a defektív alakoknál hivatkozom.)

<sup>72</sup> A [...] *kinek világosságánál az sötétségben járok* vala felsorban ma személyre utaló vonatkozó névmást értünk, viszont ugyanezt az alakot mutatja a Vizsolyi Biblia szóhasználata a Jób 15,3a (*vetekedvén oly szóval, az ki nem használ*), a 32,19 ([...] *tömlők, kiknek szájok nincsen nyitva*), a 39,9 (*Kinek [ti. a vadszamárnak] az mezőseget rendeltem házának...*) eseteiben is; vö. Vizsolyi Biblia r520. r531. r536.

<sup>73</sup> J. Gray: *The Book of Job* 354; vö. GKC §118c. §118.h. A magyar megfeleltetéshez vö. *Magyar grammatika* 436; *Grammatikai gyakorlókönyv* 140. – Jenni a הַלֵךְ Qal tranzitív értelméről is beszél, amint amely „fogalmilag” „elképzelt” tárgyat vonz (vagyis a *to go* annyi, mint *to make a trip*). Hivatkozik rá Waltke és O'Connor (forrás: Jenni, Ernst: *Das hebräische Pi'el: syntaktisch-semasiologische Untersuchung einer Verbalform im Alten Testament*. EVZ-Verlag, Zürich 1968, 123–126). Ld. Waltke–O'Connor §24.3.a.

<sup>74</sup> Vö. Fokkelman idevonatkozó meglátásaival; Fokkelman: *Major Poems of the Hebrew Bible* 4: 167.

<sup>75</sup> A birtokviszony-láncolathoz vö. például: לְשׂוֹר אֶת־הַרְרָה עֵץ הַחַיִּים (Gen 3,24), amelynek szórendjét helyesen nem tudjuk visszaadni, de e mondatban mindenik szó az előtte állónak birtokos jelzőjeként szerepel, az első szókapcsolat pedig tárgyas viszonyt fejez ki (*őrzésére útnak = hogy őrizzék útját*); vö. Waltke–O'Connor §9.2.b.

– A 29,3aa // 29,6aa; – amennyiben a status constructus tárgyesetet kifejez,<sup>76</sup> adott a tranzitív jelentés lehetősége: ragyogtatása a szövétnekének („ragyogtatja szövétnekét”), illetve a *mosása lépteimnek* („mosom lépteimet”).

(– A 29,3aa // 29,6aa. Ha a tárgyatlan jelentés – vagyis az intranszitiv Hifil, vagy akár a némelyek által feltételezett hapax legomenon I. הָלַל Qal infinitivus constructus – mellett foglalnánk állást, akkor nem tárgyesetről lenne szó, hanem a szövétnek *ragyogásáról* és a léptek *mosódásáról* – ennek lehetőségét viszont kizárja a fennebb említett permutáció.)

(– A 29, 3aa // 29,6aa abban az esetben, ha mindkét felsor elején *Qal* infinitivus constructusszal számolnánk, és így esetleg az igetörzsek párhuzamáról beszélhetnénk.)

– A 29,3bβ // 29,6bβ, mivel tárgyas viszonyt látunk (*jártam sötétséget // ontotta patakjait olajnak*).

– Végül pedig: (1) a 29,3 és a 29,6 hangsúly-metruma kiasztikusnak látszik: 4/3, illetve 3/4 – szándékos elrendezés feltételezésével egységet keretező funkcióval számolhatunk;

– (2) „poláris” testrészekkel kifejezett merizmust<sup>77</sup> ismerhetünk fel a *fej* és a *láb\** jelentéskörének közlésével, vagyis: Isten „tetőtől talpig” őrzött engem; – a *fej* és a *léptek* is hozzájárul a keretezéséhez.

Az imént leírt felvázolás a jelenlegi, illetve a 6. sornak a továbbiakban olvasható elemzésével együtt válik érthetővé, viszont az említett strukturális megfelelések figyelembevétele segít dönteni a valamelyik fordítás-lehetőség mellett.

Kettős feladatú-e a költői sor elején álló כִּי? – Ha a 29,3b-beli világosság az Istené, akkor kettős feladatú előjáróval kellene számolnunk; és akkor szinonimikus felsorolás történik a két felsor mondatai révén: *mikor* [...], / [*mikor*]... Ennek feltételezését azonban megnehezíti az, hogy a két felsor eltérő szintaxisa nem jellemző az ellipszist alkalmazó megoldásoknál ismertekre<sup>78</sup> (továbbá, a 29,6b sem alapoz meg ilyen vélekedést). Ha ellenben a *szövétnek* világosságáról van szó, akkor a ok-okozati következményesség helyzete áll fenn, ennél fogva itt már nem érvényes a kötőszóként szereplő előjáró. E költői sorban inkább arról van szó, amit magyarul mellérendelt tagmondatokból álló, kötőszó nélküli következtető utótagú összetett mondatnak nevezünk.<sup>79</sup> Ez stilisztikailag egyfelől pontosításnak-részletezésnek tekinthető, másfelől pedig azt a jelentésfejlesztési technikát alapozza meg, amit Alter egyik leggyakoribb mintának nevez: „a szerző az első felsorban főneveket vagy egy névszói szerkezetet használ, majd azokat igei fejlesztéssel teszi aktívabbá a második

<sup>76</sup> Vö. Gen 29,19: לָךְ טוֹב תְּתִי אֶתְּךָ [szabad fordításban: „jó az őt neked-adásom”], vagy ld. Joüon–Muraoka §124.b; vö. Waltke–O’Connor §9.2.b.

<sup>77</sup> A merizmus az összefoglalás, a teljesség kifejezésének költői eszköze; Watson: *Classical Hebrew Poetry* 322k.

<sup>78</sup> Ld. Millert a kettős feladatú kifejezés és az általa jelentkező ellipszis nyelvtani feltételeiről; uó: *A Reconsideration of “Double-Duty” Prepositions in Biblical Poetry* 103. Ld. erről jelen melléklet 32. jegyzetében írottakat.

<sup>79</sup> Ahol a két tagmondat között ok-okozati összefüggés van, az első mondat az okot, a második (*ezért* kötőszóval is bevezethető) okozatot fogalmazza meg; a következményes alárendeléssel szemben, tagmondatok sorrendje nem cserélhető fel. Vö. *Magyar grammatika* 539; *Grammatikai gyakorlókönyv* 201. – A következményességről, mint a parallelizmusban érvényesülő narratív mozzanatról vö. Alter: *A Biblia versművészete* 45k. 49. 51. 191.

félsorban: 'Erősségem és menedékem, / szabadítóm, ki a pusztulástól megszabadít engem'' (2Sám 22,3c).<sup>80</sup>

## §29,4

כַּאֲשֶׁר הָיִיתִי בְיָמַי חֲרָפִי בְּסוּד אֶלֹהֵי עַלְי אֱהִי:

*mikor voltam napjaiban őszömnek,  
közösségében Istennek, sátoromnál,*

– כַּאֲשֶׁר – Általában összehasonlítást bevezető kötőszónak tekintik, ilyenként pedig minőségi vagy mennyiségi vonatkozással *amint, ahogyan, amennyi* lehet a fordítása. Jób könyvében való más előfordulásainál ezzel az értelemmel találjuk – lásd a 4,8a; 10,19a; 42,5 lókusokat. Azonban előfordul időhatározói mellékmondatok kötőszavaként is: *mikor, amikor, miután*.<sup>81</sup> A vizsgált változatok legtöbbje hasonlító mondatot bevezető partikulának (*amint*) olvassa. Időhatározós szintagma kötőszavaként találjuk Habel, Hartley, Clines, Perdue, valamint Fokkelman fordításában. – Az *amint voltam* körülményessé tenné a 29,2bβ-hoz való kapcsolódást, így inkább a *Bár lennék...* kezdőmondatához való rendelődése lenne a valószínűbb, ez azonban megbontaná a 3–6. versekben foglaltak strukturális egységét (lásd a 3. és a 6. sorok keretező funkciójáról írottakat). Ez összefüggések miatt tehát, a 29,4a-ban a magyar *mikor* kötőszóval való fordítása a megfelelő; így pedig a 29,2bβ-nak tartalmilag is alárendelő 3–6. sorok képezte egységben a mondatok ezzel a kötőszóval kezdődnek: (*mint napjaiban* [annak]), [amikor] *Isten őrzött engem, mikor [...], mikor [...]* stb. – Megállapítható továbbá, hogy nyelvtani okok miatt is nem az eddig megszokott כ-t találjuk itt; tudniillik csak névszóhoz járulhatnak az előtagként megjelenő כ, כ, ל prepozíciók.<sup>82</sup>

– כַּאֲשֶׁר הָיִיתִי בְיָמַי חֲרָפִי – A כַּאֲשֶׁר הָיִיתִי<sup>83</sup> a 29,4a-ban kötőszóval bevezetett időhatározói mellékmondat első szintagmájaként írható le; amely mondat pedig a 29,2bβ-hoz kapcsolódik: (*mint napjaiban* [annak,]) [amikor] *Isten őrzött engem, [...] mikor voltam napjaiban őszömnek*.<sup>84</sup> A makrostruktúra egységeinek illetően „összevonásával” ezek a

<sup>80</sup> Ld. Alter: *A Biblia versművészete* 50. (A szerzőtől való kiemelés megőrzése végett tértem el az eddigi idézési módtól; a fordítás az utalt műből származik.) – A pontosításról ld. fennebb, a 29,2b-nél, vö. Alter: *A Biblia versművészete* 36.

<sup>81</sup> TWOT §393; HALOT §4127. Lisovskynál nem találjuk ezt a szócikket. – Összehasonlító szerepéről ld. a következőkben: GKC §161.b; Joüon–Muraoka §174.a; Waltke–O'Connor §38.5.a. – Időhatározói funkciójáról ld. a következőkben GKC §164.d; Joüon–Muraoka §166.n; Waltke–O'Connor §37.a. – A magyar megfeleltetéshez vö. Magyar grammatika 506.

<sup>82</sup> Vö. Joüon–Muraoka §103.b; Waltke–O'Connor §11.1.2.c.

<sup>83</sup> E költői sorban azért nem tölthet be kettős feladatot ez a mondattani szerkezet (éspedig: *mikor voltam napjaiban őszömnek*, [mikor voltam] *közösségében Istennek*), mert alárendelő viszony van a két félsor mondatai között, amely kizárja ennek lehetőségét; vö. Miller: *A Reconsideration of "Double-Duty" Prepositions in Biblical Poetry* 103. Ld. fennebb a II/118. jegyzetet is.

<sup>84</sup> Dhorme a 2a félsor כַּאֲשֶׁר הָיִיתִי בְיָמַי חֲרָפִי-jéhez kapcsolodónak tekinti ezt a mondatot – javaslata érthető, ha a bevezető mondat általa való fordítására gondolunk: *Who will make me once more as I was....* Ez nála a szemantikára vonatkozó megfontolásból származó döntésnek tekinthető, amit ő arra alapoz, hogy az elmúlt hónapok-napok Jób „ősze napjaival” azonosak. Vö. Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* 416. – Mindamellet, hogy az

mondatok egymás közelében esetlenül hangzanak ugyan, de a költeményben távol esik egymástól a כִּי־מִי és a בִּי־מִי; sőt, a héberben, a különböző előljárók miatt nem lehet szó a két kifejezés hangzásbeli azonosságáról sem. – Ez a tagmondat a szórend megőrzésével, így hangzik: *mikor voltam napjaiban őszömnem*.<sup>85</sup>

– בִּי־מִי – Időhatározó: *napjaiban* (lásd erről a 29,2 elemzésénél is).

– חֲרָפִי – A masszóra e szóalaknak (ti. *atnáħkal* való) egyetlen előfordulását jelzi itt. A חֲרָפִי jelentése lehet *ősz, tél, java-kora valakinek, ifjúkor, korai idő*. Az *őszöm/java-korom napjai* értelemhez lásd a Károli, Dhorme–Knight, de Wilde, Muntag változatát. Tartalmi megegyezés alapján idesorolhatjuk az angol fordítások legtöbbjét, amelyeknél a *days of prime* kifejezést találjuk; néhányuknál pedig a következőket: (*days of*) *autumn* (J. Gray, Perdue, Good), *~vigor* (Gordis), *~ripeness* (G. B. Gray), *most productive time* (NET©). A magyar fordítók közül Sassnál a *nyaram napjai*, Kecskeméthyénél a *téli napjaim* olvasatot látjuk. Méliusz, a Vizsolyi Biblia, a MBT és a RÚF pedig *ifjúságom/ifjúkorom napjait* érti itt, lásd még a *~freshness*-t Tur-Sinainál. Fohrer, Hesse *korábbi idő napjaira* (*Tagen meine Frühzeit*) gondol, amely nem Jób fiatakorát jelenti, hanem azt, amiről a Sátán beszél a Jób 1,10-ben.<sup>86</sup> – A 29. rész összefüggésében az *ősz*, mint érés idejének, az aratás idejének képi kifejezéseként érthető. Ilyenként jelenik meg itt is, Jób *java-korára*, érett férfikorára való utalásként.<sup>87</sup>

– בְּסוֹד אֱלֹהֵי עַלְי אֱהִי – Jelöletlen külső állapotározói nominális mellékmondat,<sup>88</sup> amely a megelőző a 29,4a-nak rendelődik alá, tartalmilag azt részletezi, pontosítja. A *közösségében* és a *sátoromnál* egymást értelmező határozóknak tekinthetők.<sup>89</sup> Ez esetben is strukturális vonatkozású megfontolásból nem kell az előző felsor állítmányának kettős szerepét feltételeznünk (*mikor voltam [...] közösségében Istennek...*). De három, egymást értelmező határozó jelenlétét sem kell látnunk a költői sorban ([...] *napjaiban őszömnem, közösségében Istennek, sátoromnál*). Azért nem, mert a 29,4b mondattagjainak részletezését végzik a következő költői sorban található, a 29,4b-nek alárendelt időhatározói mellékmondatok.

– בְּסוֹד – Jelentése zavart okoz a kutatók körében, ezért sokan szövegromlást feltételeznek (főként a LXX változata, ti. ὁ θεὸς ἐπισκοπήν<sup>90</sup> ἐποίητο τοῦ οἴκου μου alapján), arra gondolva, hogy itt eredetileg a בְּסוֹד (סכך = *védően befed*, Qal inf c + ב alakja) állt volna.<sup>91</sup> Így tesz a Károli, Muntag, a Driver–Gray, Tur-Sinai, Dhorme–Knight, Fohrer, Hesse, de Wilde, Clines, Gray.<sup>92</sup> Pope fordításának sajátossága, hogy ő a I.סד (megalapoz) Qal infinitivus

---

*őszöm napjai* értelmezése helytállónak tűnik a részéről, a nyelvtani összefüggésekről való állítását pontosítanom kell a 2., illetve 3–6. sorok strukturális elrendezettségéről való észrevételeim fényében (ld. ezekről az illető költői sorok, valamint a struktúra tárgyalásánál).

<sup>85</sup> Amint az eddigi status constructusoknál is tettem, a szórend megőrzésére a jelentésalakítás érzékeltetése végett törekszem itt (ld. Langackernek már utalt megállapítását a II.4.1-nél, és ott a II/99. jegyzetet is).

<sup>86</sup> Ld. Fohrer: *Das Buch Hiob* 402/4a jegyz. 405.

<sup>87</sup> TWOT §750a; HALOT §3258; Lisowsky §חֲרָפִי.

<sup>88</sup> Vö. Joüon–Muraoka §159.b; vö. GKC §156.c.

<sup>89</sup> Az értelmező határozók azok a hasonnemű határozók, amelyek egymással értelmezőszerű kapcsolatban állnak, a második szűkíti, pontosítja az első jelentését; vö. *Magyar grammatika* 425.

<sup>90</sup> Az ἐπισκοπή a Jób 29,4 esetében *care, watching over, visitation* jelentéssel bír a LEH szerint; uo. §3650.

<sup>91</sup> Vö. *BHSapp* §29,4/a, amely a LXX, Symmachos és a Pesitta változatára hivatkozik.

<sup>92</sup> Muntag szerint a סכך = *körülvenni, oltalmazni*; uő: *Jób könyve* 224/4. jegyz. Vö. Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 200; Fohrer: *Das Buch Hiob* 402/4b jegyz.; Clines: *Job* 21–37 935; J. Gray: *The Book of Job* 354; Clines: *Job* 38–42. Thomas Nelson, Nashville 2011, 1477. – A

constructusát feltételezi itt: *when 'Aliy founded my family*.<sup>93</sup> Az állítmányt hasonlóképpen látjuk Blommerdenél és Cereskonál is.<sup>94</sup> – A masszoréta szöveget elfogadó fordítások azt a jelentést érvényesítik, amely Istennek Jób sátrában (otthonában) megtapasztalható barátságáról, a vele való közösségről szólnak, amint Alter írja: Isten tanácsa (*God's council*) „az ő kizárólagosan bizalmas társasága” (*His exclusive intimate company*) értelmet hordozza. *God an intimate of my tent* – áll az ő változatában a 29,4b-nél.<sup>95</sup> Lásd ezt a megközelítést Méliusznál, a Vizsolyi Bibliában, Sassnál, valamint Kecskeméthy, Gordis, Habel, Hartley, a MBT, Good, a RÚF, a NET© olvasatában is.<sup>96</sup> Az itt olvasható előjárós alak a *gyülekezet* vagy *tanács* értelemmel is előfordul, ugyanis Seow összeveti a Jób 15,8, valamint a Jer 23,18.22; Zsolt 89,8; Jób 19,19 és 29,4-beli előfordulásokat, és *tanácsként* (*council*), azaz mint [bizalmi] kört („circle”) értelmezi a סוד kifejezést.<sup>97</sup> Így látja ezt még Perdue és Fokkelman; de idesorolható akár Méliusz is: *Istennek [...] énvelem való egyessége*. – Mindkét változat (ti. a סוד , illetve a סוך ) jelen összefüggésben végsősoron ugyanazt a gondolatot (tudniillik Isten védelmét) fejezi ki – érvel Muntag.<sup>98</sup> – Jelen tanulmányban kitarok a masszoréta szövegben található kifejezés és annak főnévként (és pedig mint *közösség*) való fordítása mellett, azért is, mert a Seow által említett párhuzamok is megerősítik, hogy a Jób 29,4b esetében sem a javítás, sem az igéből való származtatás nem látszik szükségesnek.

– ב – Ez előjáró 29,4b-beli előfordulásának interpretációja meghatározza a vers és az annál nagyobb egység mondattani viszonyait. Az általam vizsgált fordítások legtöbbje időhatározói viszonzóként érti: *amikor/mikor Isten közössége* stb. Ezzel a jelentéssel a 29,4b időhatározói mellékmondatként alárendelődik a 29,4a-nak. – Ettől eltérő Alter költői sora: *as I was in the days of my prime – / God an intimate of my tent*. Fokkelman pedig aszemantikus határozót bevezető prepozícióval számol: *the days when I was in my prime / in God's council*,

---

HALOTnak erre a kifejezésre vonatkozó utalásai alapján akár négy gyök-változatot (*by-form*) is figyelembe vehetünk: – 1) שוך (*to guard, hedge in, protect* – pl. Jób 1,10; változata a שכך, öv. I. סוך); uo. §9075. – 2) I. שכך (*to set in a blocking position, hold protectively* – pl. Ex 33,22 –, ami a סכך-nak változata); uo. §9135. – 3) I. סכך (*to shut off as a protection* – על-lal ld. pl. az 1Krn 28,18-ban; változata a שכך, שך). Itt említi a סוך-ra (a סכך infinitivusára) visszavezethető olvasat-javaslatot is a Jób 29,4b esetében; uo. §6547. – 4) Negyedik változat a HALOT utalása szerint a I. סוך lenne (ld. erről előbb, a שוך-nál), azonban e gyöknek a §6482-ben megadott jelentése nem releváns (Pilpel: *to provoke*, pl. Ézs 19,2); ld. uo. (A בִּסוּךְ-ra való javításhoz elvárt, közelíthető értelmet a TWOT hozza: *to hedge, fence about*; uo. §1475.) A jelen felsorban olvasható סוך-ot viszont *circle of confidants*nak fordítja; ld. HALOT §6475.

<sup>93</sup> Pope: *Job* 207. 209/4b jegyz.

<sup>94</sup> Előbbi kutató javasolt változata בִּסוּךְ אֱלֹהֵי עָלַי אֶהְיֶה, ahol a kezdő szó a megalapozás igéjének (hangzóösszevonást mutató) kötőszóval bevezetett infinitivusa, az על prepozíció helyett pedig istennév olvasandó, így tehát: *when God Most High established my tent*; ld. Blommerde: *Northwest Semitic Grammar and Job* 109; vö. Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 12.

<sup>95</sup> Alter: *The Wisdom Books* 119/4. jegyz.

<sup>96</sup> Gordis szerint itt nem főnévi alak (ami, *intimates*, illetve *intimacy* lenne), hanem az ige II. יסוד rokon-változatának Qal infinitivus constructusa található, ezért így fordít: *when God was an intimate in my tent*, és összeveti a Zsolt 2,2; 31,14-gyel. Ld. uő: *The Book of Job* 318; vö. HALOT §3801. A kifejezést állítmányként fordítja Hartley és Alter is, előbbi Gordisszal megegyezően igei-névszói, utóbbi pedig névszói mondattal.

<sup>97</sup> Ld. Seow: *Job 1–21* 712. Vö. Gordis, aki elkülönülő jelentések szerint csoportosítja az előfordulásokat: Gen 49,5; Jer 6,11; 23,18.22; Jób 15,8; 19,19 (*circle of friends*), valamint a Zsolt 25,14; Péld 3,32 (*intimacy*); uő: *The Book of Job* 318. – Vö. Zsolt 111,1; Jer 15,17; Ez 13,9, ahol a Károli-Bibliában *gyülekezetet* találunk.

<sup>98</sup> Muntag: *Jób könyve* 224. Megemlíthető Pollák véleménye is, aki a Jób 29,4 esetében a סוך-ot *gondoskodásnak* fordítja. Ld. Pollák §סוד; vö. Károli: (*Isten*) *gondossága*.

by my tent. Elfogadhatónak látszik utóbbi szerző 29,4ba-ban látható megoldása, mert e szerkezet gondolatának idői meghatározását amúgy is hordozza a következő félsor (a 29,5a) בְּעֵרְ-ja.<sup>99</sup>

– אֶהְיֶה עִלָּי – *Sátramon /sátram felett, sátramban, sátramnál?* Helyhatározó jelentéskörében ugyanis az עַל előljáró lehet *-on, -en, -ön (simple locational)*, vagy *-nál, -nél, mellett (contingent locational)*, vagy *körül (comprehensive locational)* – ez utóbbi gyakran a védelmezés gondolatkerében fordul elő (pl. 1Sám 25,16). Pollák *-ban-ben* értelmet is tulajdonít neki – az ő véleményét is megerősítik a fordításváltozatok (lásd a következőkben).<sup>100</sup> – A *sátramon /sátram felett* értelmet érvényesíti Méliusz, Sass, Kecskeméthy, Perdue, Good, Clines; de idesorolható a Károli is: *Isten gondossága borult sátoromra. A hajlékban/sátramban* értelem érvényesítése is gyakori, lásd a Vizsolyi Biblia, Gordis, Hartley, a MBT, a RÚF, a NET© fordításait. Alternek a 4. versre vonatkozó jegyzetében ezt olvassuk: *When God's council [...] was at my tent*, amivel a *sátramnál* változatot tekinti a pontosabbnak (mert a főszövegben *God an intimate of my tent*-et fordít).<sup>101</sup> Fokkelman is a *by my tent* változatot használja. Van olyan elképzelés is, amely szerint az עַל itt az Elyon istennév rövidített alakja lenne – ekként találjuk Pope olvasatában: *When 'Aliy founded my family*.<sup>102</sup> – A בְּ előljáró „helyhatározói”, vagy inkább aszemantikus használatának megőrzését követően, az עַל-nak a *-nál, -nél* viszonyranggal való magyarításával sikerül elkerülni a ragisméltést.

## §29,5

בְּעוֹד שְׂדֵי עַמִּדֵי סְבִיבוֹתַי נְעָרַי:

*mikor még a Mindenható/Saddai velem [volt],  
körülöttem a gyermekeim,*

– בְּעוֹד – Összetett szerkezet ez (időhatározói jelentésű בְּ prepozíció + határozószó<sup>103</sup>). Egyedül Perdue az, aki nem fordítja le az עוֹד határozószót: *When Shaddai was with me...* Kettős feladata van itt, jelen költői sor mindkét általa bevezetett tagja egyidejűséget kifejező időhatározói mellékmondatként kapcsolódik a 29,4a-hoz: *mikor voltam napjaiban őszömnnek, [...] mikor még a Mindeható velem... / [mikor még] körülöttem a gyermekeim.* – A 29,5 mindkét félsora névszói mondat, közülük az első igényli a létigét a fordításban.

– שְׂדֵי – Van, aki ezt nem fordítja le, *Saddaiként* írja – így tesz Tur-Sinai, Pope, Dhorme-Knight, Habel, Hartley, Alter, Perdue, Good, Fokkelman. Legtöbbször Jób könyvében előforduló istennév/istencím (az ószövetségi összesen 48 előfordulásából 31-szer ebben a

<sup>99</sup> A 29,5a pedig, a 29,4ba párhuzamaként annak pontosításául szolgál; vö. a pontosításról Alter: *A Biblia versművészete* 36.

<sup>100</sup> Pollák § 11.

<sup>101</sup> Alter: *The Wisdom Books* 119/4. jegyz.

<sup>102</sup> Pope: *Job* 209/4b. jegyz.; vö. Clines: *Job* 21–37 935/4c jegyz.

<sup>103</sup> TWOT §1576a; HALOT §6844; Lisowsky § 11.

műben olvassuk<sup>104</sup>). Nem célom itt a kifejezés szemantikai és teológiai vizsgálata, a hagyományos fordítását használom. A tagmondat alanyaként szolgál.

– שִׁרְיִי עֲמֹדִי – Mint említve volt, ez a felsor a 29,4ba (*közösségében Istennek*) tartalmi párhuzamaként annak részletezését-magyarázatát, pontosítását, azaz annak szemantikai fejlesztését végzi. Az עֲמֹדִי viszonyzó tölti be az állítmány szerepét ebben a mondatban.

– סְבִיבוֹתַי נְעָרֵי – Ez elé ugyancsak odaértendő a בְּעוֹר: (*mikor még*) [...] *körülöttem a gyermekeim*. A ragozott סְבִיב határozószó állítmánya a mondatnak. Tartalmilag az נְעָרֵי megfelelője, és annak mondattani párhuzama. – A נְעָרֵי értelmezésében megoszlanak a vélemények. Van, aki *magzataimnak/gyermekeimnek* fordítja – mint Méliusz, a Vizsolyi Biblia, Sass, a Károli, Tur-Sinai, Muntag, G. B. Gray, Gordis, Hesse, de Wilde, Hartley, a MBT, Perdue, J. Gray a *RÚF*. Popenál *my young ones*, Cereskonál és Goodnál pedig *my youngsters* olvasható.<sup>105</sup> Mások azonban *legényekre* (vagyis *szolgákra*), illetve *fiakra* gondolnak; így tesz Kecskeméthy, Dhorme–Knight, Habel, Clines, Alter, Fokkelman. Fohrer *meiner Kinder*-t fordít, de a fiatal cselédséget érti alatta. Clines nem tartja mindkét nemű gyermekekre utaló kifejezésnek a נְעָרֵי-t, ugyanakkor furcsállja azt, hogy Jób a gyermekei helyett itt a szolgákról beszélne. Alter szerint itt a Jób hét meghalt fiára vagy a szolgálhadára utalhat a kifejezés, de mivel itt a címszereplő státuszáról van szó, azért fordít a *my lads* kifejezéssel. Seow az, aki felhívja a figyelmet arra, hogy a נְעָרֵי Jób 1,15. 16. 17-beli előfordulásai után, az 1,19-ben már a Jób gyermekeire vonatkozik, ugyanúgy, mint a 29,5b-ben. De Wilde is a meghalt gyermekekre való utalást lát itt.<sup>106</sup> – Dhorme és de Wilde a névszói mondatot igeivé alakítja, és pedig úgy, hogy a szerintük túl hosszúnak tekintett 6b-ből átemelik az עַם-elöljárót és igévé alakítják: נְעָרֵי סְבִיבוֹתַי עֲמֹדִי /*my boys were standing around me* /*meine Kinder mich umgaben*.<sup>107</sup> Javaslatuk viszont nincs tekintettel a 3. és a 6. sorokban megfigyelhető hangsúly-szimmetriára és az általuk keretezett egység elrendezésére (lásd erről az alábbi bekezdésben), ennél fogva nem tartom követendőnek.

Az 5. vers felsorai a megelőző 29,4b tagrészeinek (29,4ba és 29,4bβ) párhuzamaiként azok pontosításául szolgálnak: *Isten közösségében* → *a Mindenható velem* [volt], *sátoromnál* → *körülöttem a gyermekeim*. – A kiasztikus-szimmetrikus szórend pedig a középpontba helyezi a két felsor állítmányát (סְבִיבוֹתַי // עֲמֹדִי), így hangsúlyozva annak jelentését: *velem volt Isten, velem a gyermekeim*. Ezzel együtt pedig így alakul a makrostrukturális jelentés: *Bár lennék, [...] mint napjaiban* [annak, amikor] *Isten őrzött engem, [...] mikor őszöm napjaiban voltam* – közösségben Istennel és a családommal.

<sup>104</sup> Vö. Lisowsky § שִׁרְיִי.

<sup>105</sup> Ld. még Mathewson: *Death and Survival in the Book of Job* 129; Seow: *Job 1–21* 281.

<sup>106</sup> Ld. Fohrer: *Das Buch Hiob* 405; Clines: *Job 21–37* 935/5a jegyz.; Alter: *The Wisdom Books* 119/5. jegyz. – Ld. még Seow: *Job 1–21* 281; de Wilde: *Das Buch Hiob* 6.

<sup>107</sup> Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* 417; de Wilde: *Das Buch Hiob* 286.



## §29,6

בְּרַחֵץ הַלֵּיכִי בְּחֶמָה וְצוֹר יְצוֹק עֲמָדֵי פְּלִגֵּי-שָׁמֶן:

*mikor mosása lépteimnek tejszínben [volt],  
és szikla ontotta mellettem patakjait olajnak.*

E költői sor első tagjának mondattani felépítése szinte teljesen párhuzamos a 29,3a-ban találhatóéval:

– a 29,3a névszói mondat, részei: ALANY – birtokos JELZŐ – névszói ÁLLÍTMÁNY;

– a 29,6a névszói mondat, részei: ALANY – birtokos JELZŐ – névszói ÁLLÍTMÁNY.

Eltérést abban ismerünk fel, hogy a 29,6-ban az első félsor alanyát nem Hifil, hanem Qal infinitivus constructus képezi; és nem járul hozzá személyrag. Az alany birtokos személyragja első személyű. Az állítmányt képező főnév előjárója sem azonos a 29,3a-ban olvashatóval. – A 3. és 6. sorok második tagjai abban egyeznek meg, hogy igei mondatokat hordoznak és tárggyal végződnek; viszont eltérés áll fenn a 3b és 6b félsorok mondattani viszonyai vonatkozásában. Továbbá az is látható, hogy míg a 29,3a és 3b között következményességet látunk (ami mondattanilag következtető utótagú mondatviszony révén jelenik meg), addig a 29,6a és 6b között szinonímia van (amit nyelvtanilag, magyar megfelelőjével egyszerű kapcsolatos mondatviszonynak nevezhetünk<sup>108</sup>). – Végül pedig megfigyelhető a két költői sor hangsúlyeloszlásának keretezést sugalló szimmetriája is: 4/3, illetve 3/4. (A megfeleléseket lásd a 3. sornál írottaknál.)

– כ – Ismét *mikor* a fordítása magyarul; egyidejűséget kifejező időhatározói mellékmondatot bevezető kötőszó. Ennek a sornak a 29,3-éhoz részben hasonló mondattani szerkezete arra indít, hogy a 29,6a-t is a 29,2bβ-nak alárendelt tagmondatnak tekintsük (lásd az összefüggések szemléltetését a költői sor elemzésének végén). – Amint a 29,3-ban a félsorok eltérő szintaxisa miatt nem beszélhetünk e prepozíciónak a sor második tagjára kiterjedő kettős feladatáról, úgy itt sem.

– בְּרַחֵץ הַלֵּיכִי – Fennebb (a 29,3aα-nál) már látott esettel találkozunk itt is. Egyrészt a héberben az előjárós Qal infinitivus constructus idői jelentésű használatát találjuk, másrészt pedig hasonlóak a birtokviszonyok is. Az infinitivus névszóként való fordításával tudjuk megtartani a kettős birtokviszonyt ennél a félsornál is. A *mosása a lépteknek /a léptek mosása* az első birtokos szerkezet, ahol a *mosás* a birtok (constructus), a *léptek* pedig a birtokosjelző (absolutus). Második birtokos szerkezetet képez az (én) *lépteimnek*, ahol a *léptek* immár birtokká válik, a birtokosjelző pedig a személyrag által jelzett beszélő Jób.

– הַלֵּיכִי (\*הַלֵּיךְ ← הַלֵּיךְ<sup>109</sup>) – Hapax legomenon. Mivel etimológiailag a *megy, jár* igéjéből származtatható, ezért nem megalapozott a *lábak*-ként való fordítása – lásd így a Károli, Tur-

<sup>108</sup> Vö. *Magyar grammatika* 534k.

<sup>109</sup> Ld. *TWOT* §498; *HALOT* §2287; vö. Lisowsky § הַלֵּיךְ.

Sinai (noha ő hozzáteszi a járás igéjét is), Dhorme–Knight, Blommerde,<sup>110</sup> Ceresko, de Wilde, Muntag, Habel, Alter változatában.<sup>111</sup> – Költői bonyolítás történik itt, mert a mosást a lábához kapcsoljuk, de a *lépések mosása* igencsak „tömöríti” a szöveget,<sup>112</sup> azaz nyitottságot teremt azáltal, hogy az elvontat tárgyiasítja a konkrét cselekvéssel.<sup>113</sup>

Mint fennebb is tárgyaltuk, a 29,3a párhuzama alapján a רחץ Qaljának tranzitív jelentését feltételezhetjük itt. A NET© jegyzetében [...] *the washing of my steps in butter* olvasunk, amellyel sikerül visszaadnia a héber mondattani viszonyoknak ezt a részét.<sup>114</sup> Előfordul a tárgyeset status constructusszal való kifejezése is (lásd erről 29,3a-nál),<sup>115</sup> a HALOT és Lisowsky is pedig úgy látja, hogy a léptek a mosás tárgyát képezik.<sup>116</sup>

– בַּחֲמֵהּ – A BHS apparátusa בַּחֲמֵהָ-t javasol (vö. Jób 20,17b).<sup>117</sup> A GKC szerint itt a helyesírásban jelenlevő נ kihullásáról van szó; a lexikonok is a חמא, חמאה gyökre vezetik vissza ezt a szóalakot.<sup>118</sup> – A בַּחֲמֵהּ névszói állítmányt képező előljárós főnév (lásd erről a 29,3aβ-nál írottakat). – Van, aki a mosás eszközének megnevezését látja e kifejezésben: Méliusz, a Vizsolyi Biblia, G. B. Gray, Tur-Sinai, Blommerde és Ceresko,<sup>119</sup> Perdue, Good, Fokkelman, NET©). Viszont itt nem valamivel való lemosásról, letisztításról van szó (mint például a Jób 9,30-ban), hanem a valamiben, éspedig folyadékban való fürdetésről beszél a szöveg.<sup>120</sup> Ezáltal pedig a רחץ בחלב (Én 5,12b) és a רחץ בַּדָּם (Zsolt 58,11b)

<sup>110</sup> Blommerde: *Northwest Semitic Grammar and Job* 109.

<sup>111</sup> Egyedi a J. Gray megközelítése: *my nomads had abundance of curds*. Fordítását a Jób 6,19-beli הַלִּיכָה-ra alapozza, amely *karavánokat* is jelent (vö. TWOT §498.c, HALOT §2288), és szerinte itt Jób nomád pásztorairól van szó. Ld. uő: *The Book of Job* 354k/6. jegyz.

<sup>112</sup> A *density of the text* kifejezést Brueggemannál olvashatjuk, aki jelzi, hogy amennyiben ezt a „tömörséget” és bonyolultságot valamely kritikai szempont alapján kisimítják, elérhetetlenné válnak azok a további teológiai kutatás számára; uő: *Theology of the Old Testament* 57. Tunyogi *denzitásnak* fordítja; előbbi utalást magyarul ld. a következőben: Brueggemann: *Az Ószövetség teológiája* 85. – Kérdés az, hogy miért nehéz a *léptek mosását* egy költői szövegtől elfogadni? A szöveg leszegényítése történik, ha a „retorikai nullfokhoz” akarjuk azt igazítani. Továbbá, szükségesnek látszik a rabbinikus írást értelmezésnek idevonatkozó vizsgálata, már csak annak megértéséért is, hogy a masszorétáknak miért felelt meg ez az olvasat? Egyébként Saadiah–Goodmannál *my steps*-et, majd Rashi angol változatában *my feet*-et találunk. Saadiah: *The Book of Theodicy* 336; *Rashi's Commentary* §Job 29,6.

<sup>113</sup> A NET© szerint a הַלִּיכָה itt az életvitel figuratív kifejezéseként szolgál; uo. §Job29/17. jegyz. Mathewson az élet (mint mozgás) metonímiájának tekinti; uő: *Death and Survival in the Book of Job* 129.

<sup>114</sup> Javaslata teljesen így néz ki: *in the washing of my steps in butter*; ld. NET©§Job 29/18. jegyz.

<sup>115</sup> Ld. Waltke–O'Connor §9.2.b., vö. Joüon–Muraoka §124.c.

<sup>116</sup> A הַלִּיכָה tárgyi funkciójáról ld. HALOT §8762 (ott a Qal.3.b-nél); Lisowsky §הַלִּיכָה. – Noha a הַלִּיכָה-t nem azonosítottuk a *lábak* jelentéssel, megjegyzendő, hogy a רחץ-nak a רַגְלָה-lal való mindenik előfordulása tranzitív jelentést hordoz, ld. Gen 18,4; 19,2; 24,32 (itt Qal infinitívus constructust találunk); 43,24; Ex 30,21; 40,31; Bír 19,21; 1Sám 25,41; 2Sám 11,8; Zsolt 58,11.

<sup>117</sup> Ld. BHSapp §Jób 29,6/a, amely kevés (azaz 3–10) kéziratra utal. Vö. Kustár: *Kézikönyv* 152. – Wilson emlékeztet arra, hogy a *haraggal, dühvel* jelentést elkerülendő történik az emendáció; uő: *Job* 314.

<sup>118</sup> Ld. BHSapp §Job 29,5/a, illetve GKC §23.f, vö. TWOT §672.a; HALOT §2945; Lisowsky §חֲמָה; Pollák §חֲמָה.

<sup>119</sup> Ők – Dahood nyomán – teljesen átalakítják a költői sort: צֹק עֲמוּרֵי // בַּחֲמֵהּ וְצוּרֵי // פְּלִגֵּי-שָׁמֶן (átírás tőlem). Blommerde: *Northwest Semitic Grammar and Job* 109; Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 13; (forrásuk pedig Dahood, Mitchell: *Ugaritic-Hebrew Philology*. Pontificium Institutum Biblicum, Rome 1965, 60). – Ld. Dahood javaslatáról Clines elutasító véleményét is; Clines: *Job 21–37* 936/6d jegyz.

<sup>120</sup> Vö. Seow, aki a Jób 20,17b magyarázatánál a חֲמָה folyékonyasága mellett érvel; uő: *Job 1–21* 854.

hasonlóságára, hiperbolával találkozunk itt, amelyben a mennyiség eltúlzása is hangsúlyos.<sup>121</sup> – Gordis és Clines *aludttejre* (*curdled milk, curd*), mint alapeledelnek számító italtra gondolnak (noha a bőség sztereotipikus kifejezéseként értékelik). Mathewson szerint is az aludttej a bőséget és fényűzést jelzi, és túlzásról van itt szó.<sup>122</sup> A túlzást azonban fokozottabbnak látom, ha a mosásra szolgáló folyadék nemcsak általában eledel, hanem eledelként is értékes.<sup>123</sup> A Bír 5,25-ben ezt olvassuk: *Vizet kért, tejet adott, // fejedelmi csészében tejszín hozott.*<sup>124</sup> Mindezek alapján, és mivel itt mosáshoz-mosakodáshoz szükséges folyadéokra, annak pedig – feltételezhetően – igen értékes „változatára” utal a szöveg, a *tejszín* olvasatot támogatom.

– וְ(צִיר) – Itt diszjunktív szerepű kötőszót látunk, tudniillik azt, amelyik nem ige előtt állva kapcsol össze mellékmondatokat.<sup>125</sup>

– צִיר – Vita kérdése, hogy milyen szóalak található itt. Akik a II. צִיר Qal imperfectumának tekintik (amely rokon-alakja a צִיר-nak), azok a szikla „cselekvéseként” fordítják az olajpatakok ontását: *ont, kiönt (pour out)* – lásd Méliusz, a Vizsolyi Biblia, Sass, a Károli, G. B. Gray, Kecskeméthy, Tur-Sinai, Pope, Gordis, Habel, Hartley, Perdue, Alter, Gray, a NET© megoldásait; (Dhorme–Knight más szóképpel fordít: *the hard rock [ ] became rivers of oil*). Ez az ige a Qal imperfectum ez alakjában csak itt és a Jób 28,2b-ben fordul elő; a צִיר ugyanígy ragozott alakjai a *tölt, kitölt, olvaszt* jelentést hordozzák.<sup>126</sup> Hesse, Muntag, Clines, Fokkelman megközelítésében visszaható jelentésű a fordítás.<sup>127</sup> Blommerde és Ceresko kettős feladatú kötőszót látnak a sor elején, a 6b állítmányánál pedig infinitivus constructus alakot feltételeznek; egyenesen eltűnik a szikla, ők az olajpatakokat teszik az ige alanyává: *when rivers of oil flowed...*<sup>128</sup> – Ha nem akarunk változtatni a szövegen, szóalakon, akkor vagy a

<sup>121</sup> Ezzel szemben a letisztítás jelentésével fontosabb az eszköz megjelölése, mint annak a mennyisége akkor, amikor például a צִיר בְּמַיִם szerkezetet olvassuk (ld. Lev 1,9.13; 8,6.21 stb).

<sup>122</sup> Vö. Gordis: *The Book of Job* 217. 319; Clines: *Job 21–37* 935; Clines: *Job 1–20* 490k; Mathewson: *Death and Survival in the Book of Job* 129.

<sup>123</sup> Vö. J. Gray, aki הִלִּיכִי tisztázásánál a Dt 33,24 költői képét idézi, ahol a lábak olajban áztatásáról van szó, vagyis ugyancsak az érték a hangsúlyos; uő: *The Book of Job* 354/6. jegyz. Ld. még Watson, aki ugariti hiperbolikus metafora egyik példája (CTA 6. III. 6–7) mellett idézi a Jób 20,17 és 29,6-ot, továbbá a Jóel 4,18 és Mik 6,7-et; uő: *Classical Hebrew Poetry* 318.

<sup>124</sup> Az itt található fokozásról (*víz → tej → tejszín*) ld. Alter: *A Biblia versművészete* 59. 60k (a fordítás onnan van átvéve).

<sup>125</sup> Waltke és O’Connor a וְ diszjunktív mondattani szerepéről a következőket írja: az a mellékmondatot kezdő váv, amely nem-ige előtt áll, elválasztó kötőszóként viselkedik. Két általános minta ismerhető fel az ilyen viszonyban álló mondatok esetében. Egyik változata az, amikor a diszjunktív vávos mondat nem változtat a történetes körülményein, és megmarad a szereplők mellett, de változik a cselekmény, például: *És visszahelyezte a főpohárnokot [...], és [de] a főszűrmestert felakasztatta [...]* – Gen 40,21–22). – Az elválasztó kötőszóval bevezetett mondatok másik típusa az, amikor változik a színhely vagy a szereplők. Ez utóbbi szétválasztás-típus megjelenhet egy nagyobb epizód elején vagy végén, vagy az elbeszéléshez szükséges, releváns magyarázatot iktathat be. Tehát, a szétválasztás jelezheti egy szakasz végét vagy kezdetét: az epizód-kezdetnél gyakran az új szereplőket említi a szöveg (vö. Gen 3,1; 4,1; 16,1; 21,1), a befejezésnél pedig további fejlemények vannak felvázolva. Ez utóbbira hozott példa: *És ezek nemzetségei Pérecnek [...], és Szalmón nemzette [...], és Boáz nemzette [...]* (Ruth 4,18. 21). Ld. Waltke–O’Connor §39.2.3; vö. Seow, Choon-Leong: *A Grammar for Biblical Hebrew*. Revised edition, Abingdon Press, Nashville 1995, 286.

<sup>126</sup> Vö. TWOT §1896; HALOT §7921; Lisowsky §II. צִיר; Pollák §צִיר; vö. Jones: *Rumors of Wisdom* 126.

<sup>127</sup> de Wilde צִיר-alakot javasol; de Wilde: *Das Buch Hiob* 287. Vö. Clines: *Job 21–37* 936/6d jegyz.

<sup>128</sup> És mindketten az általuk „kialakított” עֲמַיִרִי-t *lábaimként* olvassák: *when rivers of oil flowed over my legs*; vö. Blommerde: *Northwest Semitic Grammar and Job* 109; Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest*

צִיִּי Qal participium passivumának ittlétét kell elfogadnunk, vagy pedig a tranzitív jelentéssel használt צִיִּי Qal imperfectumáról van szó. Fohrernél szenvedő alakot feltételező fordítást találunk. A participium passivum olyan állapotot ír le, amely egy megelőző cselekvés következménye – ebben az esetben a szikla „elszenvedője” az olajpatakok áradásának.<sup>129</sup> Így a 29,6b-ben névszói mondattal van dolgunk, amelyben melléknévi értelmet hordoz a צִיִּי, ekként pedig a participium passivum névszói állítmányt képez: a „szikla olajpatakoktól előntött (volt)”.<sup>130</sup> Good szerint viszont értelmetlen az „And rock was poured with me streams of oil”, ezért nem is fordítja le: *and rock (...) streams of oil*.<sup>131</sup> – Fordításomban kitartok az aktív ragozású igével alkotott állítmány mellett, tudniillik, hogy a szikla ontja az olajpatakokat. Egyfelől a 29,3-mal való strukturális párhuzam (ti. a névszói + igei mondatok megfelelése) miatt. Másrészt pedig a vízfakasztás-történetnek a hagyományban megőrzött mozzanati hangsúlya miatt, miszerint a víz kijött a sziklából (és nem elárasztotta azt, vagy nem attól patakzott az stb.): וְהִכִּיתָ בְּצִוָּר וַיִּצְאוּ מִמֶּנּוּ מַיִם, azaz *üss a sziklára és kijön belőle víz* (Ex 17,6).<sup>132</sup> A Zsolt 78,15 és Ézs 48,21-ben kiemelődik az, hogy Isten meghasítja a sziklát, ezáltal pedig lehetővé válik a víz kijövétele abból. Ezt a motívumot alkalmazzák a sziklából kijövő (és nem az azt elárasztó) olaj vagy méz motívumát használó szövegrészletek is (lásd. Dt 32,13, Zsolt 81,17b), amelyek בֵּן előljárós szerkezettel fogalmazzak: a sziklából származó mézzel, olajjal táplálja Isten a népet. A 29,6b-ben tehát a szikla ontja az olajpatakokat – még akkor is, ha kőből készült olajprésről lenne itt szó, amint egyes magyarázók állítják.<sup>133</sup> De ha a motívum említett párhuzamaira tekintünk, akkor a sziklából folyó olaj kifejezőbb hangsúlyozása az isteni áldásnak – ha már hiperboláról van szó –, mint az, amelyik az ember által elkészített présből ömlik ki (ez végülis referencialitásra törekvő, a „retorikai nullfok” felé irányuló „prózai” beszédmódot jelentene<sup>134</sup>).

Semitic 14. (Ld. erről fennebb, jelen melléklet 119. jegyzetében is.) – A szó egyébként alapjelentésében *oszlop*, az Én 5,15-ben pedig metaforája a lábaknak; HALOT §7080.

<sup>129</sup> Vö. GKC §141.b; Joüon–Muraoka §154.a.d; Waltke–O’Connor §37.4.c. – Gordis a Jób 28,2-re hivatkozva a szikla állagváltozásáról beszél a 29,6b szenvedő igemódú szerkezetének összefüggésében: *the rock is poured for me as streams of oil*; uő: *The Book of Job* 319; vö. NET© §Job 29/20. jegyz. A Zsolt 114,8 szolgálhat a vízfakasztás-motívumnak ilyen jellegű párhuzamaként lásd: *Aki átváltoztatja a kősziklát álló tóvá, és a szirtet vizek forrásává* (Károli). – Jones szerint a צִיִּי alaknak a Jób könyvében való előfordulásaiban háromszor melléknévről (41,15. 16a. 16b) és kétszer igéről van szó (28,2; 29,6b); uő: *Rumors of Wisdom* 126. – A 28,2b-nél a BHSapp יוֹצֵאֵם-ot (ami II. צִיִּי/צִיִּי Hofal imperfectum) javasol; ld. BHSapp §Job 28,2/a; vö. BHKapp §Job 28,2/a.

<sup>130</sup> Vö. GKC §116.b; Joüon–Muraoka §40.b; Waltke–O’Connor §37.1.a. §37.1.e; van Wolde, Ellen: *Wisdom, Who Can Find It? A Non-Cognitive and Cognitive Study of Job 28:1–11*. In: van Wolde (ed.): *Job 28*, (1–35) 5. – (Waltke és O’Connor megjegyzése szerint a masszoréták a Qal-nak csak aktív változatát ismerték fel; Waltke–O’Connor §22.6.a.c.d.) – A צִיִּי Qal participium passivum feltételezését ld. továbbá Gordisnál, uő: *The Book of Job* 319; Elwolde, John F.: *Non-Contiguous Parallelism as a Key to Literary Structure and Lexical Meaning in Job 28*. In: van Wolde (ed.): *Job 28*, (103–118) 117k/55. jegyz.; NET© §Job 29/20. jegyz. – Clines, a BHK alapján Nifal imperfectumot (צִיִּי/צִיִּי) lát benne; uő: *Job 21–37* 936; uő: *Job 38–42* 1477. – És van, aki Hofal alakra (יוֹצֵאֵם) való átírást javasol; ld. HALOT §3899; vö. van Wolde: *Wisdom, Who Can Find It?* 5/15. jegyz. A fordítás-javaslatok összefoglalását ld. a következőben: Clines: *Job 21–37* 936; vö. Jones: *Rumors of Wisdom* 126 és van Wolde: *Wisdom, Who Can Find It?* 5.

<sup>131</sup> Ld. Good: *In Turns of Tempest* 124/6. jegyz.

<sup>132</sup> Vö. Dt 8,15; Zsolt 78,15.20; 105,41; Ézs 48,21.

<sup>133</sup> Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: 247; Rowley: *Job* 186; de Wilde: *Das Buch Hiob* 287; J. Gray: *The Book of Job* 352; NET© §Job 29/20. jegyz.

<sup>134</sup> A *retorikai nullfok* Ricoeurnál található kifejezés, vö. uő: *Az élő metafora* 205–214; ld. erről itt az I.2.3.3-nál.

– עֲמָרִי – Nem tisztázott e kifejezés eredete.<sup>135</sup> Az első személy egyes számú személyranggal végződő, עַם előjáróként értett szó elsősorban azt jelentheti, hogy *velem*, így azonban értelmetlen a szöveg. Némely kutatók (a Driver–Gray, Dhorme, Fohrer, de Wilde, Clines, Good) egyfelől ezért javasolnak törlést.<sup>136</sup> De az עַם használatos *-nál, -nél, mellett (beside, by, at)* értelemben is.<sup>137</sup> Másfelől pedig azért tűnik leginkább ez a szó elhanyagolhatónak, mert itt egy 3/4-es hangsúly-eloszlással találkozunk. Gordis szerint azonban az egységzárásnak [egyik] technikája az, amikor a szokásostól eltérően hosszabb félsort olvasunk.<sup>138</sup> Ennek megerősítéséül hozom fel azt, hogy a 29,3a-ban ugyancsak hosszabb félsort találunk (ahol ugyancsak egységkülönítő funkciót feltételezhetünk).

– פְּלִגֵי-שָׁמֶן – A פָּלַגַּן szó szerint csatornát, mesterségesen képzett vízmedret jelent.<sup>139</sup> Azonban valószínű a metonimikus használata (VEZETŐ A TARTALOM HELYETT), főként a költői szövegekben. Magyarul *olajpatakoknak* olvashatjuk. A birtokos szerkezet a melléknév kifejezőeszköze, és pedig úgy, hogy általában a birtokos jelző (az absolutus) a főnév tulajdonságát mutatja (pl. מְזַבְּחַת אֲרָמָה = *földoltár /szó szerint: oltára a földnek*; Ex 20,24).<sup>140</sup> De előfordulhat az is, hogy a tulajdonság kifejezése áll constructusban, amint a GKC-nál látjuk a גְּבוּרָה קוֹמָתוֹ (*nagysága az ő természetének /the height of his stature*; 1Sám 16,7), vagy az אֲבִיּוֹנֵי אֲרָם (*szegény emberek*; Ézs 29,19).<sup>141</sup> A 29,6b-ben főnévből képzett melléknévet látunk, de felmerül az a kérdés, hogy tulajdonképpen melyik is a jelzői szerepet betöltő névszó? Ha a *patakok* az *olaj* metaforikus mennyiségjelzője, akkor a *patakok* az olaj tulajdonsága, azaz patakoknyi olajat ont a szikla. (Méliusz – értelmezésképpen – ezt a jelentést kifejező hasonlattá alakítja a szerkezetet.) Ha pedig az *olaj* a *patakoknak* – ugyancsak metaforikus – minőségjelzője, akkor az olaj a patakok tulajdonsága, vagyis: a szikla patakokat ont, amelyek olajból vannak; vö. *Bächen von Öl* (Fohrer). – Fordításom megőrzi a status constructust és annak szórendjét, ami így az ige tárgyaként a פְּלִגֵי-שָׁמֶן-ot mutatja;<sup>142</sup> ezzel pedig még nyilvánvalóbb az Ex 17,6 hagyományához való kapcsolódás: elsősorban *patakokról* van szó,<sup>143</sup> mert azok alatt általában vízfolyásokra gondolunk.<sup>144</sup> A

<sup>135</sup> Vö. Joüon–Muraoka §103.i. (ld. ott a 27. jegyzetet is); Waltke–O’Connor §11.2.14.a; HALOT §7077.

<sup>136</sup> Valószínűnek tartják, hogy az 5. versből került át, „függőleges dittografikus glosszaként” (Fohrer); ld. uő: *Das Buch Hiob* 402/6c jegyz.; vö. Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 200; Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* 417; de Wilde: *Das Buch Hiob* 286; Clines: *Job 21–37* 935k/6d jegyz.; Clines: *Job 38–42* 1477; Good: *In Turns of Tempest* 124/6. jegyz. A HALOT törlést javasol, noha az \*עֲמָרִי szócikknél tárgyalja; HALOT §7077.

<sup>137</sup> Ld. Pollák §עַם; TWOT §1640.b; vö. HALOT §7077. A mozgást kifejező és azzal rokon értelmű igékkel a cselekvés célját jelzi: *beside, at*; ld. Waltke–O’Connor §11.2.14.c (ld. ott a 116. jegyzetet is).

<sup>138</sup> Ld. Gordis: *The Book of Job* 319.

<sup>139</sup> Ld. (*artificial*) *channel, canal* in TWOT §1769a; HALOT § 7567; Lisowsky §פָּלַגַּן; vö. Pollák, aki a *csatorna, folyóág, patak* jelentéseket írja; ld. uo. §פָּלַגַּן. A פָּלַגַּן ige jelentése *hasít, feloszt (split, divide, cleave)* – ld. TWOT §1769; HALOT 7566; Lisowsky §פָּלַגַּן.

<sup>140</sup> Ld. GKC §132.a; Joüon–Muraoka §129.f. §141.a; Waltke–O’Connor §9.5.3.a. §14.1.b.

<sup>141</sup> Ld. GKC 132.c; vö. *epexegetikai genitivus* in Waltke–O’Connor §9.5.3.c.

<sup>142</sup> Vö. a Waltke–O’Connor példájával: *megelégetem égőáldozatait a kosoknak* (Ézs 1,11), ahol a constructusban álló עֲלוֹת az ige tárgyat képezi; ld. Waltke–O’Connor §9.1.b.

<sup>143</sup> Vö. Langacker: *Context, Cognition, and Semantics* 219k.

<sup>144</sup> Ld. פְּלִגֵי-מַיִם in Zsolt 1,3; 119,136; Péld 5,16; 21,1; JSir 3,48; vö. Ézs 30,25; 32,2. – Ezekből az előfordulásokból kiderül, hogy a sziklából kijövő víz esetében nem a forrás bőségére kell gondolnunk; azért is, mert ha a פָּלַגַּן alapjelentése *csatorna, mesterséges vízmeder*, akkor abban általában nem forrásvíznyi mennyiség

költői kép üzenete fogalmi nyelven így fogalmazható meg: nagy mennyiség volt a minőségből. – Ha pedig e felsor így kialakult „hangsúlytöbblete” zavarta volna a költőt, akkor elképzelhetően maradhatott volna csak a שִׁמְן-nel is: \*szikla ontott mellettem olajat (vö. a fennebb már utalt Dt 32,13 és Zsolt 81,17-tel). Ezzel azonban elmaradt volna a mennyiség hiperbolája. A 29,2 bevezető sorhoz kapcsolódó szövegegységben<sup>145</sup> a mondattani viszonyok a következő elrendezést biztosítják:

*Bár lennék,  
mint hónapjaiban régi időnek,  
mint napjaiban [annak, amikor] Isten őrzött engem,  
mikor az ő ragyogtatása, a szövéténeké, fölötte [volt] fejemnek,  
világosságánál jártam sötétséget,  
[...]  
mikor mosása lépteimnek tejszínben [volt],  
és szikla ontotta mellettem patakjait olajnak.*

## §29,7

בְּצֵאתִי שַׁעַר עָלִי-קֶרֶת בְּרַחוּב אֶכֶן מוֹשְׁבֵי:

*Mikor kapu-kimenésem\* [volt a] városban,  
a téren állítottam fel helyemet –*

Az előző költői sorhoz hasonló felépítésű mondatokat látunk itt: 29,7a névszói mondat, a 29,7b igei mondat.

– בְּצֵאתִי<sup>146</sup> – A כּ itt a Qal infinitivus constructusban álló ige előjárója kötőszóként a 29,2bβ-nak alárendelt, egyidejűséget kifejező időhatározói mellékmondatot vezet be. Az infinitivushoz itt birtokos személyrag járul, amely közvetetten jelzi a cselekvés alanyát. A mondat nyelvtanának felszíni struktúrájában viszont az itt található infinitivus az alany (vö. erről a 29,3a és 6a-nál írottakkal).

– שַׁעַר בְּצֵאתִי – A 29,7a mondata a 29,3a és a 29,6a-ban találhatóéhoz némileg hasonló szerkezetet használ, ami itt így néz ki: כּ előjáró + Qal infinitivus constructus + személyrag + status absolutusban álló főnév + helyhatározó. A héberben a *kimenése a kapunak* + első

---

szokott csordogálni. A bőséges víz/olaj stb. metonimikus metaforáját látjuk tehát ezekben a kifejezésekben. A צִנּוֹר sziklába vájt présként való értelmezése (ld. erről fennebb) azonban „forrássá” minősíti a patakot; bár elképzelhető a présből patakzó olaj képe is – ez azonban közvetetebben szól Isten áldásáról.

<sup>145</sup> Korpel és de Moor csoportosítása szerint a 29,2–6 szövege az öt verset felölelő mondatok közé tartozik; Korpel–de Moor: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 32.

<sup>146</sup> A Mp jegyzete itt a hangsúlyozásra vonatkozik – csak itt olvasható *múnaħkal* ez a szóalak; vö. Kustár: *A héber Ószövegség szövege* 350. – Egyébként a 7a két szavára (ti. a בְּצֵאתִי és a קֶרֶת-re) vonatkozó Mp-megjegyzésekben kiegészítést látunk: a L-ben csak egyszer és rövidített alakban megjelenő jegyzetet (בטע) Weil mindkét esetre nézően teljesen kiírja – így megtudjuk, hogy az itteni hangsúlyozással egyik szóalakat egyszer, a másikat háromszor találjuk. Ld. alább a 153. jegyzetet.

személy egyes számú birtokos személyrag kapcsolat áll. „Szabályos” melléknévi szerkezetet látunk, ahol a birtokos szókapcsolat abszolútusa a constructus minőségjelzője,<sup>147</sup> a kifejezés tehát így fordítható le: *kapu-kimenés* (ahol a „kapu” a kimenetel jellegére/minőségére utal), azaz, mint a kapuhoz való kimenés. Fordításomban itt már nem ragaszkodom ahhoz, hogy megőrizsem a birtokviszony szórendjét a magyar változatban, mivel értelmetlenné válna a kifejezés, főként a személyraggal (\**kimenésem kapunak?!*). Érthető a szókapcsolat, és a személyrag is a helyén maradva érvényesül a *kapu-kimenésem\** kifejezésben (fordíthatjuk ezt a „városjárás” szóösszetétel mintájára).

– *עַל־יִקְרָת* – Vitatott a 29,7a, de azon belül ez a helyhatározó is. Az előljáró előfordult már korábban; a 29,4b tárgyalásánál is észlelhető volt az általa okozott nehézség. Azonban érthetővé válik e felsor, ha az *עַל־יִ*-t *-ban, -ben* jelentéssel fordítjuk: *városban*.<sup>148</sup> Fohrer ezt a szókapcsolatot illetően *an der Stadt* változattal fordít.<sup>149</sup> Az általam vizsgált fordítások némelyike igyekszik megőrizni az *עַל* *-on, -en, -ön* vagy *-ra, -re* (vö. *fel, fölé, fölött*) jelentését: *Mikoron a' kapuba megyek vala az városon* (Vizsolyi Biblia, a Károli; vö. Sass és G. B. Gray); de lásd a *by the gate wich towers over the city* (Dhorme–Knight), illetve az *ich durchs Tor ging zur Stadt hinauf* (Hesse) megoldásokat. Clines az *עַל־יִשְׁעַר קְרָת*-re való javítást támogatja.<sup>150</sup> Úgy tűnik, hogy nem egyedül van ezzel a feltevéssel, mert a legtöbb fordító erre az elképzelésre utaló olvasatot hozza: *Amikor a város kapujához mentem*, amint teszi ezt Gordis, Muntag, a MBT, a *RUF* stb. De találunk olyanokat is, akik állítmányként ezt fordítják: *I passed /went through* (Habel, Hartley). És vannak, akik a *városhoz* járuló viszonyzót így értik: *kimentem [...] a város elé* (Kecskeméthy), *beside the city* (Tur-Sinai), vagy *on behalf of the city* (Fokkelman).<sup>151</sup> A kapun át a városból való kimenetelt érti itt Blommerde, illetve Ceresko: *from the city*, előbbi így érti a Pope változatát is.<sup>152</sup> – A *קְרָת* (*város*) szóalak csak Jób és a Példabeszédek könyvében fordul elő.<sup>153</sup> – A felsor egészét tekintve, sajátosak a *When I went storming from the city* (Ceresko), illetve a *Ging ich am Morgen hinaus zur Stadt* (de Wilde) változatok.

<sup>147</sup> Ld. az erről fennebb, a 29,6bβ-beli *פְּלִיגֵי־שָׁמֶן*-nél írottakat is.

<sup>148</sup> Ld. Pollák §*עַל־יִ*. Lisowsky a német *auf, zu, gegen*, illetve a latin *super, in, ad, contra* jelentéseket közli, de az angol változatoknál csak az *on, to, against* kifejezéseket találjuk; uő: §*עַל־יִ*. Az *עַל־יִ* *-ban, -ben* jelentéséhez vö. a 29,4bβ-nak a *sátoromban /in my tent* értelmű fordításaival (ld. ott). – Ezzel szemben Pope, Lloyd Barré, Hartley a *בְּרַחֲוֹב* (29,7b) összefüggésében az *עַל־יִ* szeparatív jelentését (*-tól, -től*) látják érvényesülni itt; ld. Pope: *Job* 209k/7. jegyz.; Barré, Lloyd M.: A Note on Job xxix 25. In: *Vetus Testamentum* 29.1979, (107–110) 109. 110/13. jegyz.; Hartley: *The Book of Job* 352/2. jegyz.

<sup>149</sup> Mindamellet, magyarázataiban kifejti, hogy az *עַל־יִ* a *felfelé a városba (hinauf zur Stadt)* értelmet biztosítja, és ez alatt egy védelmi építmény magasabban fekvő helyére gondol, ld. Fohrer: *Das Buch Hiob* 402/7a jegyz.

<sup>150</sup> Clines: *Job* 21–37 936k/7a. jegyz., vö. uő: *Job* 38–42 1477.

<sup>151</sup> Ez utóbbi fordítás a prepozíciók egy „pregnansabb” értelmére tett javaslatát képviseli; vö. Fokkelman: *Major Poems of the Hebrew Bible* 4: 168/5. jegyz.

<sup>152</sup> Blommerde: *Northwest Semitic Grammar and Job* 109k.

<sup>153</sup> A *Mp* jelzi, hogy háromszor jelenik meg az itt látható hangsúllyal, tí. *atnáħkal*. A *Mm*-ban pedig *Mp sub locot* olvasunk, amely arra utal, hogy a *BHS*-beli masszóra-jegyzet a *L*-ben találhatóak kiegészítése. Vö. Kustár: *Kézikönyv* 131. – Előfordul még a szó *קְרָיָה* változata is (pl. Dt 2,36; Ézs 1,21; Hab 2,12 stb); vö. *TWOT* §2068.g. §2068.h, *HALOT* §8528. §8551. J. Gray a *יִקְרָת* (*tiszteletreméltónak lenni*) [Qal] infinitivus constructusát feltételezve így fordít: [...] *to the gate in honour*, de Clines ezt elveti; J. Gray: *The Book of Job* 355; vö. Clines: *Job* 21–37 937/12. jegyz. – Seow szerint a *קְרָת* a fogsági vagy fogság utáni szövegekben olvasható kifejezések közé tartozik; uő: *Job* 1–21 26.

– בְּרַחֵב<sup>154</sup> – A 29,7a és a 29,7b között mellérendelést látunk. Az előljáró itt helyhatározói viszonzyszóként szolgál (stilisztikai értékkel bír ugyanannak a prepozíciónak kétféle mondattani szerepben való használata is). – Hartley – a GKC alapján – felveti az előljárós infinitivus constructus + imperfectum mondat szerkezet lehetőségét is.<sup>155</sup> Eszerint valahogy ez az értelem állna itt: „mikor kiterjesztéskor felállítottam széket” / „kiterjesztettem, felállítottam széket”; viszont az itt olvasható kifejezés nem tekinthető a רחב Qal infinitivusának, mivel ez az ige az említett törzsben intranszitiv jelentésű.<sup>156</sup> – Valószínűleg itt a kapukomplexumhoz tartozó térségről van szó, amely a közösségi ügyintézeknek, egyfajta nyitott törvényszéknek a helyszíne.<sup>157</sup> Mindenik fordítás a *kóztér* kifejezését vagy annak szinonimáját használja.

– אֲכִין מוֹשְׁבֵי – Az imperfectumos mondat múlt idejű használatának egyik célja a múltban ismétlődő, szokásszerű cselekvések kifejezése – Jób itt nem egyszeri alkalomról beszél, hanem rendszeres eseményről.<sup>158</sup> Idevonatkozik Bovati véleménye, aki szerint a bíró széke (a מוֹשֵׁב) olyan elem, amely szemantikailag a törvényszéki ülészekkel kapcsolható össze, némely szövegekben a bíró tevékenységét jelképezi.<sup>159</sup>

A költői sor összetett mondatában előbb időhatározói mellékmondatot látunk, amely a 29,2bβ-hoz kapcsolódik. A rákövetkező, utótagként mellérendelődő mondat kötőszó nélküli, ugyancsak a 29bβ-nak időhatározós mellékmondataként érthető ([amikor] *Isten őrzött engem... mikor kapu-kimenésem [volt a] városban / a téren állítottam fel helyemet*).<sup>160</sup> Stilisztikailag a pontosítás eljárása ismerhető fel, amely egyúttal narratív mozzanatot is hordoz: amikor Jób kiment a kapuhoz, felállította a székét.<sup>161</sup> Az ezutáni tagmondatok tömbje következtető utótagú mellérendelő viszonyban áll a 29,7b-vel (többszörösen összetett mondat)<sup>162</sup> – Jób leülésének következményeit fogalmazzák meg.

<sup>154</sup> A Mp négyszeri előfordulását jelzi a szóalaknak, amit a Mm a Gen 19,2, Bír 19,20, Ézs 59,14 és a Jób 29,7-ben pontosít; vö. Weil: *Massora Gedolah iuxta codicem Leningradensem* §Mm 2426.

<sup>155</sup> Hartley: *The Book of Job* 389/4. jegyz.; vö. GKC §114.d és r.

<sup>156</sup> Vö. HALOT §8731.

<sup>157</sup> Ld. Fohrer: *Das Buch Hiob* 406; Pope: *Job* 209k/7. jegyz.; Rowley: *Job* 186; Clines: *Job 21–37* 937/7b jegyz. 985k; Alter: *The Wisdom Books* 120/7. jegyz.; J. Gray: *The Book of Job* 355; Seow: *Job 1–21* 44k, NET© §Job 29/21. jegyz. Clines szerint a kapu nyitott, belső teréről is lehet szó, ld. Clines: *Job 21–37* 985k. Bovati ír részletesen a kapuban, kapunál zajló törvénykezés nyitott jellegéről, ami azt jelenti, hogy bárki a jelenlevők, áthaladók közül hozzászólhatott a jogi folyamathoz; uő: *Re-Establishing Justice* 230. Van, aki ezt a helyszínt a kapun vagy a városon kívül képzele el, ld. Pope: *Job* 210/7. jegyz.; Gordis: *The Book of Job* 319; Hartley: *The Book of Job* 389.

<sup>158</sup> Vö. GKC §107.1.d; Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 200. Fohrer valószínűleg az imperfectumnak e funkciója miatt veti össze ezt a felsort a 29,9.12k, valamint az 1,5 versekkel; uő: *Das Buch Hiob* 402.

<sup>159</sup> Bovati: *Re-Establishing Justice* 232.

<sup>160</sup> El kell ismernem, hogy a költemény egész tartalmának a 29,2bβ-hoz való odakapcsolásában teológiai előfeltételezés is irányít: ti. az, hogy Jób mindent Isten őrzésére vezet vissza (*az Úr adta...*).

<sup>161</sup> A pontosításra vonatkozóan utaltunk már Alterre, de itt ismét azt a jelentésfejlesztő eljárást fedezzük fel, amely a névszói és igei mondatok összetételében nyilvánul meg (ld. fennebb a 29,3b-nél írottakat); uő: *A Biblia versművészete* 36. 50, valamint vö. uo. 44 (illetve ld. jelen melléklet 39. jegyzetében az onnan származó idézetet).

<sup>162</sup> Vö. *Magyar grammatika* 539. 542k; *Grammatikai gyakorlókönyv* 201. – A többszörösen összetett mondatokra és a tömbökre vonatkozóan pedig ld. *Magyar Grammatika* 542k.



## §29,8

רְאוּנֵי נְעָרִים וְנַחְבָּאוּ וַיִּשְׁיִשִׁים קָמוּ עַמְדוֹ:

*megláttak ifjak és elrejtőztek,<sup>163</sup>  
és öregek felálltak, álltak,*

A 29,7a ב-vel kötőszóval kezdődő, időhatározói mellékmondata megjelöli a 7b–10. versben olvashatók időpontját: az ott felsoroltak akkor történtek, amikor Jób kiment a kapuba. (Noha van, aki a 7–11. versek képezte mondattani egységről beszél,<sup>164</sup> tematikailag mégis új mondatot kell feltételeznünk a 11. verssel kezdődően.)

– רְאוּנֵי – Clines a 8–11. versekre vonatkozóan az imperfectum וַיִּשְׁיִשִׁים-t követő perfectumokról állapítja meg azt, hogy frekventatív jelentéssel bírnak.<sup>165</sup> A két félsor a két nemzedék magatartásbeli különbségét is érzékelteti. De poláris szó párral kifejezett merizmus van itt: a fiatal és az öreg *mindenkit* jelent – azaz mindenkit a tiszteletadás jellemez.<sup>166</sup>

– נְעָרִים – Itt *fiatalokat* jelent; vesd össze a 29,5b-nél írottakkal.

– וַיִּשְׁיִשִׁים – Merizmus kifejezéseire épülő tagmondatokat összekapcsoló diszjunktív szerepű váv.<sup>167</sup>

– וַיִּשְׁיִשִׁים<sup>168</sup> – Csak Jób (és Sirák) könyvében fordul elő az *öreget, időst* jelentő וַיִּשְׁיִשִׁים kifejezés (ld. még 12,12; 15,10; 32,6) – hívja fel a figyelmet erre Reiterer,<sup>169</sup> melléknévből kialakult főnévként elemezhetjük.

– קָמוּ עַמְדוֹ – A ו elhagyása miatt *constructio asyndetos*-szal találkozunk itt, tudniillik, amely a sietős és szenvedélyes leírás retorikai eszköze, a GKC és a Joüon–Muraoka szerint.<sup>170</sup> (Lásd ezt a megoldást a Bír 5,27ab-ben is: *Lábai között lerogyott, leesett, elterült, / lábai*

<sup>163</sup> A וַיִּנְחַבְּאוּ csak itt fordul elő; ld. Mp-jegyzetet.

<sup>164</sup> Ld. Korpel–de Moor: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 32; vö. Clines: *Job 21–37* 937/8a jegyz., noha fordításában a 7–10. versektől elkülöníti a rákövetkezőket. Így tagolja Kecskeméthy is.

<sup>165</sup> Clines: *Job 21–37* 937/8a jegyz.

<sup>166</sup> Vö. Watson: *Classical Hebrew Poetry* 322k.

<sup>167</sup> Vö. Waltke–O'Connor §39.2.3.b; ld. fennebb a §29,6-nál a 125. jegyzetet.

<sup>168</sup> Itt ismét elmarad a *vi'a*-jel; vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 176/588. jegyz. Ld. még Price: *Concordance of the Hebrew Accents in the Hebrew Bible* 5: 1132. (Az A teljesen kiírja.)

<sup>169</sup> Vö. Reiterer, Friedrich Vinzenz: *Das Verhältnis Ijobs und Ben Siras*. In: Beuken, Willem A. M.: *The Book of Job*. Leuven University Press, Leuven 1994, (405–429) 419k. – A 2Krón 36,17-ben a וַיִּשְׁיִשִׁים alakot találjuk, amit viszont a lexikonok megkülönböztetnek az előbbitől; vö. BDB §4268 és §4269; TWOT §0931a és §0931b; HALOT §4057 és §4091 stb.; Holladay §3606 és §3636; ld. még Lisowsky וַיִּשְׁיִשִׁים és וַיִּשְׁיִשִׁים.

<sup>170</sup> Vö. Ex 15,9; 1Sám 15,6; Jób 20,19a; Ám 5,21 stb.; ld. GKC §154.a/1. jegyz., vö. Joüon–Muraoka §177.a; HALOT §8302. – Ceresko viszont (Dahood nyomán) a וַיִּשְׁיִשִׁים-ot olyan segédigének tekintti, amely elkezdődő cselekvést jelez, ezért így fordít: *the elders began to stand up* (öv. a Jób 30,28b-vel); Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 16 (forrása Dahood: *Northwest Semitic Philology and Job*. In: McKenzie, J. L. (ed.): *The Bible in Current Catholic Thought: Gruenthaner Memorial Volume*. Herder and Herder, New York 1962, 68k). Vö. Clines: *Job 21–27* 937/8c jegyz.

között lerogyott, leesett [...]).<sup>171</sup> Némelyek az aszindetikus szerkezetet határozószókapcsolattal fordítják: *felkelvén állnak vala* – így a Vizsolyi Biblia, lásd a hozzá hasonlókat Sass, Dhorme–Knight, Muntag, a MBT, Clines, a RÚF, a NET© tolmácsolásával.<sup>172</sup> Sajátos Gordis megközelítése, aki az עָמְרוֹ-t a hallgatás igéjének tekinti; Hartley láburaállásról szól (*rose to their feet*), Good pedig a helyén való állást érti (*stood in their places*).

A felsorok között egyszerű kapcsolatos mellérendelő viszony ismerhető fel, emellett pedig szinonim gondolatpárhuzamot látunk.

Ezt a költői sort feltételes jelentéstartalmú kötőszóval vezeti be Sass, a Károli, a MBT, a RÚF fordítása: *ha láttak /ha megláttak...*; Méliusz időhatározói utalószót<sup>173</sup> bevezetve fordít: *Látnak vala engem akkor az ifjak...*, vö. Fohrer, Hesse, de Wilde; továbbá melléknévi igenévvel olvassuk a Vizsolyi Bibliában: *Látván engem...*, vö. Dhorme–Knight. – A 7–10. sorok fordításánál is igyekszem azt közvetíteni, ami a héber szövegben megjelenik.

## §29,9

שָׂרִים עָצְרוּ בְּמַלְיָם וְכַף יְשִׁימוּ לְפִיהֶם:

*fejedelmeik visszatartottak beszédeket,  
és kezet tettek szájokra.*

– עָצְרוּ בְּמַלְיָם<sup>174</sup> – Az עָצַר בִּי idióma;<sup>175</sup> Seow sajátosnak tekinti a beszédre való alkalmazását.<sup>176</sup> A szókapcsolatban a בִּי tárgy-prepozícióként szolgál (lásd még a Jób 4,2 és 12,15-t, előbbi lókusban az itt olvasható szerkezetnek párhuzamát látjuk). A tárgyas ragozást megőrző fordításokat lásd Méliusz, Vizsolyi Biblia, Sass, a Károli, Tur-Sinai, Pope, Dhorme–Knight, a MBT, Alter, Good, Fokkelman változatában.<sup>177</sup> Eltér ezekétől a Driver és Gray véleménye, akik a GKC alapján בִּי instrumenti-t látnak itt, és *withhold with*-t javasolnak, noha a fordításban a *refrained from speech* változatot hozzák,<sup>178</sup> Fohrer, Hesse, de Wilde és Muntag

<sup>171</sup> A Bír 5,27 fordítását és annak stilisztikai elemzését ld. Alternél, uő: *A Biblia versművészete* 60. 61.

<sup>172</sup> Vö. Joüon–Muraoka §177.g.

<sup>173</sup> *Magyar grammatika* 506.

<sup>174</sup> A masszóra a בְּמַלְיָם-hez tesz circellust, jegyzete pedig tízszeri előfordulásra utal ebben a könyvben; konkordanciából kiderül azonban az, hogy ez a מַלְיָם szóra vonatkozik (6-szor önmagában, háromszor בִּי-vel, és egy alkalommal וְ-vel találjuk). A Mp-jelöléshez ld. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 354; az előfordulásokat pedig ld. a következőben: Lisowsky §מַלְיָם; vö. *BibleWorks10*-konkordancia.

<sup>175</sup> Meghatározását ld. az I/274. jegyzetben.

<sup>176</sup> Seow: *Job 1–21* 393. – Az ige jelentéséhez ld. *TWOT* §1675; *HALOT* §7244; Lisowsky §עָצַר.

<sup>177</sup> Vö. GKC §119.k, Waltke–O’Connor §11.2.5.f; illetve ld. J. Gray: *The Book of Job* 355; vö. Fohrer: *Das Buch Hiob* 402/9a jegyz.

<sup>178</sup> Vö. Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 23. 201. – A GKC az említett helyen intranszitiv igékről szól, amelyekhez בִּי-vel társuló főnevek eszközhatározói vagy határozószói szereppel bírnak, mint például a Jób 16,9-ben, ahol a בָּשֵׁן \*הַרְק megfelelőjét a *to gnash with the teeth*

is a *-val, -vel* értelemmel való fordítást támogatják. És más kutatók is intranszitiv értelmet tulajdonítanak az **עָצַר**-nak, és a *refrained from* kifejezéssel olvassák azt, lásd Gordis, Ceresko, Habel, Hartley, Perdue, J. Gray, Clines, a NET©megoldását. Kecskeméthy és a *RÚF* aszemantikus határozóval magyarul: *megálltak a beszédben*. – Az **עָצַר בִּי**-t illetően tranzitív jelentésről kell szólnunk, ami a **ב** előljáróval, *visszatart valamit* értelemben csak a Jób-könyvében fordul elő.<sup>179</sup>

– **וַיָּשִׁימוּ יָדָם**<sup>180</sup> – Ezt a szerkezetet csak Fohrer, Hesse és de Wilde fordítja a *BHS*-változatnak megfelelően: *und legten die Hand auf* [...]. Mindenki más birtokviszonnyal érti: *kezüket tették/ put their hand*.

A két félsor mondata mellérendelő, hozzátoldó kapcsolatos viszonyban van egymással;<sup>181</sup> itt is szinonim párhuzamban álló félsorokról beszélhetünk (mint a 29,6 és 29,8-ban). Stilisztikailag az az eljárás ismerhető fel, amikor az általánosabb megfogalmazást annak konkrétabb megjelenítése követi (konkretizáció), amelynek révén az első félsorban írottak pontosítása történik.<sup>182</sup>

## §29,10

### קוֹל־נְגִידִים נְחָבָאוּ וְלִשְׁוֹנָם לְחָכְם דְּבָקָה:

*Hangja[ik] a vezetőknél elrejtöztek,  
és nyelvük inyükhöz tapadt.*

Metaforikus mondatokat látunk itt, a cselekvések alanyai a **קוֹל** és a **לִשְׁוֹנָם**.<sup>183</sup>

– **קוֹל־נְגִידִים נְחָבָאוּ** – A félsor egészének összefüggésében észrevehető, hogy az alany szerepét betöltő **קוֹל** alakjával nincs összhangban az állítmány igéjének többes száma; a **קוֹל** többesszámú constructus-alakját vagy **נְחָבָאוּ**-t várnánk itt. Hartley szerint itt a **קוֹל** kollektív értelméről lehet szó.<sup>184</sup> Azonban a GKC arról szól, hogy ha a status constructusban álló főnév a mondat alanya, az állítmány nem ezzel, hanem az azt követő absolutusszal egyezik meg

szerkezetben látja; GKC §119.q. Megjegyzendő, hogy a magyar fordítások a 16,9b-ben is tárggyal fordítanak: *fogait csikorgatta*, ld. Károli, vö. Kecskeméthy, MBT, *RÚF*; Sass: *Jób könyve* 18; Muntag: *Jób könyve* 143.

<sup>179</sup> Qal participium passivum esetén lesz az **עָצַר** melletti **ב** helyhatározói viszonyzó (Jer 20,9; 33,1; 39,15). – Az **עָצַר** tranzitív használathoz ld. még például a Gen 20,18 (*méhet bezár*); Dt 11,17 (*egeket bezár*); Bír 13,15 (*valakit visszatart*); 2Krón 2,5 (*erőt megtart/ ereje van*) stb. lókusokat; vö. Lisowsky §**עָצַר**. A Jób 29,9-nél még tárgyas viszonyt lát a BDB (§7335) és a *HALOT* (§7244). – Az **עָצַר בִּי** tárgyas ragozással jelenik meg az 1Sám 9,17-ben, *ural(kodik)* értelemmel.

<sup>180</sup> Ez a szóalak csak kétszer található a Héber Bibliában, ld. Mp-jegyzetet. A L-ben viszont nincs circellus.

<sup>181</sup> Vö. *Magyar grammatika* 535.

<sup>182</sup> Vö. Alter: *A Biblia versművészete* 35–37.

<sup>183</sup> Vö. Lisowsky §**חָבָא** (ld. ott a 459/m jegyzetet). §**לִשְׁוֹן**.

<sup>184</sup> Hartley: *The Book of Job* 389/6. jegyz.

nemben és számban. Ezt látjuk itt is: az állítmány a **נִגְיָרִים**-hez igazodik, miközben az alany egyes számban marad.<sup>185</sup>

– **נִחְבְּאֵי**<sup>186</sup> – Egyfelől jelentéstanilag, másfelől pedig nyelvtanilag tevődnek fel kérdések ez igét illetően. Ez a kifejezés elsősorban szemantikai szempontból tűnik zavarónak némely kutató számára, mert furcsállják a *hang* állítmányaként az elrejtőzés igéjét, ezért javítást látnak szükségesnek,<sup>187</sup> vagy pedig az *elnémul, lecsendesítve van (was dumb, to be hushed)* értelmezett jelentést tulajdonítják a szónak. Ekképpen fordít a Károli, G. B. Gray, Tur-Sinai, Dhorme–Knight, Pope, Gordis, de Wilde, Muntag, Habel, Hartley, a MBT, Clines, a RÚF; vö. Perdue, J. Gray, Alter, NET©, valamint Sass (*elcsuklott*).<sup>188</sup> Az *elrejtőzött /elrejtve volt (were hidden)* jelentést csupán négy fordítás őrzi meg, és pedig a Méliuszé (noha szenvedő ragozással), a Kecskeméthyé, a Goodé és a Fokkelmané, Fohrer és Hesse pedig *hielt sich zurückot* ír. A *became hidden, ie. silent* megközelítést találjuk Gordisnál, vagyis: „a fejedelmek hangja rejtetté, azaz némává vált”.<sup>189</sup> Fohrer csak magyarázatában szól arról, hogy a vezetők „elrejtették” hangjukat.<sup>190</sup> Ez az elképzelés azonban átrendezi a mondattani viszonyokat: a *vezetők* az alany (amint ezt Cereskonál is látjuk<sup>191</sup>), a *hang* pedig a cselekvés tárgya lesz így. A tranzitív cselekvő jelentéshez viszont Hifil alaknak kellene állnia itt.<sup>192</sup> Ugyanez érvényes a Vizsolyi Biblia változatára is, amely viszont az alanyt teszi a cselekvés tárgyává: *Az ékesen szóló emberek elrejtik vala magukat*. – Kifejezetten nyelvtani kérdés, hogy visszaható vagy pedig szenvedő értelemmel van-e fordítva a **חֲבֵא**. Ez a gyök nem fordul elő Qal-ban, Nifalban pedig nem szenvedő, hanem visszaható (*medium*) jelentést hordoz (*elrejtí magát = értelemszerűen elrejtőzik*) – nem indokolt tehát a szenvedő igeként való fordítás.<sup>193</sup> Ez a morfológiai szempont dönti el azt is, hogy átmentődik-e a héber szövegben megvalósuló stilisztika. A szenvedő jelentést érvényesítő változatok eltüntetik a *hang* metaforáját, vagyis nem őrzik meg a megszemélyesítést – így tesz Méliusz, Pope, Gordis, Habel, Hartley, Good, Clines, Alter, Gray, Fokkelman. (Megemlíthető itt a Vizsolyi Biblia módosítása is, amely megőrzi ugyan a héber igealak jelentését, viszont a **קִוּל**-t legfeljebb az *ékesen szóló* jelzőben látjuk viszont.) E javaslatokban az a törekvés körvonalazódik, amely a szöveg tömörségét fel akarja számolni, mégpedig az empirikus

<sup>185</sup> Lásd még: Jób 15,20b; 21,21b; 32,7b; Ézs 21,17; 60,5. Ld. GKC §146.a; vö. Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 201; Fohrer: *Das Buch Hiob* 402/10a jegyz.; Gordis: *The Book of Job* 319k.

<sup>186</sup> Egyszeri alak; ld. Mp-jegyzetet.

<sup>187</sup> Ld. Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 201; vö. Rowley: *Job* 187; HALOT §2605. §4241. J. Gray szerint a Jób könyve költőjének színvonala mellett nem valószínű a szóismétlés (vö. 29,8a); uő: *The Book of Job* 356. Azonban több kifejezés is megismétlődik a 29. részben, ld. a **יְנִיִּים** (2b. 4a. 18b), **לִבְשׁ** (14aa és 14aβ), **שָׁמַע** (11a. 21a), **מִוְלָה** (9a. 22b), **אוֹר** (3b. 24b) szavakat. Az emendáció- illetve fordítás-javaslatok összefoglalását ld. Clinesnél; uő: *Job* 21–37 937/10a jegyz.

<sup>188</sup> Ezt támogató magyarázatokat ld. a következőkben: Pope: *Job* 210/10a jegyz.; Gordis: *The Book of Job* 319k; Hartley: *The Book of Job* 389/6. jegyz.; NET© §Job 29/23. jegyz.

<sup>189</sup> Gordis: *The Book of Job* 320.

<sup>190</sup> Fohrer: *Das Buch Hiob* 407.

<sup>191</sup> Ceresko Fohrerre is hivatkozik (ti. Fohrer: *i. m.* 402), majd ezt a szó szerinti fordítás-javaslatot teszi: „As to (their) voice, the nobles were silent /hid themselves”, ahol a **קִוּל** így „adverbial accusative of specification” lesz; Ceresko: *Job* 29–31 in the Light of Northwest Semitic 16.

<sup>192</sup> Vö. Lisowsky: **חֲבֵא** Hifil: *verstecken/to hide/occultare*; uo. §**חֲבֵא**.

<sup>193</sup> Ld. *sich verstecken /to hide oneself /obscondere*, a szenvedő jelentéshez pedig a Pualt, Hofalt, Hitpaelt találjuk; ld. Lisowsky §**חֲבֵא**. A HALOT itt a **כָּלָא** Nifalját (*to be kept back, restrained*) feltételezi; uo. §2605. §4241.

leellenőrizhetőségre törekvő referencialitás javára.<sup>194</sup> Viszont a megszemélyesítés a parallel 29,10b-nek is a sajátja – ha más nem is, de ennek az alakzatnak az ottani használata megokolja, hogy a 29,10a-ban is a visszaható értelemmel fordítsunk. Kecskeméthy az, aki (eltekintve az alany és állítmány nyelvtani számának különbségétől) megőrzi a héber szöveg szemantikai és mondattani vonásait: *a vezetők hangja elrejtőzött*; amit, a szórendet megőrizve így alakíthatunk át: *Hangja a vezetőknek elrejtőzött*.

– לְשׁוֹנָם לְחֶכְמָה דְּבִקְהָ – Itt is megszemélyesítést látunk; az általános (metonimikus) használatától eltérően, a 29,10b-ben a konkrét testrészt nevezi meg a főnév.<sup>196</sup> A szájhoz-ínyhez tapadó nyelv a szomjúság, vagy a némaság kifejezője. Az elnémulás, elnémítás képi ábrázolásaként találjuk ezt az idiómát a Zsolt 137,6a és Ez 3,26-ban is.<sup>197</sup> – A לְחֶכְמָה-ban az éles szótagoknál visszatérő primitív *i*-hangzót találjuk.<sup>198</sup> A דְּבִקְהָ-ban pedig a pauzális, ragozott alakokban visszatérő, eredeti statív, azaz állapotjelző (*qatél*)<sup>199</sup> forma sajátjaként megjelenő *cérét* látjuk.<sup>200</sup>

A 7–10. versekben tehát egy hosszú, többszörösen összetett mondatot látunk, amelyet a 29,7a időhatározói mondata vezet be, megjelölve ezzel azt az alkalmat, amikor Jób törvénykezésre való leülése történt. Jób leülésének megfogalmazása után annak mellérendelődő, következtető utótagokat képező mondatokat olvasunk. Noha magyar vonatkozásban az ilyen mindig kéttagú mondatösszetételként van számontartva, jelen esetben a 8–10. versek mondatai tömböt képeznek, ekként pedig a 29,7b mondata következtető utótagjának tekinthetjük.<sup>201</sup> E tagmondatok igei állítmányainak sorozata fejezi ki a körülvalók reagáló magatartását: *megláttak, elrejtőztek, felálltak, álltak, elhallgattak, kezet tettek szájokra, hangjuk elakadt, nyelvük ínnyükhez tapadt*. Narratív mozzanatot képez a cselekvések sorrendje, amelyhez szemantikai jelentésfokozás társul: meglátás → elrejtőzés vagy felállás → elhallgatás (annak pedig képes kifejezésekkel való intenziválása). Az elrejtőzés igéje pedig keretező funkcióra enged következtetni a 8a és a 10a-ban, ilyképpen jelezve a 8–10. sorok együvértartozását.

## §29,11

כִּי אֶזַן שְׁמִעָה וְתֹאשְׁרֵנִי וְעֵין רָאֵתָה וְתַעֲיִדֵנִי:

*Mert fül hallott, és boldognak mondott engem,  
és szem látott, és tanúsított engem.*

<sup>194</sup> A nyelv referenciális funkciójáról írottakat ld. az I.2.3.1.0.-nál.

<sup>195</sup> Az לְשׁוֹנָם alak négyyszer olvasható a Héber Bibliában, a jelenlegi lókuson kívül még a Mik 6,12; Zsolt 57,5d; 73,9b-ben; ld. Mp-jegyzet; vö. Weil: *Massora Gedolah iuxta codicem Leningradensem* §Mm 3102. – A דְּבִקְהָ pedig egyedi előfordulás; ld. Mp-jegyzet.

<sup>196</sup> Vö. TWOT §1131a.

<sup>197</sup> TWOT §692a. §398; HALOT §2842. Vö. Fohrer: *Das Buch Hiob* 407.

<sup>198</sup> Az éles szótag az, amely kettőzött mássalhangzóval zárul; vö. Joüon–Muraoka §27.b. – Valószínűleg a hajdan asszimilálódott ם miatt látunk a דְּבִקְהָ-ban kettőzött mássalhangzót; vö. Joüon–Muraoka §96A.o. (ld. ott a 28. jegyzetet is).

<sup>199</sup> A fientív (dinamikus helyzetet kifejező) és a statív (állapotjelző) igékről ld. Waltke–O'Connor §22.2.1.

<sup>200</sup> Vö. GKC §44.b; Waltke–O'Connor §22.3.k.

<sup>201</sup> Vö. *Magyar Grammatika* 539. 542k (ld. erről a 7. vers elemzésének végén is).

– ׀ – A Mp megjegyzése szerint, ebben a könyvben 24-szer fordul elő ezzel az akcentussal (tudniillik *mahpákkal*<sup>202</sup>) a vers elején.<sup>203</sup> Gyakori e partikula *maqéff*el való használata is (így látjuk a 29,12a-ban is); azonban enklízis esetén a kötőszó nem rendelkezik önálló hangsúllyal. Az összekötőjel elmaradása viszont egy elkülönülő verslábat teremt.<sup>204</sup> A 29,11a tehát egy hangsúly-egységgel többet tartalmaz, mint a rákövetkező félsor (vagyis 4/3-as eloszlást látunk); – talán ennek révén emelődik ki a ׀ kettős feladata? – A ׀ kettős feladata ellen szólhatna az, hogy (itt a 29,11b elején álló) ׀ is bevezethet okhatározói mellékmondatot.<sup>205</sup> Ez esetben a költői soron belül az okhatározói kötőszók párhuzama állna fenn. Viszont a 29,12aα-beli ׀-nek a 12–13. verseket felölelő megokolást bevezető feladata alapján feltételezhetjük, hogy itt is a partikulának a költői sor egészére kiterjedő érvényességével van dolgunk. – Alárendelő kötőszó, itt okhatározói mellékmondatként értelmezhető mondatömböt vezet be; tudniillik egyik helyzetet megalapozó másik eseményt leíró mondat elején található: *mert...*<sup>206</sup> Az okhatározói mellékmondat viszont nem minden esetben a főmondatban állítottak logikus okát hordozza, hanem a benne foglaltak a megelőző kijelentésnek mintegy érveként, evidenciájaként szolgálnak – olvassuk Joüon–Muraokánál.<sup>207</sup> Ha kitartunk ez árnyalásnak a Jób 29,11a-ra való érvényessége mellett, akkor mondhatjuk, hogy jelen esetben a tiszteletadást általában tekinthetjük ugyan a Jób tetteinek okozataként, azonban Jób cselekedeteinek nem szükségszerű következménye az elbújás, felállás, elhallgatás;<sup>208</sup> sőt a boldognak mondás, mellette tanúskodás sem – ez utóbbiakat is megelőzi az események feletti reflexió. – Ez a partikula fordítható nemcsak okhatározói mondat bevezetőjeként, hanem időhatározói kötőszóként (*mikor*) vagy határozószói vonatkozó névmásként is (*amikor*).<sup>209</sup> Az időhatározói mellékmondatral való fordítások tartalmilag így néznek ki: (*a*)*mikor a fül hallott*; ekképpen olvassa Méliusz, Tur-Sinai, Fohrer, Pope, Ceresko, Perdue, Newsom, Clines, J. Gray, Alter. A NET© a 29,11aβ-t főmondatnak, a 29,11aα-t pedig az előbbinek ׀-vel bevezetett időhatározói, magyarázó (*circumstantial*) mellékmondataként értelmezi: *As soon as the ear heard these things, it blessed me.*<sup>210</sup> G. B. Gray, majd Hesse az okhatározói és az időhatározói jelentéstartalmat egyaránt érvényesíteni akarja: *For when the ear heard [...], Denn wenn mich ein Ohr hörte [...]*. Hasonlót tesz magyarázatában Gordis is, ő viszont erősítő partikulaként érti a ׀-t: *Indeed, when the ear heard [...]*. Így fordít Hartley is; Clines pedig a Jób 22,26-hoz írott magyarázatában felsorolja a ׀ emfatikus mondatelemként való használatának előfordulásait. Fokkelman viszont csak a nyomatékosítást tartja meg, de bevezeti a *minden/mindenik* gyűjtő általános névmást:<sup>211</sup> *Yes, each ear, that heard me [...]*. Lásd még továbbá a RÚF vagy Gordis változatait is. – Ha

<sup>202</sup> Vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 169k.

<sup>203</sup> Vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 350. 389. 388. 354.

<sup>204</sup> A verslábakról és azok *maqéff*el való összevonásáról ld. Korpel–de Moor: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 1–3. A *maqéff*hez ld. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 114k. 232k.

<sup>205</sup> Ld. a Gen 22,12, Ex 23,9, Zsolt 60,13 példáit a következőkben: GKC §158.a. Vö. Joüon–Muraoka §170.c.

<sup>206</sup> Vö. HALOT §4219 (B); vö. Waltke–O'Connor 38.4.a.

<sup>207</sup> Példaként az 1Kir 1,24k és 1Sám 26,15-öt hozza fel; Joüon–Muraoka §170.da.

<sup>208</sup> Vö. Clines: *Job 21–37* 938/11b jegyz.

<sup>209</sup> Waltke–O'Connor §38.7.a.

<sup>210</sup> A NET© a GKC §111.h-ra hivatkozik; ld. NET© §Job 29/25. jegyz.

<sup>211</sup> Vö. Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 201. – A megerősítő partikulaként való fordítást ld. Gordisnál, uő: *The Book of Job* 320; Hartley: *The Book of Job* 390; Clines: *Job 21–37* 546/26b jegyz. Vö. Davies: *Indeed, I saved [...]* (Jób 29,12a); ld. Davies, J. A.: A Note on Job xii 2. In: *Vetus Testamentum* 25.1975, (670–671) 671. – A gyűjtő általános névmásként való meghatározáshoz vö. *Magyar grammatika* 170k.

azonban a tiszteletadás megokolását látjuk Jób költői elbeszélésének e részében, akkor az okhatározói értelem érvényesítése az indokolt. Méliusz, a MBT és a RÚF kivételével, az eddig is vizsgált magyar változatok mindegyike ezzel a jelentéssel fordít, az angolok közül pedig a Goodé áll legközelebb az én változatomhoz: *For ear heard and commended me [...]*. Olyan okhatározói alárendelésről van itt szó, amely a tömbként tekintett 8–10. versek tagmondatai állítmány-sorozatának motivációit mutatja fel, mellékmondat formájában.<sup>212</sup>

– כִּי אֶזְנִי שָׁמְעָה<sup>213</sup> – Több változat vonatkozó névmással fordít: *mert az mely fül [...] hall vala* (Vizsolyi Biblia), a Károli, vesd össze a MBT, a RÚF,<sup>214</sup> továbbá Dhorme–Knight, Gordis, de Wilde, Habel, Fokkelman, valamint Seow változatával is.<sup>215</sup> Egy másik olvasat az, amelyben a *fül* határozott névelővel jelenik meg – az előbbi megoldást hordozókhöz nem sorolhatók legtöbbször ekként találjuk. Kivételt képez ebből a szempontból Fohrer és Hesse, akik határozatlan névelőt használnak, Ceresko és Good pedig névelő nélkül fogalmaz; Méliusz pedig mindük előtt általános névmást ír. – A partikulával bevezetett igei állítmányos mondat általános szórendje az állítmány – alany. De amennyiben a mondanivaló szempontjából hangsúlyos az alany, megfordul ez a szórend, így látjuk itt is: *(mert) fül hallott*.<sup>216</sup> Elképzelhető az alanynak ez a kiemelése azért is, mert a HALOT szerint a שָׁמְעָה a fülekkel való hallás kifejezéseként ritkán fordul elő abszolút értelemben. A 29,11 párhuzamaként, a *szem* és a *fül* alanyként való használatához lásd: *Íme, mindezt látta az én szemem, / hallotta az én fülem...* (Jób 13,1), illetve [...] *nem elégszik meg szem látással, nem telik meg fül hallással* (Préd 1,8).<sup>217</sup>

– שָׁמְעָה – Statív ige, amely eredetileg *qātēl*-alakú. Egyrészt a gutturális miatt változott meg, de jelentése miatt fientív (dinamikus) jelleget is kifejez, ezért kvázifientív gyöknek nevezhető. Az érzékelés igéinek (*verba sentiendi*) egyikeként implicit vagy kifejezett tárgyat szokott vonzani, noha nem szólhatunk az alanyból a tárgy felé irányuló cselekvésről.<sup>218</sup> Némelyek tárgyas vonzattal fordítják: *fül hallott engem*. Jób a hallás tárgya Méliusz, a Vizsolyi Biblia, Fohrer, Gordis, Hesse, Ceresko, de Wilde, Habel, Fokkelman változatában. Dhorme–Knight, a NET© számára Jób tettei képezik a hallás tárgyát: *the ear heard these things*.<sup>219</sup> A MBT és a RÚF aszemantikus határozóval fordít: *hallott rólam*, vö. Tur-Sinai olvasatával.

– וַתִּתְאֶשְׂרֵנִי – Ez egyszavas mondatnak rejtett alanya a *fül*. Az állítmány igéjeként az II. אֶשְׂרֵנִי gyökre visszavezethető alakot látunk itt, amely csak Piélben (és annak szenvedő változatában, Pualban) fordul elő, jelentése *boldognak nevezni (to consider fortunate, to call happy)*.<sup>220</sup> Seow egyfelől arab kifejezésre vezet vissza, másfelől viszont a héber I. אֶשְׂרֵנִי-ből (*lépked, megy, jár*) is akarja származtatni ezt az igét, érvelése szerint – ennél fogva – szerencsésnek lenni annyi, mint *valami jónak nyomában lenni*. Fordítása viszont így néz ki:

<sup>212</sup> Vö. *Magyar grammatika* 511k. 540.

<sup>213</sup> Az אֶזְנִי huszonötöszi előfordulását jelzi a Mp.

<sup>214</sup> A RÚF értelmetti a *fül* (majd a *szem*) képezte metonímiát (ld. erről az I/375. jegyzetet), ezért elhagyja a megszemélyesítést; a vonatkozó névmás ebben a környezetben jelenik meg: *Aki csak hallott... / ... látott...* Vö. Kustár: *A RÚF ószövetségi részében végzett módosítások* 309.

<sup>215</sup> *The ear that heard declared me special, / the eye that saw attests me*; ld. Seow: *Job 1–21* 443.

<sup>216</sup> Vö. Num 16,28, Ézs 1,2; ld. Joüon–Muraoka §155.m.

<sup>217</sup> Vö. HALOT §9751. – A megszemélyesítettként társított *fül* és *szem* pleonazmus-, illetve metonímia-voltáról ld. fennebb, az I/375. jegyzetben.

<sup>218</sup> Vö. Waltke–O’Connor §22.2.3.b. §22.3.h; Joüon–Muraoka §157.d.

<sup>219</sup> Jób tk. a maga tetteinek metonímiája; ld. erről fennebb a I/375. jegyzetben.

<sup>220</sup> HALOT §974; Lisowsky §II. אֶשְׂרֵנִי.

*the ear [...] declared me special.*<sup>221</sup> A deklaratív olvasatot képviseli a legtöbb fordítás (noha szemantikailag eltérések is vannak), kivéve Tur-Sinait, Pope-ot, Cereskot, Hartleyt, J. Grayt és a NET©-et, akik *blessed me* változatot hoznak. Dhorme–Knight, Good és Alter viszont elismerésként, helyeslésként, megerősítésként érti: *congratulated me, commended me, illetve affirmed me.* – A *boldognak mondott engem* értelmet támogató változatok azt erősítik meg, amit Waltke és O’Connornál olvasunk, akik szerint ún. *delokutív* ([*locution* →] *delocutive* = kifejezésmódból származó) igéről, illetve delokutív Piél alakról van szó. Ez a denominációval kapcsolható össze – jelen esetben az אֲשֶׁר־ből (*áldott*, ami tulajdonképpen az \*אֲשֶׁר- többszámú status constructusa) származtatható, és amely boldogmondások bevezető szókapcsolataként szolgál. Itt tehát nem valamely igei fogalom intenzív változata a Piél-alak, hanem a deklaratív-értékelő (*estimative*) igék közé tartozik. A faktitív értelmű Piél megtapasztalható átalakításról szól (ezért mi inkább kauzatívnak neveznénk), a deklaratív/delokutív pedig a szavak szintjén történő cselekvést fejez ki, ez esetben tehát a fül valakit valaminek mond, azaz Jóbot boldognak jelenti ki.<sup>222</sup>

– וַתִּשְׁמַעַה [...] וַתִּאֶשְׂרֵנִי – A GKC (a feltételes mondatok tárgyalásakor) a perfectum és a váv consecutivumos imperfectum mellérendelésével a beteljesült feltétel és a megvalósult következmény kifejezését látja a Jób 29,11-ben.<sup>223</sup> Szemantikailag oksági viszonyra épülő narratív egymásutániságot mutat fel a felsor önmagán belül,<sup>224</sup> ezt valóban lehet idői viszonyal is kifejezni (amint a fennebb, a 29,7a tárgyalásánál is láttuk). A második felsor elemzésénél részletesebben szólnunk arról, hogy miért nem szükséges itt időhatározói mellékmondatról beszélni, és miért lehet őket a 29,3-nál már látott következtető utótagmondatoknak nevezni.<sup>225</sup>

– וַתִּעֲדֵרְנִי וַתִּאֶתְּהָ רֵאֵתָהּ וַיֵּינִי<sup>226</sup> – A 29,11a-val párhuzamos felsort látunk itt. Párhuzam van a szórendben (kötőszó, főnév, perfectum ige, váv consecutivumos imperfectum ige, személyrag), ennek megfelelően (a kötőszók kivételével) a mondatrészek parallelizmusáról beszélhetünk. Alaktanilag vizsgálva eltérés abban mutatható ki, hogy hiányzik a כִּי, viszont megjelenik az összekötő ו, továbbá az itteni felsor utolsó eleme Hifil-alakú ige. Mondattanilag ugyanazt a megoldást látjuk, mint az előbbi felsorban: (+ כִּי) okhatározói mellékmondat és annak utótagként mellérendelődő következtető, egyszavas mondat. – E

<sup>221</sup> Seow: *Job 1–21* 443. – Az említett homonímához ld. *TWOT* §183; *HALOT* §973; Lisowsky §I. אֲשֶׁר.

<sup>222</sup> A *delokutív* jelentéséhez ld. [www.merriam-webster.com/dictionary/delocutive](http://www.merriam-webster.com/dictionary/delocutive) (2019. febr. 7.). – A szó származtatását ld. a következőben: *HALOT* §988. Waltke és O’Connor „pszichológiai/lingvisztikai” faktitívumról beszél, amely szubjektív eseményre vonatkozik, ami pedig kijelentés (*declaration*) vagy értékelés (*estimation*) következtében valósul meg. Ernst Jenni és Delbert Hillers alapján tárgyalja (Jenni, Erst: *Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Testaments*. Helbing und Lichtenhahn, Basel 1981; Hillers, Delbert R.: *Delocutive Verbs in Biblical Hebrew*. In: *JBL* 86.1967, 320–324). Ld. Waltke–O’Connor §24.2.f, g. Vö. Alter: *The Wisdom Books* 120/11. jegyz. – Az itt utalt műszó-használat eltér a magyartól; szerintem, a deklaratív ige kauzatívnak tekinthető, mégha a műveltetőnek alcsoportjaként értik is. (Ld. erről fennebb, a II/177. jegyzetben.)

<sup>223</sup> GKC §159.b és h. Ld. még például a Jób 3,25; 23,13b és a Péld 11,2-t uo. 159.h.

<sup>224</sup> Vö. Alter: *A Biblia versművészete* 44. 45. Lásd még a 2Sám 22,4-ről írottakat: „A dicsértet, az Urat hívtam, / és ellenségeimtől megszabadítottam. A két megállapítás közötti viszony egyfelől narratív egymásutániságot tükröz, másfelől pedig ok-okozati kapcsolatot.” Ld. uo. 51.

<sup>225</sup> Vö. *Magyar grammatika* 539.

<sup>226</sup> ħireq nélkül jelenik meg ez a szóalak a Leningrádi kódexben, viszont több mint 20 kéziratban helyesen olvasható; ld. *BHSapp* §29,11/a; vö. Kustár: *Kézikönyv* 152. – A Mp megjegyzése a helyesen írt szóalak előfordulásait számolja, éspedig a Józs 15,32 (itt tulajdonnév), a Jób 10,18b és 29,11b, valamint a Péld 20,12a-belieket; vö. Weil: *Massora Gedolah iuxta codicem Leningradensem* §Mm 3629. A L-ben azonban nem találunk circellust.



felső fordításait illetően itt is elmondható, hogy vannak olyanok, amelyek – a 29,11a-hoz hasonlóan – okhatározói,<sup>227</sup> mások pedig időhatározói mellékmondatként<sup>228</sup> értelmezik, vagy mindkét lehetőséget érvényesíteni akarják. A hasonló struktúrából kifolyólag, nagyjából ugyanazokat a fordítói megoldásokat figyelhetjük meg, mint az előbbi sortagban. – Az itt található váv tagmondatokat mellérendelő kötőszó, és pedig azért, mert a *fül* és a *szem* (mint érzékszerv-metonimiáknak) társítására épülő szinonim megfogalmazásokat köt össze, amint azt a már idézett Jób 13,1 és Préd 1,8-ban is láttuk.<sup>229</sup>

– וְתַעֲיִדְנִי – A 29,11aβ-hoz hasonlóan, ez esetben is rejtett az alany, és az állítmányt denominatív – az עֵד-ből származó – ige képezi,<sup>230</sup> csak itt megtalálható szóalakkal (lásd Mp-jegyzetet). Szemantikailag okoz feszültséget ez a kifejezés, ugyanis némelyek szerint az II. עוֹד Hifilje a valaki elleni tanúságtétel igéjeként szokott előfordulni, rendszerint בִּלְעֹלְמוֹתָיו előjáróval vagy tárgyas személyranggal (lásd például Zsolt 50,7b és 1Kir 21,10. 13).<sup>231</sup> Lisowsky azonban csak négy esetben (tudniillik az 1Kir 21,10. 13, Mal 2,14, Jób 29,11b lókusaiban) látja a *Zeuge sein /to bear witness /testimonium dare*, azaz a *tanúnak lenni, tanúskodik* értelmet érvényesülni.<sup>232</sup> – Jelen összefüggésben a *tanúsít/hitelesít valakit* vagy a *tanúskodik valaki mellett/érdekében* értelem az elfogadható.<sup>233</sup> A kutatók és a fordítók véleménye ezért abban oszlik meg, hogy itt accusativusi jelentéssel (tárgyragként)<sup>234</sup> vagy pedig dativusi értelemmel (magyar megfelelőjeként: aszemantikus határozói vonzatként)<sup>235</sup> olvasandó a személyrag. Az accusativusi értelem érvényesítését lásd G. B. Gray, Pope, Gordis, Habel, Hartley, Perdue, J. Gray, Alter változatában; dativusi jelentéssel fordít Méliusz, a Vizsolyi Biblia, Sass, a Károli, Kecskeméthy, Tur-Sinai, Fohrer, Dhorme–Knight, Blommerde,<sup>236</sup> Hesse, Ceresko, de Wilde, Muntag, a MBT, Good, Clines, Fokkelman, a RÚF, a NET©. Én a tárgyként való fordításhoz ragaszkodom, a 29,11aβ-val való mondatrész-párhuzam megőrzése végett. – Mindezek mellett észrevehető a szójelentés megállapításában

<sup>227</sup> A וְ okhatározói mellékmondat kötőszójaként való használatáról ld. GKC §158.a; Joüon–Muraoka §170.c. Waltke–O’Connor nem beszél a nem igéhez járuló váv ilyen értelmű funkciójáról; vö. uo. §38.4.

<sup>228</sup> A וְ időhatározói tagmondatot bevezető kötőszó-szerepéről ld. GKC §164.a; Joüon–Muraoka §166.a. A Waltke–O’Connor az időhatározói mellékmondat esetében sem szól a vávról; uo. §38.7.

<sup>229</sup> Ld. fennebb is a §29,6. §29,8. §29,9-nál. Vö. Waltke–O’Connor §39.2.3.

<sup>230</sup> TWOT §1576d; HALOT §6843; Lisowsky §עוֹד.

<sup>231</sup> Vö. Gordis: *The Book of Job* 320; Bovati: *Re-Establishing Justice* 301k; Clines: *Job 21–37* 938/11c jegyz., 544/21d jegyz.

<sup>232</sup> Lisowsky §עוֹד. A többi Hifil-előfordulást a megerősítés, megintés (*beteuren, ermahnen / to admonish, to assure / severe dicere, monere*), vagy a tanúvá tétel (*zum Zeugen rufen / to take as witness / alqm testem innovare*) igéjeként értelmezi, ld. uo. (Kérdés azonban, hogy a Lisowskynál megintés- vagy megerősítés-eseteknek tekintett előfordulások mindenikében teljesen mellőzendő-e az etimológizáló fordítás – vö. például 2Kir 17,15 vagy Jer 6,10?)

<sup>233</sup> Vö. Kustár: *A RÚF ószövetségi részében végzett módosítások* 309.

<sup>234</sup> A GKC a személyragok esetében csak birtokviszony és tárgyas viszony kifejezéséről szól; ld. GKC §33.b, c.

<sup>235</sup> A Joüon–Muraoka amellett érvel, hogy az akkádhoz hasonlóan, a héberben is létezik dativusi személyrag. A Jób 29,11b esetében tárgyas viszonyról beszél ugyan, de dativusi értelemben, vagyis a לְ-del bevezetett szerkezet jelentésével: *to testify in favour of* (ez esetben *dativus commodi*); Joüon–Muraoka §125.b (ld. ott az 5. jegyzetet is), a *dativus commodi/incommodi*ról vö. uo. §133.d. Waltke–O’Connor is beszél a dativusi accusativusról, de a *dativus* eset használatát nem tekinti jellemzőnek a nyugat-sémita nyelvre, ezért kifogásolja az ekként való megnevezést, mégha így is általánosult. Említett szerzők például a Zak 7,5 esetében szólnak „dativusi” tárgyról (*“dativus” object*). Ld. Waltke–O’Connor §10.2.1.i (ld. ott a 13. jegyzetet is), uo. §16.4.f. Clines és Seow is dativusi személyragot lát a Jób 29,11b-ben; Clines: *Job 21–37* 938/11c jegyz. 544/21b jegyz.; Seow: *Job 1–21* 443. 564; Seow: *Orthography* 71; vö. HALOT §6843. – Az aszemantikus határozói vonzatkokról vö. *Magyar grammatika* 194–200; *Grammatikai gyakorlókönyv* 130k.

<sup>236</sup> Blommerde: *Northwest Semitic Grammar and Job* 110.

való eltérések is a fordítások között. Gordis elutasítja az *igazolt/hitelesített engem (attested me)* jelentést, azzal érvelve, hogy ez nem áll párhuzamban a *boldognak mondott engem* értelemmel, ezért a megerősítés igéjével fordít: *encouraged me*, tudniillik *bátorított engem /jót kívánt nekem*.<sup>237</sup> Sajátos Méliusz, illetve a Vizsolyi Biblia kiegészítése: *bizonyoságot teszen vala az én jámborságom/ártatlanságom felől*.

A költői sor egészének összefüggésében pedig megállapítható, hogy a kettős feladatú ׀ által irányított, egész verssorra kiterjedő okhatározói alárendelésen belül a két sortag a ׀ copulativum révén mellérendelő viszonyban van egymással: *Mert fül hallott [...] / és [mert] szem látott [...]*.<sup>238</sup> Nem szabad tehát elfelejtenünk, hogy a költői sor mondattani felépítésében a ׀ és a ׀ nem alkotnak mondatrész-párhuzamot. (Ha erről lenne szó, akkor igazat kellene adnunk azoknak az olvasatoknak, amelyek a félsorokat kezdő perfectumos mondatokat a váv consecutivumos imperfectumok időhatározói mellékmondataiként értelmezik; azaz: „amikor hallott/látott [...] boldognak mondott/tanúsított...” – így látjuk például G. B. Graynél, Fohrernél, Tur-Sinainál, Popenál stb.) – A félsorokon belül inkább mellérendelődést ismerhetünk fel, amely egymásutániságot, következményességet fejez ki a qātal + vayyiqtol alakú igékkel képzett tagmondatok társítása révén; “[...] the wayyiqtol is first and foremost a form of succession” – írja a Joüon–Muraoka.<sup>239</sup> Viszont következményes alárendeléseként (lásd *consecutive clause*) tekinti a két aspektus igealakjainak társításával képzett mondattani szerkezetet.<sup>240</sup> Ezzel szemben, itt félsoronként ok-okozati viszonyt mellérendeléssel kifejező, következtető utótagú összetett mondatokként fordítható a szöveg: [...] *fül hallott, és boldognak mondott engem*, illetve [...] *szem látott, és tanúsított engem*.<sup>241</sup>

## §29,12

בִּי־אֲמַלֵּט עֲנִי מִשׁוּעַ וְיָתוּם וְלֹא־עוֹר לּוֹ:

*Mert megmentettem szegényt, [a] kiáltót,  
és árvát, akinek nem volt segítő [a] számára,*

<sup>237</sup> Gordis: *The Book of Job* 314. 320.

<sup>238</sup> Vö. a már utalt Miller-tanulmány idevonatkozó részével; uő: *A Reconsideration of “Double-Duty” Prepositions in Biblical Poetry* 103.

<sup>239</sup> A perfectum és váv consecutivumos imperfectumnak erről a viszonyáról ld. Waltke–O’Connor §33.3.1.c. – Az idézet helyét ld. a következőben: Joüon–Muraoka §118.g. – Ennek a jelentéstartalomnak a stilisztikai vonatkozásairól pedig vö. Alter: *A Biblia versművészete* 45k. 49. 51.

<sup>240</sup> Ld. Joüon–Muraoka §169.c. – A magyar nyelvtan azonban a következményes jelentéstartalmú alárendelést mondatrészkifejtő jellegűnek tekinti; továbbá az ilyen alárendelés tagmondatai felcserélhetők, tehát csak másodlagosan beszélhetünk okságról; a magyar következményes mellékmondatról vö. *Magyar grammatika* 515k. 539.

<sup>241</sup> Stilisztikai szempontból a költői „megelevenítés” eljárását ismerhetjük fel, ugyanis ebben a sorban megjelenik a שׁמַע, valamint az עַר gyökkel kapcsolatba hozható ige, amely kettőnek együttesét de Moor elfogadott szópárként értékeli. A Jób 29,11-en kívül általa említett lókusok: Ézs 43,9; 44,8; Zsolt 50,7a-b; 81,9a; Péld 21,28; Jer 6,10; 11,7; Ám 3,13-ban, továbbá a Mik 1,2; ld. de Moor, Johannes Cornelis: Micah 1. A Structural Approach. In: van der Meer–de Moor: *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry* (172–185) 176. 176/9. jegyz.

– כִּי – A megelőző költői sorban a כִּי kettős feladatáról szoltunk, amelyet a *mahpák* is kiemelt. Itt a kötőszó nincs elkülönítve, a *maqquf* révén egy verslábát képez a rákövetkező szóval. A *meteg* feladata itt a hangsúlytalan szótag hosszú magánhangzójának rövidülését megakadályozni (a *maqquf* és a szókezdő hangsúly előtt).<sup>242</sup> – Jelen esetben a כִּי ugyancsak okhatározói mellékmondatot bevezető kötőszó, viszont a 12–13. versek költői sorainak tagmondat-tömbje a 29,11 versben foglaltakat okolja meg, annak rendelődik alá.

– אֲמַלֵּט – Kauzatív jelentést hordoz a Piél alak.<sup>243</sup> Kettős feladatot tölt be ez az állítmány,<sup>244</sup> ennél fogva a 29,12b-ben megjelenő mondattani ellipszis révén sikerül megőrizni a két félsorban a verslábak számának egyensúlyát.<sup>245</sup>

– עָנִי בְּשׂוֹרֵעַ – A melléknévből képzett főnév<sup>246</sup> és a Piél participium (azaz folyamatos melléknévi igenév<sup>247</sup>) minőségjelzős szerkezetet képez. Gördülékenyebb lenne a *kiáltó szegény* változat, – így fordítja Méliusz, a Vizsolyi Biblia, a Károli, Gordis, a MBT, a RÚF. Mivel a teljes sor nyelvtani mélyszerkezete szintjén két jelöletlen vonatkozó mellékmondatról (*asyndetic relative clause*) van szó, lehetne a 12aβ és a 12ba fordításában azonos mondattani megoldást is keresni: *megmentettem [...] kiáltót [...], segítő-nélkülit*. Vagy, a jelzői funkciót megőrizve, fordíthatjuk a participiumot vonatkozó névmással bevezetett minőségjelzői mellékmondatként is: [...] *szegényt, aki kiáltott*; ez pedig kiválóan érzékeltetné a második félsor párhuzamos szerkezetét: [...] *árvát, akinek nem volt segítő [a] számára*.<sup>248</sup> A legtöbb fordító ezt a változatot érvényesíti, így tesz Sass, G. B. Gray, Kecskeméthy, Tur-Sinai, Fohrer, Dhorme–Knight, Pope, Hesse, Ceresko, de Wilde, Muntag, Habel, Hartley, Perdue, Good, Clines, Alter, Fokkelman, a NET©, valamint Davies is.<sup>249</sup> Sajátos a Gray olvasata, aki időhatározói mellékmondatot lát itt. A szórend és a héber szöveg tömörségének megőrzését szem előtt tartva azonban hátravetett jelzővel fordítom.<sup>250</sup> Noha a felszínen nem azonos a két tagmondat nyelvtani szerkezete, az eltérő módon való megfogalmazások viszont nyitottabbá teszik a szöveget, vagyis „tömörítik” (Brueggemann) azt.

<sup>242</sup> Vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 223; Joüon–Muraoka §14.c.

<sup>243</sup> Noha Waltke és O’Connor faktitívnek nevezi, ld. uók: §24.2.a.

<sup>244</sup> Vö. a már utalt Miller-tanulmányt, ahol a szerző jelzi, hogy a kettős feladatú kifejezések használatok fellépő ellipszisnek előfeltétele a háttérben levő, megalapozó nyelvtani szerkezet; uő: *A Reconsideration of “Double-Duty” Prepositions in Biblical Poetry* 103k.

<sup>245</sup> Nemcsak ritmikail jellegű megoldásról van szó, hanem ún. „rejtett” ismétlésről [amit a kettős feladatú kifejezések érvényesítenek]: „az első félsor valamely szava (rendszerint egy ige) irányítja a második sortag párhuzamos mellékmondatát is”, vö. Alter: *A Biblia versművészete* 23. 40k.

<sup>246</sup> Értendő mint *nincstelen, elesett, szegény*; vö. Kustár: *A RÚF ószövetségi részében végzett módosítások* 309.

<sup>247</sup> A melléknévi igenévről vö. *Magyar grammatika* 232; *Grammatikai gyakorlókönyv* 4. 65.

<sup>248</sup> Vö. Waltke–O’Connor §37.5.a–b; ld. még GKC §116.o és §155.f; Joüon–Muraoka §158.a, illetve §121.i; Seow: *A Grammar* 83. 106k. – A jelzői mellékmondatához ld. *Magyar grammatika* 499k.

<sup>249</sup> Davies: [...] *I saved the poor who cried, / and the orphan, who had none to help him*, ld. uő: *A Note on Job xii 2 670k*. – A vonatkozó mellékmondat jelzői szerepéről ld. a 29,2-nél írottakat.

<sup>250</sup> A grammatikák szerint a melléknév appozícióval is kifejezhető, ld. GKC 131.c; Joüon–Muraoka §131.c. §141.b; Waltke–O’Connor §14.1.b. – Viszont a Waltke–O’Connor felhívja arra a figyelmet, hogy az értelmező (appozíció) esetében mindkét szónak (ti. főnév – értelmező) azonos a referense (ami a jelölt dolog), a melléknév azonban nem a főnév referensét, hanem annak tulajdonságát jelöli; ld. uo. 12.1.c. – A magyar nyelvtan két értelmezőtípust különböztet meg, ti. a hátravetett jelzőt és az azonosító értelmezőt (ami az appozíció); vö. *Magyar grammatika* 452k.

– וְיִתְּנוּ (ותִּתּוּ)<sup>251</sup> – Tagmondatokat összekapcsoló vávot látunk itt, jelen esetben a *szegény* és az *árva* a segítségre szorultak szópárját alkotják, de ugyanúgy idesorolhatjuk a מִלֵּט és az עֵזֶר igék szinonimiáját is; ezek állnak a tagmondatok tartalmi alapjánál.<sup>252</sup>

– וְלֹא-עֵזֶר לוֹ<sup>253</sup> – Amennyiben itt *vav explicativum*ról van szó, akkor az kötőszói szerepű vonatkozó névmásként szolgál,<sup>254</sup> ekként pedig az *árva* leírását találjuk a felsornak ebben a tagjában.<sup>255</sup> – A GKC is itt ו-vel kezdődő, negatív jelzőt kifejező vonatkozó mellékmondatról beszél.<sup>256</sup> A jelzői értelem tárgykörébe tartozik tehát az általában igei mondatokban használatos לֹא tagadószó jelenlétének kérdése is.<sup>257</sup> Waltke–O’Connor szerint a vonatkozó participium tagadása határozószói לֹא-vel történik.<sup>258</sup> A Joüon–Muraoka pedig megállapítja, hogy a névszóhoz kapcsolódó tagadószó (*nélkül/without* jelentéssel) rövidített aszindetikus vonatkozó mondatot formál, amely a megelőző főnév jelzőjévé válik. A Jób 29,12b felsorában pedig a kategorikus tagadás esetét látjuk, amely a Zsolt 72,12-beli לוֹ וְאֵין-עֵזֶר névszói szerkezet párhuzama – olvassuk ugyanott.<sup>259</sup> Így találkozhatunk a *megmentettem* [...] *árvát, akinek nem volt segítsége/segítője* változattal. Sass, a Károli, Kecskeméthy, Tur-Sinai, Fohrer, Blommerde,<sup>260</sup> Pope, Gordis, Hesse, Ceresko, de Wilde, Habel, Hartley, a MBT, Perdue, Fokkelman, a RÚF, a NET©, valamint Davies képviselik ezt a változatot.<sup>261</sup> Jelöletlen vonatkozó mellékmondat a *megmentettem* [...] *árvát, segély nélkül* – ezt a megoldást használja Good és Alter. A 29,12b felsorban két tárgyat lát két mondatban Méliusz, a Vizsolyi Biblia, G. B. Gray, Dhorme–Knight; erről pedig magyarázó jegyzetben szól Fohrer,<sup>262</sup> valamint Clines:<sup>263</sup> *az árvát és azt, akinek nem volt segítője/segítségé*. A két

<sup>251</sup> A Mp szerint ötször találjuk ezt a szóalakot a Héber Bibliában, és pedig az Ex 22,21, Zsolt 82,3, Jób 29,12b Zak 7,10, valamint a Mal 3,5-ben; vö. Weil: *Massora Gedolah iuxta codicem Leningradensem* §Mm524.

<sup>252</sup> A szópárokról ismét vö. Watson: *Classical Hebrew Poetry* 128–144. – A szegény és az árva előfordul a Jób 24,9-ben is; vö. a nem-lexikális, de tartalmi párhuzamokkal a Zsolt 10,18a és Jer 5,28-ban.

<sup>253</sup> A BHSapp §Job 29,12/a arról tájékoztat, hogy néhány kéziratban váv nélkül fordul elő az itteni tagadószó. Vö. Kustár: *Kézikönyv* 152.

<sup>254</sup> Davies szerint itt a Jób könyvére jellemző, vávval bevezetett vonatkozó mellérendelés (ld. *paratactic relative clause*) egyik példáját látjuk. Ennek előfordulásait mutatja ki a Jób 12,2b, a 15,9-ben, valamint a 29,12-ben. Ld. uő: *A Note on Job xii* 2 671k, vö. Blommerde: *Northwest Semitic Grammar and Job* 110; Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 18. – Nem kötőszóval bevezetett aszindetikus vonatkozó mondatot találunk még – például – a Jób 29,16b-ben, valamint a 24,21a; 28,7a; 33,21b-ben is.

<sup>255</sup> Clines szerint ez utóbbi jelentést kizárólagosítják azok a masszoréta szövegváltozatok, amelyek elhagyják a kötőszót a לֹא elöl; uő: *Job 21–37* 938/12b jegyz., illetve ld. a már említett apparátus-jegyzetet. Hartley a GKC §154/1(b) jegyzetre hivatkozik (viszont ott nem találunk a Jób 29,12-re utalást, noha ez nem mérvadó); Hartley: *The Book of Job* 390/2. jegyz.; GKC §154.a.

<sup>256</sup> GKC §152.u. Erre hivatkozik a NET© is, ld. uo. §Job 29/26 jegyz.

<sup>257</sup> Általában igei mondatokban használatos, viszont egyes szavak tagadását is szolgálja; vö. GKC §152.a (ld. ott az 1. jegyzetet is).

<sup>258</sup> Waltke–O’Connor §37.5.f, vö. a határozószóval jelzett tagadásról még uo. §39.3.2.a.

<sup>259</sup> Joüon–Muraoka §160.o. Blommerde is a hasonló szerkezetként említi a Zsolt 72,12b-t és az Ézs 13,14-et; uő: *Northwest Semitic Grammar and Job* 110. – Seow az itt és a Jób 30,13b-ben található לוֹ וְאֵין-עֵזֶר-t összeveti a Zsolt 22,12b és 72,12b-beli לוֹ וְאֵין-עֵזֶר-rel, és azt állapítja meg, hogy késői hébert (LBH) látunk itt; uő: *Job 1–21* 25.

<sup>260</sup> Blommerde, Anton C. M.: *Northwest Semitic Grammar and Job* 110.

<sup>261</sup> Vö. Davies: *Indeed, I saved the poor who cried, / and the orphan, who had none to help him*. Ld. uő: *A Note on Job xii* 2 671.

<sup>262</sup> Fohrer a GKC-t követi (de csak a magyarázatban), amely rejtett-elnyomott névmást feltételez némely költői szövegekben található vonatkozó mellékmondatok esetében. A GKC olvasata: *I delivered... the fatherless also, and him that had none to help him*. Ld. GKC §155.n; vö. Fohrer: *Das Buch Hiob* 403/12a jegyz.

tárgyat egy mondatba helyezi J. Gray: *az árvát és a segélytelent*. Sajátos a Muntag értelmezése, amellyel ő itt feltételes mellékmondatot fordít: *hogya nem volt segítője*.<sup>264</sup> Megőrződik viszont a héber mondat sajátossága, ha a vonatkozó mondatban részeshatározóval fordítunk: [...] *akinek nem volt segítő a számára*.<sup>265</sup> – Az eddig leírtak alapján úgy tűnik, hogy a gondot a ׀ jelenléte okozza. Egyetérthetünk Clinesszal abban, hogy a két értelemnek – tudniillik a vav explicativum vagy a tárgyi mellékmondat által hordozottnak – a lehetősége kizárja egymást.<sup>266</sup> A 29,12a mintájára (tárgyat képező főnév és jelzője), elfogadható a vav vonatkozó mellékmondatot bevezető, magyarázó kötőszóként való értelmezése. A 29,12bβ tehát minőségjelzői mellékmondatnak tekinthető (vö. a 29,2b elemzésénél írottakkal).

A két felsor jelentése értelemszerű fordításban így is olvasható: *mert megmentettem kiáltó szegényt, / és segélytelen árvát*. Végülis ez a változat is mondatrész-párhuzamot mutat, viszont azon túl, hogy megcseréli a héber szöveg szórendjét, semmit nem mutat az ellipszis általi „helyteremtés” és versláb-egyensúly (3/3) megőrzésének<sup>267</sup> költői eljárásából.

## §29,13

### בְּרַכַּת אֲבִד עָלַי תָּבֵא וְלֵב אֶלְמָנָה אֲרַנֶּן:

*áldása az elveszőnek reám szállt,  
és szívét az özvegynek megörvendeztettem.*

– **בְּרַכַּת** – A Joüon–Muraoka a בְּרַכַּת hangzóalakulásait vizsgálva jelzi, hogy egyfelől még az absolutus alaknál magánhangzó-kiesés történik a hangsúly előtti harmadik szótagban (\*qatalat → \*q<sup>e</sup>talat); másfelől status constructusban (ami \*qatlat alakot vesz fel) a gyengítés (*attenuation*) szabályainak megfelelően, a hangsúlytalan zárt szótagban a patah-hangzó hireqké alakul. Ennek mintájára, a 29,13a kezdőszavának esetében tehát a következő átalakulásokról van szó: \*בְּרַכַּת → בְּרַכָּה → \*בְּרַכַּת → בְּרַכַּת.<sup>268</sup> – E szónak a Jób-könyvi előfordulásait vizsgálva, Pyper azt állapítja meg, hogy valahányszor az *átok, átkozás* értelmét

<sup>263</sup> Clines szerint a szó szerinti *the fatherless, and no helper to him* felsorban egyfelől az árvák és a segélytelenek két csoportjáról lehet szó, másfelől pedig az *árva* leírásáról – amennyiben a tagadószó előtt magyarázó ׀-ot (*vav explicativum*) feltételezünk. De szokásához híven, a felsor más fordítás-javaslatait is ismerteti; ld. uő: *Job 21–37* 938/12b jegyz.

<sup>264</sup> Vö. *Magyar grammatika* 516k.

<sup>265</sup> A részeshatározóhoz ld. *Magyar grammatika* 442k; vö. *Grammatikai gyakorlókönyv* 158.

<sup>266</sup> Vö. Clines: *Job 21–37* 938/12b jegyz.

<sup>267</sup> A בְּרַכַּת-**וְלֵב**-ban az összekötő hangsúllyal ellátott szóban levő svá melletti *meteg* esetét látjuk, amely gyakori a költői szövegekben. Jelenléte nem befolyásolja a hangsúlyozást, fonetikai szerepe van. Vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 218. – Ha pedig mellékhangsúly-jelölő szerepe is van, a két felsor között így is egyensúly marad, mert mindkét helyen előfordul, éspedig négyszótagú kifejezés elején; vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 114k.

<sup>268</sup> Vö. Joüon–Muraoka §97.B.b., vö. uo. §29.aa. §29g.

eufemizálja, az ige tárgya Isten, viszont Jóbbal kapcsolatban az *áld, megáld, áldás* jelentéseket hordozza.<sup>269</sup>

– אֲבָר – Ezt a kifejezést illetően olvashatunk arról, hogy akár *qōtēl*-alakú főnévnek is tekinthető, tudniillik mint ami valamely állandósult tulajdonság alapján való megnevezést képez.<sup>270</sup> Viszont a participium activum (folyamatos melléknévi igenév) melléknévi jelentést is alkot.<sup>271</sup> Így pedig metonímiaként helyettesíti a főnevet (TULAJDONSÁG ANNAK HORDOZÓJA HELYETT), úgynevezett *antimeriát* képezve ezzel.<sup>272</sup> – Ami a kifejezés lefordításának szemantikai vonatkozásait illeti, a változatokban több szinonimával is találkozunk. Mathewson az אֲבָר-ot a Jób könyvében olvasható halál-szavak (*death words*) azon alkategóriájaként említi, amelynek tagjai nem feltétlenül, hanem a kontextusuktól függően utalnak a halálra; ilyenként pedig a *perish, vanish, go astray, be destroyed* jelentéseket tulajdonítja neki. Sass Béla *elzüllöttet*, a *RÚF elhagyatottat* használ. Perduenél a *one sentenced to death* szókapcsolattal is találkozunk; Clines pedig a *halálán van, halálveszélyben van (to be about to die, to be in danger of death)* jelentést feltételezi itt.<sup>273</sup> – Mondattanilag vizsgálva birtokos jelzőt (status absolutust) látunk itt, amelyet többféleképpen is fordítanak. A Károli és Muntag célhatározós szintagmával ülteti át nyelvünkre: *veszni indult*; vö. az angol *to be ready to perish* (G. B. Gray, Tur-Sinai), *to be about to perish/die* (Ceresko, Perdue, J. Gray, Clines) változatokkal.<sup>274</sup> Van, akinél a főnév beálló vagy befejezett melléknévi igenévként őrződik meg: *veszendő, elveszett, dem Untergang geweiht, the dying*, vö. *vom Untergang Bedrohten*, – ekként olvassuk Sass, Kecskeméthy, Hesse, de Wilde, Habel, a MBT, Alter, a *RÚF*, a NET© változatában. Magyarázatában Pope és Gordis is *one perishing /the dying*ot ért, amint idesorolható Clinestől is a *those in danger*.<sup>275</sup> A G. B. Gray és J. Gray vonatkozó mellékmondatos változatot hoz, ami magyarul: *aki elvész*. És van, akinél (főnévként is használt) melléknevet olvasunk (*Mutlose, wretched, destitute, beggar, wanderer* stb.) – ezt a megoldást használja Fohrer, Dhorme–Knight, Pope, Gordis, Hartley, Good, Fokkelman. Fohrer szerint itt az אֲבָר לֵב (*der Mut vergeht*, ami Clinesnál: *be discouraged*) rövidítésével találkozunk, viszont Clines ezt nem tartja valószínűnek, amint

<sup>269</sup>Jób könyvében kilencszer fordul elő a gyök, ebből hétszer a kerettörténetben (hatszor a prológusban, egyszer az epilógusban), és két alkalommal a költői részben; ld. Pyper, Hugh: *The Reader in Pain: Job as Text and Pretext*. In: Caroll, Robert Peter: *Text as Pretext. Essays in Honour of Robert Davidson*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1992 (234–255) 243–248. – Az eufemizmusra azért van szükség, hogy Isten nevéhez ne társuljon az átkozás kifejezése (ti. a קָלַל); ld. uo. 244.

<sup>270</sup> Idézi a Waltke–O’Connor Kedar Kopfsteint (forrás: Kedar-Kopfstein, Benjamin: *Semantic Aspects of the Pattern qotel*. In: *Hebrew Annual Review* 1.1977, (55–76), 164); ld. Waltke–O’Connor §5.2.d. §37.2.a

<sup>271</sup> Ld. Joüon–Muraoka §50.b; Waltke–O’Connor §37.4.b; Seow: *A Grammar* 83. Vö. „Az átmeneti szófajiságú szavak (az igenevek) több szófaj tulajdonságait hordozzák magukban, ezek a tulajdonságok azonban összefonódottan, elválaszthatatlanul vannak jelen bennük, így egyik érintett szófaji kategóriába se sorolhatók be egyértelműen.” Továbbá: „A melléknévi igenevek gyakran melléknevesülnek vagy főnevesülnek, de a szófajváltás tényét nem mindig egyszerű megállapítani.” Ld. *Grammatikai gyakorlókönyv* 5. 12; vö. *Magyar grammatika* 77.

<sup>272</sup> Vö. Waltke–O’Connor 14.3.3.d. – Antimeria: a főnév helyett annak jellemző tulajdonságát kifejező melléknév jelenik meg; ld. uo. – Vajon a melléknevek, illetve a participiummal kifejezett melléknevek főnévként való használata esetében egyfajta költői célzatú antimériáról van-e szó, amely az ezekből képzett metaforák alapjánál áll? Példája lehet ennek a héber רַעַה *legeltet* → *legeltető* → *pásztor* → az Úr a *Pásztor* (vagyis az, aki az ő népének legeltetője). Vö. ezt Brueggemann teológiájának idevonatkozó módszertani elvével; uő: *Az Ószövetség teológiája* 296.

<sup>273</sup> Mathewson a lexémának az emberi élet elvesztésére vonatkozó használatát illetően a Jób 4,7. 9. 20, a 20,7, a 29,13 és 31,19-beli előfordulásokra hivatkozik; uő: *Death and Survival in the Book of Job* 29/135. jegyz. Ld. továbbá Perdue: *Wisdom in Revolt* 191; Clines: *Job 21–37* 938/31a jegyz.

<sup>274</sup> A Clinesét a jegyzeteknél találjuk; uő: *Job 21–37* 938/13a jegyz.

<sup>275</sup> Ld. Pope: *Job* 212/13a jegyz.; Gordis: *The Book of Job* 320; illetve a Clines-fordítást.

Gordisnak a *bolyongó* (vö. RÚF Dt 26,5) értelemben vehető *beggarját* sem.<sup>276</sup> Méliusz és a Vizsolyi Biblia az áldást megokoló kiegészítéssel fordítanak: *akit a veszedelemtől megtartok vala, annak áldása [...]*, illetve *a veszedelemben megtartatott áldása [...]*.

– **עָלִי תְּבֹא** – A **בֹּא**<sup>277</sup> kétszeresen gyenge ige: egyszerre עָוִי és לָ"א típusú. Nem statív, hanem a mozgás kifejezőjeként a Qalban intranszitiv jelentésű fientív igék közé tartozik.<sup>278</sup> Gordis jelzi, hogy az előljáró jelentése itt *hozzám* vagy *reám* lehet, Clines pedig arról ír, hogy az áldás lehet *valakin* (mint a Zsolt 3,9-ben), vagy mehet *valakire* (vö. Dt 28,2; Pd 24,25).<sup>279</sup> Ez utóbbi értelemben helytálló a *rászáll valakire* fordítás; – így látjuk az összes vizsgált magyar fordításban, továbbá vö. G. B. Gray, Tur-Sinai, Fohrer, Gordis, Perdue, Clines, Gray, Fokkelman és a NET© változataival. De megjelenik a *jött hozzám (came to me)* szókapcsolatként is; lásd Pope, Hartley és Good olvasatát, vö. a Dhorme–Knightnál, Hessenél és de Wildenél találhatóval. Alter, Blommerde és Ceresko megőrzik az áldás alany-voltát (és ezzel együtt a megszemélyesítést) a *reach me*, illetve az *entered my presence*<sup>280</sup> fordítás révén, viszont Habel Jóbot teszi meg a mondat alanyának: *I received the blessing [...]*.

– **לֵב אֶלְמֹנָה** – A 29,13b mellérendelt mondatában ez a status constructusos szerkezet a felsor végén álló ige tárgyát képezi. A **לֵב**-ről jegyzi meg a Joüon–Muraoka, hogy eredetileg a *qital*-alakú (általában konkrét jelentésű) főnevek közé tartozott, és pedig az itt található nál ritkábban előforduló **לֵבב** változatban.<sup>281</sup>

– **אֶרְנִין** – Tárgyas Hifil ragozásban jelenik meg ez az ige, műveltető és okozó jelentéssel. Az általa képzett állítmány rejtett alanya Jób. A **רִנָּן** gyökről a Joüon–Muraokában azt olvassuk, hogy minden Hifil ragozású alakja disszociált állapotban van (*dissociated state*).<sup>282</sup> – A

<sup>276</sup> Fohrer: *Das Buch Hiob* 403/13a jegyz.; vö. Clines: *Job 21–37* 938/13a.

<sup>277</sup> A BHS-ben olvasható Mp szerint 17-szer mater lectionis nélkül írva, 4 ezekből ebben a könyvben, és az egész Példabeszédek[ben] úgy írva, mint ez, kivéve 4-szer; vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 364. 376. 354. 368. 378. 358. 353. A Leningrádi kódexben viszont csak a következőket találjuk: **דָּ חֵטְ בְּסִיפֹ** (ld. a 2. függelékben), amint a BHK-ban is, ami pedig csak a négy – *atná*hot hordozó – defektív alakot számolja. (A BH<sup>1</sup> és BH<sup>2</sup>-ben nincs megjegyzés a 29,13-hoz.) – A BibleWorks10-konkordancia VISZONT 22 előfordulást mutat ki (10-szer 3. személy nőnem), melyekből ezt a szóalakot Jób könyvében négyszer *atná*hkal látjuk (háromszor 3. személy nőnemű alak), egyszer pedig *maqéf* révén hozzákapcsolódó tagadó partikulával és *tarhá*val (Jób 3,7b). A Példabeszédekben pedig négy anyabetű nélküli (háromszor *szillúq*kal és egyszer *atná*hkal, ezek közül kétszer enklitikus tagadószóval) és négy scriptio plena alakot találunk (ezek közül a Péld 24,25b-ben látjuk a jelenlegi idioma párhuzamát). A négyszeri előfordulás jelzése tehát az elválasztó hangsúlyjeles alakokra vonatkozik. – Megjegyzendő az is, hogy a L-ben a 13a-ban a **תְּבֹא**-nál törlés nyoma ismerhető fel az utolsó szótag egymástól távolabb álló mássalhangzói között – vélhetően, a megszokásból rögzített scriptio plena másolási hibának minősült, ezért látjuk így; a törlést igazolja, hogy az A-ben ugyancsak anyabetű nélküli a khólem. Tov a másolási hibajavítások között szól a törlésről, amelyet éles eszközzel végeztek a pergamenen. Olykor üresen is maradt a kitörölt betű helye [ezt látjuk itt]. Nevezett szerző hozzáteszi, hogy a középkori Tóra-tekercek esetében ez volt az egyetlen megengedett módja a javításnak. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 215.

<sup>278</sup> Vö. GKC §176.g; Joüon–Muraoka §80.r; Waltke–O'Connor §27.2.b.

<sup>279</sup> Gordis: *The Book of Job* 320; Clines: *Job 21–37* 938/13b; vö. NET©§ Job 29/26.jegyz. – Az előljáróról ld. a 29,3. 4. 7-nél írottakat is.

<sup>280</sup> Blommerde Dahoodot idézi (*Northwest Semitic Philology and Job* 69k); Blommerde: *Northwest Semitic Grammar and Job* 111. Ceresko pedig Popera hivatkozik (*Job 212/13a* jegyz.); Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 19. Ó Dahoodra is (ld. Dahood uo. mint előbb) utal, aki pedig az ugariti szövegrészletre hivatkozik (*yšr. gžr. t̄b. ql. °l. b °l. [...]*), amit így fordít: *The sweet-voiced youth sings in the presence of Baal [...]* (Anat I. 20k); Ceresko uo.; vö. UDB 32/§1.3.1:20–21.

<sup>281</sup> Joüon–Muraoka §88.D.d.

<sup>282</sup> Joüon–Muraoka §82.k. – A disszociált alak az עָ"ע igéknél fordul elő, ami a hosszú mássalhangzó két elemre való bontását jelenti, ld. Joüon–Muraoka §82.a (ld. ott az 1. jegyzetet is).

fordításokban itt is eltérő megoldásokkal találkozunk. Van, ahol egyaránt megmarad a faktitív és kauzatív jelentés, és ezzel együtt a szív megszemélyesítése: Jób megörvendezteteti az özvegy szívét, ami azt jelenti, hogy ennek következtében örvend, ujjong a szív; lásd így Károlinál és Kecskeméthy-nél. Az angol és német változatok ezt két igével fejezik ki: *I made the widow's heart rejoice /jubeln machte ich der Witwe Herz* – így a NET© és Hesse, lásd még e kettős értelem érvényesítését G. B. Gray, Tur-Sinai, Dhorme–Knight, de Wilde, Hartley, Perdue, Good, J. Gray, Clines, Alter, Fokkelman megoldásaiban. Eltűnik viszont a megszemélyesítés akkor, amikor csak kauzatív jelentéssel olvassák az igét, így pedig a szív mintegy „elszenvedője” a cselekvésnek: *az özvegy [...] szívét megvigasztalom vala /felvidítottam* – így találjuk Méliusz, a Vizsolyi Biblia, a MBT, a RÚF szövegében. Egy további olvasat a Popeé, ahol azt látjuk, hogy a szívet *örvendezővé* teszi Jób: *I made [...] joyful*, vö. Ceresko. Muntagnál a szív részeshatározóvá, az ujjongás igéje pedig névszóvá, ekként pedig Jób cselekvésének tárgyává válik: *az özvegy szívének örömet szereztem*. Sassnál és Fohrernél viszont a szív a tárgy, az öröm pedig aszemantikus határozóvá válik: *öröme derítém*, illetve *brachte ich zum Jauchzen*. És: *I brought a song to the heart* – írja Gordis és Habel. – A héber szöveg faktitív és kauzatív jelentése együttes érvényesülésének elmaradása, ezáltal pedig a megszemélyesítésnek a kiiktatása azonban megváltoztatja a szöveg stilisztikáját, leszegényíti azt.

A 7–13. sorok képezte egységben tömbösödést<sup>283</sup> figyelhetünk meg a 8–10. és 12–13. versekben. A 12–13. sorok mondatai mellérendelt következtető utótagját képezik a 29,11 költői sora mondatagyüttesének.

## §29,14

E költői sor szövegének megállapítását lásd a dolgozat főszövegében, a II.5-nél.

## §29,15

עֵינַיִם הַיְיָ לְעוֹר וְרַגְלַיִם לְפֶסֶח אָנִי:

*Szemek voltam a vaknak,  
és lábak a sántának én.*

– עֵינַיִם<sup>284</sup> – A testrészek nevei általában primitív főnevek, vagyis igei gyökre nem visszavezethetőek.<sup>285</sup> Az is elmondható róluk, hogy legtöbbször nőneműek, viszont a figuratív használatban változhat a szokásos nyelvtani nemük. Mivel alakilag kettősszámot látunk a költői sor kezdőszavánál, annak alapján feltételezhetjük itt is ezt a(z elméleti) nemváltást.<sup>286</sup>

<sup>283</sup> Ld. *Magyar grammatika* 542.

<sup>284</sup> A beillesztett Mp-jegyzet a szóalak 28 előfordulását jelzi; pauzális alakkal (עֵינַיִם) együtt lesz 28, az itt olvashatóval 22 az előfordulások száma; ld. *BibleWorks10*-konkordancia.

<sup>285</sup> GKC §82, vö. §81.

<sup>286</sup> Vö. Waltke–O'Connor §6.4.1.b. §6.4.1.e. §7.3.b.



– **עֵינַי הִיָּה** – Névszói-igei állítmányt képez ez a két szó, viszont a **הִיָּה** mintegy kapcsolószóként való használata inkább idői meghatározásként szolgál a tulajdonképpen névszói mondatban. Valamely állapot múltbeli leírásakor a héber az alanyt magyarázó állítmányt ilyen szerkezettel is megfogalmazhatja.<sup>287</sup> – A ragozott létige nemcsak az állapot múltbeliségét jelzi, hanem a mondat alanyát is, ennél fogva a metaforában történő azonosítás explicit megmutatkozását, mintegy nyelvtani iskolapéldáját látjuk itt: *JÓB EGY SZEMPÁR*.<sup>288</sup> – A GKC szerint az állítmány névszói és igei elemei *szám-enallagét* képeznek itt (és a 15b-ben is): *szemek* (többes szám) *voltam* (egyes szám).<sup>289</sup> Ennek mintájára viszont inkább beszélhetünk „nyelvtaniszám-metonímiáról”, vagyis *szeme voltam*, ahol nyilvánvalóan a szempárra kell gondolnunk.

– **לְעוֹר** – A részeshatározó szófaja melléknév, de – mint fennebb is láttuk – akár főnévre történő szófajváltást (szemantikailag előtte pedig antimeriát?) is feltételezhetünk. A Waltke–O’Connor szerint a testi-lelki defektusokra utaló melléknevek qittél-mintát követnek<sup>290</sup> (ilyent látunk a következő felsorban is). – A Mp megjegyzése egyedi előfordulást jelez. Driver és Gray is felhívja a figyelmet arra, hogy itt kivételes alak található, mivel gutturálisok előtt általában qámecre hosszabbodik a névelő magánhangzója.<sup>291</sup>

– **וְרַגְלַיִם** – A mondatot bevezető, összekötő váv egyfelől jelzi a mellérendelést. Másfelől azonban pótolhatja a hiányzó, de a megelőző mondatból odaértendő igét.<sup>292</sup> – Szófajtani szempontból ugyanazt mondhatjuk el itt is, mint fennebb, az **עֵינַיִם** vizsgálatánál: noha nőnemű a főnév, itt kettősszámot látunk, ami alakilag a hímnem többes számával egyezik meg.

– **לְפִסְתָּהּ** – Az előző felsor részeshatározójával párhuzamos, qittél alakú (főnevesült?) melléknevet látunk itt, testi fogyatékek megjelöléseként.

– **וְרַגְלַיִם [...] אָנִי** – Az egyes szám 1. személyű személyes névmás pauzális alakja áll itt, a felsor névszói mondatának alanyaként. Good azonban nem helyénvalónak találja így a mondatban, és változatában beiktatja a létigét: *feet to the lame was I /I was*<sup>293</sup>; – előtte és

<sup>287</sup> Vö. GKC §141.g. §141.i; Joüon–Muraoka §111.i. §154.m; Waltke–O’Connor §4.5.c. – Az állítmányról mint az alanyt magyarázó mondatrésztől ld. Waltke–O’Connor §4.5.a.

<sup>288</sup> Vö. Watson, aki a Jób 29,15a felsorával szemlélteti a metaforában történő szemantikai alapműveletet; uő: *Classical Hebrew Poetry* 263. – Clines szerint a névszói állítások csak költői azonosítást végeznek, nem beszélhetünk szó szerint való azonosságról. Megállapítása közel áll ahhoz, amit David H. Aaron fogalmi askripciónak nevez. Ld. Clines, David John Alfred: ”The Fear of the Lord Is Wisdom” (Job 28:28). A Semantic and Contextual Study. In: van Wolde (ed.): *Job 28, (57–92)* 74; vö. Aaron: *Biblical Ambiguities* 60. Mindez azonban már a szemantika, illetve a referencialitás kérdésköréhez tartozik, ld. ott. Vö. a metafora jelentésalkotásának tárgyalásánál írottakkal Máthé-Farkasnál, uő: *Metafora vagy nem metafora?* 17–43.

<sup>289</sup> A névszói mondat állítmánya által megvalósított merész kombinációk költői megoldásairól szól egy bekezdés ebben a könyvben, ezek között említi a létige itt előforduló esetét is (öv. a Num 10,31: *légy nekünk szemek gyanánt*); GKC §141.d. A GKC a duális alakú alanyhoz járuló egyes számú állítmány ritka eseteiként említi az 1Sám 4,15 és a Mik 4,11-et; uo. §145.n.; vö. Joüon–Muraoka §150.d. – Az enallagé tulajdonképpen jelzős szerkezet átalakítása: a jelző nem ahhoz a szóhoz társul, amelyhez logikailag kapcsolódik; vö. *Alakzatlexikon* §Enallagé.

<sup>290</sup> Waltke–O’Connor §5.4.b.

<sup>291</sup> A GKC-ra hivatkoznak, ahol a **הַעֲרִיִם** előfordulásait (2Sám 5,6.8; Ézs 42,18) olvassuk a kivételek között felsorolva; ld. Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 201; vö. GKC §35.g.

<sup>292</sup> Brongers nyomán írja a Waltke–O’Connor. (Az utalt tanulmány: Brongers, Hendrik Antonie: *Alternative Interpretationen des sogennanten Waw copulativum*. In: *ZAW* 90.1978, (273–77), 275k.); ld. Waltke–O’Connor §39.2.4.b.

<sup>293</sup> Good: *In Turns of Tempest* 126/15. jegyz.

utána is találkozunk ezzel a fordítói megoldással. Lásd még ekként Méliusz, Sass, Tur-Sinai, Dhorme–Knight, Hesse, Ceresko, Muntag, Pope, Habel, Hartley, Alter, Fokkelmann fordításában. Noha az azonosítást művelő névszói mondatban alany – állítmány a szokásos szórend,<sup>294</sup> a költői szövegek nem minden esetben követik ezt a szórend-szabályt – az állítmány előrekerülése a hangsúlyozást is szolgálhatja. Továbbá, a szórendet befolyásolhatja az alany ragozottsága, a mondat kijelentő vagy más jellege, alá- vagy mellérendeltsége is.<sup>295</sup> Waltke és O’Connor az önálló, kijelentő mondatok esetében az osztályozást végző névszói mondatok (*clauses of classification*) sajátjaként tárgyalja az állítmány – alany szórendet. A mondattani műszó mögött az áll, hogy említett grammatika-szerzők szerint az ilyen mondat állítmánya az az általános osztály, amelynek tagja az alany is. Az osztályozó mondat a *What is the subject like?* kérdésre válaszol, a felsorolt példák némelyike szerint így: *becsületesekek vagyunk* (MBT Gen 42,11), *kölyökoroslán Júda* (KIF Gen 49,9), *hajlék az örökkévaló Isten* (Károli Dt 33,27).<sup>296</sup> A két utóbbi példa viszont a költői beszédmód (sőt, a metaforizáció) nyilvánvaló eseteit képezi; az előbb írottak alapján látható, hogy nyelvtanilag nem kifogásolhatóak, függetlenül attól, hogy sikerül-e őket valamely mondat-mintával megfeleltetni vagy sem. Ugyanez állapítható meg a 29,15b-ben foglaltakról is, sőt a költői sor mindkét, tulajdonképpen névszóinak tekinthető mondatáról.

Az egész sort vizsgálva, a mondatelemek szerkezeti funkciójáról kétféleképpen is nyilatkozhatunk. Egyfelől érthetjük a mondatokat úgy is, hogy kettős feladatúnak tekintjük a **הִיְתִי**-t, illetve az **אֲנִי**-t: *Szemek voltam a vaknak [én], / és lábak [voltam] a sántának én.* Ebben az amúgy is költőietlennek tűnő „háttér-esetben” a redundancia elkerülése okolná a kontrakciót (a 29,15a alanyát a ragozott igealak jelzi). Másfelől viszont egyszerűbb itt két névszói mondatot látnunk, amelyben a létige ragozása jelzi az első felsor alanyát, és mindkét (máskülönben mellérendelt) mondatra kiterjedően a múlt idejű meghatározást. Az időmeghatározáshoz azonban elegendő támpontot nyújt a kontextus, ennél fogva a létige beiktatása az egyébként névszói mondatba a hangsúlyritmus egyensúlyának (3/3) megőrzését is szolgálhatja. De a 29,15a–16a összefüggésében szólnunk lehet a **הִיְתִי** (a mélystruktúra szintjén mindenképpen) hármass feladatáról is (lásd erről alább is, illetve a strukturális elemzést). – Stilisztikailag a **עֵרָר/פָּסַח** szó pár<sup>297</sup> felbontását látjuk itt, amely tartalmilag a felsor mondatai révén szinonim parallelizmust képez.<sup>298</sup>

## §29,16

אֲבֹתֵינוּ לְאֲבֵינוּ וְרַב לְאֲדֵעֵתִי אַחְקָרְהוּ:

<sup>294</sup> A Waltke–O’Connor erre a szórendre vonatkozóan *clauses of identification*ról beszél, amelyek kérdése: *Ki/mi az alany?* Ld. uo. §8.4.1.a; vö. GKC §141.1; Joüon–Muraoka §154.f.

<sup>295</sup> GKC §141.1. §141.n; Joüon–Muraoka §154.f.a; Waltke–O’Connor §8.4.a.

<sup>296</sup> Az idézett példák a BHS-ben: **אֲנַחְנוּ כְּנִים** (Gen 42,11), **גֵּר אֲרִיָּה יְהוּדָה** (Gen 49,9),

**קָרַם מְעֵנָה אֱלֹהֵי קָרַם** (Dt 33,27). Ld. Waltke–O’Connor §8.4.2. – A Waltke–O’Connor által használt műszó, és az ott hozott költői jellegű példák megértését segíti, ha a *like* alapján *Mihez hasonló az alany?*-t is kérdezzük.

<sup>297</sup> Vö. Hartley, aki intertextuális párhuzamokat sorol fel (éspedig: Lev 21,18; Dt 15,21; 2Sám 5,6,8; Jer 31,8); uő: *The Book of Job* 391/8. jegyz.; erről a szópárról vö. Watson: *Classical Hebrew Poetry* 132.

<sup>298</sup> Ld. fennebb a 29,6. 8. 9. 11. 12 hasonló eseteit.

*Atya [voltam] én a szűkölködőknek,  
és ügyét a nem ismertnek megvizsgáltam a számára.*

– אָב אָנְכִי לְאֲבִיוֹנִים – Nyelvtanilag a 29,15a-beli הִתִּי vonzaskörzetébe tartozónak is tekinthetjük ezt a mondatot. Ugyanakkor hasonlít a 29,15b-hez (itt is megtaláljuk az állítmányt, alanyt, részeshatározót); és a létige elmaradása miatt egyúttal elliptikusnak is nevezhető. Hasonló mondattani szerkezetet ismerünk fel a 29,15a tulajdonképpen névszói, valamint a 29,15b és a 16a mondataiban.

– אָב [...] לְאֲבִיוֹנִים<sup>299</sup> – Rokonságjelzőként az אָב a qal-típusú főnevek közé tartozik, és (az אָם-hez hasonlóan) nem hordozza nyelvtani nem meghatározását.<sup>300</sup> – Szemantikai szempontból klisével, azaz holt metaforával van itt dolgunk: a „szegények atyja” kifejezés Jóbna az t a kapubeli jogi tevékenységét jelöli, amellyel ő a nehéz helyzetűek ügyét védelmezte (vö. Jób 31,18).<sup>301</sup>

– וְרַב – Ennek a szóalaknak a mássalhangzó-anyagára vonatkozó kiegészített Mp-megjegyzést találunk a BHS-ben, amelyből megtudjuk, hogy így ötször fordul elő a Jób könyvében, itt *scriptio defectiva*ról van szó, és csak jelen versben található ezzel a jelentéssel;<sup>302</sup> tudnillik a *peres ügy* értelemmel.<sup>303</sup> Freedman nyomán, Seow a konzervatív olvasat sajátjának tekinti az anyabetű hiányát a gyök főnévi használatában (lásd még a 13,6b és a 31,13b-ben).<sup>304</sup>

– רַב לְאִירְעָתִי – A רַב olyan cselekvő (aktív, fientív) ige, amely statív (állapotjelző) jellegű értelmet is hordoz, mivel szellemi állapotot (valamiről való tudást) fejez ki.<sup>305</sup> – Aszindetikus vonatkozói mondat a felsornak ez az egysége: *eset, amit nem ismertem*; így minőségjelzői szereppel bír: „nem ismert eset”.<sup>306</sup> Good ekképpen is fordítja: [...] *the cause I did not know*; de elfogadja a birtokos szerkezetet mutató változat lehetőségét is.<sup>307</sup> Clines viszont (Dhorme nyomán) jelzi azt, hogy itt azon van a hangsúly, hogy Jób az elesettek iránt miként viselkedett, a rendkívüli pedig éppen az, hogy az idegen ügyét is felkarolta – *I studied the stranger’s cause*.<sup>308</sup> Ez utóbbi olvasat birtokviszonyt érzékeltet – amint a legtöbb is, az

<sup>299</sup> A L-ben a jelen melléklet 277. jegyzeténél említett eljáráshoz (ld. 29,13a) hasonlót feltételezhetünk itt is: a לְאֲבִיוֹנִים ב-<sup>299</sup> jében kitörölt dáges nyoma látható.

<sup>300</sup> Joüon–Muraoka §98.b; Waltke–O’Connor §6.5.1.a. – Többes számú alakjában éppen nőneműnek tűnik: אֲבוֹת.

<sup>301</sup> Bovati: *Re-Establishing Justice* 174.

<sup>302</sup> Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 364. 370. 352. A szó defektív írásmóddal fordul elő az Ex 23,2; Ám 7,4, valamint a Jób 13,6b; 29,16b; 31,13b-ben; ld. Weil: *Massora Gedolah iuxta codicem Leningradensem* § Mm 3480. – A 16b felsor kezdőszavához járuló Mp-megjegyzést kiegészítve látjuk – a L-ben annyit tudunk meg, hogy ez a hiányos írásmóddal megjelenő szóalak csak egyszer fordul elő.

<sup>303</sup> TWOT §2159; HALOT §8778; Lisowsky §רַב; vö. Perdue: *Wisdom in Revolt* 132/3. jegyz.

<sup>304</sup> Főnévként csak a 31,35b-ben olvasható *mater lectionis*szal; Seow: *Job 1–21* 17, vö. uő: *Orthography* 63. – (Az utalt tanulmány: David Noel Freedman, *Orthographic Peculiarities in the Book of Job*. In: *Eretz Israel* 9.1969, 35–44.) Vö. Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 222. – Rendhagyó e hímnemű főnév többes száma a 13,6b-ben: רַבּוֹת.

<sup>305</sup> Vö. Joüon–Muraoka §111.h. §112.a.

<sup>306</sup> Vö. például Jób 24,21a; 28,7a; 33,21b.

<sup>307</sup> Ld. ”the case [of someone] I did not know” Goodnál, uő: *In Turns of Tempest* 126/14. jegyz. (a szögletes zárójelek a szerzőtől).

<sup>308</sup> Clines: *Job 21–37* 16b/939. – Vö. Bovati és Fokkelmann, akik az esélytelenekre, elnyomottakra utaló kifejezések sorozatáról szólnak a 12–17. versek esetében (utóbbi 8 kifejezést talál a 12k és a 15k-ben); Bovati:

általam vizsgáltak közül (kivéve Méliusz, Tur-Sinai, Andersen, Good fordítását).<sup>309</sup> Sajátossága pedig az, hogy az igei mondat mintegy főnévként viselkedve tölti be a birtokos jelző (vagyis a status absolutusban álló kifejezés) szerepét. (Lásd ezekről a 29,2b elemzésénél írottakat). A GKC és a Joüon–Muraoka a status constructus ez alakjának tárgyalásánál, példáik között a Jób 18,21b és JSir 1,14 mellett utalnak az itt vizsgált költői sorra is.<sup>310</sup>

– אֶת־הַקֶּרֶת – A קֶרֶת gyakori kifejezés a bölcsességirodalomban,<sup>311</sup> a jogi ügyek kivizsgálásának vagy valaki tisztessége megvizsgálásának műszavaként is szolgál (vö. Jób 13,9, Péld 18,17).<sup>312</sup> Van Hecke az ige jogi vonatkozását a קֶרֶת EGY TERÜLET/TARTÁLY KUTATÁSA EGY DOLOGÉRT (*exploring an area or container*) [kognitív] metaforára vezeti vissza, amelyben a mentális keresés leképezését találjuk.<sup>313</sup> Bovati megjegyzi, hogy a jogi kivizsgálásra használt igék mellett olykor pontosítva van azok tárgya is, így pedig kiemelődik az adott jogi eljárásforma. Ennek összefüggésében a Jób 29,16b-beli előfordulást ő az Eszt 2,23-mal együtt úgy értelmezi, mint ami egy ügynek a tárgyalásra viteléről szól (*to prepare a case for trial*).<sup>314</sup> – Az ige elvont tárgya pedig az *ügy*, a רִיב,<sup>315</sup> amely van Hecke szerint a TERÜLET/TARTÁLY tartalmát határozza meg.<sup>316</sup> További kérdés az, hogy az állítmányként szolgáló ige személyragja tárgyesetet jelez, vagy részeshatározói jellegű?<sup>317</sup> Ha az ige tárgyat jelöli, akkor redundanciával kell számolnunk – az *ügy* mellett a személyrag is ugyanazt képviseli, ekképpen „és ügyét a nem ismertnek, megvizsgáltam azt” lenne a felsor.<sup>318</sup> Blommerde és Ceresko azonban dativusi jelentésű személyragot<sup>319</sup> javasol: [...] *I investigated for him* / [...] *megvizsgáltam a számára*. Utóbbi szerzőnek stilisztikai jellegű érve is az, hogy – Jób stílusára jellemző módon – ez a személyrag párhuzamát képezi a 16a-ban

---

*Re-Establishing Justice* 310/124. jegyz.; Fokkelman: *The Book of Job in Form* 275; illetve vö. Mathewson: *Death and Survival in the Book of Job* 129.

<sup>309</sup> Méliusz és Tur-Sinai átírják a mondatot – előbbinél a Jób cselekvésének tárgya az ige és a törvény, utóbbi pedig a nem ismert segélytelen megkereséséről szól. Vö. Andersen: *Job* 232.

<sup>310</sup> GKC §130.d; Joüon–Muraoka §129.q. §157.a. – Az említett példák a BHS-ben: מְקוֹם לֹא־יָדַעְתִּי (Jób 18,21b; Kecskeméthy: *helye [annak], ki Istent nem ismer*), בְּרִי לֹא־אוּכַל קוֹם (JSir 1,14; Károlinál: *odaadott engem az Úr [azok] kezébe, akik előtt meg nem állhatok*). (A zárójelek tőlem származnak – a beiktatott birtokos jelzői szerepű főnévi mutató névmásokot emelem ki általuk; vö. *Magyar Grammatika* 450.)

<sup>311</sup> TWOT §729; HALOT §3157; Lisowsky §קֶרֶת. Vö. Muraoka, aki a következő statisztikát hozza: igeiként 27-szer fordul elő az Ószövetségben, ebből 11-szer olvasható a bölcsességirodalomban, ezen belül pedig hatszor a Jób könyvében; ld. Muraoka, Takamitsu: *Words of Cognition in Job 28: Hebrew and Greek*. In: van Wolde (ed.): *Job* 28, (93–102) 94.

<sup>312</sup> Vö. például Fohrer: *Das Buch Hiob* 409; Gordis: *The Book of Job* 320; Bovati: *Re-Establishing Justice* 242k; Jones: *Rumors of Wisdom* 202; Aitken, James K.: *Lexical Semantics and the Cultural Context of Knowledge in Job 28*, Illustrated by the Meaning of *hāqar*. In: van Wolde (ed.): *Job* 28, (119–137) 130.

<sup>313</sup> Ld. van Hecke, Pierre J. P.: *Searching for and Exploring Wisdom. A Cognitive-Semantic Approach to the Hebrew Verb hāqar in Job 28*. In: van Wolde (ed.): *Job* 28, (139–162) 156. (A nagybetűs változat itt tőlem származik, a fogalmi metafora írásmódjában való következetesség megőrzése végett.)

<sup>314</sup> Bovati: *Re-Establishing Justice* 243.

<sup>315</sup> Ld. erről Bovati: *Re-Establishing Justice* 244/46. jegyz.; Good: *In Turns of Tempest* 126/14. jegyz.; Aitken: *Lexical Semantics and the Cultural Context of Knowledge in Job 28* 128. – A szórend pedig nem rendkívüli, vö. Waltke–O’Connor §10.1.c.

<sup>316</sup> van Hecke: *Searching for and Exploring Wisdom* 156.

<sup>317</sup> Waltke és O’Connor idegen nyelvtani minta követésének tekinti a „dativus” használatát a héberben; Waltke–O’Connor § 10.2.1.i/13. jegyz.

<sup>318</sup> Viszont, a névmásokat tárgyalva, Waltke és O’Connor elvileg elutasítja a redundanciát – kétségesnek tartják bármely nyelvi elem fölöslegességét; Waltke–O’Connor §16.3.2.a.

<sup>319</sup> Vö. *dativus accusative*; Waltke–O’Connor §10.2.1.i.

olvasható ל̄ eljáróval képzett, részeshatározóként szereplő szószerkezetnek.<sup>320</sup> Ezt a meglátást elfogadva fordítom a félsort; viszont vitatom azt, hogy a 15–17. sorokból álló szakasz összefüggésében ez a dativus strukturális jelentőséggel bírna. (Kivéve, ha nem éppen abból a szerkezeti megfontolásból válik szükségessé az eddigiektől eltérő kifejezés használata, hogy eltérő jellegével utaljon az újabb struktúra-(al)egységre. Lásd erről a 17. sor tárgyalása végén is.)

A legtöbb fordító a 29. rész 15., 16. és 17. sorait külön mondatokként olvassa. J. Gray egy mondatnak látja a 15–16. verseket, Ceresko a 15–17. egységét tekinti így, de Wilde a 15., illetve a 16–17. sorok képezte mondatokkal számol. Dhrome – Knight a 14–17., a NET© pedig a 11–17. verseken átívelő hosszú körmondat<sup>321</sup> tagjaiként tárgyalja a 15–17. sorait. A 16–17. verseket egy mondatként fordítja Sass Béla, majd de Wilde és Fokkelman is (utóbbi viszont a 14–15. sorok egységétől elkülönülő szakasznak is látja). Lugt tagolásában a 15–16 + 17–18 csoportosítást találjuk.<sup>322</sup>

## §29,17

וְאַשְׁבְּרָהּ מִתְּלַעוֹת עֹלָ וּמִשְׁנֵי אֲשֵׁלֶיךָ טָרֶף:

*És összetörtem állcsontjait gonosztevőnek,  
és fogai közül kiütöttem zsákmányt.*

– וְאַשְׁבְּרָהּ – Egyedi előfordulássá (lásd a Mp megjegyzését) teszi ezt a szóalakot a pseudo-cohortativusként való használata is, amelynek célja – Waltke és O’Connor szerint – a múltidejűség meghatározása. Itt a vávnak tagmondatokat mellérendelő-összekötő szerepéről is beszélhetünk; magyarul pedig egyszerű kapcsolatos mellérendelésként határozhatjuk meg.<sup>323</sup> – A szemantika szempontjából megemlíthető, hogy Strawn az oroszlán megsebesítésére, uralására, megölésére használt kifejezések közé sorolja ezt az igét.<sup>324</sup> – Fokkelman pedig a Piel-ragozású szóalak strukturáló funkcióját látja itt is.<sup>325</sup>

– מִתְּלַעוֹת – Egyedi e szó itt olvasható alakja (lásd a masszóra-jegyzetet), viszont a gyök előfordul még a Péld 30,14b, a Jóel 1,6, valamint a Zsolt 58,7b-ben (ahol metatézist látunk:

<sup>320</sup> Blommerde: *Northwest Semitic Grammar and Job* 8. 11. Ceresko Dahoodra is utal (Dahood: *Northwest Semitic texts and textual criticism of the Hebrew Bible*. In: Breckelmans, C.: *Questions Disputées d’Ancient Testament. Méthode et Théologie*. Louvain 1974, 32), aki a Jób 29,16 e személyragját a megelőző három ל̄-prepozícióval ellátott szószerkezet variálásának-ellensúlyozásának tekinti; Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 21.

<sup>321</sup> Korpel–de Moor a 7–11. versekre terjedő mondatról beszél; ők: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 32.

<sup>322</sup> Lásd erről a strukturális vizsgálatnál is, a II.4.4-nél.

<sup>323</sup> Példák a váv consecutivummal bevezetett pseudo-cohortativusi alakokra – a Jób 29,17a mellett – a Bír 6,9k és a Gen 43,21; ld. Waltke–O’Connor §34.5.3.a–b. Vö. Hartley: *The Book of Job* 390/3. jegyz. – A vav coniunctivum ilyen használatáról pedig ld. Waltke–O’Connor §39.2.5.b. – A magyar megfeleltetéshez vö. *Magyar grammatika* 534k.

<sup>324</sup> Strawn: *What Is Stronger than a Lion?* 343.

<sup>325</sup> A 11–17. sorok képezte egységet elkülönítő megoldásként értékeli a Piel ötszöri használatát ezekben a mondatokban; Fokkelman: *Major Poems of the Hebrew Bible* 4: 168.

מִלְתָּעוֹת<sup>326</sup>). – Nincs összhang a fordítását illetően. Értik *állcsontnak* vagy *állkapocsnak* – így olvassa Sass, Tur-Sinai, Fohrer, Pope, Hesse, Ceresko, a MBT, Good, Clines, Alter, Fokkelman, a RUF. És fordítják *zápfognak*, *tépőfognak* vagy *agyarnak*, *szemfognak* – lásd Méliusz, a Vizsolyi Biblia, Dhorme–Knight, de Wilde változatát.<sup>327</sup> Clines a *fogak* olvasatot (többek között) a BDB feltételezésére vezeti vissza, amely szerint a \*תלע\* gyökből származtatható szó jelentése *rág*, *marcangol* (*to gnaw*) lenne; viszont nem tekinti megalapozotabbnak ezt az értelmet annál, hogy *állkapocsként* fordítsuk ezt a kifejezést.<sup>328</sup> – Főként a héber többesszám érzékeltetéséért maradok az *állcsontok* kifejezés mellett, de ezzel a felsorok között a narratív mozzanat is megjelenik (ti. az állcsontok összetörését követően /összetörése révén kiüthető a fogak közül a zsákmány), amely felülírja a szinonímiát.<sup>329</sup>

– עוֹל – A Héber Bibliában ötször olvasható kifejezés, ebből négy előfordulását látjuk Jób könyvében.<sup>330</sup> Jelentésében a helyes standardtól, a megfelelőőtől való elhajlás motívumát hordozza.<sup>331</sup>

– רַב־שֵׁנִי – Csak itt találjuk ezt a szóalakot – adja értésünkre a Mp. Jóllehet nagyvonalakban szinonim viszonyt látunk, az itt kezdődő felsor a megelőzőnek pontosítását végzi, sőt következményét fogalmazza meg.<sup>332</sup>

– אֲשַׁלֵּךְ טָרֶף – Az ige cselekvő jelentéssel csak Hifilben fordul elő, *kivet*, *kidob*, *kiüt* (*cast out*) értelemmel.<sup>333</sup> A BHS apparátusa azonban אֲשַׁלֵּךְ-ot (*kihúz*, *kivesz*, *kiránt*) javasol itt,<sup>334</sup> és így a 29,17a-t *kivonszom vala/ kihúztam/kiragadtam zsákmányt* szerkezettel értetné – lásd ekként Méliusz, Tur-Sinai, Fohrer, Pope, Gordis, de Wilde, Muntag, Habel, Hartley, a MBT, Alter, Fokkelman változatában. J. Gray pedig *kiment*, *kiszabadít*ként (*rescue*) érti itt a kifejezést, az emendáció-javaslat alapján.<sup>335</sup> Clines azonban felhívja a figyelmet arra, hogy ugyan a שָׁלַךְ általában jelenti kardnak kihúzását a hüvelyből, vagy a Ruth 4,10-ben sarunak lehúzását a lábról, de nincs párhuzama annak, hogy *kiragad*, *kiszabadít* (*drag away*) lenne az érteleme.<sup>336</sup> És vannak olyan fordítások, amelyek a faktitív értelem megőrzésére törekedve *from his teeth (I) made him drop the prey* változatot hozták – így tesz G. B. Gray, Dhorme–Knight, Hesse, Clines, a NET©. – Qal alakja nem lévén ez igének, kézenfekvő cselekvő tárgyas ragozással fordítani a felsor állítmányát: *és fogai közül kiütöm vala az prédát*; –

<sup>326</sup> Vö. Gordis: *The Book of Job* 321. Erről az alakról külön szócikket találunk a következőkben: BDB §5378; Matheus, Frank: PONS *Kompaktwörterbuch Althebräisch: Althebräisch – Deutsch*. Ernst Klett Sprachen, Stuttgart 2006 [ezután: PONS] §4615; HALOT §5273; Holladay §4703.

<sup>327</sup> *Állcsontként* ld. HALOT §5877; Lisowsky §מִלְתָּעוֹת. – A *fog*, *fogak* értelemhez ld. TWOT §2516d. Strawn is ezt az olvasatot támogatja; uő: *What Is Stronger than a Lion?* 330k.

<sup>328</sup> Clines: *Job 21–37* 939/17a jegyz. Vö. Strawn: *What Is Stronger than a Lion?* 330k; J. Gray: *The Book of Job* 359. – A I. תלע-t külön szócikkben találjuk a BDB-ben, ld. ott §10540; vö. HALOT §10183.

<sup>329</sup> Vö. ismét Alter meglátásáról jelen melléklet 39. jegyzetében.

<sup>330</sup> Lásd Jób 18,21; 27,7; 29,17; 31,3; Sóf 31,3. – Perdue és Seow a 16,11-beli עוֹל-t is ekként olvassák, a Ms<sup>Kenn 196</sup> kézirat nyomán; ld. Perdue: *Wisdom in Revolt* 170/1. jegyz.; Seow: *Job 1–21* 746; vö. BHSapp §Job 16,11/a.

<sup>331</sup> *To deviate, act perversely*, ld. Seow: *Job 1–21* 747; vö. TWOT §1580c.

<sup>332</sup> A L-ben hangzöhasonulást jelző *dágés forte* nélkül találjuk: רַב־שֵׁנִי. (Az A viszont helyes szóalakot hoz.)

<sup>333</sup> Ld. TWOT §2398; vö. HALOT §9664; Lisowsky §שָׁלַךְ.

<sup>334</sup> BHSapp §Job 29,17/a. Az emendálást javasolja a HALOT is, ld. uo. §9664, vö. uo. §9695.

<sup>335</sup> Ld. Fohrer: *Das Buch Hiob* 403/17b jegyz. és J. Gray: *The Book of Job* 353/12. jegyz. 359/17. jegyz.

<sup>336</sup> Clines: *Job 21–37* 939/17b jegyz. – A fordításokról részletesen lásd uo.

ekként olvassuk a Vizsolyi Biblia, illetve a Károli, Sass, Kecskeméthy, Ceresko, Perdue, Good változatában.<sup>337</sup>

A 16b részeshatározós szintagmája fordításánál szó esett strukturális vonatkozásokról. Az ott megfogalmazottak kiegészítéséül szolgáljon az, hogy a névszói mondatok három ל-del bevezetett részeshatározóját (*vaknak, sántának, szűkölködőnek*) követően az igei mondatokban a tárgyias szerkezetek és a tárgyak hármását látjuk (*ügyét, állcsontjait, zsákmányt*).

## §29,18

וְאָמַר עִם־קִנִּי אֶגָּוַע וְכַחֹל אֶרְבֶּה יָמַיִם:

*És mondtam: fészkenben halok meg,  
és mint a homokot /mint a főnix, megsokasítok napokat.*

– וְאָמַר – Hangsúlyával is, de mondattanilag is elkülönülő egységet képez ez a szó – önidézetet bevezető főmondatot alkot, *mondtam* [magamnak], *gondoltam* értelemmel.<sup>338</sup>

– עִם־קִנִּי אֶגָּוַע – A felsornak ez az egysége tárgyi mellékmondatként kapcsolódik a bevezető mondathoz.<sup>339</sup>

– עִם־קִנִּי – Az עם előljáró általában komitatív viszonyt fejez ki, ezért főként társhatározói vonzatként használatos (-val, -vel) – így írja a Károli, G. B. Gray, Kecskeméthy, Tur-Sinai, Fohrer, Hesse, Muntag, Hartley, a MBT, Good a RÚF. De bennvalóságot jelző vagy helyjelölő szerepében -ban, -ben, között, mellett értelemmel is megjelenik.<sup>340</sup> Ezért találjuk e szókapcsolat fordítását így is: *fészken mellett* (Sass) vagy *fészkenben* – vö. Méliusz, a Vizsolyi Biblia. Lásd az *in my nest* olvasatot Gordis, Habel, Perdue, Alter szövegénél, vö. a NET© változatával. Popenál is így látjuk a viszonyszót, de nála az *öregkorhoz* kapcsolódik: *in ripe age*.<sup>341</sup> Eltérő Dhormenak az עם-re vonatkozó megközelítése: nála ez az előljáró a וְאָמַר-hoz kapcsolódik, részeshatározói értelemmel: *I said to myself*.<sup>342</sup> Továbbá, J. Gray – más jelentésösszefüggésben – hasonlító עם-et használ: *like a reed-cane*.<sup>343</sup> Figyelmet érdemel

<sup>337</sup> A *zsákmány* az előbbieken felsorolt elyomottakat összefoglaló metafora.

<sup>338</sup> TWOT §118; HALOT §658; Lisowsky § I. אָמַר; Clines: *Job 21–37* 939/18a jegyz. – Alonso Schökel olyan belső, mentális nyelvezetnek tekinti az ilyent, amely által kigondolunk és tisztázunk dolgokat, „kifejezzük magunkat önmagunknak”; ld. uő: *A Manual of Hebrew Poetics* 178.

<sup>339</sup> Vö. *Magyar grammatika* 487. 488; *Grammatikai gyakorlókönyv* 188–191.

<sup>340</sup> TWOT §1640b; HALOT §7074; Waltke–O’Connor §11.2.14.

<sup>341</sup> Mint előtte Dhorme, Pope is a LXX-t követi, amely וְאָמַר-t (ἡλυσία-t) olvas a קִנִּי helyett; uő: *Job 212/18a*. jegyz. Vö. Rowley, aki valószínűnek tekinti ezt a megoldást; uő: *Job 188*.

<sup>342</sup> Ő a LXX alapján erre a héber változatra következtet vissza: וְאָמַר עִמִּי וְאֶתֵּן אֶנְוֵעַ; Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* 426. Az előljáró ilyenként való megértését pedig a 9,35-nek ezzel a fordításával magyarázza: *Since it is not so, I with myself / Will commune and will not fear Him*; uo. 145.

<sup>343</sup> Ld. J. Gray érvelését, uő: *The Book of Job* 353/13. jegyz. Vö. Clines az előljáró hasonlító partikula szerepéről, uő: *Job 21–37* 940/18c jegyz.

Clines érvelése, miszerint nem valószínű az, hogy Jób a fészkeivel, vagyis a családjával (együtt) akart meghalni – ezért ő a *között* jelentést támogatja (noha ezzel a קָנִי-t megfosztja képes beszéd jellegétől): *among my nestlings*.<sup>344</sup> – Megtaláljuk azonban a קָנִי kiegészítéseit, más értelmezéseit is a fordítói változatokban: *fészkecskémben és ágyamban* (ez Méliusz kiegészített szerkezete), *nest(lings)* (G. B. Gray), *my nest (turned into) a nation* (Tur-Sinai), *nestlings* (Clines),<sup>345</sup> *my family* (Hartley), *my own home* (NET©), *ripe age* (Dhorme–Knight, Pope<sup>346</sup>), *reed-cane* (J. Gray). Blommerde és Ceresko áthajlással fordít, a fönix fészkeről szólva: *And I thought, "Though I perish like its nest, / I shall multiply days like the phoenix"*.<sup>347</sup> De Wilde pedig a pálma-hasonlat összefüggésében érti ezt a felsort. – Az előljáró értelmezésében egyetérték Clines megközelítésével, de tőle eltérően én is *fészkecském* írok, mivel így sikerül megőriznem a szöveg képanyagát.<sup>348</sup>

– אָנִיעַ – A legtöbb változat Clinest igazolja, aki szerint e szó fordítása nem jelent gondot, noha tud ő is eltérő javaslatokról.<sup>349</sup> Az általam vizsgált változatok közül a de Wilde-é és a J. Grayé azok, amelyek – a LXX nyomán – nem a meghalás ígését fordítják itt, hanem megöregedésről (*alt werden*) vagy épp a növekedésről (*thrive*) szólnak. Ezzel a megoldással feloldják a L-szövegben olvasható sorrend (meghalás, majd napok megsokasítása) által keltett feszültséget: [...] *'Mein Stamm wird alt werden, / und ich werde gleich der Palme die Tage mehren [...]*, illetve [...] *like a reed-cane will I thrive, / Like a palm-tree multiply my days*.<sup>350</sup>

– וְכַחֵל אַרְבָּה יָמִים – A 29. rész egészéből ez a felsor okozza a legtöbb fejtörést a magyarázóknak, fordítóknak. A legfőbb gondot tulajdonképpen csak a כַּחֵל szemantikai tisztázása jelenti, ugyanis a szeméma fordítás-változatai a következők: *mint a homok, mint a fönix, mint a pálma*. A *homok* szemémát látja itt Saadiah,<sup>351</sup> a L keletkezése előtti évszázadban.<sup>352</sup> Majd erre gondol a Vizsolyi Biblia, a Károli, G. B. Gray, Kecskeméthy, Tur-Sinai,<sup>353</sup> Dhorme–Knight, Pope (bár magyarázatában nem akarja eldönteni),<sup>354</sup> Hartley,

<sup>344</sup> Clines: *Job 21–37* 939k/18c jegyz. Részletesen a fordítás-javaslatokról is ld. uo.

<sup>345</sup> Vö. Rowley, aki szerint nem valószínű, hogy Jób a maga meghalását gyermekeinek „fióka”-korában képzelte volna el; uő: *Job* 188.

<sup>346</sup> Pope érvelése szerint itt azért szükséges így fordítani, mert máskülönben a *fészkecském* kifejezés kétségtelenül a fönixszel való összekapcsolást sugallja; uő: *Job* 212/18a jegyz.

<sup>347</sup> Blommerde Dahoodra hivatkozik (Dahood: Nest and Phoenix in *Job* 29,18. In *Biblica* 48. 1967, 542–544.); Blommerde: *Northwest Semitic Grammar and Job* 111. Az כַּחֵל hasonlító partikulaként való értelmezéséhez az irodalmat és a párhuzamokat ld. uo. 25. – Ceresko változata megegyezik a Blommerdeével, de szól e szerzőnek időközben módosult olvasatáról is. Közli a Jób 29,18 problematikáját tárgyaló irodalmat. Továbbá a késleltetett azonosítás költői eszközéről beszél, mintegy ezzel magyarázva az áthajlást (utalva a 30,1 hasonló esetére). Ld. Ceresko *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 22. 26 (a teljes tárgyalást ld. uo. 22–26). – A Jób 30,1-et Fohrer is áthajlasként tartja számon, a 29,18-ra vonatkozóan viszont nem említi azt; vö. uő: *Das Buch Hiob* 403/14b jegyz.

<sup>348</sup> Sass fordítása is megőrzi a héber szemémát (annak képszerűségében), viszont az általa használt *mellet* eltereli a figyelmet arról, hogy Jób itt a *fészkecském* által jelölt közösségben képzelte el a halálát.

<sup>349</sup> Ld. Clines: *Job 21–37* 939/18b jegyz.

<sup>350</sup> Vö. de Wilde: *Das Buch Hiob* 290k; J. Gray: *The Book of Job* 353/14. jegyz. 360k.

<sup>351</sup> Saadiah eltávolodott a rabbinikus hagyománytól, és a karaizmus hatásaként értelmezhető az, hogy az Írás egyszerű értelmére törekedett – véli Lenn Evan Goodman; ld. uő: Introduction. In: Saadiah ben Iosef al-Fayyūmī: *The Book of Theodicy* (1–120) 14. – Ezzel magyarázható, hogy a gáon fordítása itt *homok* és nem *fönix*?

<sup>352</sup> Szövege angolul a velünk kortárs Lenn Evan Goodman fordításában ismerhető meg: *Then I deemed I would not die but with my house – my life would last as long as sand*; ld. Saadiah: *The Book of Theodicy* 336.

<sup>353</sup> Ő viszont a tenger homokjára gondol, és az utódok hasonlataként képzelte el azt, érvelése szerint azért, mert a napok megsokasítása sohasem fordul elő a Bibliában; Tur-Sinai: *The Book of Job* 415.



Perdue, Good, Alter, a NET©; jegyzetében pedig Muntag is.<sup>355</sup> *Főnixként* érti a L keletkezése utáni időben Rashi,<sup>356</sup> a 16. századtól kezdődően pedig Méliusz, majd Sass, Fohrer, Gordis, Hesse, Ceresko, Muntag, Habel, a MBT, Clines, Fokkelman a *RÚF*. És *pálmafa* a de Wilde és J. Gray olvasata.<sup>357</sup> – A valamelyik fordítás mellett való döntésnek stilisztikai, valamint ószövetség-teológiai vonzatai vannak. Egyelőre azonban azt kell meglátnunk, hogy fordítástól függően, milyen eltérő mondattani szerkezetekkel szembesülünk e felsorban.

– Ha a *homok* szeméma mellett döntünk, akkor ezt a változatot kapjuk: *és mint a homokot, megsokasítok napokat*. Két tagmondatot látunk, ahol a főmondat az אֲרָבָה יָמֵי, melynek Jób a rejtett alanya, állítmánya pedig a *megsokasítok*. Némely fordítás nem veszi figyelembe az állítmánynak sem Hifil-igealakját, sem az egyes szám 1. személyként való ragozottságát, ennél fogva a יָמֵי-ot teszi alannya – lásd Sass, a Károli, Kecskeméthy, Dhorme–Knight, Alter, a NET© olvasatát. Kecskeméthy, jegyzetében pedig Muntag a *sok lesz* változatot hozza,<sup>358</sup> vö. Dhorme–Knight és a NET©. Van azonban olyan is, ahol Jób marad az alany, de az állítmány értelmező fordítást képvisel: *sokáig élek* – így látjuk Fohrer, Muntag, a MBT, a *RÚF* szövegében. – *A mint a homokot* (magyar nyelvtani értelmezés szerint) hasonlító jelentéstartalmú módhatározói mellékmondat, tárgyi mondatrészkifejtő szereppel, amit kiegészítéssel valahogy így láthatunk: „úgy sokasítok meg napokat, mint homokot”.<sup>359</sup> Stilisztikailag vizsgálva, a *homok* a hasonló, a *napok* a hasonlított.

– Ha *főnixet* fordítunk: *és mint a főnix, megsokasítok napokat*. Előbbi változattól való eltérés abban észlelhető, hogy a *főnix* nem tárgyi, hanem alanyi mondatrészkifejtő elemként viselkedik: „úgy sokasítok meg napokat, mint a főnix”. Ebben az esetben a *főnix* a hasonló, a hasonlított pedig a rejtett alany, tudniillik Jób.

– A *pálma*-olvasat a héber szövegben csak a szöveghagyományozásban előálló szövegromlás feltételezésével támogatható; a L-változat nem teszi valószínűvé, ezért itt nem térek ki a nyelvtani vizsgálatára.

– וַפְּחֹל – Két masszoréta megjegyzést is találunk ennél a kifejezésnél. A Mp azt tudatja, hogy kétszer és két jelentéssel fordul elő ez a szóalak, az utalt listában pedig az előfordulások lókusait találjuk, tudniillik a Gen 22,17-et, és a Jób 29,18-at.<sup>360</sup> A masszoréták tehát azt adják értésünkre, hogy utóbbi esetben a *homoktól* eltérő jelentéssel kell olvasnunk a szöveget.<sup>361</sup>

<sup>354</sup> Pope: *Job* 216/18b.

<sup>355</sup> Muntag: *Jób könyve* 224/13. jegyz.

<sup>356</sup> *And I said, I will perish with my nest, and I will multiply days as the phoenix*. Ld. *The Complete Jewish Bible with Rashi's Commentary*, §Iyov – Job Chapter 29.

<sup>357</sup> Továbbá, a saját fordítást nem közlő szerzők munkáiban: *homok* Andersennél (bár ő megéri Pope határozatlanságát) és Wilsonnál; *főnix* Blommerde, Janzen, Groß, Gradl, Whybray, Balentine meglátása szerint. Ld. Andersen: *Job* 233; Wilson: *Job* 319, illetve Blommerde: *Northwest Semitic Grammar and Job* 111; Janzen: *Job* 203; Groß: *Ijob* 104k; Gradl: *Das Buch Ijob* 255; Whybray: *Job* 126k; Balentine: *Job* 442. (Az általuk utalt források pedig: Pope: *Job* 216; Dahood: *Nest and Phoenix in Job 29,18*.) – Ceresko szerint Blommerde később – ugyancsak Dahood nyomán – mégiscsak *homokot* fordít; Ceresko *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 22. (Forrásai: Blommerde: *The Broken Construct Chain, Further Examples*. In: *Biblica* 55.1974, 550k; Dahood: *Hôl 'Phoenix' in Job 29,18 and in Ugaritic*. In: *Catholic Biblical Quarterly* 36.1974, 85–88.)

<sup>358</sup> Muntag: *Jób könyve* 224/13. jegyz.

<sup>359</sup> Vö. *Magyar grammatika* 509. 514k; *Grammatikai gyakorlókönyv* 192 (ld. ott a 4. mintaelemzést).

<sup>360</sup> Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 356; Weil: *Massora Gedolah iuxta codicem Leningradensem* §Mm 3526.

<sup>361</sup> Vö. Tov, aki ugyan az írni változtatásokról szólva említi az exegetikai jellegűeket, feltételezi azt a szándékot, hogy a másolók a szöveget – akár a kontextus alapján is – vagy a saját felfogásukhoz, vagy valamely

Mivel a BHS-ben nem találjuk párhuzamait a *főnix*nek, nem kerülhető meg a Leningrádi kódex szövegén kívüli ókori változatokra, illetve a Jób 29,18-at említő, a L keletkezését megelőző időből származó írásokra való áttekintés. Jelen esetben ugyanis elképzelhető, hogy a *Septuaginta* olvasatának<sup>362</sup> egyfajta visszahatását figyelhetjük meg a rabbinikus megközelítésen, illetve a masszoréta megjegyzésen – noha Roelof van der Broek kizárja ezt a lehetőséget.<sup>363</sup>

– אֶרְבָּה – A felsor főmondatának állítmánya, a rejtett alany pedig Jób.

– יָמִים – A megsokasítás igéjének tárgya a *napok*. Mássalhangzós változatában a *tengerek* jelentést is hordozhatja, sőt, a חוֹל után a *homokja a tenger(ek)nek* birtokviszonyos szó szerkezet konnotációját idézheti elő, viszont a felsorban a két kifejezés távol áll egymástól, és külön mondattani egységekben jelennek meg.

Összefoglalásként megállapítható először, hogy a Jób 29,18 feszültséget keltő, halál – élet gondolati sorrendet hordozó szövegének vannak tartalmi párhuzamai az Ószövetségben, lásd például: *Kettőt kérek tőled, ne tartsd vissza tőlem, mielőtt meghalok://hiáavalóságot és szavát hazugságnak távoztasd el tőlem, szegénységet vagy gazdagságot ne adj nekem, táplálj engem kenyérével részemnek [...].* (Péld 30,7–9).<sup>364</sup> – A második felsor kérdéses חוֹל-jára vonatkozóan pedig elmondható, hogy a L/BHS szövege egyszerre hordozza a *homok* és a *főnix* szemémát. Miközben a masszoréták egyértelműsíteni igyekeztek, egyúttal igazolták is az általuk el nem fogadott jelentésnek is a valószínűségét. Továbbá pedig megállapíthatjuk, hogy valamely mű (jelen esetben a Héber Biblia) és az azt értelmező közösség intertextualitásában természetes a szöveg által előidézett konnotációkkal történő kísérletezés szándéka a szerzők részéről. Ha a Jób könyve írójának annakidején nem állt szándékában az itt felismert kettős jelentés lehetőségét kiaknázni (bár nem zárhatjuk ki, hogy ismerhette a főnix-legendát), akkor itt a *talḥin/double entendre*<sup>365</sup> olyan esetét kell látnunk, amelyet a recepció alakított ki. Mindezeket együttvéve, így érthető ez a költői sor:

általuk ismert exegetikai tradícióhoz igazítsák; Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 263k. – Jelen esetben szemantikai változtatásra, másként-értésre történik javaslat.

<sup>362</sup> Tov feltételezi az elszigetelt tájegységeken kanonikusként fennmaradt szövegváltozatok megőrződését a görög fordításban; Tov: *Textual Criticism of the Hebrew Bible* 316.

<sup>363</sup> van den Broek, Roelof: Phoenix. In: van der Toorn, Karel – Becking, Bob – van der Horst, Pieter W. (eds.): *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Brill, Leiden / William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1999<sup>2</sup>, (§Phoenix: 655–657) 657.

<sup>364</sup> Idesorolhatók még a \*מוֹתָם בְּטָרֵם (mielőtt meghal) és az עַרְאָנָע fordulatokat használó szövegek is – ld. Gen 27,4; 45,28; Jer 38,10, illetve Jób 27,5b. De hasonló a Zof 2,1–3, továbbá a Róma 8,38–39 gondolatmenete is.

<sup>365</sup> *Talḥin*: a szerző két, eltérő jelentést hordozó szót használ; egyik jelentés beillik a kontextusba, a másik jelentés pedig másodlagos, de közel áll ahhoz. Ez alakzat a két jelentésnek egyidejű felismerését akarja elérni az olvasó tudatában, amely így esztétikai élményhez vezet. Ld. Gordis: *The Book of God and Man* 167. 347/50. jegyz. Szerinte Jób könyvében a talḥinnal a következő lókusokban találkozunk: 3,6k.22; 5,24; 7,6; 9,17; 12,6; 21,13; 22,25, ld. uo. 347/51. jegyz. A Jób 29,18-at nem sorolja közéjük – vélhetően azért, mert ő a *főnix* olvasat mellett foglal állást. Ld. Gordis: *The Book of Job* 321k. – *Double entendre*: "[...] Etymology: obsolete French, literally, double meaning. [...] 1: ambiguity of meaning arising from language that lends itself to more than one interpretation; 2: a word or expression capable of two interpretations with one usually risqué." Ld. *Encyclopaedia Britannica* §double entendre. – A talḥin és a double entendre azonosítását találjuk Clines kommentárjában a Jób 7,12-nél; uő: *Job 1–20* 165/12c jegyz.

„És mondtam: fészkenben halok meg,  
és [addig,] mint a homokot/mint a fönix, megsokasítok napokat.”<sup>366</sup>

## §29,19

שְׂרָשִׁי פְתוּחַ אֲלֵי-מַיִם וְטֹל יְלִין בְּקִצְרֵי:

gyökerem nyitott [lesz a] vízhez,  
és harmat hál ágamon,

– שְׂרָשִׁי – Birtokos személyraggal ellátott főnév (Jób a birtokos), a 29,19a felsorának mondatában alanyként jelenik meg.

– פְתוּחַ<sup>367</sup> – A Qal participium passivum alakú szó morfológiailag igei melléknév (melléknevesült befejezett igei melléknév), amely állítmányi melléknévként (*predicate adjective*) jelenik meg ebben a mondatban, vagyis névszói állítmányt képez.<sup>368</sup> (Részben) ez magyarázza azt is, hogy itt miért nem a szokásos állítmány – alany sorrendet találjuk: kijelentő mondat participiummal kifejezett állítmányáról van szó, amely állapotjelző sajátossága miatt melléknévi jellegű és jellemzi az alanyt, mégis igeként viselkedik.<sup>369</sup> – A fordítások némelyike megőrzi az igenévi jelentést (a Károli, Sass, Kecskeméthy, Hesse, Ceresko, de Wilde, Habel, J. Gray, Good), mások melléknévként fordítják (G. B. Gray, Fohrer, Dhorme–Knight, Pope, Gordis, Clines); és vannak, akik cselekvő ragozással értik – így találjuk Méliusz, a Vizsolyi Biblia, Tur-Sinai, Muntag, Hartley, a MBT, Perdue, Alter, Fokkelman, a RÚF, a NET© olvasatában.

– אֲלֵי-מַיִם<sup>370</sup> – A többes számú status constructus végződést a GKC az előljáró לִייה alapformájával magyarázza.<sup>371</sup> – A מַיִם rendhagyó többes szám, ún. *felület-*, *kiterjedés-* vagy *összetevő-többes* (*plural of surface*, *-extension*, *-composition*), talán azért, mert például a víz esetében az egészzet mint megszámlálhatatlan kis részekből állónak vélték.<sup>372</sup>

– וְטֹל יְלִין בְּקִצְרֵי – A *harmat* itt alanyként jelenik meg, stilisztikailag tehát megszemélyesítés történik ebben a felsorban. – A mondat állítmányát illetően azonban

<sup>366</sup> A Jób 29,18b által felmerülő kérdések vizsgálatát lásd részletesen a felsorról írt tanulmányomban: *Pálma, homok vagy fönix? A Jób 29,18b értelmezésének kérdései*. A bibliográfiai adatokat ld. a jelen tanulmány bevezetésének 11. jegyzetben.

<sup>367</sup> A masszóra ennek a szóalaknak a négyszeri előfordulását jelzi: Num 19,15; Jób 29,19; Zsolt 5,10; Jer 5,16; ld. Weil: *Massora Gedolah iuxta codicem Leningradensem* §Mm 946. – Önállóan csak itt fordul elő állítmányi szerepben.

<sup>368</sup> Seow: *A Grammar* 81k. 85; Waltke–O’Connor §14.3.2. §37.4.c. Magyar nyelvi vonatkozásban a melléknévi igenév szófajváltásáról ld. *Magyar grammatika* 236k, vö. *Grammatikai gyakorlókönyv* 12. 65.

<sup>369</sup> Waltke–O’Connor §8.4.2.e, vö. uo. §37.6.b.

<sup>370</sup> Az itt található előljárónak ez a költői alakja csak négyszer fordul elő – jelzi a masszóra –, és mindannyiszor a Jób könyvében (3,22; 5,26; 15,22; 29,19).

<sup>371</sup> Vö. GKC §103.n. §103.o. A לִייה igék előzőleg לִיִּי és לִיִּי igék voltak; ld. uo. §75.a. Vö. Joüon–Muraoka §103.m. A prepozícióról ld. még HALOT §491.

<sup>372</sup> GKC §124.b; Joüon–Muraoka §136.b (ld. ott a 2. jegyzetet is).

eltéréseket vehetünk észre a fordításokban, amelyek szorosabban a megelőző felsor állítmányának nyelvtani megértéséből, tágabban a 18–20. versekből képzett egység különféle mondattagolásaiból adódnak.<sup>373</sup> A harmat „cselekvéséről” van szó a magyar változatokban, továbbá Tur-Sinai, Dhorme–Knight, Fohrer, Hesse, Hartley, Perdue, Alter, Fokkelman és a NET© fordításában. A héber ígét viszont a harmat tulajdonságát megfogalmazó melléknévi igenévként találjuk G. B. Gray, Pope, Ceresko, de Wilde, Good, Clines, valamint J. Gray olvasatában. És a *the dew on my branches* szerkezetet látjuk Gordisnál és Habelnél. Utóbbiak mellett, a קִיָּיִר-t többszámossal fordítja még Sass, G. B. Gray, Pope, Hesse, Ceresko, de Wilde, Hartley, Perdue, Good, J. Gray, Clines, Alter, Fokkelman, a RÚF,<sup>374</sup> a NET©. – Méliusz vélhetően a LXX és a *Vulgata* nyomán is a קִיָּיִר-t aratásként<sup>375</sup> érti: *és az harmat az én veteményimen, és aratott búzáimon megmarad meg.*<sup>376</sup>

E felsor idői meghatározottsága a 19a mellérendelődő mondatáéhoz igazodik, azzal és a rákövetkező 20. verssel együtt pedig a 29,18b részletezésének tekinthető, mert a megsokasított napokat jellemzi. Azokat pedig Jób a jövőben képzelte el annakidején,<sup>377</sup> ezért a 29,19a-t gördülékenyebben így fordíthatjuk: „gyökerem vízhez nyitott [lesz]”. – Amit Alter poétikailag a pontosító-részletező parallelizmus sajátjaként ír le, azt Driver és Gray, valamint Gordis nyelvtanilag határozza meg akkor, amikor a 19–20. versek mondatait körülményhatározói mellékmondatoknak (*circumstantial clauses*) tekinti.<sup>378</sup> Ezt legfeljebb a szövegegység retorikai funkciójára érthetjük (ti. mint amelyek Jób meghosszabbított élete napjainak körülményeiről szólnak), nyelvtanilag azonban az itt olvashatók a 29,18aa tárgyi mellékmondatát képezik: *És mondtam: [...] gyökerem nyitott [lesz] vízhez...*

Strukturális szempontból néhány észrevételt tehetünk a 29,19-ben olvashatókat illetően:

– Nyelvtani alakok párhuzamos (abc//a'b'c') elrendezése figyelhető meg ebben a költői sorban:

a gyökér (főnév; alany) – nyitott (ige participiuma; állítmány) – a vízhez (főnév; helyhatározó)

<sup>373</sup> Ld. erről a makrostrukturális vizsgálatnál is, II.4.4.

<sup>374</sup> Kollektív singularist lát itt Kustár is; vö. Kustár: *A RÚF ószövetségi részében végzett módosítások* 309.

<sup>375</sup> A héberben tulajdonképpen homonimákról van szó; ld. HALOT §8473 és §8474. A *Septuagintában* ezt találjuk: καὶ ὄρος ἀλλισθήσεται ἐν τῷ θερισμῷ μου; ld. uo. §Jób 29,19. Hieronymusnál pedig: *et ros morabitur in missione mea*; ld. *Vulgata* §Jób 29,19. A LXX-változatra vonatkozóan ld. θερισμός = aratás, termés (*harvest, crop*), így a LEH §4258. A *Vulgata* olvasatához pedig ld. messiō, ~ ōnis, f. = *harvesting, reaping* in Souter A. et al.: *Oxford Latin Dictionary*. Clarendon Press, Oxford 1968, §messiō.

<sup>376</sup> Magyarázataiban pedig ezt az értelmezést olvashatjuk: „Azaz: Isten engem megáldott, igen gazdaggá tett valaminden dolgaimba. Fiaimba, marhámba szaporodom vala. Ezután is Isten engem megújít, noha most *el i'βiam*, de még a gyökér megágazik. Kezer: azaz: aratás, ág zsidóul.” Ld. Melius: *A Szent Jób Könyvének [...] fordítása magyar nyelvre 1656-ban* 153. (A kiemeléssel jelzem az igencsak feltételesen értelmezhető – „eliszamtam” = elcsúsztam? –, ennél fogva megbízhatóan át sem írható kifejezést. Megközelítőleg viszont így is érthető a szöveg tartalma. Köszönetem Kurta Józsefnek, valamint A. Molnár Ferencnek akik megvizsgálták Méliusznak ezt a jegyzetét.) Ld. a 2. függelék. – Ld. továbbá a Méliusz-fordításnál megjelenő jegyzetekről Kustár észrevételeit is; uő: *Néhány adalék Méliusz Juhász Péter héber nyelvi ismereteinek kérdéséhez* 310k. 314k.

<sup>377</sup> Vö. Waltke–O'Connor §37.6.f. – A fordítások közül Perdue az, aki múltbeli leírásként látja a 19–20. verseket: nem tagmondatai a 29,18aa-nak, hanem mellérendelődő főmondatok a visszaemlékezés felsorolásában; uő: *Wisdom in Revolt* 190.

<sup>378</sup> Vö. Alter: *A Biblia versművészete* 37. 50. 62. 74-76. 138; Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 204; Gordis: *The Book of Job* 322. Vö. a Joüon–Muraoka-t, amely ezen típusú mellékmondat sajátjának tekinti a 1 + alany – állítmány szórendet, ld. uo. §155.nc. – A magyar mondattan megkülönbözteti a külső és belső állapothatározót, és az előbbi nevezi körülményhatározónak; ld. *Magyar grammatika* 508k; vö. *Grammatikai gyakorlókönyv* 139–141.

// a *harmat* (főnév; alany) – *megszáll* (ige; állítmány) – az *ágon* (főnév; helyhatározó).

– De beszélhetünk ennek a szerkezetnek a szemantikai khiazmusáról (a–b//b’–a’):

növény tagja – (állítmány) – növény tápláléka

// növény tápláléka – (állítmány) – növény tagja.

A 29,19a és 29,19b között tehát alany-váltás történik: előbbiben a növény-tag az alany, amelyről állítás fogalmazódik meg, a helyhatározói kiegészítéssel. Utóbbiban pedig az előbbi helyhatározót képező szemémával rokon jelentésű kifejezés válik alannya, a növény-tagként definiálható szeméma pedig helyhatározóvá válik. (A szeméma-, illetve mondatrész-felcserélés esetét láthatjuk a 29,14aa és 29,14aβ felsoraiban is!)

## §29,20

כְּבוֹדִי חֲדָשׁ עַמְדִי וְקִשְׁתִּי בְיָדַי תַּחֲלִיף:

*dicsőségem új [lesz] velem,  
és íjam kezemben megújul.*

– כְּבוֹדִי חֲדָשׁ עַמְדִי – A *dicsőség* itt alanyként fordul elő; a mondat névszói állítmányát pedig a חֲדָשׁ képezi – az állítmányi melléknévnek (*predicate adjective*) már a 19a-ban látott, nem szokásos szórendjével találkozunk itt is.<sup>379</sup>

– כְּבוֹדִי – Birtokos személyraggal ellátott főnév (sg 1). Legtöbben *dicsőségemnek* fordítják. Némelyek olvasata pedig: *tisztességem* (Sass), *meine Ehre* (Fohrer, Hesse), *Ehrbezeugungen* (de Wilde), *my dignity* (J. Gray) – minden bizonnyal a 29. rész összefüggésének alapján történő pontosításként. Sajátos a Ceresko és Hartley, illetve a Good változata. Ceresko és Hartley *livernek* (azaz *májnak*) fordítja. Előbbi azzal érvel, hogy a *máj*, *benső részek* kifejezésének kettős alakjáról van szó a כְּבוֹדִי és כְּבֹדִי esetében, ezzel az értelemmel pedig a 20a és 20b-ben merizmust alkot a szöveg (*májam* – *kezem*, mint Jób teste egészének kifejezői).<sup>380</sup> Hartley szerint pedig ebben az értelemben a כְּבוֹדִי párhuzamban áll a קִשְׁתִּי-vel, a kettő együtt pedig Jób lelkileg és fizikailag erős voltát hivatott kifejezni. A *máj* ugyanis az ember legbensőbb érzéseivel kapcsolatban említett szerv, jelen kontextusban pedig Jób a maga folyamatosan erőteljes, élénk (*vigorous*) életéről beszél – fogalmaz a szerző.<sup>381</sup> Idekapcsolódik Good megközelítése is, aki *my vigort* (*életerőt*) ír. – Fordításomban kitarok a

<sup>379</sup> Vö. Waltke–O’Connor §14.3.2.a. Ezt a szórendet találjuk például a Gen 2,12 és Num 13,28-ban is. És: azért nem jelzős szerkezet, mert a melléknév meghatározottság nélkül jelenik meg; ld. uo.

<sup>380</sup> Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 27. Ő így fordítaná a Gen 49,6; Zsolt 7,6c; 16,9b; 57,8k-beli előfordulásokat is; ld. uo.

<sup>381</sup> Hartley: *The Book of Job* 393. A *májam* változat egyben [testrész-?] paralelizmust képez a *kezemmel* is – teszi hozzá Ceresko nyomán; Hartley: uo. 393/7. jegyz.; vö. Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 27. Clines elutasítja ez utóbbi megközelítést, és pontosít: a כְּבוֹדִי nem a יָד־dal, hanem a קִשְׁתִּי-tel párhuzamos; ld. Clines: *Job 21–37* 940/20a jegyz. – Habel a *májat* másodjelentésként kezeli, a test-metaforák összefüggésében; ld. uő: *The Book of Job* 411. Vö. a Jób 29 testrész-katalógusáról írottakkal Hoffmannál, ahol pedig nem fordul elő a *máj*; uő: *A Blemished Perfection* 100,

*dicsőségem* mellett, mert így átmentődik valamennyi abból a nyitottságból, illetve többértelműségből, ami a **כְּבוֹד** lexéma használatával a héber szövegben kialakul.

– **שָׁרָף** – Több fordítása van ennek a kifejezésnek is. A **שָׁרָף**-t megtaláljuk névszói-igei állítmány részeként: *fiatal marad, friss marad, üdén marad, új lesz* – lásd Sass, Kecskeméthy, Tur-Sinai, Fohrer, Dhorme–Knight, Hesse, Ceresko, Perdue, Alter, Fokkelman, a *RÚF*,<sup>382</sup> a NET© olvasatát. Perdue múltbeli események leírásaként fordítja, úgy, mint a 19. verset is. Alternél a 29,19a-ban találjuk az állítmánynak ideértendő igei részét: *will be [...] renewed*. Változatában tehát a *renew* ige melléknevesült participiumával van dolgunk. Vesd össze ezt Habel megoldásával: *refreshed*. De van, aki igei állítmánnyal ülteti át a maga nyelvére: *megvirul, megújul*; lásd így Méliuszt, a Károlit, Muntagot, a MBT-t. A Vizsolyi Biblia hasonlatot hoz: *mint az plánta, úgy léssen [...]*. De Wilde sajátosan fordít – ő a tisztességadás állandó megújulását érti itt.

– **עָנִי** – Ezt a ragozott előljárót társhatározóként fordíthatjuk: *velem*.

– **יִקְשִׁיתִי** – A 29,19a-beli **כְּבוֹדִי**-val párhuzamos, ugyancsak birtokos személyragos főnév. A masszóra jelzi, hogy csak itt fordul elő ez a szóalak. Mm-ban utalt Gen 9,13-ban pedig tárgy-prepozícióval olvassuk (ott a szivárvány ívéről van szó).<sup>383</sup> Ennek alapján is egyetérthetünk Clinesszal, aki megjegyzi, hogy itt íjról van szó, nem pedig nyílról vagy erőről, amely utóbbit csak J. Gray látja megfelelőnek.<sup>384</sup> Máskülönbén mindenki *íjként* fordítja.

– **תְּחַלִּיף** – Ennek a Hifil-alakú kifejezésnek a szemantikája fejtörést okoz, mivel intertextuális párhuzamai eltérő jelentéseket domborítanak ki. Ezek a következők lehetnek: *megváltoztat* (Gen 31,7.41; Zsolt 102,27c), *kicsérél/felvált* (Lev 27,10; Ézs 9,9), *megújul* (Jób 14,7b; 29,20b; Ézs 40,31; 41,1), *kihajt* (Jób 14,7b; Zsolt 90,5b.6a).<sup>385</sup> – A Jób 29,20b fordításainál ezeknek a jelentéseknek különféle változatait találjuk, igei vagy névszói-igei állítmányok alakjában, éspedig: *erős léssen, erősebbé lesz* (a Vizsolyi Biblia, a Károlit), *megújítja magát, megújul, megújhodik* (Méliusz, Sass, Kecskeméthy, a *RÚF*<sup>386</sup>), *pliable* (G. B. Gray), *be/was renewed, renewed* (Tur-Sinai, Pope, Ceresko, Habel, Perdue, J. Gray), *ever new* (Dhorme–Knight, Gordis, Hartley, Fokkelman, NET©), *kicsérélődik* (a MBT), *sich verjüngen* (Hesse), *kräftig bleiben* (de Wilde), *successful* (Good), *ever renewed* (Clines), *ever fresh* (Alter). Sajátos Fohrer, majd Muntag értelmező (körülíró?) jellegű fordítása, amely a Jób íja minőségének megfogalmazását abban látja, hogy gyakorító értelmet is tulajdonít a Hifilnek: *mein Bogen [...] sendet Pfeil und Pfeil, vagy íjam [...] új meg új nyilat lő*.<sup>387</sup> Clines

<sup>382</sup> A szeméma úgy értendő itt mint *újnak megmaradni*; vö. Kustár: *A RÚF ószövetségi részében végzett módosítások* 309.

<sup>383</sup> A **ל** mellett, a L-ben a **אֶת קִשְׁתִּי וְחַרְבִּי**-t találjuk, így hozza a BHK is, az Mp-széljegyzetben. A BHS csak az egyszeri előfordulás jelzését tünteti fel eredeti helyén, a jegyzetet a Mm-ban hozza, ott pedig elhagyja a L-ben olvasható tárgy-elöljárót, viszont megadja a szemán lókusát. Vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 251k. 361.

<sup>384</sup> Clines: *Job 21–37* 941/20c jegyz.; vö. a J. Gray-fordítással, illetve ld. utóbbinak érvelését is, J. Gray: *The Book of Job* 353/16. jegyz.

<sup>385</sup> Vö. BDB §3101; TWOT §666; HALOT §2911; Holladay §2577; PONS §2521; vö. Pollák §**תְּחַלִּיף**. – Érdekes, hogy Lisowsky e lexéma Hifiljének Jób 29,20-beli előfordulását a *dahinfahren lassen /to cause to pass /omittere* jelentéshez sorolja, ilyenként pedig egyetlen párhuzamát a Zsolt 102,27-ben látja; ld. Lisowsky §I.**תְּחַלִּיף**.

<sup>386</sup> A szeméma értendő itt mint „újra és újra megfeszül”; vö. Kustár: *A RÚF ószövetségi részében végzett módosítások* 309.

<sup>387</sup> Tulajdonképpen „egyik a másikat követi”; ld. Fohrer: *Das Buch Hiob* 403/20b jegyz.; vö. uo. 410k. – Muntagnak van egyszavas változata is: „íjam kezemben ismétél”; uő: *Jób könyve* 224/14. jegyz. – Tur-Sinai

elutasítja ezt a meglátást, és arra figyelmeztet, hogy a szövegben nincs szó nyílról.<sup>388</sup> – Mindamelllett, számolnunk kell a קִשָּׁת, és a חֲלֵף társításával előálló konnotációk lehetőségével is. Az íj ugyanis (mielőtt a férfiaság, életerő stb. szimbóluma lenne) olyan eszköz, amely a másikon sebet üt, megöli azt – Jób ez által tartja fenn dicsőségét, ez is biztosítja számára a mások feletti hatalmát. A II. חֲלֵף Qal alakja pedig *átszúr, átdöf* jelentést hordoz – lásd a Jáhel és Sisera -jelenetet (Bír 5,26), illetve a Jób 20,24b-t: *átdöfi őt a rézj.*<sup>389</sup> – Alter szerint a *mindig új (ever fresh) íj* ellentétét képezi a használatból rugalmasságát veszített, megereszkedett húrú fegyvernek. Ezért a *rugalmas (pliable, ld. G. B. Gray) íj* képe (vö. Gen 49,24) kontrasztja az összetört íjnak is (ld. a \*אֶת-קִשָּׁתָּךְ שֶׁבֶר szerkezetet és hasonló megfogalmazásokat az 1Sám 2,4, a Zsolt 37,15b és 46,10b, valamint a Jer 49,35 és Hózs 1,5-ben).<sup>390</sup> Habel a fa-motívumhoz (vö. Jób 14,7) való kapcsolódást is lát itt; Good pedig sikerességről való beszédnek véli, az Ézs 9,9-re hivatkozva.<sup>391</sup> – Mindezeket együttvéve, azt sem szabad szem elől tévesztenünk, hogy a 29,20b állítmányának megelőző párhuzamát a 20a שֶׁחֲרָף-a képezi; továbbá a חֲלֵף előfordul még a כֹּחַ, azaz az *erő* (vö. *íj* mint erő-szimbólum<sup>392</sup>) megújulásának kifejezésében az Ézs 40,31 és 41,1-nél. Ebben az összefüggésben nem kifogásolható tehát a חֲלֵף intranszitiv Hifiljének lehetősége, *megújul* jelentéssel.<sup>393</sup>

– וְקִשָּׁתִּי בְיָדִי תַחֲלִיף – Érdekessége ennek a mondatnak, hogy szórendje eltér a vele párhuzamos 29,19b-ben találhatóétól. Ott a következőt látjuk: alany – állítmány – helyhatározó. Itt megcserélődik mondat két utolsó tagja: alany – helyhatározó – állítmány. Noha Watson csak az alany esetében beszél a késleltetés költői eljárásáról,<sup>394</sup> mégis, ha figyelembe vesszük azt, hogy az állítmány rendszerint megelőzi az alanyt,<sup>395</sup> akkor itt a mondattani párhuzamot felborító helyhatározóval egymástól még távolabbra kerülő alany és állítmány esetében is valami hasonlót fedezhetünk fel. Nemde az történik-e, hogy ez a szintaktikailag sajátos szórend az egység zárlatát hivatott jelezni?

Végül pedig – az egység sajátosságai miatt<sup>396</sup> – tekintsünk a 18–20. versek fordításainak mondattani megoldásaira. Miután fennebb láttuk az állítmányokat képező kifejezések szófajait, vizsgáljuk meg, hogy azok milyen mondatok összefüggésében jelennek

magyarázatában szól a „csodaíjéről”, amely automatikusan új nyilat hoz elő a kilöttek helyébe – ekként pedig az életerő és az utódokban való megújulás jelképét látja itt, utalva a Zsolt 127,4-re; Tur-Sinai: *The Book of Job* 417.

<sup>388</sup> Clines: *Job 21–37* 941/20d jegyz.

<sup>389</sup> Clines: uo. 992. Vö. Noegel, aki rávilágít a Jób 29,20–23 egységében jelenlévő öt poliszém kifejezésre, és az általuk érvényesülő jelentésmezőkre; uő: *Janus Parallelism in the Book of Job* 97–103. A 20. vers vizsgálatánál pedig felrója, hogy némely kutató a חֲלֵף értelmezésekor figyelmen kívül hagyja az *átszúr/átdöf* jelentéssel való szójátékot; uo. 98.

<sup>390</sup> Vö. Alter: *The Wisdom Books* 121/20. jegyz.; Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: 250. 2: 204; Pope: *Job* 216/20b jegyz.; Rowley: *Job* 189; Gordis: *The Book of Job* 322; Hartley: *The Book of Job* 393.

<sup>391</sup> Ld. Habel: *The Book of Job* 411; illetve Good: *In Turns of Tempest* 126.

<sup>392</sup> Vö. Fohrer: *Das Buch Hiob* 411; valamint iménti utalásokat Pope, Rowley, Gordis és Hartley meglátásaira.

<sup>393</sup> Vagyis: *renews itself, is renewed*; ld. Clines: *Job 21–37* 941/20d jegyz. Vö. Seow: *Job 1–21* 592; valamint lásd az előbbi jegyzetbeli hivatkozásokat és az ezt a jelentést érvényesítő fordításokat.

<sup>394</sup> Watson: *Classical Hebrew Poetry* 336–338.

<sup>395</sup> Vö. Jouön–Muraoka §155.k; Waltke–O’Connor §8.3.b.

<sup>396</sup> Megemlítendő, hogy Kecskeméthy a 18–20. verseket szögletes zárójelbe teszi. – Van der Lugt tagolása a 18. sornak a 19–20.-tól való mondattani különállását feltételezi; uő: *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job* 327. Viszont az említett költői sor tartalmilag nem választható el a 19k-tól. (A 29. rész tagolásának kérdéseiről ld. a makrostrukturális vizsgálatnál, a II.4.4-nél.)

meg. A magyar változatok megegyeznek abban, hogy 18., 19. és 20. verseket képező költői sorokat önálló mondatokként fordítják. Így tesz Tur-Sinai, Fohrer, Hesse, Perdue, Fokkelman, valamint a NET© is. – Muntag magyarításának sajátossága, hogy ő egyetlen összetett mondat mellérendelő viszonyban álló mellékmondataiként olvassa ez egység sorait. Ezt a mintát – tudniillik, hogy a 29,18–20 egy összetett mondatot képez – ismerjük fel a további fordítások közül Dhorme–Knight, Pope, Gordis (nálá a 17. versnél kezdődik az összetett mondat), Ceresko, de Wilde, Habel, Hartley, Good, J. Gray, Clines olvasataiban. – Alternél a 18. vers költői sora elkülönül a rákövetkezőktől, a 19–20 négy tagmondata pedig egy összetett mondatot alkot. – A 19–20. versek mondatait Driver–Gray és Gordis körülményhatározói tagmondatokként határozza meg, vagyis olyanokként, amelyek azokról a feltételekről és körülményekről szólnak, amik között Jób a maga hosszú (vagyis nem örök, vagy a halál után folytatódó) életét leélni vélte.<sup>397</sup> – Perdue megközelítésének pedig az a sajátossága, hogy ő a 14–20. versek múlt idejű mondatainak összefüggésében a 18aβ–18b-t mintegy beékelődő (jövő idejű) önidézetnek tekinti, majd e felfüggesztés után, a 19. és 20. versek két önálló mondatával (előbb két igei, majd két igei-névszói állítmányos tagmondat) folytatódik Jób visszaemlékezése.

A Jób 29,19–20 L/BHS-beli alapszövegének mondat típusait és azok elhelyezkedését így írhatjuk le:

- névszói mondat (19a) – igei mondat (19b),<sup>398</sup>
- névszói mondat (20a) – igei mondat (20b).

Ezt az elrendezést csak négy fordítónak sikerül részben (azaz az első félsorokban névszói-igei állítmánnyal) megőriznie, és pedig Sassnak, Kecskeméthynek, Fohrernek és Hessének. Az általam készített változatban igyekeztem visszaadni nemcsak a szófaji-alaktani, hanem a mondattani viszonyokat is, valamint a héber szórend megtartására is törekedtem.

## §29,21

לִּי־שָׁמְעוּ וַיִּחַלּוּ וַיִּדְמּוּ לְמִו עֲצָתִי:

*Rám hallgattak és vártak,  
és csendben maradtak tanácsomra.*

– לִּי־שָׁמְעוּ – Az állítmányt megelőző ל prepozíció, mint a mondat elején álló határozó<sup>399</sup> Jób személyének fontosságát hangsúlyozza.<sup>400</sup> A fordítások közül Kecskeméthy, Tur-Sinai, Fohrer, Hesse, Ceresko, Muntag,<sup>401</sup> Alter, Fokkelman őrzi meg ezt a szórendet.

<sup>397</sup> Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 204; Gordis: *The Book of Job* 322; vö. Joüon–Muraoka §159. – A magyar mondattan a külső állapotatórózt nevezi körülményhatározónak. A Jób 29,19–20-ban mindkét típusú állapotatórózóval találkozunk. Vö. *Magyar grammatika* 508k; *Grammatikai gyakorlókönyv* 139.

<sup>398</sup> Arról, hogy a nyelvünkben a *van, marad, múlik* névszói-igei állítmány része lesz a mondatban ld. *Grammatikai gyakorlókönyv* 79.

<sup>399</sup> A magyar vonatkozásban tulajdonképpen aszemantikus határozói vonzatnak tekinthető; vö. *Grammatikai gyakorlókönyv* 130k.



– וַיִּחַלְּוּ – A masszóra ennek a pauzális szóalaknak<sup>402</sup> az egyetlen előfordulását jelzi itt. *Dáges forte affectuosum*ot látunk itt, amelynek célja a pauzális magánhangzó hangsúlyozása – olvassuk a GKC-nél.<sup>403</sup> – Jóllehet a fordítások megegyeznek abban, hogy itt a várakozás igéjével van dolgunk (kivéve a Dhorme–Knightét), Noegel szerint a szövegösszefüggés poliszémia érvényesülését engedi meg. Említett szerző rámutat arra, hogy az itt olvasható szóalak mássalhangzóanyaga azonos a II. חָלַל gyök Qaljának (így: *átdöf*) imperfectum sg. 3 masc. alakjával, a וַיִּחַלְּוּ-val [egyetlen előfordulás lenne]. Ezt a jelentés-lehetőséget a következő felsor kezdő kifejezésének nem-vokalizált alakjával is, a וַיִּדְנוּ-val látja megerősítettnek,<sup>404</sup> de továbbhaladva a 20–23. verseknek általa elkülönített egységében, poliszém kifejezéseknek tekinti a וַיִּשְׁנֹוּ-t és a וַיִּתְּנֹוּ-ot is. Ennélfogva a 20–23. versek fordítás-lehetőségeit ezzel a változattal mutatja fel:

*My vigor refreshed, my bow (ever new)/(made to pierce by) in my hand,  
Men would listen to me, but (pierce)/(and wait), and they would (wait for)/(be  
silent at) my counsel.  
After I spoke, they would not (reply)/(sharpen [their words]), my words  
would (argue against them)/(dew upon them),  
They waited for me as for rain...<sup>405</sup>*

Noegel érvelésével szemben felhozható az, hogy ő – noha nem etimologizálás, hanem hangzás (?), vagy inkább „íraskép” alapján – valami ahhoz hasonlót tesz, amit Barr elutasít.<sup>406</sup> Mert a vizsgált kifejezést a konkrét szövegösszefüggésből kiragadva szól annak többértelműségéről, majd a lexéma több jelentéséből kiválasztja valamelyiket, és „visszahelyezi” azt a szövegbe. Kétségtelen, hogy vannak áthangzások a mű korábbi szövegrészeiből, viszont minden szövegegység a maga kontextusával rögzíti a szemémákat. Jóbnak ebben a beszámolójában kissé idegenül hat az egyik noegeli fordításváltozat által sugallt háborús díszlet, még akkor is, ha az általa javasolt konnotációk elképzelhetőek.<sup>407</sup> – Másik érvként felhozható az, hogy itt nem beszélhetünk olyan kettős jelentésről, vagyis talhīnről (mint alakzatról), amilyennel a 29,18b-nél találkozunk, mivel a kontextus nem

<sup>400</sup> Ld. erről Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 204k; Hartley: *The Book of Job* 394/5. jegyz.; Clines: *Job 21–37* 941/21b jegyz. – A וַיִּחַלְּוּ ilyen értelemben hangsúlyozó voltát jelző szórendet találjuk még a következő lókusokban: Dt 32,35; Zsolt 60,9a; Zsolt 119,95a; Péld 8,14a; Hózs 8,2; Hagg 2,8.

<sup>401</sup> Muntag a jegyzetében hozza ezt a változatot: *Rám hallgattak és vártak [...]*; uő: *Jób könyve* 224/15. jegyz.

<sup>402</sup> A félhangzók pauzális alakjairól ld. Seow: *A Grammar for Biblical Hebrew* 68. A 23. vers elején nem-pauzálisan (וַיִּחַלְּוּ) találjuk (lásd az Ez 13,6-ban is).

<sup>403</sup> GKC §20.i; hasonlóképpen nevezi J. Gray is, ld. uő: *The Book of Job* 356. Mások: *dages forte eufonicum*, ld. Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 205; Fohrer: *Das Buch Hiob* 403/21b jegyz.; Gordis: *The Book of Job* 322. – A GKC a *dages forte affectuosum* további eseteit látja a Bír 5,7; Jób 21,13b; 22,12b; Ez 27,19; Ézs 33,12; 41,17; Jer 51,58-ban; uo. §20.i.

<sup>404</sup> Noegel: *Janus Parallelism in the Book of Job* 97/3. jegyz. 133. 146. Ld. részletesen a Jób 29,20–23-ról uo. 97–103.

<sup>405</sup> Noegel: *Janus Parallelism in the Book of Job* 97k.

<sup>406</sup> Barr az ún. lexikális módszer (*lexical method*) gyakorlatával szemben hangsúlyozza azt, hogy a bibliai gondolatok a mondatok szintjén fogalmazódnak meg, nem pedig a „gyök-téveszme” (*root fallacy*) alapján, a szavaknak tulajdonított szemantikai dúsitottság (*semantically-charged*) révén; uő: *The Semantics of Biblical Language* 100–103. 158–160. 269k. 290. – Rá hivatkozva szól Brueggemann is arról, hogy a szavak csakis a mondatban való használatuk kontextusában érthetők meg; uő: *Az Ószövetség teológiája* 165/15. jegyz.

<sup>407</sup> Ricoeur arra emlékeztet, hogy a kontextus szerepe az, hogy „megszűrje a poliszémiát”, ennek köszönhetően pedig „az adott kontextusban az oda nem illő többi jelentés többnyire eszünkbe sem jut”; ld. Ricoeur: *Az élő metafora* 196.

egyenlőképpen teszi lehetővé mindkét jelentésváltozat érvényesülését – ugyanis nem arról van szó, hogy *egymáshoz közelálló* jelentések lennének azok, amelyek felcserélhetőnek tűnnek.<sup>408</sup> – Végül pedig azt sem szabad elfelejtenünk, hogy Noegel itt a vokalizáció nélküli szóalakokra figyel, amint ő maga is elismeri, hogy a kifejezések poliszémiájának felismeréséhez a magánhangzó-anyag módosítása szükséges (pl. a 29,21-nél a יִחַלוּ, vagy a 29,22-beli יִשְׁנוּ esetében is).<sup>409</sup> Ha tehát a *Leningrádi kódex* szövegét közlő *BHS*-re támaszkodunk, akkor ki kell hagynunk ezt az értelmezés-lehetőséget.

– וַיִּדְמֶוּ<sup>410</sup> – Sajátos, hogy a Károli, a MBT, Alter és a *RÚF* beálló cselekvés (*elnémultak* /*fall silent*), de Wilde és Muntag a csendben várakozás (*harrten schweigend*/ *némán vártak*) kifejezéseként olvassa ezt a szót, viszont erről már a 8–10. versek beszámoltak. Itt a már beállt csendben megszólaló Jóbot látjuk. Nem véletlen, hogy e tartalmi kapcsolat miatt Fohrer, Dhorme, Pope, Hesse, de Wilde, valamint J. Gray a 29,21–25-t a 29,10-nek a folytatásául való áthelyezését javasolja.<sup>411</sup> Mindezen vélemények azonban figyelmen kívül hagyják akár a háromtagú 25. vers strukturális szerepét (3T-sorként zárlatot képez), akár a koncentrikus szerkesztés lehetőségét. Tur-Sinai a 29,25 és 30,1 strukturális viszonyára hivatkozik; Ceresko viszont arra emlékeztet, hogy nincs egyetlen olyan masszoréta kézirat sem, amely alátámasztaná az átigazítást, sőt a 11QtargJob is ezt az elrendezést mutatja (tudniillik a fennmaradt anyagban a 7–16-t a 24–25. versek követik).<sup>412</sup> (Lásd a fordításokat, valamint a makrostruktúra-vizsgálatnál írottakat.) – Noegel itt is poliszémiáról beszél, mivel a pontozás nélküli alak egybeesik a II. דְּמָהּ ugyanezen ragozású Qaljával, aminek jelentése *megszűnik, véget ér* is,<sup>413</sup> sőt összeveti a 16,17k-beli *véremmel* (דְּמָי) is.<sup>414</sup> (Az érvelésével szembeni kifogásokat lásd az előbbi kifejezés vizsgálatánál.)

– לְמוֹ עֲצָתִי – A *BHS*-apparátus,<sup>415</sup> valamint néhány kutató (Driver–Gray, Hartley, Clines) szól azokról a szövegváltozatokról, amelyek itt לְמוֹ עֲצָתִי-t olvasnak.<sup>416</sup> Ceresko a *///Im* ugariti párhuzamára hivatkozva állapítja meg a L-ben található szószerkezet helyénvalóságát.<sup>417</sup> Szemantikailag pedig nincs eltérés a két szeméma között, etimológiailag is mindkettő a יַעֲיִ-ből származik.<sup>418</sup> Dhorme viszont nem tartja megfelelőnek itt ezt a

<sup>408</sup> A talhínról ld. fennebb jelen melléklet 365. jegyzetében.

<sup>409</sup> Ld. Noegel: *Janus Parallelism in the Book of Job* 146.

<sup>410</sup> A lapszéli masszoréta jegyzet arról tájékoztat, hogy e szóalaknak egyetlen előfordulásával találkozunk ebben a lókusban.

<sup>411</sup> Whybray ugyancsak a 21–25. sorok nem szándékos áthelyeződését feltételezi; uő: *Job* 127. – Tur-Sinai is logikusnak látja a módosításról való elképzeléseket, de szerinte mégsem rendezhető át, mivel így elromolna 29. rész végének és a 30,1-nek antitézise; csak magyarázatában tett javaslata ezért: 1–6 + 11–20 + 7–10 + 21–22. 23–25; Tur-Sinai: *The Book of Job* 417. A 29,25 és a 30,1 viszonyáról vő. Gordis: *The Book of Job* 540.

<sup>412</sup> Tur-Sinai: uo.; Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 28; vő. *Targum Job from Qumran* §Job 29.

<sup>413</sup> *HALOT* §2104.

<sup>414</sup> Noegel: *Janus Parallelism in the Book of Job* 97/5. jegyz. 102. 133. 146.

<sup>415</sup> A *BHS*app §Job 29,21/a–a szerint sok (azaz több, mint 20) kézirat hozza ezt a változatot; vő. Kustár: *Kézikönyv* 152.

<sup>416</sup> Vő. Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 205; Fohrer: *Das Buch Hiob* 403/21c jegyz.; Hartley: *The Book of Job* 393/1. jegyz.; Clines: *Job 21–37* 941/21e jegyz.

<sup>417</sup> Az általa idézett szöveg a Krt 101–103-ban található: *yb<sup>c</sup>r lṯn atḥ lm nkr mddth*, azaz: *Let him lead his wife to another, to a stranger his well-beloved* (Forrása: Gordon, Cyrus H.: *Ugaritic Textbook*. Pontifical Biblical Institute, Rome 1965.); ld. Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 28. Vő. *UDB* 134k/§14:II. 48–50; *The Legend of King Keret* 144.

<sup>418</sup> Vő. *TWOT* §887; *HALOT* §3849. §7220. §4912; Lisowsky §II. עֲצָה. §מוֹ עֲצָתִי.

határozót, ezért felcseréli a 21aβ és a 21b állítmányait: [...] *remained quietly attentive // And they waited for my advice.*<sup>419</sup>

## §29,22

אַחֲרֵי דְבָרַי לֹא יִשְׁנוּ וְעֵלִימוּ תַטָּף מִלְתִּי:

*Utána a szavamnak, nem ismételték [beszédet],  
és rájuk csöpögött beszédem.*

– אַחֲרֵי – Olyan előjáró ez, amely alakja szerint birtokviszonyban áll, éspedig a rákövetkező főnévvel. Nem véletlen, mert – mint a Joüon–Muraoka és a Waltke–O’Connor is rámutat – némely prepozíciók eredetileg főnevek voltak, sőt olykor főnévként is használatosak.<sup>420</sup> – Az előjáró + főnév szórendet a legtöbb nem-magyar változatnak sikerül megőriznie. Sassnál ugyan a sor elején áll a *miután*, de ő igeként fordítja a דְבָרַי-t, és így tesz sok fordítás is. A 29,22aα-beli héber megfogalmazás nyelvtanát és szórendjét is Tur-Sinai, Fohrer, Ceresko, de Wilde,<sup>421</sup> Hartley, Alter és Fokkelman követi. Magyarul a főnév után megjelenő névutóval való fordítás a természetes. Ha viszont a szórendet meg akarjuk őrizni, akkor a fennebbi módon kell írunk a 29,22a-t;<sup>422</sup> a héberben ugyanis mérvadó itt a strukturális szempont (tudniillik a 22b is prepozícióval kezdődik), és ez okolja az ekképpen való – még a birtokviszonyt is megőrző – magyarítást.

– אַחֲרֵי<sup>423</sup> – Ha a megelőző előjáró-alakot constructusi állapotúnak tekintjük, akkor ez a szó birtokos jelzője (absolutusa) az előbbinek. De ő maga is status constructusban áll, a birtokost (Jóbot) csak a személyrag jelzi; ez utóbbi jelenléte magánhangzó-változást idéz elő a status constructusi (רַבֵּי) alakban.<sup>424</sup> – Van, aki a gyök igei változatát is, a רַבֵּי-t (Piel infinitivus + sg. 1 személyrag) is elfogadhatónak tartja itt, amint az a Jób 21,3b-ben is olvasható (ott ugyancsak az אַחֲרֵי után).<sup>425</sup> A דְבָרַי-t igeként írja Sass mellett G. B. Gray, Dhorme–Knight, Pope, Gordis, Hesse, Habel, Perdue, Good, J. Gray, Clines, NET©; így tesz Seow is: *After I*

<sup>419</sup> Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* 420. (Ld. a szerző kiemeléseit a 6. függelékben olvasható fordításánál.)

<sup>420</sup> A Joüon–Muraoka az \*אַחֲרֵי szóalakot feltételezi mögötte; uo. §103.a; vö. Waltke–O’Connor §9.6.c. §11.2.1.a.

<sup>421</sup> Mindamellet, ő itt felcseréli a felsorokat, a nagyobb átrendezéshez való igazodásért: 21–23 + 22b + 22a + 24–25; ld. a 6. függelékben.

<sup>422</sup> Hasonló megoldást láthatunk például a következő verssorokban: *Nyilként száguld el a lovag / Utána két társának* – (Kisfaludy Sándor: *Viola és Pipacs vagy hamis barát* II.11); [...] *ezen szó, melyre most figyelmezel / Eltűnt, utána társinak* (Vörösmarty Mihály: *Hucskó*); *megyek utána a kis, kósza szónak* (Paul Géraldy: *Te meg én*. §23 Levél. Ford. Kosztolányi Dezső). Ld. *Verstár ’98 CD-Rom*.

<sup>423</sup> A masszóra szerint összesen 13-szor fordul elő így ez a szóalak az Ószövetségben, éspedig a Num 11,23; 2Sám 19,44; 1Kir 6,12; 17,1; Jób 29,22; Ézs 55,11; 66,2; Jer 1,12; 23,28(x2).29; 29,10; Jón 4,2-ben. Ld. Weil: *Massora Gedolah iuxta codicem Leningradensem* §Mm 902.

<sup>424</sup> Vö. Joüon–Muraoka §96B.b.

<sup>425</sup> Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 205; Fohrer: *Das Buch Hiob* 403/22a jegyz.; Gordis: *The Book of Job* 322; Clines: *Job 21–37* 941/22a jegyz.

*spoke, they did not do so [...]*.<sup>426</sup> Hartley ezekkel a javaslatokkal szemben arra hivatkozik, hogy a változatokban főnév olvasható, a **יִשְׁנֶה** ige mellett pedig valószínűbb a főnév jelenléte.<sup>427</sup>

– **לֹא יִשְׁנֶה** – A **שָׁנָה** ige jelentése *ismétel* (*to double, repeat, do again*), amit J. Gray a **שְׁנִים** denominációjának tekint.<sup>428</sup> – A *nem ismételték* szerkezet tulajdonképpen arra utal, hogy Jób szavai után nem szóltak többet (pl. Vizsolyi Biblia), nem válaszoltak vissza neki (pl. Dhorme–Knight); ezt az értelmet hordozza a legtöbb fordítás, amint ezt Gordis is megfogalmazza: *”they did not repeat after me, i. e. mine was the the last and decisive word.”*<sup>429</sup> – Noegel itt is poliszémát lát, mivel a hasonló alakú **שָׁן** gyök igei jelentése *élesít*,<sup>430</sup> és arra gondol, hogy a Péld 25,18, a Jób 16,9, illetve Elifáz szavainak (5,15) kontextusában itt is többértelműséggel lehet számolni; – noha elismeri, épp e kifejezésre nézően is, hogy magánhangzócsere igényeltetik a más jelentés érvényesüléséhez.<sup>431</sup> Ez esetben **יִשְׁנֶה** alakot kellene látnunk, a Qal imperfectumnál való megmaradás végett. (Az említett szerzőtől felmutatott fordítás-lehetőségeket, valamint az érveivel szembeni kifogásokat lásd fennebb, a 21. vers tárgyalásánál.)

– **עָלִימוּ** – Költői alakokra jellemző végződéssel ellátott előljáró ez.<sup>432</sup> Sajátos alakjával a 29,22a **אֶחָרֵי**-a párhuzamának tekinthető a L/BHS-ben.

– **הַטָּף מִלְּתִי** – A Waltke–O’Connor a **נָטַף** intranszitiv Qaljáról szól e lókus kapcsán.<sup>433</sup> Azért egyedi ez az eset, mert itt a *beszédem* a mondat alánya, nem pedig a tárgy.<sup>434</sup> Clines megfogalmazása szerint, e szerkezet igéje metaforikusan a cseppenként aláhulló dolgokkal kapcsolatban használatos; legtöbbször pedig épp költői beszédmódban fordul elő – tehetjük hozzá, a szótárak, konkordanciák alapján is.<sup>435</sup> A szerkezet jelentésének párhuzamát találjuk a

<sup>426</sup> Seow: *Job 1–21* 84.

<sup>427</sup> Hartley: *The Book of Job* 394/2. jegyz.; vö. J. Gray: *The Book of Job* 356.

<sup>428</sup> Vö. *TWOT* §2421; *HALOT* §9808; Lisowsky §**שָׁנָה**. Ld. még J. Gray: *The Book of Job* 356.

<sup>429</sup> Gordis: *The Book of Job* 322. Ld. még az ige *viszonozni* jelentését, vagy a szerkezet *not to speak again* értelmét is a következőkben: Pollák §**שָׁנָה**; *HALOT* §9808. – Kecskeméthy a I.**שָׁנָה** gyök jelentését látja érvényesülni: *szavaim után nem változtattak*; amint ezt előtte már Méliusznál is látjuk: *semmi változást az én beszéde’ után nem tesznek vala*. Vö. *HALOT* §9807; Lisowsky §**שָׁנָה**.

<sup>430</sup> *TWOT* §2422; *HALOT* §9820; Lisowsky §**שָׁן**.

<sup>431</sup> Noegel: *Janus Parallelism in the Book of Job* 97. 102. 146. – Az utalt lókusok: *Pöröly és kard és élezett nyíl, / az ember, aki tesz felebarátja ellen hamis tanúságot* (Péld 25,18); [...] *csikorgatja rám fogait* (*KIF* Jób 16,9b; itt a **שָׁן** az, ami kapcsolatba hozható a vizsgált szóval); *Aki megszabadít kardtól, szájtól [...] szegényt* (Jób 5,15). (A Jób 16,9b-re hivatkozást illetően megjegyzendő, hogy a *TWOT* a **שָׁן**-t a **שָׁן** szócikknél tárgyalja, Lisowsky is erre a gyökre vezeti vissza; ld. *TWOT* §2422; Lisowsky §**שָׁן**. Ld. ez utóbbi elképzelés megkérdőjelezéséről *HALOT* §9799.)

<sup>432</sup> Vö. *GKC* §91.1. §103.f (ld. ott a 3. jegyzetet is). §103.p (ld. ott a 11. jegyzetet is); Joüon–Muraoka §103.m. A prepozíció ragozott alakjait a Waltke–O’Connor a feltételezett **\*עָלִימוּ**-ra vezeti vissza; uo. §11.2.13.a.

<sup>433</sup> Waltke–O’Connor §27.2.d.

<sup>434</sup> Amint a Joüon–Muraoka az ún. *bőség igéihez* (*verba copiae*) járuló accusativusról beszél ez ige kapcsán is (példái a Bír 5,4 és a Jóel 4,18); uo. §125.d. – Ezzel a jelentéssel találkozunk a **נָטַף** Qaljának további előfordulásainál is: Zsolt 68,9; Péld 5,3a; Én 4,11a. 5,5b. 13d; vö. Lisowsky §**נָטַף**.

<sup>435</sup> Vö. Clines: *Job 21–37* 993; *TWOT* §1355; *HALOT* §6141. Lisowsky az ige Hifil jelentésének nem-német meghatározásakor lexikalizált metaforát sejtet: *triefen, fliessen lassen / to drip (words) / (verba) stillare*. Teszi ezt a prófétai szövegekben való előfordulások alapján (ld. például Ez 21,2; Ám 7,16; Mik 2,6 stb); uo. §**נָטַף**. –

Dt 32,2-ben: *Csepegjen, mint az eső, tanításom; / szálljon, mint a harmat, mondásom; / mint permeteg a zöld pázsitra, / és mint záporosó a fűre [...]* (Kecskeméthy).<sup>436</sup> – Vannak fordítások, amelyek megőrzik a héber szöveg (metaforikus) tömörségét, mások viszont hasonlattal egészítik ki: [...] *ékes beszédem, mint egy eső, úgy csepeg vala rájuk* (Méliusz), [...] *s harmatként hullt rájok beszédem* (Károli), stb. A héber szöveggel egyezően fordítják ezt a szerkezetet: G. B. Gray, Kecskeméthy, Tur-Sinai, Fohrer, Dhorme–Knight, Pope, Gordis, Hesse, Ceresko, de Wilde, Hartley, Good, Clines, Alter, Fokkelman, a NET©. A többiek hasonlattal kiegészített változatot hoznak. Sajátos a Habel fordítása, aki metaforikus, névszói állítással olvas: *my arguments were drops of dew on them*. Szemantikailag eltérő a Vizsolyi Biblia változata, amely a *származik* igével magyarít. – Noegel – a tőle fennebb is olvasottakhoz hasonlóan – itt is odafigyel más jelentés érvényesíthetőségére, ami ez esetben az ige Hifil-alakjával (לע-<sup>ל</sup>-lal képezett szerkezetben) áll elő: *prófétál, érvel valaki ellen* (*prophesy, argue against*).<sup>437</sup> Ezt a jelentést azonban nem támasztja alá a 23. vers tartalma, ahol – ugyancsak a víz-motívum összefüggésében – arról van szó, hogy Jób hallgatói várták az ő beszédét. Megtudjuk, hogy itt nem zsarnoki módon létrehozott viszonyulásról van szó, hanem ún. tranzakcionális jellegű tiszteletreméltóságról (*honor*), ami azt jelenti, hogy a közösség igazolja Jób tekintélyét.<sup>438</sup> Természetesen, benne lehet az is, hogy Jób nincs tudatában annak, hogy a körülötte levők kényszerhelyzetükben viselkednek így, ez azonban már az olvasói interpretáció szabadsága, és valóban alá lehet támasztani a felismerhető poliszémiával; viszont ez a 29. rész szövegének retorikája által kialakított nézőponthoz (amely a beszélő Jóbé!) képest idegen, külső, a könyv szövegének egészét átlátó értelmező sajátja.<sup>439</sup>

– מִלִּי – Dhorme–Knight, majd Clines itt többes számmal fordít: *my words had dropped upon them*. E fordítás mögött elképzelhetően az az értelmezés húzódhat meg, miszerint itt egyfajta kollektív jelentéssel lenne használatos a kifejezés: Jób úgy gondolja, hogy hallgatói a beszédét mint „ízletes” morzsákat, ún. „hangharapásokat” (*sound-bites*) fogadják, nem pedig mint cseppenként aláhullót – véli Clines. Ő elutasítja (többek között) az előbbi szerző véleményét, aki a csöpögés idői vonatkozását érti itt, tudniillik: Jóbnek bőven volt ideje (cseppenként *drop by drop*) kifejteni a mondandóját.<sup>440</sup>

---

A beszéddel kapcsolatban ez ige révén használt eső-motívum kérdéséről ld. még Nielsen: *There is Hope for a Tree* 108. 258/39. jegyz.

<sup>436</sup> Vö. Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 250; Fohrer: *Das Buch Hiob* 407; Pope: *Job* 211/22b–23a jegyz.; Gordis: *The Book of Job* 322; Habel: *The Book of Job* 412; NET©. Ld. még Korpel, Marjo Christina Anette: *The Literary Genre of the Song of the Vineyard* (Isa. 5:1–7). In: van der Meer–de Moor: *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry* (119–155) 139. – A négyes hasonlat-sor szemléltetéséül idézi Watson ezt a lókuszt; uő: *Classical Hebrew Poetry* 259. – A beszédre használt hasonló [de negatív] víz-metaforát látja Noegel a Péld 19,13b-ben, ami magyarul: [...] *és szüntelen csepegés az asszony zsémbelődése* (Kecskeméthy). Vö. Noegel: *Janus Parallelism in the Book of Job* 97/7. jegyz.

<sup>437</sup> Ld. Noegel: *Janus Parallelism in the Book of Job* 97. 100k. A prófétai szövegek alapján azonban eltérően szólnak a lexikonok erről a jelentés-lehetőségről; ld. *TWOT* §1355; *HALOT* §6141.

<sup>438</sup> Vö. a 29,20a felsor de Wilde általi fordításával (amit ő költemény végére helyez).

<sup>439</sup> Vö. Newsom: *The Book of Job* 189. Jób királyi, sőt zsarnoki alakjának körvonalazódásáról a 29. rész alapján pedig vö. Janzen: *Job* 203k; Perdue: *Wisdom in Revolt* 192k; Clines: *Job* 21–37 993.

<sup>440</sup> Ld. Clines: *Job* 21–37 993k; vö. Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* 421. – A *sound-bite* „hangharapás”: zenéből vagy szövegből kivágott néhány másodpercnyi hangbejátszás, részlet, idézet. Illusztrációs célra és rádió- vagy tévé hírműsorokban használják. Ld. §sound-bite. In: *Zenei Enciklopédia*. Forrás: <http://www.zenci.hu/szocikk/sound-bite> (2016.márc. 21).

## §29,23

וַיַּחֲלוּ כַמָּטֵר לִי וּפְיָהֶם פָּעְרוּ לְמַלְקוֹשׁ:

*És vártak, mint az esőre, rám,  
és szájukat tátották tavaszi esőre.*

– לִי [...] וַיַּחֲלוּ<sup>441</sup> – A יחל ige a ל elöljáróval a vár valamire/valakire jelentést hordozza.<sup>442</sup>

– Ceresko és Clines a מְלִתִּי-t e felsor hasonlatának hasonlítottjává teszik (*A BESZÉDEM OLYAN MINT AZ ESŐ*): *They waited for it/them as for (the) rain*; ezzel nyelvtanilag a prepozíciót a megelőző felsor mondatára visszautaló szerepben láttatják. Ceresko az elöljáró személyragjának egyes szám nőnem alakúként való értelmezését javasolja – így látja a 22b és 23a közötti folytonosságot megvalósulni.<sup>443</sup> Clines fordítása itt abban egyedi, hogy többes számú jelentéssel érti a ל prepozíciót. Döntését azonban nem támasztja alá nyelvtani érvekkel, csupán a *NEB (New English Bible)* azonos megoldására hivatkozik.<sup>444</sup> – Ezek a módosítás-javaslatok viszont a költői sor esztétikai „tömörségét” (Brueggemann) csökkentik, vö. alább, a 23. versbeli retorikai fejlesztésről írottakkal. – Sajátos Méliusz és a Vizsolyi Biblia hasonlat-beillesztése: *Mint eg’ esőt (a’ füvek)...*, illetve *És mint az füvek az esőt, úgy várnak vala engem.*

– וּפְיָהֶם פָּעְרוּ<sup>445</sup> – Ez ige előfordulásainak mindenik esetében tárgya a *száj* – elképzelhetően ezért beszél Korpel előbbinek a kizárólagosan szó szerinti használatáról a héberben: *to open wide the mouth*.<sup>446</sup> A fordítások megőrzik a kifejezés jelentését, viszont találkozunk a hébertől eltérő megoldásokkal is. Értelmező fordítást képvisel Sass és Muntag, a MBT, amikor az állítmány szájak szomjazásáról, esengéséről szól. És van olyan változat, amely módhatározóként közli a héber igét: *waited for [...] opening their mouths* (Gordis), vagy [...] *open-mouthed* (J. Gray), illetve [...] *tátott szájjal (RÚF)*.

– לְמַלְקוֹשׁ – Ez a kifejezés minden bizonnyal mondattani párhuzamot képez a 29,23a célhatározójával (לִי). A fordítások legtöbbje itt az előző felsor hasonlító כ partikulájának az ebbe a mondatba átterjedő hatását látja, kettős feladatú prepozícióként értelmezve azt; így például a Károli: [...] *szájukat tátották, mint tavaszi záporra* (vö. Méliusz és a Vizsolyi Biblia

<sup>441</sup> Kétszer található meg ez a szóalak az Ószövetségben, tudjuk meg a masszórából, – másik előfordulása az Ez 13,6-ban olvasható; ld. Weil: *Massora Gedolah iuxta codicem Leningradensem* §Mm 3527.

<sup>442</sup> Ld. *HALOT* §3729.

<sup>443</sup> Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 29. 29/114. jegyz.

<sup>444</sup> Vö. Clines: *Job 21–37* 942/23b jegyz. (A *NEB* adatai: *The New English Bible*. Oxford University Press/Cambridge University Press, 1961. 1970.)

<sup>445</sup> A Mp jelzi, hogy ebben az alakban csak kétszer találkozunk az itt olvasható igével (jelenlegi lókus mellett még a Jób 16,10-ben); de más változatban is mindössze kétszer fordul még elő, lásd a Zsolt 119,131a és az Ézs 5,14-et. A L-ben viszont nem találunk jegyzetet.

<sup>446</sup> Vö. Korpel: *A Rift in the Clouds* 157/509. jegyz.; *TWOT* §1794; *HALOT* §7667; Lisowsky §פער.– A Jób 16,10-beli פְּפִיָּהֶם-hez ld. a כ tárgysetű használatáról Waltke–O’Connor §11.4.1.b, vö. uo. §11.2.5.f.

változatával stb.). Így tesz Blommerde és Ceresko is.<sup>447</sup> Gordis pedig „contraction of dual preposition”-ról beszél.<sup>448</sup> Kivételt képez G. B. Gray és Muntag változata: *and their mouth they opened wide for the latter rain*, illetve *tavaszi esőt szomjazott szájuk*; de idesorolható Hesse is, aki a hasonlítást zárójelbe teszi: *sperrten ihren Mund auf (wie nach) dem Spätregen*. A Driver–Gray érvelése szerint a figuratív értelem nyilvánvaló a kontextusból<sup>449</sup> – vélhetően ezért tekinti a fordító szükségtelennek a hasonlatként való újbóli megfogalmazást. – A javasolt szövegmódosításokra nézően megjegyezhető, hogy azok „kisimítanak” az itt megvalósuló jelentésalkotó-gazdagító műveleteket. Noha nem utasítható el az előljárók kettős feladatának lehetősége, viszont feltételezésükkel csak hasonlatok felsorolása marad egy szinonim, csak pontosítást végző parallelizmusban. Retorikailag azonban a szójelentések és az alakzatok szintjén történő fokozást ismerhetünk fel. A 29,22b-től kezdődően jelenik meg az eső-motívum: először (vélhetően) harmatként hull a Jób beszéde (hasonlat: *A BESZÉD OLYAN, MINT A HARMAT*), majd várnak Jóbra, mint az esőre (hasonlat: *JÓB OLYAN, MINT AZ ESŐ*), majd szájukat tátják tavaszi esőre (metafora: *JÓB TAVASZI ESŐ*). A szemantikai fokozás pedig így érzékelhető: harmat → eső (minőségi-mennyiségi fokozás, itt hasonlatok) → tavaszi eső (pontosítás, itt fiziomorfikus metafora).<sup>450</sup> Így pedig találónak tekinthetjük a Zsolt 119,131-gyel való szembetűnő, intertextuális párhuzamot: *Számam kitátom és lihegek, / mert parancsaidra áhítozom* (Kecskeméthy), ahol a parancsolattal együtt maga Isten után vágyakozik a zsoltáros.<sup>451</sup> De idesorolhatjuk a Zsolt 72,6-ot is: *Alászáll, mint eső kaszálásra, / mint zápor, öntözése a földnek*, ahol az *alászállás* és az *öntözés* a király metaforizációját képezik.<sup>452</sup> Megállapítható tehát, hogy az erre a szövegrészletre tett módosítás-javaslatok elfogadásával a 29. rész költeménye lenne szegényebb.

<sup>447</sup> Blommerde: *Northwest Semitic Grammar and Job* 111. Ceresko pedig a  $\text{D}$ - és  $\text{L}$ -prepozíciók kölcsönös kettős feladatát látja itt érvényesülni: *as for the rain – as for the spring rain* (megkülönböztetett írásmód tölem); Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 29.

<sup>448</sup> Gordis: *The Book of Job* 322; vö. Clines: *Job 21–37* 942/23d jegyz.

<sup>449</sup> Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 205.

<sup>450</sup> Ezt illetően álljon itt Alter megfogalmazása: „[...]sok versszerző él a szinonimiára vagy kiegyensúlyozott komplementaritásra épülő sorok kínálta esztétikai lehetőségekkel, amikor általuk ellenpontozza a parallelizmust nagyban meghatározó jelentésfokozást vagy pontosítást. Mindenesetre, a verselésnek mint egésznek a rendszere határozottan elősegíti a sortagok közötti dinamikus kölcsönhatást, mely révén az érzések erősebbek, a képek élénkebbek, a tettek hatékonyabbak vagy szélsőségesebbek lesznek azokban.” Ld. Alter: *A Biblia versművészete* 39. – Ennek fényében pedig ld. a megelőző, idevonatkozó meglátást: „A szélsőségek felé történő mozgás összhangba hozható az általánostól a specifikus, illetve a szó szerintitől a képes beszéd felé fordulás jellegzetes mozzanatával, amint az a Jób 29,23-ban is látható: 'És vártak rám, mint az esőre, / és szájukat tátották, mint a záporoknak'. Az első felsorbéli eső-hasonlatot a második egység beviszi a cselekvésbe – a várakozás tettét átalakítja a vízcseppekért való tátogás hiperbolikus képévé.” Ld. uo. 37.

<sup>451</sup> Vö. Fohrer: *Das Buch Hiob* 407k; Pope: *Job* 211/23b jegyz.; Korpel: *A Rift in the Clouds* 157/509. jegyz.; Clines: *Job 21–37* 994; Seow: *Job* 1–21 745.

<sup>452</sup> A két párhuzamos helyet együttvéve, igazat adhatunk Perduenek, aki itt Jób királyi fellépéséről, sőt önbálványozó-önistenítő magatartásáról szól (ő az Isten ellen lázadó, az Isten helyére törekvő embert látja benne); vö. Perdue: *Wisdom in Revolt* 191–193. Nem nehéz elfogadnunk álláspontját, ha felidézük a Marjovszky által az eső- és harmat-motívumról írottakat – ti. hogy a szövegekben azok az életnek és a feltámadásnak, azaz Isten szuverenitása jeleinek képi kifejezői; Marjovszky Tibor: „A föld megszüli az árnyakat” – néhány megjegyzés a rabbinikus hagyomány föltámadás hitéhez. In: *Eszkhatológia és utópia*. Pápai Református Teológiai Akadémia 2001, (9–16) 14. – A Zsolt 72,6 költői soráról részletesen ld. Németh: „*Királyok zsoltára, zsoltárok királya*” 137–141.

## §29,24

אֲשַׁחַק אֱלֹהִים לֹא יֶאֱמִינוּ וְאִזֹּר פְּנֵי לֹא יִפְּלוּן:

*Mosolyogtam rájuk – nem bízták el magukat,  
és világosságát arcomnak nem ejtették le.*

– אֲשַׁחַק אֱלֹהִים<sup>453</sup> – Az אֶל prepozíciós vonzattal ez az ige azt jelenti: *rámosolyog valakire*.<sup>454</sup>

– Seow szerint, az אֲשַׁחַק-ben az archaikus, konzervatív helyesírás anyabetű nélküli, azaz összevont diftongusát (*contracted diphthong*) látjuk.<sup>455</sup> – A fordítások megoszlanak abban, hogy *mosolyogtam rájuk* vagy *nevettem rájuk* értelemmel olvasnak. *Nevettem rájuk/nekik* – lásd így Kecskeméthy-nél, a MBT, Alter, a RÚF változatában. Driver–Gray negatív konnotációval érti ez igét: *I laughed at them when they believe not*; érvelésük szerint, mint a meglévő állapotra nézve cselekszik így Jób.<sup>456</sup> Sajátos a két régi magyar fordítás: *Mikor én trufába*<sup>457</sup> *nevetek vala ő köztük, és nevetve szólok vala nekik...* (Méliusz), *Mikoron övelük tréfálok vala...* (Vizsolyi Biblia). A többi változat a mosolygás igéjével fordít.

– לֹא יֶאֱמִינוּ<sup>458</sup> – Kustár szerint itt a tagadószó okozza a fordítási nehézségeket.<sup>459</sup> A legtöbb változat szerint itt arról van szó, hogy hallgatói nem hitték el Jób mosolyát, hihetetlen volt az a számukra – így látja Kecskeméthy, Dhorme–Knight, Pope, Gordis, Habel, Hartley, a MBT, Good, Clines, Alter, Fokkelman, valamint a NET©, de Rowley is,<sup>460</sup> vö. Méliusz és a Vizsolyi Biblia olvasatával.<sup>461</sup> Tur-Sinai megközelítésében arról van szó, hogy értékelték Jób

<sup>453</sup> Az אֲשַׁחַק szóalakot illetően a kiegészített Mp ezt a megjegyzést teszi: „tizenhatszor hiányosan írva az Iratokban, és csak itt így ebben a könyvben” (״וְ חֵם בְּכַתִּיב וְלֹא בְּסִיף״). A megjegyzés fordításához vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 364. 351. 354. A L viszont csak ennyit mutat: לֹא חֵם בְּסִיף.

<sup>454</sup> Ld. TWOT §1905c; HALOT §9099; vö. Lisowsky §שחק; Pope: *Job* 211/24. jegyz.

<sup>455</sup> Seow: *Job 1–21* 17. 657; vö. uő: *Orthography* 63/2. jegyz.

<sup>456</sup> Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 205.

<sup>457</sup> A *trufa* „<olasz truffa ’csínytevés, kópéság, tréfás történet’. Truffaldino, truffator ’tréfacsináló, aki egyszemélyben hőse és előadója is a tréfának>: humoros prózai orális műfaj. Nálunk a trufa kifejezést először Benczédi-Székely István használta a 16. sz. derekán. Miután elbeszélte Mátyás király történetét ’A lovát áruló szegényemberről’, ezzel zárja elbeszélését: ’e’ féle trufai sokak vadnak még Matias királynak”. Ld. Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar néprajzi lexikon* V. (Szé–Zs). Akadémiai Kiadó, Budapest 1982, §trufa, tréfabeszéd.

<sup>458</sup> Vannak verziók (több, mint 20 kézirat), amelyek kötőszóval vezetik be ezt a tagadó tagmondatot: וְלֹא; ld. BHSapp §Job 29,24/a; vö. Kustár: *Kézikönyv* 152.

<sup>459</sup> Kustár: *A RÚF ószövetségi részében végzett módosítások* 309; vö. Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 29.

<sup>460</sup> Gordis érvelése szerint az ókori Közel-Keleten a méltóság szigorúsággal járt együtt, ezért amikor Jób néha mosolygott, hihetetlen volt; uő: *The Book of Job* 323; vö. Rowley: *Job* 189k; Hesse: *Hiob* 163. Dhorme is erre az értelemre gondolva hivatkozik a Jób 9,16b-re, ahol ugyancsak tagadó szerkezetű Hifil-alakját látjuk ennek a lexémának: לֹא-אֶאֱמִין; uő: *A Commentary on the Book of Job* 422.

<sup>461</sup> Ha megvizsgáljuk a csak Méliusz és Károli által név szerint említett forrásokat is, elmondható, hogy összhang van a fordítás-változatokat illetően, azok ugyanazt a jelentést hozzák a héber לֹא יֶאֱמִינוּ-ra: a *Septuaginta μη πιστεύσωσιν* fordít, a latinul írottak mindenikénél pedig a *non credebant* olvasható. A forrásokról ld. Melius: *A Szent Jób Könyvének [...] fordítása* 10; Károli: *A Vizsolyi Biblia előljáró beszéde* 27. 41. – A források: (Pagninus:) *Biblia habes in hoc libro prudens lector utriusque instrumenti novam translationem aeditum à reverendo sacrae theologiae doctore Sancte Pagnino*, 1528, Fo. 182; (Münster:) *Veteris Instrumenti*



mosolyát, nem fordultak el attól.<sup>462</sup> Ceresko szerint a megbátorodás a Jób „erőtéljes” [biztató?] (*powerful*) mosolyának következménye: *When I smiled on them, powerful, they took courage.*<sup>463</sup> A bizonyosság (*certainty*) gondolatát hordozza a gyök, Hifilben pedig jelentése *megbízhatónak tekint valamit, vagy hisz valamiben/valakinek.*<sup>464</sup> Ennek értelmében van olyan javaslat is, hogy a tagadó partikulát törölni kell; lásd Fohrer, J. Gray, a *RÚF* megoldását.<sup>465</sup> Hesse pedig zárójelben hozza a tagadószót: *so faßten sie [nicht] Vertrauen.* Viszont létezik az az álláspont is, miszerint itt nem Jób mosolyára érkező reakcióról van szó, hanem meglévő állapotról, amelyen Jób magatartása segít: *rájuk mosolyogtam, ha csüggedeztek* – így vélekedik Sass, lásd még a Driver–Gray,<sup>466</sup> de Wilde, Muntag, és Perdue olvasatát. A jelentés szempontjából vizsgálva, egyedi a Károli-Biblia fordítása: *Ha rájok mosolyogtam, nem bizakodtak el.* (Erről majd a teljes költői sor elemzése végén esik szó.)

– וְאִרְכֹּם – A פָּנִים többes számú főnév; némely testrészek megnevezései mindig ilyen alakban jelennek meg, ez pedig kulturális sajátosság – olvassuk a Waltke–O’Connornál. A *TWOT* viszont azzal érvel, hogy a többes azért van, mert az arc több tulajdonság összetevője, azonosítja a személyt és tükrözi annak attitűdjét és érzéseit; így az *arc világossága* a jókedv

---

1359; (Vatablus:) *Biblia Sacra, Hebraice, Graece, & Latine* 45; (Tremellius – Junio:) *Bibliorum Pars Tertia, Id Est Quinque Libri Poetici, Latini recens ex Hebraeo facti, brevibusque Scholiis ad verborum interpretationem rerumque methodum pertinentibus illustrati* ab Imm. Tremellio & Franc. Junio. [(Csak ez a változat volt elérhető a számomra.) A kiadás adatait az első kötetben találjuk: *Testamenti Veteris Biblia Sacra, sive, Libri Canonici Priscaae Iudeorum Ecclesiae à Deo traditi, Latini recens ex Hebraeo facti, brevibusque Scholiis illustrati* ab Immanuelle Tremellio & Francisco Junio. (...) Secunda cura Francisci Junii. Londini, Excudebant G.B. R.N. & R.B. 1593.] 11. – Poliglott Bibliák ezek között a Münsteré, illetve a Vatablusé 1587-ből, amelyek a masszoréta-, a *LXX*- és a *Vulgata*-változat mellett saját fordítást is tartalmaznak; Pagninus és Tremellius–Junio pedig csak a saját olvasatukat közlik. – A Károli Gáspár által említett szerzőkről és bibliakiadásairól ld. Farkasdy Dezső: *A Károlyi-Biblia keletkezéséhez.* Ő emlékeztet arra, hogy a Vatablus neve alatt elhíresült művek tulajdonképpen a Robertus Stephanus (Robert Estienne) alkotásai; Vatablusról pedig azt jegyzik fel életrajzírói, hogy ő semmiféle írást nem jelentetett meg. Uo. 702k. – Találunk egy Vatablus névvel 1605-ben megjelent kettős latin (a *Vulgatát* és a sajátját tartalmazó) bibliafordítást, amely az 1545-ös Stephanus-kiadást követi; ld. *Biblia. Quid in hac editione praestitum sit, vide in ea quam operi praeposuimus, ad lectorem epistola.* Lutetiae, Ex officina Roberti Stephani, MDXLV, §Liber Iob. Cap. xxix; vö. *Biblia Sacra ex Hebraeo et Graeco Latina facta.* Altera translatio Vetus est, altera Noua cum adnotationibus Francisci Vatabli [...]. Hanoviae, Typis Wecheliani MDCV, 725k. – Ezekről viszont különbözik az 1587-es poliglott kiadásában a 29,24 latin változata és odavonatkozó jegyzetének megszövegezése. Károli minden bizonnyal a még Stephanus életében (1503–1559) kiadott poliglottát ismerhette, ti. az ugyancsak „vatablusi” *Biblia hebraica cum punctis* (1539–1543; a Jób könyvét tartalmazó kötet 1541-ben jelent meg). Az életrajzi adatokat ld. a következőben: *Encyclopaedia Britannica* §Estienne, Robert I; a *Biblia hebraica cum punctis* kötetének adataihoz pedig ld. [https://openlibrary.org/books/OL21104692M/Biblia\\_hebraica\\_cum\\_punctis](https://openlibrary.org/books/OL21104692M/Biblia_hebraica_cum_punctis).

<sup>462</sup> Vö. Tur-Sinai: *The Book of Job* 418k.

<sup>463</sup> Fordítását így igazolja: ő a וָאִרְכֹּם gyökből származtatja a וָאִרְכֹּם melléknevet (*victorious, powerful*), amit itt feltételez; összevetve a Jób 39,24b-vel azt állapítja meg, hogy tulajdonképpen abban és a 29,24–25-ben is harci kontextusban jelenik meg a szó – Jób harcra királyként áll a seregek élén, bátorítja őket, ennél fogva megbátorodnak (vö. Ex 4,31). Érvként hivatkozik a királycímekben előforduló akkád *lē’û* (*able, capable, skilled*) gyökre is. Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 29k.

<sup>464</sup> Vö. *to cause to be certain, to be certain about*, ld. *TWOT* §116; *to regard something as trustworthy, to believe in*, ld. *HALOT* §634; *festhalten, trauen, glauben /to trust, to believe in /credere, fidem habere*, ld. Lisowky §וָאִרְכֹּם; *to put trust in*, ld. Holladay §572.

<sup>465</sup> Fohrer szerint a 24b-ben olvasható וָאִרְכֹּם dittográfiáját látjuk itt; uő: *Das Buch Hiob* 403/24 jegyz. – A *RÚF* olvasata mögött (*nemde bízni kezdtek*) Kustár a וָאִרְכֹּם kérdőszó (*nemde?*) romlott vagy rövidített formájára gondol; Kustár: *A RÚF ószövetségi részében végzett módosítások*, 309; vö. *HALOT* §2281. §4485. De e szövszerkezetre vonatkozóan megtaláljuk a nyomtatékosító וָאִרְכֹּם-re javítás, vagy a וָאִרְכֹּם (*indeed/valóban*) feltételezését is; vö. Clines: *Job 21–37* 942/24a jegyz. 509/16a jegyz.; J. Gray: *The Book of Job* 353/6. jegyz.

<sup>466</sup> A Driver–Gray ezért nem tartja szükségesnek a tagadószó törlését; uők: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 205.

és a jóindulat kifejezéseként szolgál.<sup>467</sup> A fordítások legtöbbje megtartja a héberben olvasható birtokos szerkezetet. A magyar olvasatok közül Méliusz és a Vizsolyi Biblia őrzi meg a héber jelentést önmagában: *orcámnak világát/világosságát* írják. A többi magyar változat az אָרַר értelmezéseként az *arc derűjéről* szól; vö. de Wilde értelmezésével is (*heiteres Antlitz*). – Lisowskynál a Jób 29,24 lókusmegjelölést a פָּנָה alanyként való előfordulásai között olvassuk, a נָפַל igénéél pedig alanyként az אֲנָשִׁים-ot (vagyis Jób hallgatóságát) jelöli meg a konkordancia-szerző<sup>468</sup> – azaz két mondatot lát a 24b-ben, és pedig egy névszót és egy igeit. A Lisowsky álláspontját tükrözi Muntag, a MBT, J. Gray és a RÚF fordítása is, amikor a 29,24ba-ban névszói-igei állítmányt találunk, a mondat alanya pedig az *arcom*: [...] *derűs volt arcom* (Muntag); Tur-Sinai is két mondattal fordít, de nála mindkét állítmány igei, így itt: [...] *my face shone upon them*. – Gordis nem őrzi meg a héber szóanyag jelentését, értelmező fordítása viszont a *jókedv* jelentés feltételezésére utal: *they did nothing to cause me displeasure*.<sup>469</sup> A jóindulat jelentésével csak Fohrer, de Wilde és Clines fordítja a kifejezést, viszont ezt az értelmet több tanulmány is támogatja.<sup>470</sup> Méliusz kiegészít: *orcámnak világát és tündöklő méltóságát*... Ezt a szerkezetet a Péld 16,15a a királlyal kapcsolatban is használja, isteni birtokossal pedig a Zsolt 4,7b és 44,4d-ben is megtaláljuk.<sup>471</sup>

– לֹא יִפֹּלוּן – Az igeének nun paragogicummal végződő alakja csak itt olvasható, jelzi a Mp.<sup>472</sup> – E kifejezés kapcsán adódó gondok elsősorban szemantikai jellegűek: miképpen értendő itt a leesés igejének Hifil ragozású változata? A szótárak a következő jelentést adják meg: *make countenance to fall* (BDB), *to look at gloomily, ungraciously* (HALOT), *den Gesichtszügen freien Lauf lassen, zornig sein* (PONS).<sup>473</sup> Említett szótárak (a PONSt kivéve) a Jób 29,24-re is utalnak ennél a jelentésnél, viszont mindenikük a Jer 3,12-t jelöli meg előfordulásként, ahol a לֹא-אֶפִּיל פָּנַי בְּכֶם mondatot olvassuk; vagyis: [...] *nem bocsátom haragomat* [/arcomat] *rátok*... Holladay Jeremiás-kommentárjában ezt az angol változatot találjuk: *I will not let my face fall for you*. A הִפִּיל פָּנַי \* kifejezést hordozó párhuzamként a Jób 29,24-et is említi a szerző, aminek második félsorát így fordítja: *they did not let fall the light of my face*.<sup>474</sup> Magyarul ezt így érthetjük (körülírással, de megőrizve a

<sup>467</sup> Waltke–O’Connor §7.1.a. §7.4.1.c; vö. TWOT §1782. §52; HALOT §7627. §258.

<sup>468</sup> Lisowsky §פָּנָה; és uo. §נָפַל (ld. ott az alanyt megjelölő 942/u jegyzetet is).

<sup>469</sup> Vö. Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: 251; Rowley: *Job* 190; Alter: *The Wisdom Books* 122/24. jegyz.; Fokkelman: *The Book of Job in Form* 276.

<sup>470</sup> Ld. Pope: *Job* 211/24. jegyz.; Gordis: *The Book of Job* 322k; Habel: *The Book of Job* 412; Hartley: *The Book of Job* 395; NET©. Vö. a TWOT §52a, HALOT §258 már utalt szócikkeivel. – Clines azt is megjegyzi, hogy csak a királyoknak vagy isteneknek ragyogott az arcuk – ti. azoknak, akiknek valami adható vagy visszatérhető érték volt a birtokukban; vö. Clines: *Job 21–37* 994k.

<sup>471</sup> Vö. Pope: *Job* 211/24. jegyz. Clines további előfordulásokat is felsorol, közöttük a szerkezet igei változatának (*arcot megvilágosít*) lókusait is: Num 6,25; Zsolt 31,17a; 67,2b; 80,4b.8b.20b; 119,135a; Dán 9,17; ld. uő: *Job 21–37* 994k. – Janzen egyenesen arról beszél, hogy Jób arca – a Mózeséhez hasonlóan – Isten fényével ragyogott (vö. Ex 34,29kk); uő: *Job* 204.

<sup>472</sup> Jacob Hofstijzer szerint a nun paragogicum ellentétességet (*contrastivity*) is kifejezhet, viszont a költői szövegekre jellemző szintaxis-minták megnehezítik ennek minden esetben való felismerhetőségét – teszi hozzá a Waltke–O’Connor. (A szerzők által utalt tanulmány: Hofstijzer, Jacob: *The Function and Use of the Imperfect Forms with Nun Paragogicum in Classical Hebrew*. Van Gorcum, Assen 1985.) Ld. Waltke–O’Connor: §31.7.1.

<sup>473</sup> BDB §6237; HALOT §6277; PONS §5547; vö. Lisowsky §נָפַל. A TWOT csak a tranzitív jelentést említi a Hifil ragozás esetén, példák nélkül; ld. TWOT §1392.

<sup>474</sup> Vö. Holladay, William Lee: *Jeremiah 1. A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah, Chapters 1–25*. Fortress Press, Philadelphia 1986. §The Accusation of Harlotry and the Appeal to Repent. Jeremiah 2:1–4:4\*: Interpretation 3:12. (A csillaggal jelölt, általánosított szókapcsolat-alak tőlem származik.) – A 29,24b

kauzatív jelentést): „nem okozták arcom fényének leesését”, azaz *arcom fényét nem ejtették le*.<sup>475</sup> A tárgyas ragozása, okozó igével képzett állítmány azt érzékelteti, hogy a hallgatók magatartása Jób arcának fényére van hatással.<sup>476</sup> A fordítások közül ezt az értelmet adja vissza Méliusz, a Vizsolyi Biblia, Sass, a Károli, G. B. Gray, Tur-Sinai, Pope, Gordis, Hartley, Alter, a NET©; vö. Dhorme–Knight értelmező változatával is. Másik oldalon állnak azok, akik a hallgatók állapotát kifejező állítmányt (intranszitiv Hifilt) értenek itt, és arra gondolnak, hogy azok *nem szomorodtak el*; lásd Ceresko, Muntag, Habel, a MBT, a RÚF változatát. És vannak azok, akik megőrzik a tárgyas ragozást, de értelemszerűen a cselekvésnek a hallgatókra való visszahatását fogalmazzák meg – Kecskeméthy így olvassa a felsort: [...] *arcom derűjét nem vették semmibe*.<sup>477</sup> Hasonló Hesse, Perdue, Clines, valamint Fokkelman megoldása is. A feltételes mondatokkal való megfogalmazás sajátossá teszi Muntag, a MBT, J. Gray, végül pedig a RÚF olvasatát: *ha derűs volt az arcom, ők sem szomorkodtak (RÚF)*. Fohrer, majd Hesse kiiktatja a tagadószót (közeláll hozzá Good és J. Gray megközelítése is): [...] *mein Wohlwollen nahmen sie auf*.<sup>478</sup> De Wilde áthelyezi ide a 25c-t, és törli a **לֹא יִפְּלוֹן**-t: e felsor mondatának alanya a Jób derűs arca, amely megvigasztalja a csüggedteket-lesújtottakat.<sup>479</sup> – A szójelentést megőrző olvasatok mentén a *nem ejtették le* lesz a kifejezés megfelelő fordítása.

A teljes költői sor áttekintését és az értelmezők javaslatainak megismerését követően, tekintsünk ismét a 29,24aβ-ra, amelyet egyedül a Károli fordít így: [...] *nem bizakodtak el*. – Az **אִמַּן** ige intranszitiv Hifiljének valószínűleg a többi előfordulása alapján tulajdonítják itt is a *hisz valamit, megbízhatónak tekint valamit, hisz valakinek* jelentést, mégpedig tagadó szerkezetben. Ez az értelem viszont feszültségeket okoz a 24. vers összefüggésében, amint erre Fohrer és Gray is felhívja a figyelmet (lásd erről fennebbieken is). Fohrer szerint az itt olvasható tagadó szerkezetű ige ellentétére váltja a szöveg értelmét. J. Gray pedig arra hivatkozik, hogy a szövegösszefüggés nem arról szól, hogy Jób mosolya oly szokatlan lett volna, hogy hihetetlen legyen; és a 24aβ-ban ő is hozzányúl a **לֹא**-hoz.<sup>480</sup> E két megjegyzést, valamint használt fordításokat is figyelembe véve, megállapítható, hogy e költői sor fordítási nehézségeit éppen ennek a kifejezésnek az értelmezése okozza.

– Ha (javítás révén) elmarad a tagadó partikula, azaz elhitték Jób mosolyát, akkor szinonim párhuzam áll fenn a 24a és a 24b között, viszont megszűnik a felsorok végén az a szintaktikai párhuzam, amelyet a két tagadó szerkezet alakít ki.

---

ehhez hasonló fordítását ld. a következőben: Gordis: *The Book of Job* 323. További fordítás-javaslatokról ld. Clines: *Job* 21–37 942k/24c jegyz.

<sup>475</sup> Vö. Pollák: *az én vidám orcámat nem szomorítják el*. Az ige Hifiljéhez (többek között; és lókusoktól függően) a *megsemmisíteni, lerontani* jelentéseket is odasorolja (csak az idevonatkozthatókat említem). Ld. Pollák § **נִפְּלוֹן**.

<sup>476</sup> Vö. a Hifil kauzatív jelentéséről, és ld. a leesés igéjét hordozó példát (2Kir 3,19) Waltke–O’Connornál, uo. §27.2b. – Az említett lókus-részlet magyarul: [...] *és minden jó fát kivágtok...* (Kecskeméthy). Ld. ehhez a **נִפְּלוֹן** Hifilje egyik jelentés-meghatározását: *to cause to collapse*; HALOT §6277.

<sup>477</sup> Vö. Wilson, aki szerint Jób arcának fénye oly értékes volt (öv. Num 6,24–26), hogy semmit sem hagytak elveszni belőle (ti. „nem engedték leesni”); uő: *Job* 322.

<sup>478</sup> Itt főként szemantikai alapon történik a csoportosítás, de a változatok közötti átfedések, illetve minimális eltérések miatt túl részletekbe menő lenne minden szempont szerint vizsgálni azokat.

<sup>479</sup> de Wilde: *Das Buch Hiob* 288. Vö. Andersen, aki a 25c-ben foglaltakat a 24. sor ekhójának tekinti; uő: *Job* 233k.

<sup>480</sup> Fohrer: *Das Buch Hiob* 403/24b jegyz.; J. Gray: *The Book of Job* 353/6. jegyz.

– Ha a hallgatók nem hiszik el Jób mosolyát, akkor ez nehezen áll párhuzamban azzal, hogy nem okoznak neki kedvetlenséget. – Ez a feszültség úgy szűnik meg, ha a 29,24b-t bevezető vágot diszjunktívnak tekintjük, azaz olyanak, amely ez esetben az előbbtől különböző cselekvést közlő tagmondatot vezet be.<sup>481</sup> Így a költői sor azt az értelmet nyeri, hogy hallgatói számára hihetetlen volt Jób kegye, *de* nem rontották el a jóindulatát – tudniillik, ez a viselkedésük nem befolyásolta azt. Ez a megközelítés olyan költői eljárást feltételez, amely a tartalmi ellentétet nyelvtanilag mindkét esetben azonos módon (azaz tagadó értelemmel) fogalmazza meg; lásd ezt Pope, Gordis, Hartley, Alter, a NET© fordításában: *they scarcely/hardly believed it – [...] they let not fall* stb.

– A 29,24b elején álló tárgyhoz kapcsolódó kötőszó az eddigiekkel szinonim viszonyban álló mondatot vezet be. De a váv diszjunktív jellege<sup>482</sup> mintegy mondattanilag utal arra, amit Alternél olvasunk, tudniillik hogy abszolút szinonímia nem létezik, és a jelentésfejlesztés valamilyen formája mindig felfedezhető a látszólag egymásnak teljesen megfelelő felsorok között is.<sup>483</sup> Jelen esetben is – narratív mozzanatot ismerhetünk fel a költői sorban.

– Azonban ahhoz, hogy itt feszültségektől mentesen lássuk a szinonim parallelizmust, a Károli-Biblia egyedi megoldását kell követnünk. Ez vélhetően azt a nyelvtani mintát követi, amely szerint az intranszitiv Hifil esetében a cselekvő alany és a cselekvés tárgya ugyanaz.<sup>484</sup> Eszerint: ha én vagyok az, aki hisz, és a hitemnek én vagyok a tárgya, akkor „elhiszem” vagy *elbizom magam* (tárgyatlanul: *elbizakodom*).<sup>485</sup> Tartalmilag pedig igencsak valószínű, hogy Jób arcának fényét inkább besötétíthette volna az elbizakodás, mint az, ha alázatból nem hitték el a mosolyát.

<sup>481</sup> Vö. Waltke–O’Connor §39.2.3. a, b.

<sup>482</sup> Ld. a 6a és 6b, 8a és 8b, 9a és 9b, 11a és 11b, 12a és 12b, 15a és 15b, vagy a 23a és 23b viszonyát is, azok tárgyalásánál. Vö. Waltke–O’Connor §39.2.3.

<sup>483</sup> Alter: *A Biblia versművészete* 27. 30k. 37. 39; utóbb megjelölt oldalakról ld. öt idézve fennebb, jelen melléklet 450. jegyzetében.

<sup>484</sup> ”Often in the one-place *Hiphil* the subject and the object are the same; the double-status subject causes itself to be or do something, and since the object is elided the verb is formally intransitive.” Ezzel találkozunk például a **הַמְגַדִּילִים** esetében: [...] *all who magnify (themselves) over me / [...] akik nagygyá teszik magukat ellenem* (Zsolt 35,26c; vö. Zsolt 38, 17b; Jób 19,5a; Jer 48,26; JSir 1,9c; Ez 35,13 stb.). Ld. Waltke–O’Connor §27.2.f, az idézett igealak párhuzamos példáinak lókusait pedig uo. §27.2.f/17. jegyz.

<sup>485</sup> Ezt a jelentést a **בטח**-kal (annak participiumával) kifejezve látjuk például az Ám 6,1-ben: *Jaj [...] az elbizakodóknak Samária hegyén*; vö. Péld 14,16b, vagy Ézs 32,9.10.11. Driver és Gray elutasítja az **אָנִן** intranszitiv Hifilje és a **בטח** (mint *to be confident /magabiztosnak lenni*) közötti megfelelést, és nem fogadják el a *Revised Version* javaslatát (*were not confident* – amely pedig a Károli-változatot támasztaná alá), mivel ezt az értelmet a **בטח** igének kellene megalapoznia; ld. uók: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 205; vö. *The Interlinear Bible. The Authorised Version and the Revised Version Together with the Marginal Notes of Both Versions and Central References*. Cambridge University Press, London/Glasgow 1907, §Job 29/16. jegyz. Mégis, a két kifejezés rokon értelműnek is tekinthető, hiszen utóbbi jelentései közé tartozik a *bízik, megbízik valakiben/valamiben* is (ld. például Jób 6,20a). Vö. *TWOT* §233; *HALOT* §1165; Lisowsky §**בטח**. A Mik 7,5-ben pedig párhuzamban állnak: *Ne higgyetek a barátoknak; ne bízzatok a tanácsadóiban [...]* (a Károli). – Kecskeméthy bejegyzése ehhez a lókuhoz pedig így szól: „Eltérnek a fordítók, de a régi ref. még mindig a legszellemesebb: *Si iocabar cum eis, non credebant, // Et lumen vultus mei non deiciebant*. Így az angol is, csakhogy nem *iocabar*, hanem: *laughed on them*. A *non credebant* mellett az ang. a margon: *were not confident*. Volk: *Ich lächelte ihnen zu, wenn sie verzagten, und das licht meines Antlitzes konnten sie nicht trüben*.” Ld. a 4. függelék. (Kiemelések tőlem.)

Ha összevetjük a Méliusz- és a Vizsolyi Biblia jegyzeteit,<sup>486</sup> valamint Münsternek, Vatablusnak és akár a Tremellius–Junionak ehhez a felsorhoz (illetve a sor egészéhez) írott magyarázatát,<sup>487</sup> megállapítható, hogy olyan értelmet tulajdonítanak a szövegnek ebben a felsorban, amelyben magátólértetődő az elbizakodás lehetősége: Jób tréfálkozása, mosolygása némelyeket erre is vezethetett volna (ami viszont Jób arca fényének „leejtését”- „elsötétülését” idézte volna elő). Ezzel együtt pedig számolva a nyelvtani elemzésnél az intranzitív Hifil „visszaható” kauzativitásáról és a költői sor tartalmi összefüggéseiről írottakkal (lásd fennebb), olyan alakzat ismerhető fel a Jób 29 eme mondatában, amely a szó (ti. az אֲנִי) jelentését annak nyelvtani alakjával változtatja meg. Ennélfogva helytállóan tekinthető a revideált Károli-Biblia változata. – Mindamellet, további kutatás tárgya lenne ez értelmezés eredetének a megvizsgálása.

Amennyiben elfogadjuk ez utóbbi változatot, a L/BHS-szöveg sem javítást nem igényel, és a megelőző sorokhoz hasonlóan, többrendűen szinonim parallelizmust is látunk: *mosolyogtam rájuk // világosságát arcomnak* (a 24a és a 24b tartalmi párhuzama), *nem bízták el magukat // nem ejtették le* (a 24aβ és a 24bβ szófaji-mondattani párhuzama). A hallgatók nem bizakodtak el Jób mosolyától, ez pedig nem okozott Jóbnak kedvetlenséget, azaz arcának világosságát nem sötétítették el.

## §29,25

אַבְחַר דְּרַכִּים וְאַשְׁבֵּ ראש וְאַשְׁכּוֹן כְּמֶלֶךְ בַּגָּדוֹד כְּאִשֶּׁר אֲבֵלִים יְנַחֵם:

*Megválasztottam útjukat, és ültem főként,  
és lakoztam, mint király a seregben,  
mint aki gyászolókat vigasztal.*

<sup>486</sup> Méliusz: „Azaz: Mikor nevetve szóltam, nem vélték ezt csúfságnak, és az én orcám tekintetét meg nem vetik vala, társsá sem vesznek vala, hanem ugyan becsülnek vala, és tisztességet tesznek vala, noha én tréfáltam vélek. *Hát senki az ő nevető Urát társsá ne vegye, ha kockát játszik veled.*” Ld. 2. függelék. (Kiemelés tőlem). – Vizsolyi Biblia: „Azaz, Oly nagy becsületben voltam, hogy tréfámat is bizonynak állították, és az én méltóságomat nem utálják vala meg, hanem becsülik vala, nem illetnek vala keserűséggel.” Ld. 3. függelék.

<sup>487</sup> Münster: „Ha valaha valamiképpen tréfálva beszéltem, nem vetek engem tréfára, akkora méltóságot tapasztaltak bennem. Óvakodtak ennélfogva, hogy a fényt, ami volt, arcomnak vidámságát, nehogy valami módon megzavarják.” Ld. Münster: *Veteris Instrumenti* 1359. – Stephanus 1545-ben közölt Bibliájában, illetve Vatablus 1605-beli kiadásában ez van írva: „Komolyan beszélni vélték engem. [...] tekintélyemet nem vetették meg. Mindazonáltal engem nagybecsültek.” Ld. (Stephanus:) *Biblia* [1545] §Jób 29,24/30. és 31. jegyz.; (Vatablus:) *Biblia Sacra ex Hebraeo et Graeco Latina facta* [1605] 726/30. és 31. jegyz. – Korábban, Vatablus: „Jelentése ennek a versnek, ha valamikor valamiképpen tréfát mondtam, komolyan gondoltak engem beszélni, és fényét arcomnak, ami az én tekintélyem volt, nem vetették le. Ez mindamellet nekem [való] tiszteletadás volt.” Ld. (Vatablus:) *Biblia Sacra, Hebraice, Graece, & Latine* [1587] 45. – Tremellius–Junio: „Ami: oly nagy hírnévben voltam náluk/azoknál, hogy még tréfás beszédet is komolyan vettek.” Ld. (Tremellius – Junio:) *Bibliorum Pars Tertia* [1593] §Jób 29,24/20. jegyz.

– אֲבָחַר הֶרְכָּם<sup>488</sup> – A legtöbb fordítás akár a szórend és a jelentés megőrzésével, akár értelemszerűen közli azt, hogy Jób döntötte el az öt hallgatók útját, azaz sorsát, életvitelét stb. Az értelmező fordítások pontosításra törekszenek – lásd Ceresko, de Wilde, Habel, Hartley, a MBT, J. Gray, a RÚF szövegét. De a szöveg nyitottságát megtartandó, az út vagy esetleg az ösvény (*their path*, Perdue) változat a javasolt, amint olvassa azt Méliusz (noha kiegészítéssel) és a Károli, G. B. Gray, Tur-Sinai, Fohrer, Dhorme–Knight, Gordis, Hesse, Muntag, Good, J. Gray, Clines, Alter, Fokkelmann és a NET©. Mindezeketől eltérően fordít a Vizsolyi Biblia: *Ha mikor én az ő útjukat választom vala magamnak*. És lásd még Sass, illetve Kecskeméthy: *feljűk/hozzajuk vettem utamat*.

– אֲשַׁב רֵאשׁ<sup>489</sup> – Amint Clines felhívja erre a figyelmet: ez az ige a trónon ülésnek műszavaként is szolgált.<sup>490</sup> – E kétszavas, mellérendelt tagmondatot tekinthetjük hasonlatot hordozónak, eszerint a szöveg itt így fordítható: [...] *és ültem főként/vezéreként*;<sup>491</sup> ami kibővítve: „úgy ültem, mint vezér”.<sup>492</sup> A háttér-hasonlat pedig a következő: *JÓB OLYAN, MINT EGY VEZÉR*, ahol az összehasonlítás alapja az ülés funkciója.<sup>493</sup> Ebben az olvasatban tehát a אֲשַׁב módhatározó szerepét tölti be.<sup>494</sup> Számos értelmező erre gondol, mert hasonlattal fordít Méliusz, a Vizsolyi Biblia, Sass, a Károli, G. B. Gray, Dhorme–Knight, Pope, Gordis, Ceresko, Habel, Hartley, Perdue, J. Gray, Clines, Alter, Fokkelman, valamint a NET©. – A HALOT viszont a \*רֵאשׁ שֵׁב angol megfelelőjének a *to sit at the top* szerkezetet tekinti, ami a sortag-részletet így alakítja: [...] *és ültem [az] élen*.<sup>495</sup> A VEZÉR EGY MAGASAN/ELŐL LEVŐ SZEMÉLY fogalmi metafora alapozza meg az itt megjelenő idiómát. E megoldás szerint a אֲשַׁב aszemantikus határozóként működik. Ezt a változatot képviseli Fohrer, Hesse,

<sup>488</sup> A sor első szavában sajátos a szótagzárás (akár egy ל־del rövidített Mp-jegyzet is érdemelne ez a szóalak!; vö. *BibleWorks*-konkordancia) – *katéf pataħot* találunk a bét alatt: אֲבָחַר. Az Aleppói kódexben sérült az írást hordozó anyag, viszont a bét alatt igencsak jobboldalt álló svát feltételezhetünk, ami pedig megfelel e félhangzó helyének a *katéf-pataħ* írásmódjában. <http://www.aleppocodex.org/aleppocodex.html> (2018. május 3.).

<sup>489</sup> A masszóra az ige emez alakjának kétszeri előfordulását jelzi; a jelenlegin kívül még az Ézs 14,13-ban található meg így a רֵאשׁ egyes szám első személyű Qal imperfectumát; vö. Weil: *Massora Gedolah iuxta codicem Leningradensem* §Mm 3528. – A אֲשַׁב-nél hiányos *‘ole<sup>h</sup> w<sup>e</sup>jóréd*-et valószínűsíthetünk. Erre a *cinnór* jelenléte utal az előtte levő szón, mert annak mindig meg kell előznie az *‘ole<sup>h</sup> w<sup>e</sup>jóréd*-et; vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 174. 174/581. jegyz. Ld. még Price, James D.: *The Syntax of the Massoretic Accents in the Hebrew Bible*. The Edwin Mellen Press, Lewiston 1990, 175/14. jegyz. – A *galgal* itt látható esete az, amikor ugyanazon a szón áll, mint az elválasztó akcentusa – ami *‘ole<sup>h</sup> w<sup>e</sup>jóréd* lenne; vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 169; Price: *Concordance of the Hebrew Accents in the Hebrew Bible* 5: 1179.

<sup>490</sup> Ld. a Zsolt 2,4a; 9,8a; 29,10; 61,8a; JSir 5,19a-t; Clines: *Job 21–37* 955. Vö. Habel: *The Book of Job* 412.

<sup>491</sup> A רֵאשׁ fő vagy vezér jelentéséhez ld. TWOT §297; HALOT §8602; Lisowsky §I.רֵאשׁ.

<sup>492</sup> A hasonlat egyetlen szóba tömörülhet a *-ként* morféma segítségével; ld. Fónagy: *A költői nyelvről* 245. – A hasonlító mondat grammatikákban használt szemléltető lókusai közé tartozik a Jób 12,11; 14,11k; Péld 17,3; 25,3; 26,14, illetve váv nélkül ld. a Jób 24,19-et: *Szárazság és hőség rabolja vizét a hónap, / a Seól [azokat, akik] vétkeznek*. Ld. GKC §161.a; Joüon–Muraoka §174.h. – Magyar vonatkozásban, hasonlító jelentésárnyalató módhatározói mellékmondatot képez; vö. *Magyar grammatika* 514.

<sup>493</sup> A hasonlat általános bemutatását lásd Watsonnál is. Ő elliptikus hasonlatot lát a Zsolt 36,7a–b; 120,4; illetve a 2Sám 23,4-ben. Példáival azt szemlélteti, hogy a hasonlító partikula hiányozhat a költői sor második vagy végső sortagjaiból, vagy akár az elsőtől is; a Zsolt 120,4-et pedig így fordítja: (*Like*) *sharpened arrows of a warrior, / Like glowing coals of broom*, ahol az 120,4b-ben olvasható אֲשַׁב-et fordítja hasonlító partikulaként. Ld. Watson: *Classical Hebrew Poetry* 254k. 260k.

<sup>494</sup> A magyar változatban a *-ként* a módhatározó ragjaként szolgál; ld. *Magyar grammatika* 438k, vö. *Grammatikai gyakorlókönyv* 145.

<sup>495</sup> HALOT §8602.

de Wilde, Good, a MBT, a RÚF. (Kecskeméthy és Muntag konkrétan, helyhatározóval fordít: [...] *főhelyre/asztalfőn ültem*; vö. Méliusz, Vizsolyi Biblia.) – Bármelyik megközelítés szerint is döntünk, a héber grammatikák alapján itt határozói (*adverbial, indirect*) accusativus esetéről van szó,<sup>496</sup> amit magyarul határozós szintagmának tekintünk.<sup>497</sup>

– **וַיֵּשְׁבֵן**<sup>498</sup> – A lakozást, ottartózkodást kifejező ige; míg Istennel kapcsolatban a **יָשַׁב** a felségre, magasztosságra (is) utal, ez a szó a közelséget emeli ki – írja a TWOT.<sup>499</sup>

– **כְּמֶלֶךְ בְּגֵרֹר**<sup>500</sup> – A 29,25b hasonlító mondatát a fordítások a *lakoztam/éltem mint király a seregben* jelentéssel olvassák; Ceresko pedig sátorozásról szól.<sup>501</sup> Kivételt képez Gray, aki szerint „gyanús” a király ottlakozása a seregben, ezért a **בְּגֵרֹר**-ot *excellence-/prestigenek* érti, hivatkozással az arab *jaddu(n)* szóra.<sup>502</sup>

– **כְּאִשֶּׁר** – Jelen esetben ez a szó a hasonlító **כ** és az **אִשֶּׁר** vonatkozó névmás összetételét mutatja: *mint aki*. Így fordítja Méliusz, Sass, a Károli, G. B. Gray, Tur-Sinai, Hesse, Ceresko, Hartley, a MBT, Perdue, Clines, Fokkelman, a RÚF, a NET©, valamint Lisowsky is. Ebben az esetben a 29,25c önálló alannyal rendelkező mondat.<sup>503</sup> – De érthető úgy is, mint összehasonlító mellékmondatot bevezető kötőszó, nyelvi elem. Előfordulhat ilyenként önmagában, hasonlító társ-partikula (**כִּי** vagy **כֵּן**) nélkül is<sup>504</sup> – amint látjuk például a Dt 1,44; 2Sám 19,4; Jób 10,19a vagy Mal 3,17-ben –, így viszont a bevezetett hasonlító mondatnak van saját alanya. Ha azonban a 29,25c elején csak a hasonlítás kötőszavát értjük, akkor kiiktatódik a vonatkozó névmás, azaz a tagmondat alanya. Ennélfogva a *király* rejtett alanyként marad a következő összetett mondatban: *(és lakoztam) mint király a seregben, amint gyászolókat vigasztal*. A 25. vers utolsó sortagját ekként olvassuk Kecskeméthyénél. – Alter időhatározói mellékmondat bevezető kötőszavaként fordítja a **כְּאִשֶּׁר**-t;<sup>505</sup> így tett korábban már a Vizsolyi Biblia is: *mikoron az ő bánkódó hadát vigasztalja*. Ennek a kifejezésnek a további változatait szövegjavításokkal indokolják a tanulmányok szerzői.<sup>506</sup>

<sup>496</sup> A grammatikák tárgyi (*objective*) és a határozói (*adverbial* vagy *indirect*) accusativusról szólnak; vö. Waltke–O’Connor §10.2.2.b; ld. még GKC §118.m; Joüon–Muraoka §126.a és h; Driver–Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 2: 206.

<sup>497</sup> Vö. *Magyar grammatika* 432; *Grammatikai gyakorlókönyv* 130. 160.

<sup>498</sup> Az Mp szerint kétszer találjuk ezt a szóalakot teljes írásmóddal, a Mm pedig az Ézs 57,15-öt jelöli meg a másik előfordulás lókusaként; ld. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 375, valamint Weil: *Massora Gedolah iuxta codicem Leningradensem* §Mm 2418. A L-ben nem találunk itt circellust.

<sup>499</sup> TWOT §2387; vö. HALOT §9597; Lisowsky §שֵׁבֵן.

<sup>500</sup> Az Mp szerint a **כְּמֶלֶךְ** alakot kétszer találjuk a Héber Bibliában. – Jób könyvében van mindkét előfordulása (a 15,24b-ben és itt). A L itt sem mutat circellust.

<sup>501</sup> Szerinte a sereg említése hadi kontextusként sugallja az ige *sátoroz* jelentésárnyalatát; Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 32.

<sup>502</sup> J. Gray: *The Book of Job* 357.

<sup>503</sup> Vö. Lisowsky §נָחַם, és ld. uo. 919/h. jegyz., ahol a 29,25c mondatának alanyaként jelöli meg az **אִשֶּׁר**-t. – G. B. Gray és Clines lefordítja ugyan, de zárójelbe teszi.

<sup>504</sup> TWOT §0939; HALOT §4127. Vö. GKC §161.b; Joüon–Muraoka §174.a; Waltke–O’Connor §38.5.a. – Magyarul határozószoói vonatkozó névmásként (*amint*) vagy a határozóvá tevő *mint* viszonyoszóként fordíthatjuk; vö. *Magyar grammatika* 68. 168k. 514k. – A **כֵּן כְּאִשֶּׁר** változattal a Gen 50,12; Ex 7,10; 2Sám 5,25; Ez 12,7-ben találkozunk.

<sup>505</sup> Vö. Joüon–Muraoka §166.n; Waltke–O’Connor §38.7.a. – Muntag is ezt a megoldást választja, ő viszont ennek érdekében **כְּאִשֶּׁר**-re történő korrekciót lát szükségesnek; uő: *Jób könyve* 224/18. jegyz.

<sup>506</sup> Ld. előbbi jegyzetnél Muntag javaslatát. – Pope és J. Gray helyhatározói jelentést tulajdonít az ugyancsak **כְּאִשֶּׁר**-re javított előljárónak. (Az általuk utalt tanulmány: Herz, N.: *Some Difficult Passages in Job*. In: ZAW



– אַבְלִים יְנַחֵם – Az אַבְלִים nyilvánvalóan *gyászolókat* jelent – írja Clines, és ismerteti a 25c fordítás-javaslatait;<sup>507</sup> ő viszont törli a sortagot (erről lásd alább). Hasonlóképpen tett de Wilde is. A fordítások értik még *síróknak, bánkódóknak, kesergőknek* stb.

– יְנַחֵם – A masszóra a „kétszer נַחֵם-nek vélt, gondolt” megjegyzést fűzi a יְנַחֵם-hez; amely jegyzet „egy szokatlan alakú vagy jelentésű szónak az adott összefüggésben elvárható, mások szerint helyes alakját vagy értelmét hozza” – írja Kustár.<sup>508</sup> Weil viszont kiegészíti ezt, és *Mp sub loco* jelzése alatt ezt találjuk: „Prb Jes 51,19, Mp sol ל, cf Mp sub loco”. Vagyis azt közli, hogy (a másik előfordulást illetően) valószínűleg az Ézs 51,19-ről van szó, ahol az Mp csak egyetlen szóalakra szól, majd az Mp jelölésén általa végzett javításra utal.<sup>509</sup> Megtekintve a BHS Ézs 51,19-et, ott valóban a ל-et, illetve az *Mp sub loco* jelölést találjuk – ez esetben arra utalhat, hogy a szövegi gond a vonatkozó Mm-lista hiánya miatt adódik.<sup>510</sup> Viszont a BHS-apparátus a nevezett lókusznál a Qumráni Ézsaiás-tekercs (1QIsa<sup>a</sup>) legtöbb változatának olvasatát javasolja, éspedig a harmadik személyű alakot (ti. a יְנַחֵמֶךָ-et): „l c Q<sup>a</sup> Vrs יְנַחֵם”.<sup>511</sup> – Összegezve az imént írottakat: a Mp szerzőinek vélhetően tudomásuk volt a vigasztalás igéjének (נַחֵם, Piel) sg 1 olvasatáról is, ennek pedig a jelenlegin kívül csak egyetlen előfordulását ismerték még, tudniillik az Ézs 51,19-ben található. Ennek értelmében pedig a Jób 29,25c-ben elképzelhetőnek tartották a vers megelőző sortagjaiban megszokott első személyű igealakot is: *mint aki/amint/amikor gyászolókat vigasztaltam*. Muntag az, aki első személyű ragozással fordít, noha két mondattá alakítja a sortagban olvashatókat: *amikor gyászoltak, vigasztaltam őket*.

A kutatók legtöbbször jelzi, hogy a harmadik sortag tartalmilag elüt a két megelőzőtől, ezért van, aki annak törlését, és van, aki más értelemmel való fordítását javasolja. G. B. Gray, Hesse zárójelben közli, eleinte Clines is, de később törlést eszközöl.<sup>512</sup> Tur-Sinai inkább a 22. vagy a 23. sor után következőként látja elfogadhatóbbnak.<sup>513</sup> Fohrer és de Wilde is a 24. verset kiegészítő magyarázatnak tekinti.<sup>514</sup> Más jelentéssel fordítja Dhorme–Knight, Pope,

20.1900, (160–163) 163.) Ld. Pope: *Job* 212/25c; J. Gray: *The Book of Job* 353/9. jegyz.; vö. Gordis: *The Book of Job* 323; Clines: *Job* 21–37 943/25b jegyz. – Ld. még Ceresko javaslatát is, aki szerint itt a *boldog ember* az, aki vigasztal – ha כְּאִשְׁרָיִךְ-t olvasunk a 29,25c elején; uő: *Job* 29–31 in the Light of Northwest Semitic 32. Őrá hivatkozik és elfogadja javaslatát Habel és Good, ld. Habel: *The Book of Job* 404/25c jegyz.; Good: *In Turns of Tempest* 126/15. jegyz.; vö. Clines: *Job* 21–37 943/25f jegyz.

<sup>507</sup> Röviden szólnuk kell erről, mert több magyarázó is olyan változatot támogat, amely lényegében Herz javaslatára vezethető vissza, aki בְּאִשְׁרָיִךְ-t, továbbá יְבִלְתָּ Hifiljét (*visz*), illetve a נָחֵם (*vezet*) Hofalját feltételezi itt, és így fordít: *wherever I conducted them they were led*. Az általunk idézett tanulmány szerzők közül pedig Dhorme–Knight, Pope, J. Gray, de részben még Gordis is az ő megoldását követi; Dhorme-t kivéve, ld. ugyanők uo., mint az előbbi jegyzetben. Clines viszont elutasítja ezt a lehetőséget, mert – érvelése szerint – nehezen hihető, hogy egy olyan költemény, mint amelyet a 29. részben olvasunk, laposan, tautológiával végződjön; ld. uő: *Job* 21–37 943/25g jegyz.

<sup>508</sup> Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 380.

<sup>509</sup> Vö. Kustár: *A héber Ószövetség szövege* 241k.

<sup>510</sup> Amint ő maga ír az *Mp sub loco* ilyen esetben történő használatáról. Weil, Gérard Emmanuel: Foreword II. In: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, (xiii–xviii) xvii (ld. ott a (d) alpontnál).

<sup>511</sup> Ld. BHSapp §Ézs 51,19/a. Vö. Kustár: *Kézikönyv* 153. A יְנַחֵמֶךָ-et ld. a következőben: 1QIsa<sup>a</sup>: Col XLIII Is 51:13–52:12. In: *The Great Isaiah Scroll*. Forrás: <http://dss.collections.imj.org.il/isaiah#52:12> (2016. ápr. 7.). Vö. Kecskeméthy, akinek fordítása erre emlékeztet: [...] *ki vigasztal meg téged?*

<sup>512</sup> Clines: *Job* 38–42 1477.

<sup>513</sup> Tur-Sinai: *The Book of Job* 419. Viszont szólhatunk a képkeveredés (Alter kifejezése) költői szándékosságáról, lehetőségéről is – ezzel számolva nem kellene zavaróan hasson a 25c által észlelhető inkongruencia. Ld. a képkeveredésről Alter: *A Biblia versművészete* 38.

<sup>514</sup> Fohrer: *Das Buch Hiob* 403/25a jegyz; de Wilde: *Das Buch Hiob* 288.



Gordis, Ceresko, Habel, Good, J. Gray. Ennek a sortagnak a törlése megszüntetné a 25. vers zárósor-funkcióját, és elméletileg „megengedi” a 21–25. sorok áthelyezését – amint ezt látjuk az imént említett fordítók némelyikénél. – Andersen, majd Ceresko azzal érvel, hogy a 25c nincs feszültségben a megelőző felsorokkal. Előbbi szerint, a képes beszéd szintjén teljesen izraelita jellegű a királynak katonaként és filantrópként való ábrázolása.<sup>515</sup> Ceresko a Jób vezetői szerepe átfogó jellegének merizmusáról szól, valamint hivatkozik 72. zsoltár és a Kilamuwa-felirat tartalmára; a 25c-t pedig összeveti az Ézs 61,2-vel.<sup>516</sup>

Látható, hogy nyelvileg több változatot is megenged az előttünk álló szöveg. Mindezek után, szükséges valamilyen döntést meghoznunk a fordításunkat illetően. A mikrostruktúra és a stilisztika vizsgálata lesz ebben a segítségünkre. A 29,25aa szinonim párhuzamát képező 29,25aβ-nál kérdéses volt, hogy módhatározót olvasunk-e a tagmondatban (*ültem főként*), vagy pedig aszemantikus határozót (*ültem [az] élen*). Az előbbi megközelítés olyan mikrostruktúrát feltételez, amelyben sortagonként egy-egy hasonlatot találunk, mindenkinek rejtett hasonlítottja Jób, a visszaemlékezés szereplőjeként. Viszont a harmadik hasonlatban – az addigiaktól eltérően – a hasonlót a hasonlító **ו**-vel bevezetett (és a 25b kettős feladatú állítmányához – *lakoztam* – kapcsolódó) vonatkozó névmás és módhatározói mellékmondat fejezi ki. Ennélfogva pedig ezt látjuk: (*mint vezér*) – *mint király* – *mint aki gyászolókat vigasztal*. – Némely változatok szerint a 25aβ-ban a vezér-mivolt idiómájának része az aszemantikus határozó. Ebben az esetben viszont stilisztikailag egyenetlenné válik a költői sor: mert a 29,25a-ban nem lesz hasonlat, míg a rákövetkező sortagokban igen. Mikrostrukturálisan így akkor láthatunk egyensúlyt, ha a 29,25c elején a **וְכִאֲשֶׁר**-t kötőszóként olvassuk, ekképpen pedig a költői sornak a közepén levő *királyt* (11-11 szótag veszi körül) a vezetői funkciójának és vigasztaló magatartásának megfogalmazásai keretezik:

„Megválasztottam útjukat, és ültem [az] élen,  
és lakoztam, mint király a seregben,  
amint/amikor gyászolókat vigasztal.”

A két álláspont közül az első látszik valószínűbbnek, ami pedig több észrevétellel támasztható alá:

– A 29. rész 25. versének költői sora három sortagból áll – ez az egyetlen ilyen ebben a részben, egységzáró funkciója van.<sup>517</sup>

– A három sortag együvé tartozását igazolhatja

– az, hogy a **וְכִאֲשֶׁר** előtt és után 11-11 szótagot találunk;<sup>518</sup>

<sup>515</sup> Andersen: *Job* 234/4. jegyz. Egyébként, ő négy sortagban fordítja le a 29,25-öt (a 25a két mondatát külön sor-alegységekként hozza); ld. uo. 234. Az ideális király- és pástorképről szól erre a versre vonatkozóan Gradl is; uő: *Das Buch Ijob* 256.

<sup>516</sup> Nála viszont a *boldog ember* a 25c alánya; Ceresko: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic* 31k. Az Ézs 61,2-re utal Whybray is e vers magyarázatánál; Whybray: *Job* 127. – A Kilamuwa-felirat egyik gondolatosa szabad fordítással így foglalható össze: „Én, Kilamuwa, Hayya fia, ültem apám trónjára. Én [...] némelyeknek atya voltam, némelyeknek anyja [...], testvér ...”; ld. Kilamuwa of Y<sup>7</sup>di-Sa<sup>7</sup>mal. Trans. Franz Rosenthal. In: *ANET* 654–655.

<sup>517</sup> Vö. van der Lugt: *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job* 326; Fokkelman: *Major Poems of the Hebrew Bible* 4: 165; Fokkelman: *The Book of Job in Form* 276. – Tartalmi szempontból tekinti summázásnak Habel és Clines; ld. Habel: *The Book of Job* 412; Clines: *Job* 21–37 953.

<sup>518</sup> A szótagszámlálásról mint héber költői eszközről és annak vizsgálatáról ld. Fokkelman: *Reading Biblical Poetry* 21. 22–24. A Jób 29-re vonatkozóan pedig részletesen ld. uő: *Major Poems of the Hebrew Bible* 4: 173k.

– az, hogy mondatrész-szimmetriát találunk a költői sor elején és végén: állítmány – tárgy [...] tárgy – állítmány, vagyis:

אֲבַחֵר דְּרַכָּם [...] אֲבַלִּים יְנַחֵם;

– végül pedig az, hogy három hasonlatot találunk – (mivel pedig a hasonlatnak egységet, beszédet lezáró szerepe is van) jelen esetben a hármas költői sor és a hasonlat strukturális funkciójának egybeesését láthatjuk.

Amint e néhány megjegyzésből is kiderül, a Jób 29,25 szövegén végzett módosítások azt a nyelvtani, strukturális és stilisztikai összefüggést rombolják szét, ami a *L/BHS*-változat alapján természetesen körvonalazódik elénk.

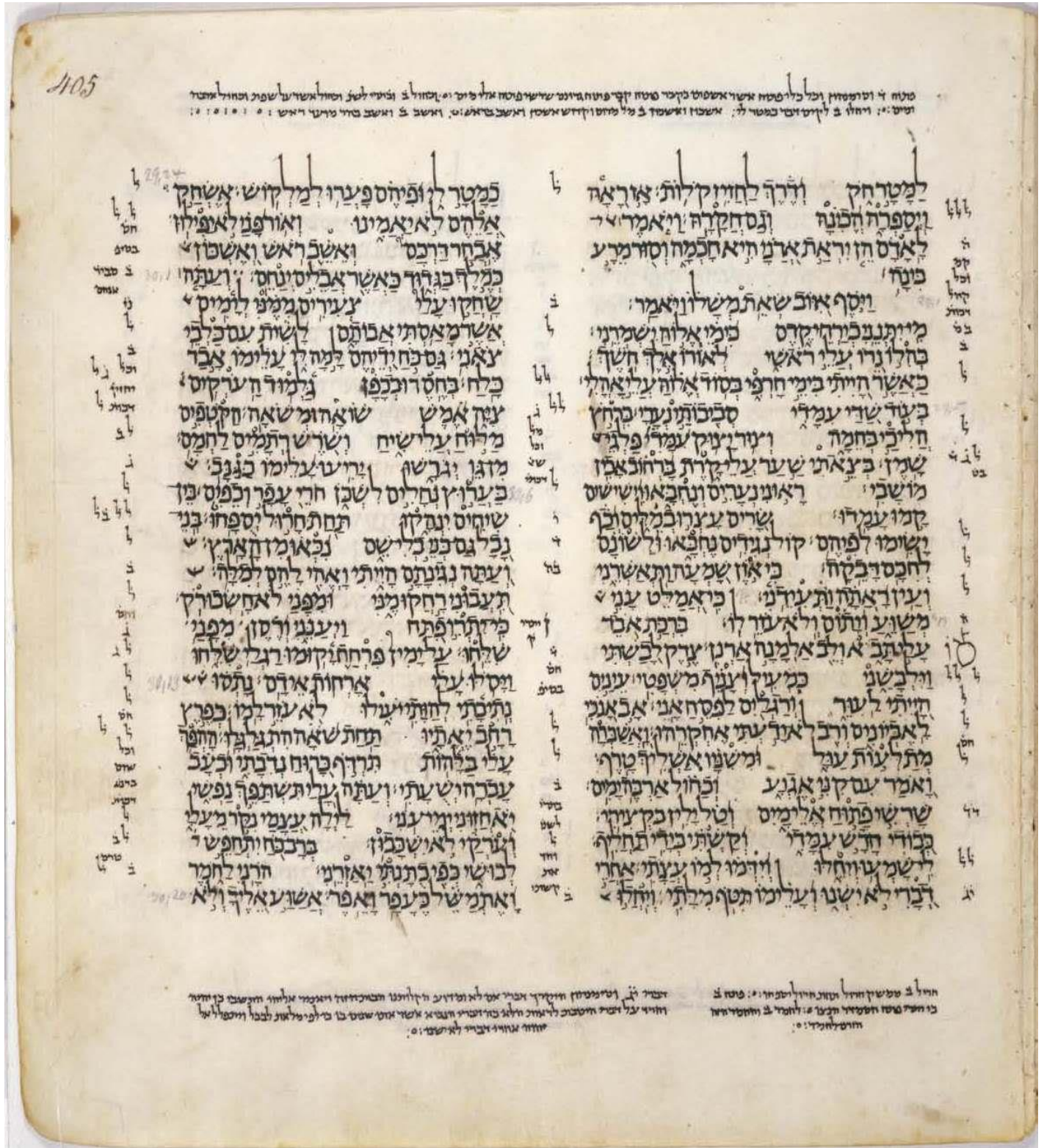
Mint a bevezető szakaszban jeleztem, a fennebbiekben nem a szövegkritika módszereivel törekedtem a szövegmegállapításra. Az abban foglaltakat követően megállapítható, hogy nem azért nem igényel emendálást a Jób 29 L-beli változatának szövege, mert szövegkritikailag igazolható, hanem mert nyelvtanilag megalapozottnak tűnik – amit az alkalmi stilisztikai és strukturális vonatkozású kitekintések is alátámasztanak. Mindamellett, el kell ismerni, hogy Jób könyvének ebben a részében a sokféle javaslat ellenére sincs olyan részlete a szövegnek, amely szövegkritikai vizsgáldást igényelne.

---

362. 392. 398. 404. 406, vö. uő: *The Book of Job in Form* 277. – Korpel és de Moor viszont elutasítja ezt a típusú elemzést; uők: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry* 2k.

# FÜGGELÉKEK

## 1. függelék: Codex Leningradensis (Kr. u. 1010), fólió 405 – §Jób 29



<sup>1</sup> [BW10] Leningradensis - images are Copyright (2015) by West Semitic Research.

2. függelék: Méliusz Juhász Péter: *A Szent Jób könyvének [...] fordítása...*  
(1565)

§Jób 29

Lászlók ezt tjj  
szin mutató ezé  
ezógók. P. fal. 34.  
37.

A SZENT IOB  
maz igaz bölcsesség: es el táuoazni á gonostól  
ez, az igaz értellem.

Magyarazat.

- 3. *A sötétségnek) Koz s cham labojek, vlekai Taklije, hu hoker)*  
az az: V eget vetett á sötétségnek, es minden tökéletes dolog  
nak végre megyen. Az az: Nincz Isten elött semmi eszejeset  
ül, mindé valamit ő teremett, bizonyos végre es határra teré  
tettes: Finem C terminum priuacioni C habitui posuit.
- 17. *A Rimot) Rimott vegabijeb lo izzakar)* az az: Az V nicor  
nis s arua, es á kün ülő Carbunkulus ezák emlékezetebe simez az  
az: Semmi á bölcsességhez képest. Rimo, Sidoul kün alló: arua  
víg aranyba foglalé drága V nicornis s arua, ackit niakába vette.  
Gabijsi: Carbunkulus acki noé fénies, mint ég égő söténdeke.

Sommaia

Iob az ő életinek eleitől fogva valo állapotját, bódogságát, es iá  
bor éleit sámlállia elő, es az ő barátije hazug ágba hag gta.

CAPVT XXIX.

Jóból.  
Az az: Ha az e  
lőbbi állapotom-  
ba lehetnék: Meg-  
bizdítanám hog,  
en iábor vagyok.  
Az az: Amikor  
egésszem es őrd  
mem vals. es á bá-  
matott hábo úe  
meggyőzöm va-  
la.

- 1. **M**Egis kezdé á Iob az ő példa befédit fá-  
poritani s monda: Vallion ki verhetne  
engé az en előbbi életem hólnapi mellé, hog  
en ollian lehetnék mint élé? Hog vg lehet-  
nék mint abba á napokba, ackikbe engem az  
Isten meg őrzött, es bódogól tartot?  
2. **A**ckor őriz vala penig, mikor az ő söténde-  
deke fénlík vala az en feiemé, es ammikor en  
az ő világanálá sötétlégen iárok vala.

(Ha ol-

KÖNYVE.

Fol. 67.

- 3. (Ha ollian lehetnék) mint az en iffiúlagom  
napiába ualék, mint ualék ackor, mikor az I-  
stennek nag tárfalaga, en uelem ualo eggieffége  
ua la az en hallékomion.
- 4. (Ackor mondom az en bódoglagomat,) még mikor á mindenható Vr en uelem uala,  
es az en ezdes magzatim en kórniülem ualanak.
- 5. Mikor en ugjan meg fomom uala az en lába  
ijm utait uáijjal, es á küfiklais ugjan ki őnti  
uala ennekem az olait, mint egy czörgő uis  
foliálit.
- 6. A mikor en ki megiek vala á kapunsétál-  
ni á Tóruén téuó helyre, ackor az varas vczá-  
ián épitettem vala fel az en tanító féke-  
met.
- 7. Látnak vala ackor engem az ifiak, es el bú-  
nak vala en előttem, az elemedett uén népek  
penig fel kelnek vala, es en előttemálnak va-  
la.
- 8. (Mikor en sölök es tanítok uala) ackor á feie-  
delmek az ő sáuoakat meg tiltiák vala, es halgat-  
nak vala, s-az ő tenereket sáiookra vetik va-  
la, es vg halgattiák (vala sómát,)
- 9. Megvgian ama fúfú népek sáuais el reitetik  
R ij vala.

Az az: Mikor en  
sétáltam, kedü-  
re élttem, Tórué-  
nt előttem, es taní-  
totam á uaras né-  
pé.  
Az az: Mikor bi-  
ro voltam á uaras  
ba, s ki mentem  
törüentenni, el  
fuottak es el bú-  
tak az ifiak ackik  
bűnt töttek.



A SZENT IOB

vala, es nem b6lnak vala, (mikor en tanitot-  
tam), es mint ha az cniekhez ragatt volna az  
6 nieluek, u; halgattanak.

10. Mikor valaki f6le engemet az en Tanit6s6  
ba hal vala, az engem b6dogijt vala, es akinek  
feme engem lat vala, bizons6got tefen vala az  
en (iambors6gom fel6l)

11. oMert az en hozz6m ki6lt6 niomor6lt fe-  
g6nt, v6gan ki ragadom uala az 6 vefedelm6-  
b6l, az 6ruatis, es azt ackinek semmi feg6t6ie  
nem vala, meg feg6tem uala.

12. Ackir6 vefedelemt6l meg tartok vala, an-  
nak 6ldafa en re6m i6 vala, engem az 6ld vala,  
es 6 feg6ny keferedett 6zueg azzonij 6llat f6-  
u6t en meg vigasztalom vala.

13. En az ig6ls6got mint eg ruh6t re6m v6fem  
vala, az ig6ls6gis v6f6nt engem fel 6lt6ztet va-  
la mint eg fels6 pal6stalt, es az en it6letem meg  
6kel6li vala feiemet, mint eg f6p kerek lapos  
ber6tra (6 feiet 6kel6ti.)

14. Szeme voltam en 6 vaknak, es 6 l6nt6nak  
l6ba gian6nt voltam en: Attiok voltam 6 gaz-  
dags6gn6k6l valo feg6ny6knek: A mely iget  
es T6rn6nt i6l meg 6rthetek vala, azt en ig6  
meg h6niom

*OH6t t6jen io ba  
raijm nem igu-  
zat mondatok,  
h6g en niomor6l  
tak pr6dall6ia uo-  
ltam.  
\* Zaniph. Ber6t  
ra, N6sa f6iedel-  
mek; b6iak, 6f6s  
sorok, ijs ezzel  
k6rkeggetek.  
† Az az: Atud-  
t, l6t tanitottam, 6  
s6niat k6ts6g, 6  
io utra ig6z6to-  
ttam.  
T6js T6rn6ny t6  
n6 v6rijm i6l  
meg l6st6tok 6  
T6rn6nt, mert I-  
f6 6k6be 6l6k.  
Ne n6s 6 sok: 6  
gra: Az se m6d,  
ug6rtem mint ho-  
mam: Taulis ig6  
vala 6 T6rn6ny.*

A SZENT IOB

21. Mint eg 6ff6t(6 f6uek) v6 v6riak vala 6 n6-  
pek az en 6kes tanit6 befedemet, es az 6 faio  
kat vgian fel tarti6k vala az en befedemre,  
mint f6inte 6 k6lleti kor6n adott 6ff6re (6 f66io  
kat tarti6k es el nielik 6 f6mi 6hoz6k.)

22. Mikor en tr6f6ba neuetek vala 6 k6zt6k,  
es neuetue f6l6k vala nekik, nem h6fik vala  
h6g en tr6f6l6nek, es az en orc6z6nak vil6g6t,  
es t6nd6kl6 m6lt6s6g6t nem eitik vala 6 f6ld  
re, (t6rs6 sem v6f6nek vala.)

23. En v6l6stom vala el az 6 vtokat, (es en r6-  
delem vala el minden dolgokat: ) K6zt6k  
mint f6, f6 helien 6l6k vala: Es mint egy Ki-  
r6ly lakik az 6 k6rni6le valo fereg k6z6tt, en  
vg6lakom vala k6zt6k: Es mik6nt acki 6 s6r6k  
k6zt 6 s6r6kat vig6stallia, enis 6ket vig6sta-  
lom vala.

Magyarazat.

16. Az en f6f6k6mbe) Im keni eg6r: Az az: Az en f6f6k6mmel  
b6cz6atom ki 6 l6k6t: 1. Az en 6des pul6im k6z6tt, es 6 v6lek  
bal6k meg: V6 k6hol ar6be iamijm: Az az: Mint a Phenix v6  
sok6s6tom meg az en nap6im: Az az: S6ck6ig 6lek mint 6  
Phenix mad6r.

Sommaia.

Az bef6ll6 meg 6s6nt Iob ammint az emberek 6tet meg v6l-  
t6k, az Ilte-

*Az az: Mikor  
neuet6 f6l6tam,  
nem v6l6t6k ez6  
6z6f6s6gnak, es  
az en orc6z6 tok  
in teit meg nem  
v6tik vala, t6rs6  
sem v6f6nek vala,  
hanem vgian b6-  
6z6l6nek vala, es  
v6f6ff6get v6f6-  
nek vala, nob: en  
v6f6stam u6lek.  
H6t senki az 6  
neuet6 v6r6t 66r  
s6 ne uegie, h6k6  
6z6t6t 66z6k v6-  
led.*

K6NYVE.

Fol. 68.

meg h6ni6 vet6 vala, es ug m6gek vala ueg6re.  
15. Of ne t6rt6m en f6pf6g6ijt, es meg b6nt6t6  
6 p6r6s pat6ros gon6b embert, es 6 p6r6d6t bez-  
zeg ki tonf6m vala az 6 fog6i k6z6t6l.

16. Azert (h6g en ig6 cz6lekedem uala) azt m6-  
d6m en: az en f6f6k6cz6mbe, es 6giamba b6cz6  
tom ki az en l6k6k6mer: (nem feg6er miatt ha-  
lok meg gon6b6l) Es mint amaz hozf6 6let6  
Phenix mad6r, meg l6k6l6tom enis az en na-  
p6ijmat,

17. † Az en gy6kerem 6i nilik, es fakad 6 foli6  
v6f6k mellett, es az hatmat az en v6tem-  
6nijmen), es aratott buz6imon meg marad  
m6g:

18. Az en dicz6s6gem m6g en velem 6getem-  
be meg vij6l es az en l6jem m6g az en kezem-  
be meg uij6tt6 mag6t.

19. Ennek el6tte engem halgatnak vala, es en  
r6lem u6rnek vala, es az en t6n6cz ad6f6mhoz  
halgatnak vala fok n6pek:

20. A mely befedet en ki mondok vala, semmi  
v6lt6z6st az en befed6 ur6n nem t6f6nek vala,  
es az en 6kes befedem mint eg els6 ug cz6pe-  
g vala 6 re6iok.

Mint eg uel.

*Mery eluef6t6  
b6 hamf6t6t6f6  
Exo 21. 23. 1 Par.  
19. 26. 10.  
N6s6t6 ujs iam-  
bur birak es feic.  
6lmek 6z6nt mi-  
ell6t6k.  
† Az az: 6f6ten en  
gem meg 6ld6t  
v6l, ig6 gazd6g  
g6 t6t6 v6l6 min-  
d. ndolgaimb6. 6  
imba, matamba.  
6porodom vala.  
Ez vi6nnis 6f6ten  
engem meg vij6t,  
neba mi 6l. 6f6-  
tam, de m6g 6 gij  
6ker meg 6z6z6k  
K6z6r: az az: A  
v6t6s 6g 6id6k.  
Az az: A mely  
6ent6ci6t T6rn6  
nt en ki m6d6, az  
meg nem v6k6z6  
t6t6k, mert mint  
6 f6uek az 6f6-  
uel ug 6 enek 6z6-  
ek az en befed6n  
uel.*

K6NYVE.

Fol. 69

66k6z6f6. 6f6s min6 m6 kem6ny k6z6t b6cz6t6 6 v6l6t6, es meg  
v6r6.

CAPVT XXX.

1. Im mostan penig (noha ez el6tt nag m6lt6  
6gban voltam) en taitam neuetkezn6k az  
iff 6 es en n6lamn6l al6b valo n6pek, ammint  
en ackor val6k 6 m6lt6l6gba 6 napokba, mi-  
kor en az 6 attiokat v6lt6t6, es nem it6ltem m6l-  
t6nak, h6g cz6k az en ni6iam es luhaim k6r-  
ni6l forg6d 6bek k6z6is 66ml6l6tam volna.

2. De bizoni6ba 6 nialka iffiak attioknak az  
6 kezek es hatalm6k, v6l6lion mit h6f6n6l6t6  
volna ennekem, (ha f6inte volt volna is? (H6g  
ha az 6 benne valo 6l6t6t6r6 el v6f6tt, v6n-  
s6gek el6tt el v6f6tek?)

3. Ezeknek az attiok 6 nag f66ks6g, es 6f6g miatt  
el fogiatkoz6tan es mind 6 i6b6gokbol ki pus-  
tul6n pus6t6b6 fut6tanak, l6r6t helyre, el pus-  
t6l es el h6gi6t6tt v6ndok f6ldre fut6ttak.

4. M6lt6t es cz6l6nt f6gatnak vala (az 6 s6f6  
attiok) 6 bokros f6k es cz6rek mellet, es 6 feni6  
knek az 6 gy6ker6b6l f6lt feni6 f6urok, es fe-  
ni6 mag vala az 6 6telek es kenier6k.

5. A v6ras6kbol es n6pek k6z6z6l ki 6z6k va-  
la eze

*Iob f6l6:  
6 m6stani nialka  
iffiaknak ackik ne-  
uetnek, 6z6k 6g  
6b gian6nt sem  
v6t6t6 volna bed-  
l6b melle, 6g 6b 6  
l6b melle i6b  
v6l6t6 az 6 attiok-  
nal. Auagy: 6g:  
6z6k 6b p6f6s6r-  
v6 sem i6t6t6 vol-  
na az 6 p6iok6t.*

## 3. függelék: Vizsolyi Biblia (1590) – §Jób 29

## K Ö N Y V E.

§28

12 De az Istenec bölcsességét hól találhatni meg? és az ő értelmének vallyon hól vagy on helye?

13 Az ember nem tudgya meg böczülni az Isten bölcsességét, melly nem találtathatic itt ez földön élő emberek között.

14 Az mélység azt mondgya: nintsen én bennem, a tengeris azt mondgya: én nálamis ninczen.

15 Az drága arany ezért nem adatathatic, sem pedig ennek árában ezüstöt nem adhatnac.

16 Nem böczülhetic az Ophirbéli drága aranyra, sem az Eeg sinü Onyx köre, sem Saphir köre.

17 Senki azt nem böczölheti aranyra, sem Adamas köre, sem az tisita eresített aranyból csináltatot edénjen nem czerélhetni el.

18 Amaz Ramot,<sup>b</sup> és az drága Vnio ingyen se emlitesse, mert az Isten bölcsége drágab az Carbunculusoknál.

19 Nem böczültethetic a Steretfen orsiágbá termő Topasiusra, sem amaz eresített finum aranjra.

20 Az annac okaért az bölcsesség honnét ielenne ki? és hól volna helye az értelmenec?

21 Holott minden élő állat szemei előtt eltitkoltatott, s-meg az Eegben repeső állatoktól is elröytetet.

22 Az veszedelmes pokol, és az halál azt mondgyac: czac az híré hallottuc a mi füleinckel.

23 Czac az Isten önnön maga érti az ő vtait, és ő tudgya annac az ő helyét.

24 Mert ő ez földnek határira ellát, és az egész Eeg alatt való dolgokat látgya.

25 Az Eegnek nehétségét mikor meg mérte, és az vizeket mikor mérteckel mérte.

26 Mikor az elsőnek elrendelt határt vetett, és az villamásoknak vtat.

27 Immár ackoron iól látta, crendelte, szerzette, és kereste azt.

28 Az embernek pedig monda: imé az WRnac félelme az té bölcséged, és az te értelmed az gonosztól való elszakadás.

## XXIX. Réf.

Meg emlekezuén Iob az ő eebbí állapattáról, kéuannya azt ha valaki őret abba az io ferentse nec állapattaba állathatná. Az vrag emlekeze az ő nagy mefősigi ol, mely bé volt az ő io állapattának idején, és egye tembe bizonyagor réfen arról, az ő tiziben mely nagy isteni felelemmel iart, mely nagy feretettel io akarattal volt mindenekköz, és mely nagy igazsággal femely valogaráfnélkül folgatorat mindenec igazságor, &c.

1 **M**Eegis az Iob többet, kezde sióllani az ő értelmé felől, monduán.

2 O vayha valaki azt czelekedhetné én velem, hogy olyan lehetné mint az el múlt napokban, mellyekben az Isten bódogult tart vala.

3 Mikoron azt czelekesi vala, hogy az ő sióuetneke az én feiem felött fénlenéc, kinec világóságánál az fetétfélegben iároc vala.

4 Az mint valéc az én iffiuságomnac napiain, mikoron az Istenec tárfalága vala az én hajlékomban.

5 Még

Pro: 8.  
ci: Az az,  
dróktól fog-  
na náta volt  
az ő bölcses-  
sége, mellyo-  
nec általa  
mindenket  
elrendelt.  
d: Az az,  
Miel hogy  
az ember  
nem mehet  
végre a zűlté-  
bölcsi ségés-  
nec, amako-  
kért Isten  
azt hitta az  
embernek  
hogy bölcsi-  
kedgyec az  
Isteni félelem-  
ben.

l-  
ci  
it  
4: Az az,  
Vagso az em-  
i, bernec na-  
bölcsesség  
az ez liti-  
- rany bányak-  
nac meg ra-  
3- lálásában, és  
; az ez liti-  
aranna c hi-  
r- vágásában.  
ir  
n  
et  
i-  
i-  
ö  
m  
is  
a-  
at  
ic  
iz  
iz  
m  
et  
et  
a-  
il-  
ö  
iz  
sj-  
ki  
e

Ramot,  
drága könc  
etc.

I O B

5 Még mikoron az Mindenható Isten vala velem, és az én gyermekim környülem állnac vala.

a: Az az, Mikor mindén ióckal bduelkedem vala.

b: Az kapuba mégyec vala, az az, mikor törüentenni és igazság szolgálattatni mégyec vala. Mert régen ag feiedelmec és birác, az kapuban tést nec vala törüent minden emberek nec hallásokra, melyet az ért miuel nec vala, hogy az törüentben való hamisságot, és az igazságot mély válogást el ráhozta tathassác.

c: Iámbor és Isten felő feiedelmec példái az Iob.

d: Az az, igazságot szolgáltaoc vala annac okháért éhes valéc az azal mint egy szép rubáual.

6 Mikoron az én vtaimot vaijal mosom vala, <sup>a</sup> és az kő sikklaiki önti vala nékem, mint az patá kot, az olayt.

7 Mikoron à kapuba mégyec vala az városon, <sup>b</sup> és az én síckemet az vtzán téstien valale.

8 Látuán engem az gyermekek el rőytez nec vala, és az vén emberek fel keluén állnac vala előttem.

9 Az feiedelmec, mikor síóllóc vala, meg tartoztattyác vala az ő beszédeket, és az ő kezeket az ő síáiokra téstie vala.

10 Az ékeffen síóló fő emberek el rőytic vala magokat, és az ő nyeluec az inekhöz ragad vala.

11 Mert az melly fül engemet hall vala, bódognac mond vala: és à melly szem lát vala, bizóhángot téstien vala az én ártatlanlágom felől.

12 Mert én à nyomorúság miatt kiáltó síegént meg síabadítottom vala az áruátis, és aztis à kinéc semmi segitőie nem vala.

13 Az vesiedelemben meg tartatot ember nec áldafaiü vala réám, és az őzuegy nec síiuét meg vigasítalom vala.

14 Az igazságot fel öltözöm vala, és azis fel öltöztet vala engemet úgy mint egy palástual, <sup>d</sup> az én igaz ítéletem, feiemet mint egy Beretráual ékefíti vala.

15 Az vaknac én síeme valéc, és az síántánac úgy mint lábai.

16 Az síükködködk nec attyoc valéc, és annac pörít az kit nem ísmérec vala, iól meg hányom verem vala.<sup>e</sup>

e: Az az, Nem voltam személy válogató, mindennec igazságot síólgáltattam. f: Az az, A hamis emberek nec kegyetlen ségek nec én ellene állóc vala.

17 Az álnoc ember nec zap fogait meg rontom vala, és az ő fogai közzül ki ütöm vala az pre dát.<sup>f</sup>

18 Annac okaért azt gondolom vala, az én fésíckembé haloc meg, és mint à tenger nec főüénye, úgy az én napiaimot meg síokasítom.

19 Az én gyökereim az folyó víz mellett meg síaporodnac, és az harmat az én ágamon nyug síic meg.

20 Az én dicözségem mint az plánta úgy léstien én mellettem, és az én kezüem az én kezemben erősléfen. <sup>g</sup>

g: Az az, síoba nem léstíec erőstien.

21 Az kic én hozzám halgatnac vala, én tölem várnac vala, és az én tanác zomhoz halgatnac vala.

22 Az én beszédem vtán többet nem síólnác vala, <sup>h</sup> így écképpen az én beszédem reáioc síármazic vala.

h: Az az, mindnyáian az én beszédemet síólná hadgyác vala. és az mit én mondoc vala, egyjic az mási knac azt mondogta vala.

23 Es mint az fü nec az efsöt úgy várnac vala engem, és az ő síáiokat el táttyc vala: mint az alkolmatos időn való efsöre.

i: Az az, Olly nagy bbeczületben voltam, hogy tréfamatis bizomac a litottác, és az én méltóságomat nem víállyac vala meg, hanem

24 Mikoron ő vélec tréfáloc vala, nem hí síic vala, <sup>i</sup> és az én ortzámnac világo síágát nem vetic valale.

böczüllyc vala, nem ílet nec vala kefer sífésgel.

25 Ha mikor én az ő vtokat válasítom vala magamnac, <sup>k</sup> ülóc vala elől mint fő ember. Touábba úgy lakom vala mint egy király az ő serege között, mikoron az ő bánkodó hadat vigasítallya.

k: Az az, ha mikor ő közz díec mégyec vala.

a: Az az Neuet nec e gemer az a való hí ná ember ec hí néhem nem há síólná hat tac vót na. sí hí síba agg tac meg. hí síegé nec, e hí zóc, gy sí zató síóc c.

4. függelék: Kecskeméthy István *Héber Bibliájába* írott jegyzetei

4.v. טַיִשׁ = secret; or: counsel.  
 6.v. טַיִשׁ = טַיִשׁ טַיִשׁ: aludtoj, fején, vaj; tehát nem  
 és tej, mint tev.

18.v. זִינָה: n. sz. homok; m. sz. זִינָה: fóris.

24.v. Először fordítik, de a régi ref. még mindig a  
 legnyeltemesebb; Si iocabar cum eis, non credebant,  
 Et hunc vultus mei non deridebant.

Jgy az angol is, csakoz nem iocabar, hanem: laughed on them.  
 A non credebant mellett az ang. a margin: were not confident.

Volkt: Ich lächelte ihnen zu, wenn sie versagten, und das Licht meines Antlitzes  
 konnten sie nicht trüben.

3.v. Szükségtől és árségtől kiasrottals (m. n. magánosak?), a két szörnyűdet  
 rágnak (v. pusztítás menekülnek) a pusztaság és pusztulás homályában,  
 (v. előestéjén) v. (a mely segítségül pusztaság és pusztulás voltak)



5. függelék: Biblia Hebraica Stuttgartensia [1967–1977] (1990<sup>4</sup>) – §Jób 29

1256

איוב

28,21—29,16

21 וַנֶּעֱלֶמָה מֵעֵינַי כָּל־חַי וּמַעֲוֹף הַשָּׁמַיִם נִסְתָּרָה:  
 22 אַבְדָּוִן וּמָוֶת אָמְרוּ בְּאֲזִנָּיו שָׁמְעֵנוּ שָׁמְעָה:  
 23 אֱלֹהִים הִבִּיִן דְּרָכָהּ וְהוּא יָדַע אֶת־מְקוֹמָהּ:  
 24 כִּי־הוּא לְקֻצוֹת־הָאָרֶץ יָבִיט <sup>a</sup>תַּחַת כָּל־הַשָּׁמַיִם יִרְאֶה:  
 25 לַעֲשׂוֹת לְרוּחַ מִשְׁקַל וְיָמִים תִּכְנֶן בְּמִדָּה:  
 26 בַּעֲשָׂתוֹ לַמָּטֶר חֶק וְדֶרֶךְ לַחֲזוֹן קָלוֹת:  
 27 אִזּוּ רְאָה וַיִּסְפָּרָהּ הֶכִינָהּ וְגַם־תִּקְרָהּ:  
 28 וַיֹּאמֶר | לְאָדָם <sup>a</sup>

הַיְבִיב יִרְאֵת אֲדֹנָיִּי תִּיא חֲכָמָה וְסוּר מִרַע בִּינָה: <sup>ס</sup>  
 29 וַיִּסֹּף אִיּוֹב שְׂאֵת מְשָׁלוֹ וַיֹּאמֶר:  
 2 מִי־יִתְנֶנִּי כִּי־חִי־יִקְדָּם כִּי־מִי אֱלֹהֵי יִשְׁמְרֵנִי:  
 3 בְּהִלּוֹ <sup>a</sup>גָּרוּ עָלַי רֵאשִׁי לְאוּרוֹ <sup>b</sup>אֶלֶף הַשָּׁף:  
 4 כַּאֲשֶׁר הָיִיתִי בִימֵי חַרְפִּי בְּסוּד־ <sup>a</sup>אֱלֹהֵי עָלַי אֶהְלִי:  
 5 בַּעֲדוֹ שְׂדֵי עַמְדֵי סְבִיבוֹתַי נַעֲרֵי:  
 6 בְּרִחֹץ הַלֵּיכִי בַחֲמָה <sup>a</sup>וְצוּר יִצּוֹק עַמְדֵי פִלְגֵי־שָׁמֶן:  
 7 בְּצִאֲתֵי שַׁעַר עָלִי־קָרַת בְּרָחוֹב אָכִין מוֹשְׁבֵי:  
 8 רְאוּנֵי נַעֲרִים וְנַחֲבָאוּ וַיִּשְׁיִשִׁים קָמוּ עַמְדוֹ:  
 9 שָׂרִים עֲצָרוּ בַמַּלְּיִם וְכֹף יִשְׁיִמוּ לַפִּיָּהֶם:  
 10 קוֹל־נְגִידִים נַחֲבָאוּ וְלִשְׁוֹנָם לַחֲכָם דְּבִקָּה:  
 11 כִּי אֲזִן שָׁמְעָה וְתֹאשְׁרֵנִי וְעֵינַי <sup>a</sup>רְאֵתָהּ וְתַעֲדֵנִי:  
 12 כִּי־אֲמַלֵּט עֵינֵי מִשׁוּעַ וַיְהִוֶם וְלֹא־ <sup>a</sup>עוֹר לוֹ:  
 13 בְּרִכַּת אֲבִד עָלַי תִּבָּא וְלֵב אֶלְמֶנֶה אֲרַנֶּן:  
 14 צֶדֶק לְבִשְׁתִּי וַיִּלְבָּשֵׁנִי כַמַּעֲיִל וְצִנִּיף מִשְׁפָּטֵי:  
 15 עֵינָיִם הָיִיתִי לְעוֹר וְרוּגְלָיִם לַפִּסְתָּ אָנִי:  
 16 אָב אָנֹכִי לְאֲבִיוֹנִים וְרֹב לֹא־יָרַעַתִּי אֶחְקָרְהוּ:

<sup>14</sup>Mm 866. <sup>15</sup>Mm 3787. <sup>16</sup>Mp sub loco. <sup>17</sup>Mm 391. Cp 29 <sup>1</sup>Mp sub loco. <sup>2</sup>Mm 2426. <sup>3</sup>Mm 3102. <sup>4</sup>Mm 3629. <sup>5</sup>Mm 524. <sup>6</sup>Mm 2362. <sup>7</sup>Mm 3480.

23 <sup>a</sup> pc Mss הכין || 24 <sup>a-a</sup> prp כל ת' || 28 <sup>a</sup> > Ms || <sup>b</sup> > Ms S || <sup>c</sup> mlt Mss יהוה; pc Mss pr יהוה > 2 Mss || Cp 29,3 <sup>a</sup> pro ב' = בההלן || <sup>b</sup> cf 5,10<sup>a</sup> || 4 <sup>a</sup> prp בסוף cf ו' || 6 <sup>a</sup> = במקמה, sic pc Mss || 11 <sup>a</sup> sic L, mlt Mss Edd || 12 <sup>a</sup> pc Ms לא.

ס

17 וְאִשְׁבְּרָה מִתְלַעוֹת עֵינַי וּמִשְׁנֵי אֲשְׁלִיךְ<sup>a</sup> טָרְף:

18 וְאָמַר עִם-קִנְיִי אֲנֹנֶעַ וְכֹחֹל אֲרַבָּה יָמִים:

19 שָׂרְשֵׁי פְתוּחַ אֱלִי-מַיִם וְטַל יִלִּין בְּקִצְרֵי:

20 כְּבוֹדֵי חֲדָשׁ עֲמָרִי וְקִשְׁתִּי בְיָדִי תַחֲלִיף:

21 לִי-שָׁמְעוּ וַיִּחַלְדוּ וַיִּדְמֻוּ<sup>a</sup> לְמוֹ עֲצָתִי:

22 אַחֲרַי דְּבָרֵי לֹא יִשְׁנֹוּ וְעֲלִימוּ תַפְףָּה מִלְּתִי:

23 וַיִּחַלְדוּ כַמָּטֵר לִי וּפְיֹהֶם פָּעְרוּ לְמִלְקוֹשׁ:

24 אֲשַׁחֲקֵם אֱלֹהִים לֹא<sup>a</sup> יֵאֱמִינוּ וְאוֹר פְּנֵי לֹא יִפְלִיגוּ:

25 אֲבַחֲרֵ דְרָכָם וְאֲשַׁבֵּ רֹאשׁ וְאֲשַׁכֹּן כְּמַלְךְ בְּגִדוֹד

כַּאֲשֶׁר אֲבֵלִים יִנָּחֶם:

30 וְעַתָּה שְׁחַקּוּ עָלַי צְעִירִים מִמֶּנִּי לְיָמִים

אֲשֶׁר-מָאֲסַתִּי אֲבוֹתָם לְשִׁית עִם-כְּלָבֵי צֹאנִי:

2 גַּם-כָּח יַדֵּיהֶם לָמָּה לִּי עֲלִימוּ אֲבַד כָּלֶח:

3 בַּחֲסֹר וּבְכַפֹּן גַּלְמוֹד הַעֲרָקִים צִיָּה אֲמַשֵׁ שׂוֹאָה וּמִשְׂאָה:

4 הַקִּטְפִּים מִלְּוֹחַ עָלִי-שִׁיחַ וְשָׂרֵשׁ רִתְמִים לַחֲמָם<sup>a</sup>:

5 מִן-גֹּן יִגְרָשׁוּ יָרִיעוּ עֲלִימוּ כַגִּבֹּב:

6 בַּעֲרוֹץ נִחְלִים לְשַׁכֵּן חֲרֵי עֶפְרַי וְכַפִּים:

7 בֵּין-שִׁיחִים יִנְחָקוּ תַחַת חֲרוֹל יִסְפָּחוּ:

8 בְּנִי-נָבֵל גַּם-בְּנֵי בְלִי-שֵׁם נִכְאוּ מִן-הָאָרֶץ:

9 וְעַתָּה נִגְיַנְתֶּם הֵייתִי וְאַהִי לָהֶם לְמִלָּה:

10 הֲעֵבֹוּנִי רַחֲקוּ מִנִּי וּמִפְּנֵי לֹא-חֲשָׁכוּ רֶק:

11 כִּי-יִתְרֹו<sup>a</sup> פִּתַח וַיַּעֲגֵנִי וְרֹסֵן מִפְּנֵי שְׁלָחוּ:

12 עַל-יָמִין פִּרְתָח<sup>a</sup> יִקְוֹמוּ רַגְלֵי שְׁלָחוּ וַיִּסְלְדוּ עָלַי אֲרָחוֹת אֵידָם:

13 נִתְסָו נִתְיַבְּתִי לְהוֹתִי-יַעֲלוּ לֹא עֲזָרָה לָמוּ:

14 כַּפְּרָץ רָחַב יֵאֱתִיו תַּחַת שְׂאֵה הַתַּנְלָגְלוּ:

ל. ל. ל.  
ב ובחרי לישג<sup>8</sup>  
ד. 9.  
10.  
ל. ל.  
11.  
ב. 12.  
ל. 13 חס בכתיב ול בסיפ. ל.  
ב. 13. ב. מל. 14. ב.  
ב סבירי אנחם<sup>15</sup>  
זא וכל תלים דכות ב מ י א  
ל. ב. וכל יחזק דכות  
ל. ל. ל. 1. 1. ל. 1.  
ג מל וכל שאה דכות  
ל. ל. ה. ב.  
ג  
ד. 14 מל ול בליש  
ל. ל. ב. 2. ל.  
15.  
ב. 14. ל. וחס  
יתרי חד מן מח<sup>16</sup> כתו ק וקרי י. ב. 1. 2. 1.  
ל. 8. 1. ב.  
ל. ל. חס ו  
ד. ל. וכל שם ברנש דכות

<sup>8</sup> Mm 3526. <sup>9</sup> Mm 946. <sup>10</sup> Gn 9, 13. <sup>11</sup> Mm 902. <sup>12</sup> Mm 3527. <sup>13</sup> Mm 3528. <sup>14</sup> Mm 2418. <sup>15</sup> Prb Jes 51, 19, Mp sol ל, cf Mp sub loco. Cp 30 <sup>1</sup> Mm 2387. <sup>2</sup> Mm 3529. <sup>3</sup> Mm 471 ב. <sup>4</sup> Hi 23, 17. <sup>5</sup> Mm 3811. <sup>6</sup> Mm 3530. <sup>7</sup> Mm 2322. <sup>8</sup> Mm 1394.

17<sup>a</sup> prp אַשְׁלֵף || 21<sup>a-a</sup> mlt Mss למוע' || 24<sup>a</sup> mlt Mss וְלֹא || Cp 30, 3<sup>a</sup> Ms אַנֹּשׁ || 4<sup>a</sup> frt = לַחֲמָם inf qal a חמם cf Jes 47, 14 || 11<sup>a</sup> SC ut Q -רי-, K ו- || 12<sup>a</sup> mlt Mss פּרַחַה || 13<sup>a</sup> prp עֲצָר.

## 6. függelék:

### A Jób 29 fordításánál utalt változatok

Alábbiakban közlöm a tanulmányban általam utalt és idézett változatokat. A régi magyar fordításokat, tudniillik Méliusz és a Vizsolyi Biblia szövegét mai helyesírással írtam át, viszont meghagytam a régies névelő- és régmúlt igeidő alakokat.

#### Méliusz Juhász Péter (1565)

1. Meg is kezdé a' Jób az ő példabeszédét szaporítani, s monda: Vajon ki vethetne enge' az én előbbi életem hónapjai mellé, hogy én olyan lehetnék, mint elébb? Hogy úgy lehetnék, mint abba a' napokba, akikbe engem az Isten megőrzött és boldogul tartott?

2. Akkor őriz vala pedig, mikor az ő szövétneke fénylik vala az én fejeme', és amikor én az ő világánál a' sötétségen járok vala.

3. (Ha olyan lehetnék), mint az én ifjúságom napjába valék, mint valék akkor, mikor az Istennek nag' társasága, énvelem való egyessége vala az én hajlékomon.

4. (Akkor mondom az én boldogságomat,) még mikor a' mindenható Úr énvelem vala, és az én édes magzatim énkörnyülem valának.

5. Mikor én ugyan megmosom vala az én lábaim útjait olajjal, és a' kőszikla is ugyan kiönti vala énnekem az olajt, mint egy csorgó vízfolyásit.

6. Amikor én kimegyek vala a' kapun sétálni a' Törvénytevő helyre, akkor az város utcáján építettem vala fel az én tanítószékemet.

7. Látnak vala akkor engem az ifjak, és elbújnak vala énelőttem, az élemedett vén népek pedig felkelnek vala, és énelőttem állnak vala.

8. (Mikor én szólok és tanítok vala) akkor a' fejedelmek az ő szájokat megtiltják vala, és hallgatnak vala, s az ő tenyerüket szájukra vetik vala, és úgy hallgatják (vala szómat).

9. Még ugyan ama fő-fő népek szava is elrejtetik vala, és nem szólnak vala, (mikor én tanítottam), és mintha az ínyükhöz ragadt volna az ő nyelvük, úgy hallgattanak.

10. Mikor valaki füle engemet az én Tanításomba hall vala, az engem boldogít vala, és akinek szeme engem lát vala, bizonyosságot teszen vala az én (jámorságom felől).

11. Mert az énhozzám kiáltó nyomorult szegényt ugyan kiragadom vala az ő veszedelméből, az árvát is, és azt, akinek semmi segítője nem vala, megsegítem vala.

12. Akit a veszedelemtől megtartok vala, annak áldása énreám jó vala, engem az áld vala, és a' szegény keseredett özvegy asszonyállat szívét én megvigasztalom vala.

13. Én az igazságot, mint egy ruhát reám veszem vala, az igazság is viszont engem felöltöztet vala, mint egy felső

palásttal, és az én ítéletem megékesíti vala fejemet, mint egy szép kerek lapos berétra (a fejet ékesíti).

14. Szeme voltam én a' vaknak, és a' a' sántának lába gyanánt voltam én. Atyjuk voltam a' gazdagság nélkül való szegényeknek. Amely ígét és Törvényt jól megérthetek vala, azt én ige' meghányom-vete' vala, és úgy megyek vala végére.

15. Összetörtem én zápfogait, és megbüntette' a' pörös-patvaros gonosz embert, és a' prédát bezzeg kivonszom vala az ő fogai közül.

16. Azért (hogy én így cselekedem vala) azt mo'dám én: az én fészkecskémben és ágyamban bocsátom ki az én lelkemet (nem fegyver miatt halok meg gonoszul). És mint amaz hosszú életű Phénix madár, megsokasítom én is az én napjaimat,

17. Az én gyökerem kinyílik, és fakad a' folyóvizek mellett, és az harmat az én veteményimen, és aratott búzáimon megmarad meg.

18. Az én dicsőségem még énvelem eg'etembe megvirul, és az én Íjam meg az én kezemben megújítja magát.

19. Ennek előtte engem hallgatnak vala, és éntőlem várnak vala, és az én tanácsadásomhoz hallgatnak vala sok népek.

20. Amely beszédet én kimondok vala, semmi változást az én beszéde' után nem tesznek vala, és az én ékes beszédem mint egy eső, úgy csepeg vala reájuk.

21. Mint eg' esőt (a' füvek), úgy várják vala a' népek az én ékes tanító beszédemet, és az ő szájukat ugyan feltartják vala az én beszédemre, mint szinte a' keleti korán adott esőre (a szájukat tartják és elnyelik a' szomjúhozók).

22. Mikor én trufába nevetek vala ő köztük, és nevetve szólok vala nekik, nem hiszik vala, hogy én trufálnék, és az én orcámnak viláगतés tündöklő méltóságát nem ejtik vala a' földre, (társá sem vesznek vala).

23. Én választom vala el az útjukat, (és én re'delem vala el minden dolgokat). Köztük, mint fő-fő helyen ülök vala. És mint egy Király lakik az ő környüle való sereg között, én úgy lakom vala köztük. És miként aki a' sírók közt a' sírókat vigasztalja, én is őket vigasztalom vala.<sup>1</sup>

#### Vizsolyi Biblia (1590)

1. Mégis, az Jób többet kezdé szólani az ő értelme felől, mondván.

2. Ó, vajha valaki azt cselekedné énvelem, hogy olyan lehetnék, mint az elmúlt napokban, melyekben Isten boldogul tart vala.

3. Mikoron azt cselekeszi vala, hogy az ő szövétneke az én fejem fölött fénylenék, kinek világosságánál az setétségben járok vala.

4. Amint valék az én ifjúságomnak napjain, mikoron az Istennek társasága vala az én hajlékomban.

5. Még mikoron az Mindenható Isten vala velem, és az én gyermekeim környülem állnak vala.

6. Mikoron az én útjaimat vajjal mosom vala, és az kőszikla is kiönti vala nékem, mint az patakot, az olajt.

<sup>1</sup> Melius: *A Szent Jób Könyvének [...] fordítása* 150–154.

7. Mikoron a' kapuba megyek vala az városon, és az és székeket az utcán teszem vala le.
8. Látván engem az gyermekek, elrejtőznek vala, és az vén emberek felkelvén állnak vala előttem.
9. Az fejedelmek, mikor szólok vala, megtartoztatták vala az ő beszédüket, és az ő kezüket az ő szájukra teszik vala.
10. Az ékesen szóló emberek elrejtik vala magukat, és az ő nyelvük az ínyükhöz ragad vala.
11. Mert az mely fül engemet hall vala, boldognak mond vala: és a' mely szem lát vala, bizonyoságot téssen vala az én ártatlanságom felől.
12. Mert én a' nyomorúság miatt kiáltó szegényt megszabadítom vala, az árvát is, és azt is, a' kinek semmi segítője nem vala.
13. Az veszedelemben megtartatott embernek áldása jó vala reám, és az özvegynek szívét megvigasztalom vala.
14. Az igazságot felöltözöm vala, és az is felöltöztet vala engemet úgy, mint egy palásttal, az és igaz ítéletem fejemet, mint egy Beretrával ékesíti vala.
15. Az vaknak én szeme valék, és az sántának úgy, mint lábai.
16. Az szűkölködőknek atyjok valék, és annak pörét, az kit nem ismerek vala, jól meghányom-vetem vala.
17. Az álnok embernek zápfogait megrontom vala, és az ő fogai közül kiütöm vala az prédát.
18. Annakokáért azt gondolom vala, az én fészkeembe' halok meg, és mint a' tengernek fővénye, úgy az én napjaimat megsokasítom.
19. Az én gyökereim az folyóvíz mellett megszaporodnak, és az harmat az én ágamon nyugszik meg.
20. Az én dicsőségem, mint az plánta, úgy léssen énmeltem, és az én kezívem az én kezemben erős léssen.
21. Az kik énhozzám hallgatnak vala, éntőlem várnak vala, és az én tanácsomhoz hallgatnak vala.
22. Az én beszédem után többet nem szólnak vala, így ekképpen az én beszédem reájuk származik vala.
23. És mint az füvek az esőt, úgy várnak vala engem, és az ő szájokat eltájtják vala: mint az alkalmas időn való esőre.
24. Mikoron övelük tréfálok vala, nem hiszik vala, és az én orcámnak világosságát nem vetik vala le.
25. Ha mikor én az ő útjukat választom vala magamnak, ülök vala elől, mint egy főember. Továbbá, úgy lakom vala, mint egy király az ő serege között, mikoron az ő bánkódó hadát vigasztalja.<sup>2</sup>

#### Sass Béla (1894)

1. Ez után így folytatta Jób beszédének előadását:
2. Óh bár volnék olyan, mint a hajdani hónapokban, mint a mikor Isten őrizett;
3. mikor szövétneke fénylett fejem fölött s az ő fényénél jártam a sötétet;
4. miként valék nyaram napjaiban, mikor Isten barátsága lebegett sátorom felett;
5. mikor még a Mindenható velem volt s körülöttem valának gyermekim;

6. mikor tejfölből fűrésztém lépteim és mellettem a bérc olajnak ontá csermelyét;
7. mikor a kapuhoz jártam fel a városba, a piacon állítam székeket föl.
8. Ha látták a gyermekek elrejtőztek, aggastyánok keltek föl és maradtak állva;
9. fejedelmek szakíták félbe beszédöket s tették kezöket a szájokra.
10. A nemeseknek elcsuklott hangja és nyelvök ínyökhöz tapadt.
11. Mert a mely fül csak hallotta hírem, boldognak mondott s a mely szem látott, rólam bizonyoságot tett.
12. Mert megmentém a nyomorultat, ki segélyért kiáltott és az árvát, kinek oltalma nem vala.
13. Az elzüllöttnek áldása szállt reám, s az özvegynek öröme derítém szívét.
14. Igazságot öltöttem magamra, az meg engem öltött fel, talár s turbán gyanánt viseltem becsületességem.
15. Szeme voltam a vaknak és a bénának én voltam a lába.
16. Atyjok voltam én a szűkölködőknek, ösmeretlennek is megvizsgáltam pörét;
17. szétzúztam a gonoszok állkapcsát s fogaik közül a zsákmányt kivertem.
18. Így gondolám tehát: Fészke mellett fogok kimúlni s mint a phönixnek, megsokasodnak napjaim.
19. Gyökerem nyitva lesz a víz előtt s harmat jön hálni gallyaim közé.
20. Tisztességem nálam üdén marad s íjam megújhodik kezemben.”
21. Reám hallgattak, várakoztak és hallgatag lesték tanácsomat.
22. Miután én beszéltem, nem szólottak többet, reájok permetegként hullt beszédem.
23. Úgy vártak rám, mint az esőre s miként tavaszi zápor után, esengett szájok.
24. Rájok mosolyogtam, ha csüggedeztek s arcom derűjét nem felhőzték bé.
25. Örömet vettem feléjük útamat, mint főnök ültem ott s úgy trónoltam mint hadseregében valami király, mint ki kesergőket vigasztal.<sup>3</sup>

#### Revideált Károli-Biblia ([1908] 1990)

1. Jób pedig folytatá az ő beszédét, és monda:
2. Oh, vajha olyan volnék, mint a hajdani hónapokban, a mikor Isten őrizt engem!
3. Mikor az ő szövétneke fénylett fejem fölött, s világánál jártam a sötétet;
4. A mint java-korom napjaiban valék, a mikor Isten gondossága borult sátoromra!
5. Mikor még a Mindenható velem volt, és körültem voltak gyermekeim;
6. Mikor lábaimat *édes* tejből mostam, és mellettem a szikla olajpatakokat ontott;
7. Mikor a kapuhoz mentem, fel a városon; a köztéren székeket fölállítám:

<sup>2</sup> Vizsolyi Biblia 528r–528v.

<sup>3</sup> Sass: *Jób könyve. Fordítási kísérlet prózában* 29k.

8. Ha meglátták az ifjak, félrevonultak, az öregek is fölkeltek és állottak.  
 9. A fejedelmek abbahagyták a beszédet, és tenyerüket szájukra tették.  
 10. A főemberek szava elnémult, és nyelvök az ínyökhöz ragadt.  
 11. Mert a mely fül hallott, boldognak mondott engem, és a mely szem látott, bizonyágot tett én felőlem.  
 12. Mert megmentém a kiáltozó szegényt, és az árvát, a kinek nem volt segítsége.  
 13. A veszni indultnak áldása szállt reám, az özvegynek szívét megörvendeztetém.  
 14. Az igazságot magamra öltém és az is magára ölte engem; palást és süveg gyanánt volt az én ítéletem.  
 15. A vaknak én szeme valék, és a sántának lába.  
 16. A szükölködőknek én atyjok valék, az ismeretlenek ügyét is jól meghányám-vetém.  
 17. Az álnoknak zápfogait kitördösém, és fogai közül a prédát kiütém vala.  
 18. Azt gondoltam azért: fészkeimmel veszek el, és mint a homok, megsokasodnak napjaim.  
 19. Gyökerem a víznek nyitva lesz, és ágamon hál meg a harmat.  
 20. Dicsőségem megújul velem, és kézívem erősebbé lesz kezemben.  
 21. Hallgattak és figyeltek reám, és elnémultak az én tanácsomra.  
 22. Az én szavaim után nem szóltak többet, s *harmatként* hullt rájuk beszédem.  
 23. Mint az esőre, úgy vártak rám, és szájukat tátották, mint tavaszi záporra.  
 24. Ha rájuk mosolyogtam, nem bizakodtak el, és arczom derűjét nem sötétítették be.  
 25. *Örömet* választottam útjokat, mint főember ültem *ott*; úgy laktam *ott*, mint király a hadseregben, mint a ki bánkódókat vigasztal.

### George Buchanan Gray (1921)

1. And Job again took up his discourse, and said:  
 2. O that I were a sin the months of old,  
     A sin the days when God guarded me;  
 3. When he caused his lamp to shine above my head,  
     (When) by his light I walked through darkness;  
 4. As I was in th days of my ripeness,  
     When God [screened] my tent;  
 5. While yet the Almighty was with me,  
     (And) round about me were my children;  
 6. When my steps were washed with curds,  
     And the rock poured me out rivers of oil.  
 7. When I went out of (my) gate up to the city,  
     (And) int he broad place prepared my seat,  
 8. The young men saw me, and hid themselves,  
     And the aged rose up (and) stood;  
 9. The princes refrained from speech,  
     And laid their hand on their mouth;  
 10. The vpice of the nobles was [dumb],  
     And their tongue cleaved to the roof of their mouth.

11. For when the ear heard, it called me happy;  
     And when the eye saw, it attested me;  
 12. For I delivered the poor who cried (for help),  
     And the orphan and him that had no helper.  
 13. The blessing of him that was ready to perish  
     came upon me,  
     And I caused the widow's heart to ring out joy.  
 14. I clothed myself with righteousness, and it clothed itself  
     with me;  
     My justice was as a robe and a turban.  
 15. Eyes was I to the blind,  
     And feet to the lame was I.  
 16. A father was I to the poor,  
     And the cause of him whom I knew not I  
     investigated.  
 17. And I broke the great teeth of the unrighteous,  
     And from his teeth made him drop the prey.  
 18. Then I said: "I shall die with my nest(lings),  
     And make my days as many as the (grains of) sand;  
 19. My root open to the waters,  
     And the night-mist lodging in my branches;  
 20. My glory fresh with me,  
     And my bow pliable in my hand."  
 21. Unto me men gave ear, and waited,  
     And kept silence for my counsel;  
 22. After I had spoken , they spoke not again,  
     And my speech dropped upon them;  
 23. And they waited for me as for the rain,  
     And their mouth they opened wide for the latter rain.  
 24. I laughed at them when they believed not,  
     And the light of my countenance they cast not down.  
 25. I chose out their way and sat as a chief,  
     And dwelt as a king in the army ...  
     [+ as one who comforteth mourners.]<sup>4</sup>

### Kecskeméthy István ([1934] 2002)

1. Akkor Jób ismét felvette példázatát, és azt mondta:  
 2. Oh, vajha úgy lehetnék, mint a hajdani hónapokban;  
     mint azokban a napokban, mikor Isten őrzött engem:  
 3. mikor szövétneke fejem fölött fénylett;  
     annak világosságánál jártam a sötétben:  
 4. mint téli napjaimban voltam akkor,  
     mikor Isten barátsága sátoromon volt:  
 5. mikor a Mindenható még mellettem volt;  
     körülöttem voltak legényeim:  
 6. mikor vajban fürödtek lépteim;  
     és a szirt nálam olajpatkokat ontott.  
 7. Mikor kimentem a kapuba a város elé;  
     a piacon felállítottam székeket:  
 8. látták a legények és elbújtak;  
     a vének pedig felkeltek és állva maradtak:  
 9. a fejedelmek megálltak a beszédben;  
     és kezüket szájukra tették:

<sup>4</sup> Driver – Gray: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* 1: 246–251.

10. a vezetők hangja elrejtőzött;  
és nyelvük inyükhöz tapadt;
11. mert amely fül hallott, boldognak mondott engem;  
és amely szem látott, bizonyrágot tett mellettem.
12. Mert megmentettem a szegényt, aki segítségért kiáltott;  
és az árvát, akinek nem volt segítője.
13. A veszendőnek áldása szállt reám;  
és az özvegy szívét felujjongtattam.
14. Igazságban öltöztem, és az énbélém;  
felöltő és fejdísz gyanánt ítéletem volt.
15. Szeme voltam a vaknak;  
és a sántának lába én.
16. Atyjuk voltam a szegényeknek;  
akit nem ismertem is, kivizsgáltam a perét.
17. És kitörtem a gonosztevő fogait;  
és fogai közül a zsákmányt kiütöttem.
18. [Azt gondoltam tehát, fészkeimmel múlok ki;  
és sok napom lesz, mint a fűveny.
19. Gyökereim nyitva lesznek a víznek;  
és a harmat ágamon hál.
20. Dicsőségem fiatal marad velem;  
és íjam megújul a kezemben.]
21. Rám hallgattak és vártak;  
és némán figyeltek tanácsomra:
22. szavaim után nem változtattak.  
És míg rájuk csepegtek szavaim:
23. úgy vártak rám, mint az esőre;  
és szájukat kitátották, mint a tavaszi esőre.
24. Ha rájuk nevettem volna, nem hitték volna el;  
de arcom derűjét nem vették semmibe.
25. Ha hozzájuk vettem utam, főhelyre ültem;  
és úgy trónoltam, mint király a seregben  
(amint gyászolókat vigasztal).

### Georg Fohrer (1963)

1. Dann fuhr Hiob fort, seinen Spruch zu sagen und sprach:
2. Wäre ich doch wie in den früheren Monaten,  
wie in den Tagen, da Gott mich behütete! –
3. als er seine Leuchte über meinem Haupt [leuchten ließ],  
in seinem Licht ich durch das Dunkel ging,
4. wie in den Tagen meiner Frühzeit war,  
als Gott mein Zelt [beschützte],
5. als der Allmächtige noch mit mir war,  
meine Kinder rings um mich her,
6. als meine Schritte sich in Dickmilch wuschen  
und der Fels ergossen war [...] in Bächen von Öl.
7. Ging ich fort zum Tor an der Stadt,  
bereitete ich meinen Sitz am (öffentlichen) Platz,
8. sahen mich (dann) die jungen Leute, so verbargen  
sie sich,  
und die Alten erhoben sich und blieben stehen.
9. Die Vorsteher hielten ein mit Reden

- und legten die Hand auf ihren Mund.
10. Die Stimme der Anführer hielt sich zurück,  
und ihre Zunge klebte an ihrem Gaumen.
21. Auf mich hörten und warteten sie  
und verhielten sich still gegenüber meinem Rat.
22. Nach meiner Rede sagten sie nichts mehr,  
und auf sie träufelte mein Wort nieder.
23. Sie warteten auf mich wie auf den Regen  
und sperrten ihren Mund (wie) nach Spätregen auf.
24. Lächelte ich ihnen zu, so faßten sie [...] ]  
Vertrauen, und mein Wohlwollen nahmen sie auf.
25. Ich wählte ihren Weg und saß obenan  
und weilte wie ein König unter der Kriegsschar. [...]
11. Wenn mich ein Ohr hörte, pries es mich glücklich;  
wenn mich ein Auge sah, bezeugte es mir's.
12. Denn ich rettete den Elenden, der um Hilfe rief,  
und die Waise, die ohne Helfer war.
13. Der Segenswunsch des Mutlosen kam auf mich,  
das Herz der Witwe brachte ich zum Jauchzen.
14. Ich kleidete mich mit Gerechtigkeit, und mich  
bekleidete  
wie Obergewand und Kopfbund mein Recht.
15. Augen war ich für den Blinden  
und Fuß ich für den Lahmen.
16. Ein Vater war ich für die Armen,  
und den Rechtsstreit des Unbekannten prüfte ich.
17. Ich zerschmetterte die Kinnladen des Übeltäters  
und [riß] den Raub aus seinen Zähnen.
18. So dachte ich: Mit meinem Neste werde ich verscheiden  
und wie der Phönix lange leben.
19. Meine Wurzel ist offen für das Wasser,  
und der Tau hängt nachts auf meinem Zweig.
20. Meine Ehre bleibt bei mir neu,  
und mein Bogen in meiner Hand sendet Pfeil um  
Pfeil.<sup>5</sup>

### Naftali Herz Tur-Sinai (1957)

1. Then Job continued his parable, and said:
2. O that I were as in months of old,  
as in the days when God watched over me.
3. When his lamp shined upon my head,  
and by his light I walked through darkness.
4. As I was in the days of my freshness,  
when God shielded my tent.
5. When Shaddai was yet with me,  
when my children were about me;
6. When, walking, my feet were washed with cream,  
and standing, the rock poured over them rivers of  
oil;
7. When I went out to the gate, beside the city,  
when I prepared my seat in the square.
8. The young men saw me, and hid themselves:

<sup>5</sup> Fohrer: *Das Buch Hiob* 401k.

- and the aged arose, and stood up.
9. The princes refrained talking,  
and laid their hand on their mouth.
  10. The voice of the nobles was hushed,  
and their tongue cleaved to their palate.
  11. When the ear heard of me, then it blessed me;  
and when the eye saw me, then it gave witness of  
me.
  12. That I delivered the poor that cried,  
the fatherless one that had none to help him.
  13. The blessing of him that was ready to perish came upon  
me:  
and I caused the widow's heart to sing for joy.
  14. I put on righteousness,  
and my justice clothe me as a robe and a headgear.
  15. I was eyes to the blind,  
and feet I was to the lame.
  16. I was a father to the poor,  
and the helpless one, that I knew not, I searched out.
  17. And I brake the jaws of the wicked,  
and plucked the spoil out of his teeth.
  18. And I thought: I shall die – with my nets (turned into) a  
nation;  
and I shall multiply like the sand of the seas.
  19. My root will spread out by the waters,  
and the dew will abide upon my branch.
  20. My glory will be fresh with me,  
and my bow will be renewed in my hand.
  21. Unto me men gave ear and waited,  
and kept silence for my counsel.
  22. After my words they spake not again;  
and my speech dropped upon them.
  23. And they waited for me as for the rain;  
and they opened their mouth wide as for the latter  
rain.
  24. When I smiled to them, they did not turn aside;  
and when my face shone upon them, they did not let  
it fall.
  25. I chose out their way, and sat chief,  
and dwelt, as a king, in the troop,  
... as one that comforteth the mourners...<sup>6</sup>

#### Édouard Dhorme [1926] – Harold Knight (1967)

1. And Job continued his speech and said,
2. Who will make me once more as I was in months now  
gone,  
In the days when Eloah made me secure?
3. What time He *caused* His lamp to shine over my head,  
And by His light I traversed the darkness!
4. Such as I was in the days of my autumn  
When Eloah *protected* my tent,
5. When Shaddai was still with me,  
And my boys were *standing* around me,
6. When my very feet were bathed in butter,  
And the hard rock [ ] became rivers of oil!

7. When I went out by the gate which towers over the city,  
And on the square settled my seat,
8. The young men, on seeing me, would hide themselves,  
And the old men would get up and remain standing;
9. The princes restrained their words,  
And laid their hands on their mouths;
10. The voices of the chiefs became hushed,  
And their tongue cleaved to their palate.
21. They listened to me and *remained quietly attentive*,  
And they waited for my advice;
22. After I had spoken, they did not reply,  
And my words fell upon them drop by drop!
23. They waited for me as men wait for the rain,  
And they opened their mouths as for the spring  
showers;
24. If I smiled upon them, they hardly dared to believe it,  
Nor was my smile lost on them!
25. I pointed out the way to them and I sat as chief,  
I was placed as a king among the troops;  
*Where I led them, they were willing to go!*
11. The ear which heard these things congratulated me,  
And the eye which saw them bore witness to me,
12. For I delivered the poor man who cried,  
The orphan and him who had no helper;
13. The blessing of the wretched arose to me,  
And I made the widow's heart rejoice.
14. I put on righteousness and it clothed me,  
My just dealing was as a mantle and a tiara;
15. I was eyes to the blind,  
And feet was I to the lame;
16. I was a father to the needy,  
And I investigated the cause of the stranger;
17. I broke the fangs of the wicked,  
And made him drop his prey from his teeth.
18. And I said *to myself*: 'I shall die *in a ripe old age*,  
And my days will be as many as the sand;
19. My root is accessible to the waters,  
And the dew lies all night on my branches;
20. My glory will always be fresh within me,  
And my bow ever new in my hand!'<sup>7</sup>

#### Marvin H. Pope (1973<sup>3</sup>)

1. Job resumed his poem:
2. „O that I were as in months past,  
In the days when God watched over me;
3. When his lamp shone over my head,  
By his light I walked through darkness;
4. As I was in the prime of my life,  
When 'Aliy founded my family,
5. When Shaddai was still with me,  
My young ones round about me;
6. When my steps were bathed in cream,  
The rock flowed streams of oil!

<sup>6</sup> Tur-Sinai: *The Book of Job* 408–418.

<sup>7</sup> Dhorme: *A Commentary on the Book of Job* 414–428.

7. When I went out the city gate,  
Took my seat in the square,
8. The young men saw me and hid,  
The old men rose and stood,
9. Princes stopped speaking,  
Put their hand on their mouth;
10. The voices of the chieftains were hushed,  
Their tongues stuck to their palates.
21. They listened to me and waited,  
Keeping silent for my counsel.
22. When I had spoken, they said no more;  
My speech dropped on them;
23. They waited for me like the rain,  
They spread their mouths as for the late rain.
24. I smiled on them and they scarce believed,  
The light of my face they let not fall.
25. I chose their course and sat as a chief,  
I dwelt as a king with his troops.  
Wherever I guided they were led.
11. When the ear heard, it blessed me,  
When the eye saw, it commended me;
12. For I rescued the poor who cried,  
The orphan who had no helper.
13. The blessing of the destitute came to me,  
The widow's heart I made joyful.
14. I was clothed with righteousness and it with me;  
Like robe and turban was my justice.
15. Eyes I was to the blind,  
Feet to the lame was I.
16. I was a father to the poor,  
The cause of the stranger I championed.
17. I broke the jaws of the wicked,  
Plucked the prey from his teeth.
18. I thought, „In ripe age I shall expire,  
Like sand I shall multiply days,
19. My root spread out to the water,  
The dew lodged on my branches,
20. My glory fresh within me,  
My bow renewed in my hand.”<sup>8</sup>
8. the young men saw me and became quiet  
and the aged stood up in silence,
9. the princes refrained from talking  
and laid their hands to their mouths,
10. the voices of the nobles were hushed  
and their tongues clove to their palates.
11. Every ear that heard me called me blessed,  
and every eye that saw me encouraged me,
12. because I delivered the poor man crying out,  
and the fatherless who had none to help him.
13. The beggar's blessing came upon me,  
and I brought a song to the widow's heart.
14. I put on righteousness and it clothed me;  
justice was my robe and my turban.
15. Eyes to the blind was I  
and feet to the lame.
16. A father to the poor was I,  
and I took up the cause of the stranger.
17. I broke the fangs of the evildoer  
and snatched the prey from his teeth;
18. and I thought, "I shall die in my nest,  
and shall multiply my days as the phoenix,
19. with my roots open to the water,  
and the dew all night on my branches,
20. my glory fresh within me,  
and my bow ever new in my hand.”
21. Men listened to me and waited  
and kept silent for my counsel.
22. Once I had spoken they did not speak again  
when my word dropped upon them.
23. They waited for me as for the rain,  
opening their mouths as for the spring freshets.
24. When I smiled on them, they could scarcely believe it;  
they did nothing to cause me displeasure.
25. I chose the way for them  
like the leader of the camel train,  
I sat at their head in ease  
like a king with his troops.<sup>9</sup>

**Robert Gordis (1978)**

1. Job again took up his discourse, saying,  
2. O, that I were as in the months of old,  
as in the days when God watched over me,  
3. when He had His lamp shining  
and by His light I walked through darkness,  
4. as I was in my days of vigor  
when God was an intimate in my tent,  
5. when the Almighty was still with me  
and my children were all about me,  
6. when my steps were washed in milk  
and the rock poured out streams of oil for me.
7. When I went out to the city gate  
and set up my seat in the square,

<sup>8</sup> Pope: *Job* 207k.

**Franz Hesse [1978] (1992<sup>2</sup>)**

1. Und Hiob fuhr fort, einen Spruch ausgehen zu lassen,  
und sprach:  
2. O daß ich doch wäre wie in früheren Monden,  
wie in den Tagen, da Gott mich bewahrte,  
3. als er seine Leuchte über meinem Haupt erstrahlen ließ,  
da ich in seinem Licht (durch) Dunkel ging,  
4. als ich in den Tagen meiner Frühzeit war,  
da Gott mein Zelt <beschützte>,  
5. als der Allmächtige noch mit mir war,  
da meine Kinder mich ringsum umgaben,  
6. als meine Schritte sich in Dickmilch badeten,  
da sich der Fels ergoß [bei mir] in Bächen voll Öl.

<sup>9</sup> Gordis: *The Book of Job* 314. 316.



7. Wenn ich durchs Tor ging zur Stadt hinauf,  
meinen Sitz am öffentlichen Platz bereitete,  
8. dann sahen mich die Jungen und verbargen sich;  
die Alten erhoben sich und blieben stehen;  
9. die Beamten hielten inne mit Reden,  
sie legten die Hand auf ihren Mund.  
10. Die Stimme der Anführer hielt sich zurück,  
und ihre Zunge blieb an ihrem Gaumen kleben.  
21. Auf mich haben sie gehört und (meiner) geharrt,  
sie verhielten sich still auf meinen Rat hin.  
22. Nachdem ich geredet hatte, sagten sie weiterhin nichts  
mehr,  
und (so) träufelte auf sie mein Wort.  
23. Sie warteten auf mich auf den Regen  
und sperrten ihren Mund auf (wie nach) dem  
Spätregen.  
24. Lächelte ich ihnen zu, so faßten sie [nicht] Vertrauen,  
und mein Wohlwollen nahmen sie gut auf.  
25. Ich erwählte ihren Weg und saß obenan  
und thronte wie ein König unter Kriegsschar.  
[Wie einer, der Trauernde tröstet.]
11. Denn wenn mich ein Ohr hörte, pries es mich  
glücklich,  
sah mich eine Auge, dann bezeugte es mir,  
12. daß ich den Elenden rettete, der um Hilfe rief,  
und die Waise, die ohne Helfer war.  
13. Der Segen von solchen, die dem Untergang geweiht,  
kam auf mich,  
und jubeln machte ich der Witwe Herz.  
14. Gerechtigkeit legte ich an, und sie bekleidete mich,  
wie Obergewand und Turban (war) mein Recht(un).  
15. Augen war ich für den Blinden,  
und Füße war ich für den Lahmen.  
16. Ein Vater bin ich gewesen für die Armen;  
den Rechtsstreit Unbekannter prüfte ich.  
17. Ich zerschmettete die Kinnladen des Bösewichts  
und <riß> den Raub aus seinen Zähnen.  
18. So dachte ich: Mit meinem Nest werde ich abscheiden  
und wie der Phönix lange leben.  
19. Meine Wurzel ist geöffnet für das Wasser,  
und Tau nächtigt auf meinem Gezweig.  
20. Meine Ehre (?) wird neu bei mir bleiben,  
und mein Bogen in meiner Hand verjüngt sich (?).<sup>10</sup>

#### Anthony Raymond Ceresko (1980)

1. And Job again took up his poem and said:  
2. O that I were a sin months past,  
as in the days when God protected me;  
3. When he made his lamp shine above my head,  
by his light I walked through darkness.

4. As I was in the days of my prime,  
when God Most High established my family;  
5. When the Almighty was still with me,  
my youngsters round about me;  
6. When my feet were bathed with cream and balsam,  
when rivers of oil flowed over my legs.  
7. When I went storming from the city,  
in the broad place set up my seat,  
8. The young men saw me and withdrew,  
while the elders began to stand up;  
9. Princes refrained from words  
and put their hand on their mouth;  
10. The nobles grew still of voice,  
and their tongue cleaved to their palate.  
11. When ear heard me, it blessed me;  
when eye saw me, it testified for me.  
12. For I rescued the poor who cried  
and the orphan who had no deliverer.  
13. The blessing of him about to perish entered my  
presence,  
and the widow's heart I made joyful.  
14. I put on righteousness and it adorned me;  
my robe and my tartan was my justice.  
15. Eyes I was to the blind,  
and feet to the lame was I;  
16. A father I was to the needy,  
and the cause of one I did not know I examined for  
him;  
17. And I broke the jaws of the wicked,  
and from his teeth I cast his prey.  
18. And I thought, "Though I perish like its nest,  
I shall multiply my days like the phoenix,  
19. My root open to the waters  
and the dew lodging in my branches,  
20. My liver fresh within me,  
and my bow renewed in my hand."  
21. To me they listened and waited,  
and kept silent for my counsel.  
22. After my speech they did not reply,  
and my word dripped upon them.  
23. They waited for it as for the rain,  
and opened their mouth as for the spring rain.  
24. When I smiled on them, powerful, they took courage,  
and in the light from my face they did not grow sad.  
25. I convoked their assembly and presided as leader,  
and I tented as a king among his troops,  
as a happy man who consoles the grieving.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Hesse: *Hiob* 160k.

<sup>11</sup> Ceresko: *Job 29–31 In the Light of Northwest Semitic* 5k.

**Arie de Wilde (1981)**

1. Und Hiob fuhr fort mit seiner Darlegung und sprach:
2. O wäre ich doch wie in den früheren Monaten,  
wie in den Tagen, da Gott mich behütete,
3. als er seine Leuchte über meinem Haupt scheinen liess,  
bei seinem Licht ich durch das Dunkel ging;
4. so, wie ich war in den Tagen meiner Blüte,  
als Gott mein Zelt beschirmte,
5. als der Allmächtige noch mit mir war  
und meine Kinder mich umgaben;
6. als meine Füße sich in Dickmilch badeten  
und der Fels Bäche Öls ergoss!  
\*
7. Ging ich am Morgen hinaus zur Stadt,  
schlug ich am Markte meinen Sitz auf,
8. dann traten die Jünglinge zurück, als sie mich sahen;  
die Alten erhoben sich und blieben stehen.
9. Die Häuptlinge hielten ein mit Reden  
und legten die Hand auf ihren Mund;
10. die Stimme der Vorsteher verstummte,  
ihre Zunge klebte am Gaumen.
21. Sie hörten erwartungsvoll auf mich,  
und harrten schweigend meines Rates.
23. Sie warteten auf mich wie auf Regen  
und sperrten ihren Mund auf wie für den Spätregen.
- 22b. Mein Wort träufelte auf sie nieder,  
nach meiner Rede sprachen sie nicht wieder.
24. Lächelte ich ihnen zu, wenn sie mutlos waren,  
so tröstete mein heiteres Antlitz die  
Niedergeschlagenen.
25. Ich bestimmte ihren Weg, ich stand ihnen vor,  
und thronte wie ein König inmitten der Schar.
11. Das Ohr, das mich hörte, pries mich glücklich,  
das Auge, das mich sah, bezeugte gut für mich.
12. Denn ich rettete den Armen, der um Hilfe schrie,  
und die Waise, die ohne Helfer war.
13. Der Segenswunsch des vom Untergang Bedrohten kam  
auf mich,  
und das Herz der Witwe machte ich jubeln.
14. Gerechtigkeit war mein Kleid, das ich anzog,  
mein Reichtum war mir Mantel und Turban.
15. Augen war ich für den Blinden,  
und Füße für den Lahmen.
16. Ein Vater war ich für die Armen,  
ich prüfte die Sache des mir Unbekannten;
17. ich zerbrach die Eckzähne des Übeltäters  
und riss den Raub ihm aus den Zähnen.
18. So dachte ich denn: 'Mein Stamm wird alt werden  
und ich werde gleich der Palme die Tage mehren,
19. meine Wurzel offen für das Wasser,

und der Tau nächtigend auf meinem Gezweig;  
20. man wird mit immer neuen Ehrbezeugungen mich  
umringen,  
und mein Bogen wird kräftig bleiben in meiner  
Hand.<sup>12</sup>

**Muntag Andor (1982)**

1. Folytatta Jób a beszédét, és így szólt:
2. Bárcsak olyan volnék, mint amilyen régen!  
Mint annakidején, mikor Isten őrzött;
3. amikor mécsese fejem fölött fénylett,  
világosságánál jártam a sötétet;
4. mint amilyen őszén, javakorban voltam,  
mikor sátoromat Isten oltalmazta,
5. amikor még velem volt a Mindenható,  
gyermekem pedig körülvettek engem;
6. amikor lábamat tejszínben moshattam,  
s mellettem a szikla olajtól patakzott!
7. Amikor a város kapujához mentem,  
ahogy elfoglaltam helyemet a téren,
8. megláttak az ifjak, s háttérbe húzódtak,  
felkeltek, és állvamaradtak a vének.
9. Az előljárók is fölthagytak a szóval,  
és a tenyerüket a szájukra tették;
10. a fejedelmek hangja is elnémult,  
nyelvük odatapadt szájuk padlásához.
11. Mert amely fül hallott, boldognak nevezett,  
és amely szem látott, tanúskodott rólam.
12. Szegényt mentettem, ki segélyért kiáltott,  
és az árvát, hogyha nem volt segítője.
13. A veszni indultnak áldása szállt reám,  
s az özvegy szívének örömöt szereztem.
14. Igazság volt ruhám, és felöltöztetett  
palástként, süveggként igaz cselekedet.
15. Vaknak szeme voltam,  
s lába a sántának.
16. A nincsteléneknek én atyjává lettem,  
és az ismeretlen perét kivizsgáltam.
17. Kitortem agyarát az álnok embernek,  
és fogai közül kihúztam a zsákmányt.
18. Azt gondoltam azért: fészkeimmel veszek el,  
s mint a fönixmadár, oly sokáig élek;
19. gyökerem kitarul vizek irányába,  
és a harmat száll rá éjszaka ágamra;
20. dicsőségem velem együtt újul meg majd,  
s íjam kezemben új meg új nyilat lő.
21. Hallgattak rám figyelmesen,  
s némán várták tanácsomat.
22. Beszédem után nem szóltak többet,  
szavam permetként hullott reájuk;
23. úgy vártak reám, mint az esőre,

<sup>12</sup> de Wilde: *Das Buch Hiob* 280k.

- tavaszi esőt szomjazott szájuk.  
 24. Rájuk mosolyogtam, amikor nem bíztak,  
 ha derűs volt arcom, nem szomorodtak el.  
 25. Megszabtam útjukat, az asztalfőn ültem,  
 lakoztam, mint király a hadseregével,  
 amikor gyászoltak, vigasztaltam őket.<sup>13</sup>

**Norman C. Habel (1985)**

1. Once again Job made a pronouncement and said:
2. Oh, if only I were as in months gone by,  
 As in the days when Eloah watched over me.
3. When his lamp shone over my head  
 And I walked by its light in the dark;
4. When I was in the days of my prime,  
 When the friendship of Eloah graced my tent;
5. When Shaddai was still at my side  
 And my boys were all around me;
6. When my feet were bathed in cream  
 And the rock poured out streams of oil for me.
7. When I passed through the city gate  
 To take my seat in the square,
8. Boys saw me and hid,  
 Elders rose and stood.
9. Nobles refrained from arguing  
 And clapped their hands on their mouths.
10. The voices of the leaders were hushed  
 And their tongues clove to their palates.
11. The ear that heard me called me blessed  
 And the eye that saw approved.
12. For I rescued the poor who cried out  
 And the orphan who had no deliverer.
13. I received the blessing of the dying  
 And I brought a song to the heart of the widow.
14. Righteousness was my robe  
 And it robed me like a cloak,  
 Like a turban was my justice.
15. I was eyes to the blind  
 And feet to the lame was I.
16. I was father to the needy  
 And investigated the case of the stranger.
17. I broke the fangs of evildoers  
 And wrested prey from their teeth.
18. And I thought, "I will die in my nest,  
 And multiply my days like the phoenix,
19. With my root reaching for water  
 And the dew all night on my branches,
20. With my glory refreshed within me  
 And my bow renewed in my hand."
21. People listened to me and waited;  
 They kept silent for my counsel.
22. After I had spoken they said no more;  
 My arguments were drops of dew on them.

23. They waited for me as for rain;  
 They opened their mouth as for spring rain.
24. When I smiled on them they scarcely believed it;  
 At the light of my face they were not downcast.
25. I decided their destiny and presided as their head;  
 I dwelt as a king amid his regiment,  
 As a blessed man who consoles the  
 grieving.<sup>14</sup>

**John E. Hartley (1988)**

1. Job resumed his discourse.
2. O that it were for me a sin the former months,  
 as in the days when God watched over me,
3. when he made his lamp shine above my head,  
 when I walked in darkness by his light,
4. when I was in the prime of my life,  
 when God was an intimate in my tent,
5. when Shaddai was still with me,  
 my children around me,
6. when my steps were bathed in curds,  
 and the rock poured out streams of oil for me.
7. When I went through the gates of the city  
 and took my seat in the square,
8. youths saw me and kept out of sight,  
 the old men rose to their feet,
9. princes refrained from talking  
 and put their hands over their mouths;
10. the voices of the nobles were hushed,  
 and their tongues stuck to the roof of their mouths.
11. Indeed, when the ear heard, it blessed me,  
 and when the eye saw, it commended me,
12. because I rescued the poor who cried,  
 and the orphan who had no one to help.
13. The blessing of the destitute came to me,  
 and the widow's heart I made sing with joy.
14. I put on righteousness and it clothed me,  
 and the justice I practiced was like a robe and a  
 turban.
15. I was eyes to the blind,  
 and feet to the lame was I.
16. I was a father to the needy;  
 the case of one I did not know I investigated.
17. I broke the fangs of the wicked man  
 and snatched the prey from his teeth.
18. I thought, "I shall expire with my family,  
 and I shall multiply my days like sand;
19. my roots will spread out to the water,  
 and the dew will lie all night on my branches;
20. my liver will be fresh within me,  
 my bow ever new in my hand."

<sup>13</sup> Muntag: *Jób könyve* 220–223.<sup>14</sup> Habel: *The Book of Job* 402k.

21. Men listened to me expectantly  
and kept silent for my counsel.
22. After my word they did not speak;  
my speech fell gently on them.
23. They waited for me as for rains,  
and they opened their mouths as for the spring rain.
24. When I smiled on them, they scarcely believed it;  
they did not let the light of my face fall.
25. I directed their course and sat as a chief;  
I dwelt as king among his troops;  
I was as one who comforts mourners.<sup>15</sup>

### Magyar Bibliatársulat [1975] (1990)

1. Jób folytatta beszédét, és ezt mondta:
2. Bárcsak olyan volnék, mint a hajdani hónapokban! Mint azokban a napokban, amikor Isten őrzött engem!
3. Amikor mécsese világított fejem fölött, sötétben is az ő világosságánál járhattam;
4. mint amilyen ifjúkorom idején voltam, amikor Istennel közösségben élhettem sátramban;
5. amikor még velem volt a Mindenható és körülöttem voltak gyermekeim;
6. amikor lépteim tejszínben fürödtek, és mellettem a kősziklából is olajpatakok ömlöttek.
7. Amikor a városkapuhoz mentem, és elfoglaltam helyemet a téren,
8. ha meglátták az ifjak, hátrahúzódtak, az öregek pedig fölkeltek, és állva maradtak.
9. A vezető emberek abbahagyták a beszédet, és tenyerüket a szájukra tették.
10. A fejedelmek hangja elnémult, és nyelvük az ínyükhöz tapadt.
11. Akinek a füle hallott rólam, boldognak mondott, akinek a szeme látott, mellettem tanúskodott.
12. Mert megmentettem a segítségért kiáltó nyomorultat, és az árvát, akinek nem volt segítőtje.
13. A veszendő áldása szállt rám, és az özvegy szívét felvidítottam.
14. Igazságot öltöttem magamra, és az is magára öltött engem, jogosság volt a palástom és a süvegem.
15. A vaknak szeme voltam, és lába a sántának.
16. Atyja voltam a szegényeknek, és az ismeretlen ügyét is jól megvizsgáltam.
17. Összetörtem az álnok állkapcsát, és fogai közül kihúztam a zsákmányt.
18. Azt gondoltam, hogy fészkeimmel együtt halok meg, s mint a fönixmadár, sokáig élek.
19. Gyökerem a vízig nyúlik, ágamra éjjel harmat száll.
20. Dicsőségem velem együtt újul meg, íjam is kicserélődik kezemben.

21. Figyelmesen hallgattak rám, elnémultak, ha tanácsot adtam.
22. Beszédem után nem szóltak tovább, szavam permetként hullott rájuk.
23. Úgy vártak rám, mint az esőre, mint akiknek tavaszi esőt szomjaz a szája.
24. Ha nevetve fordultam feléjük, akkor ők sem hittek, ha derűs volt az arcom, nem szomorodtak el.
25. Én választottam meg, hogy mit tegyenek, élükön ültem, és úgy laktam közöttük, mint egy király a csapatában, mint aki gyászolókat vigasztal.

### Leo G. Perdue (1991)

2. Oh, that I might return to the months that are past, the days that God protected me.
3. When his light shone over my head, and I would walk by its light through the darkness.
4. When I was in my autumn days, and the council of God was over my tent.
5. When Shaddai was with me, and my children were about me.
6. When my steps were washed with curds,<sup>2</sup> and the rock poured out for me streams of oil.
7. When I went to the gate of the city, in the square I set my judgment seat.
8. The youths saw me and hid themselves, and old men arose and stood.
9. Princes refrained from speaking, and placed their hand on their mouth.
10. The voice of the nobles grew quiet, and their tongue cleaved to the roof of their mouth.
11. When the ear heard, it called me 'blessed', and the eye that saw approved what I said.
12. For I would deliver the poor man who would cry out, and the fatherless who had no one to help him.
13. The blessing of the one about to perish came upon me, and the heart of the widow I made sing for joy.
14. I wore righteousness, and it clothed me, my justice was like a robe and crown.
15. I was eyes to the blind, and feet to the lame.
16. I was father to the needy, and I searched out the case of one I did not know.
17. I broke the fangs of the wicked, and I cast forth the prey from their teeth.
18. And I said, 'I shall expire in my nest, and like the sand I shall multiply my days'.
19. My roots spread out to the waters, and the dew lodged on my branches.
20. My glory remained ever new, and my bow was renewed in my hand.
21. People listened to me and waited, they kept silence for my counsel.
22. After I spoke they would not speak again, and my word dripped like dew upon them.

<sup>15</sup> Hartley: *The Book of Job* 387–394.

23. They waited for me as for the rain, and they opened mouths as for the spring rain.  
 24. I smiled at them when they lacked confidence, and they did not reject the light of my countenance.  
 25. I chose their path, and I sat as their head, I dwelt like a king among his troops, even as one who comforted mourners.<sup>16</sup>

**Edwin Marshall Good (1998)**

1. Job again took up his discourse thus:  
 2. Would that I were as past months,  
     the days when Eloah watched over me,  
 3. when his lamp shone over my head,  
     and I walked the dark by its light;  
 4. as I was in my autumn days,  
     when Eloah's friendship was over my tent,  
 5. Shaddai was still with me,  
     my youngsters surrounded me,  
 6. my steps were washed with milk,  
     and rock ... streams of oil.  
 7. When I went out the gate of the city  
     to take my seat in the square,  
 8. young people saw me and hid,  
     old ones stood in their places,  
 9. princes restrained words  
     and laid their hands on their mouths,  
 10. the voices of leaders were hidden,  
     and their tongues stuck to their palates.  
 11. For ear heard and commended me,  
     eye saw and testified for me,  
 12. that I rescued the poor who cried out,  
     the orphan with no helper.  
 13. The blessing of the destitute came to me,  
     and I made the widow's heart sing for joy.  
 14. I dressed in righteousness, and it dressed me,  
     like robe and turban my justice.  
 15. Eyes I was to the blind,  
     feet to the lame was I.  
 16. I was father to the needy,  
     and I investigated the case I did not know.  
 17. I broke the jaws of the vicious,  
     flung the prey from his teeth.  
 18. And I thought, "I'll die with my nest,  
     multiply days like sand,  
 19. my root opened out to water,  
     dew lodging on my twigs,  
 20. my vigor ever new,  
     my bow successful in my hand."  
 21. People listened expectantly to me,  
     were silent for my counsel,

22. added nothing after I spoke.  
     My word dropped upon them;  
 23. they waited for me as for rain,  
     opened their mouths as for showers.  
 24. If I smiled at them, they did not believe it,  
     they treasured the light of my face.  
 25. I chose their way, sat at the head,  
     lived like a king among the troops,  
     like a happy person who consoles mourners.<sup>17</sup>

**John Gray [2000†] (2010)**

1. And Job represented his case afresh and said:  
 2. 'Oh to be as in the months of old!  
     As in the days when God watched over me,  
 3. When he made his lamp shine over my head,  
     And by his light I walked through the darkness,  
 4. As I was in my autumn days,  
     When God set a screen about my tent,  
 5. When as yet the Almighty was with me,  
     And my children stood around about me.  
 6. Then my nomads had abundance of curds,  
     And the rock (press) exuded rivers of oil.  
 7. When I went out to the gate in honour,  
     Or took my seat in the public place,  
 8. The young men saw me and withdrew,  
     The aged rose up and stood;  
 9. Notables refrained from speaking,  
     And laid their hand on their mouth.  
 10. The voice of the nobles was tied up,  
     And their tongue clave to the roof of their mouth.  
 21. They listened to me and were in suspense,  
     And kept silent for my counsel.  
 22. After I spoke they did not speak again.  
     My word fell upon them like raindrops,  
 23. And they waited for me as for the rain,  
     Open-mouthed as for the latter rain.  
 24. If I smiled upon them then indeed they gained  
     confidence,  
     If my face was bright they beamed.  
 25. I chose their government and sat as chief,  
     I lived like a king in prestige.  
     Where I led them they let themselves be led.  
 14. I put on righteousness and it clothed me,  
     Justice like a robe and turban.  
 15. I was eyes to the blind,  
     And feet to the lame;  
 16. I was a father to the poor,  
     And I searched out the case of the stranger.  
 17. But I shattered the fangs of the wicked,  
     And rescued the prey from his teeth.  
 11. Whenever the ear heard it blessed me,  
     And when the eye saw it testified its approval of me,

<sup>16</sup> Perdue: *Wisdom in Revolt* 189k.<sup>17</sup> Good: *In Turns of Tempest* 125. 127.

12. For I rescued the poor when he cried,  
Even the orphan and the helpless.
13. The blessing of him who was about to perish came upon  
me,  
And I made the widow's heart to sing.
18. So I thought, like a reed-cane will I thrive,  
Like a palm-tree multiply my days,  
19. My root spreading free to the water,  
And the dew settling at night on my branches.
20. My dignity fresh within me,  
And my strength renewed in my hand.<sup>18</sup>

**David John Alfred Clines (2006)**

1. Job continued his discourse and said:
2. Oh, that I were in the months of old,  
in the days when God watched over me,  
3. when he made his lamp shine over my head,  
when by his light I walked through darkness,  
4. when I was in the days of my prime,  
when the protection of God was over my tent,  
5. when the Almighty was still with me,  
and my lads were around me,  
6. when my footsteps were bathed in curds,  
and the rock flowed with streams of oil.
7. when I would go out to the gate of the town  
and take my seat in the square,  
8. the younger men would se eme and withdraw,  
the older men would rise and remain standing,  
9. the princes would refrain from speaking,  
and clap their hand to their mouth,  
10. the voice of the nobles would be hushed,  
and their tongue would cleave to their palate.
11. When the ear heard, it called me blessed,  
when the eye saw, it testified for me.
12. For I rescued the poor who cried out,  
the fatherless, and those with none to help.
13. The blessing of those in danger of death came upon  
me,  
and I made the widow's heart sing for joy.
14. I clothed myself with righteousness, and it clothed itself  
with me;  
my justice was like a robe and a turban.
15. I was eyes to the blind,  
and feet to the lame.
16. I was a father to the poor,  
I studied the stranger's cause.
17. I broke the jawbone of the unrighteous,  
and made him drop his prey from his teeth.
18. Then I thought, "I shall die among my nestlings,

- and I shall multiply my days like the phoenix,  
19. my roots open to the waters,  
and the dew lodging in my branches,  
20. my glory fresh with me,  
and my bow ever renewed in my hand."
21. Men would listen to me, and wait;  
they would keep silence for my counsel.
22. When I had spoken, they would not speak again;  
my words had dropped upon them.
23. They waited for them as for rain,  
they opened their mouths for them as for the late  
rains.
24. When I smiled at them, they would not believe it,  
and they did not disregard my good favor.
25. I decided their way and presided as their chief,  
I lived like a king among his troops,  
[like one who consoles mourners.]<sup>19</sup>

**Robert Alter (2010)**

1. And Job again took up his theme and he said:  
2. Would that I were as in moons of yore,  
as the days when God watched over me,  
3. when He shined his lamp over my head,  
by its light I walked in darkness,  
4. as I was in the days of my prime –  
God an intimate of my tent,  
5. when Shaddai still was with me,  
all around me my lads;  
6. when my feet bathed in curds  
and the rock poured out streams of oil,  
7. when I went out to the city's gate,  
in the square I secured my seat.
8. Lads saw me and took cover,  
the aged arouse, stood up.
9. Noblemen held back their words,  
their palm they put to their mouth.
10. The voice of the princes was muffled,  
their tongue to their palate stuck.
11. When the ear heard, it affirmed me,  
and the eye saw and acclaimed me.
12. For I would free the poor who cried out,  
the orphan with no one to help him.
13. The perishing man's blessing would reach me,  
and the widow's heart I made sing.
14. Righteousness I donned and it clothed me,  
like a cloak and a headdress, my justice.
15. Eyes I became for the blind,  
and legs for the lame I was.
16. A father I was for the impoverished,  
a stranger's cause I took up.
17. And I cracked the wrongdoer's jaws,  
from his teeth I would wrench the prey.
18. And I thought: In my nest I shall breathe my last,

<sup>18</sup> Gray: *The Book of Job* 352k.

<sup>19</sup> Clines: *Job 21–37* 929k.

<sup>19</sup> Alter: *The Wisdom Books* 119–122.

- and my days will abound like the sand.
19. My root will be open to the water,  
and dew in my braches abide,
  20. my glory renewed within me,  
and my bow ever fresh in my hand.
  21. To me they would listen awaiting  
and fall silent at my advice.
  22. At my speech they would say nothing further,  
and upon them my word would drop.
  23. They waited for me as for rain,  
and gaped open their mouth as for showers.
  24. I laughed to them – they scarcely trusted –  
but my face’s light they did not dim.
  25. I chose their way and sat as chief,  
I dwelled like a king in his brigade  
when he comforts the mourning.<sup>20</sup>

### Jan P. Fokkelman (2012)

1. Job continued his theme and said:
2. Oh, if only I were as in the months of old,  
those days when God watched over me,
3. when his lamp shone over my head  
and by his light I could go in darkness;
4. the days when I was in my prime,  
in God’s council, by my tent,
5. when Shaddai was still with me  
and my boys were all around me,
6. when my steps were washed with cream  
and the rock flowed with streams of oil.
7. When I went out to the gate, on behalf of the city,  
set up my seat in the square,
8. the lads saw me and hid,  
the aged rose up and stood.
9. Princes restrained their words  
and clapped their hands to their mouths.
10. The voices of leaders were hidden  
and their tongues stuck to their palates.
11. Yes, each ear that heard me called me blessed  
and each eye that saw me testified for me,
12. for I let escape the poor one who cried out  
and the orphan who had no one to help him.
13. The blessing of the lost one came upon me  
and I made the widow’s heart exult.
14. With righteousness I clothed myself and it clothed me,  
my justice was like a robe and turban.
15. I was eyes to the blind  
and feet to the lame was I.

16. I was a father to the needy  
and inquired into the case of the stranger.
17. I broke the jaws of the wrongdoer  
and snatched the prey from his teeth.
18. I thought, ‘I will die with my nest  
and multiply my days like the phoenix.
19. My root is reaching for water,  
and the dew lies all night on my branches.
20. My glory will remain fresh with me  
and my bow ever new in my hand.’
21. To me they would listen and wait,  
they would keep silence for my counsel.
22. After my word they had nothing to say,  
and my speech dropped upon them.
23. They would wait for me as for rain  
and opened their mouths as for spring showers.
24. When I smiled at them, they would not believe it,  
but they did not neglect the light of my face.
25. I chose the way for them and sat as their head,  
I dwelt like a king among his band,  
like one who comforts mourners.<sup>21</sup>

### Revideált új fordítás (2014)

1. Jób folytatta beszédét, és ezt mondta:
2. Bárcsak olyan volnék, mint amilyen hajdan, mint mikor még Isten vigyázott rám!
3. Amikor mécsese világított fejem fölött, sötétben is az ő viláosságánál járhattam;
4. mint amilyen ifjúkorom idején voltam, amikor Istennel közösségben élhettem sátramban;
5. amikor még velem volt a Mindenható, és körülöttem voltak gyermekeim;
6. amikor lépteim tejszínben fürödtek, és mellettem a kősziklából is patakokban ömlött az olaj.
7. Amikor a városkapuhoz mentem, és elfoglaltam helyemet a téren,
8. ha megláttak az ifjak, hátrahúzódtak, az öregek pedig fölkeltek, és állva maradtak.
9. A vezető emberek a beszédben megálltak, és szájukra tették a kezüket.
10. A fejedelmek hangja elnémult, és nyelvük az inyükhöz tapadt.
11. Aki csak hallott rólam, boldognak mondott, és aki csak látott, jó bizonyágot tett rólam.
12. Mert megmentettem a segítségért kiáltó nincstelent, és az árvát, akinek nem volt támasza.
13. Az elhagyatott áldása szállt rám, és az özvegy szívét felvidítottam.

<sup>21</sup> Fokkelman: *The Book of Job in Form* 135. 137.

14. Igazságot öltöttem magamra, jogosságom palástként és süveggént borított be engem.  
 15. A vaknak szeme voltam, és lába a sántának.  
 16. Atyja voltam a szegényeknek, és az ismeretlen ügyét is jól megvizsgáltam.  
 17. Összetörtem az álnok állkapcsát, és fogai közül kihúztam a zsákmányt.  
 18. Azt gondoltam, hogy fészkekkel együtt halok meg, és mint a főnixmadár, sokáig élek.  
 19. Gyökerem a vízig nyúlik, ágaimra éjjel harmat száll.  
 20. Dicsőségem ifjú marad, akárcsak én, íjam is folyton megújul kezemben.  
 21. Figyelmesen hallgattak rám, elnémultak, ha tanácsot adtam.  
 22. Beszédem után nem szóltak tovább, szavam harmatként hullott rájuk.  
 23. Úgy vártak engem, ahogyan az esőt, ahogy tátott szájjal a tavaszi esőt lesik.  
 24. Ha rájuk nevettem, nemde bízni kezdtek, ha derűs volt az arcom, ők sem szomorkodtak.  
 25. Én döntöttem el, mikor mit tegyenek, és én ültem élükön; úgy laktam közöttük, mint a katonái közt a király, mint aki gyászolókat vigasztal.

### **The NETBible**

1. Then Job continued his speech:  
 2. "O that I could be as I was  
     in the months now gone,  
     in the days when God watched over me,  
 3. when he caused his lamp  
     to shine upon my head,  
     and by his light.  
     I walked through darkness;  
 4. just as I was in my most productive time,  
     when God's intimate friendship was experienced in  
   my tent,  
 5. when the Almighty was still with me  
     and my children were around me;  
 6. when my steps were bathed with butter  
     and the rock poured out for me streams of olive oil!  
 7. When I went out to the city gate  
     and secured my seat in the public square,  
 8. the young men would see me and step aside,  
     and the old men would get up and remain standing;  
 9. the chief men refrained from talking  
     and covered their mouths with their hands;  
 10. the voices of the nobles fell silent,  
     and their tongues stuck to the roof of their mouths.  
 11. "As soon as the ear heard these things, it blessed me,  
     and when the eye saw them, it bore witness to me,  
 12. for I rescued the poor who cried out for help,  
     and the orphan who had no one to assist him;  
 13. the blessing of the dying man descended on me,  
     and I made the widow's heart rejoice;  
 14. I put on righteousness and it clothed me,  
     my just dealing was like a robe and a turban;  
 15. I was eyes for the blind  
     and feet for the lame;  
 16. I was a father to the needy,  
     and I investigated the case of the person I did not  
   know;  
 17. I broke the fangs of the wicked,  
     and made him drop his prey from his teeth.  
 18. "Then I thought, 'I will die in my own home,  
     my days as numerous as the grains of sand.  
 19. My roots reach the water,  
     and the dew lies on my branches all night long.  
 20. My glory will always be fresh in me,  
     and my bow ever new in my hand.'  
 21. "People listened to me and waited silently;  
     they kept silent for my advice.  
 22. After I had spoken, they did not respond;  
     my words fell on them drop by drop.  
 23. They waited for me as people wait for the rain,  
     and they opened their mouths as for the spring rains.  
 24. If I smiled at them, they hardly believed it;  
     and they did not cause the light of my face to  
   darken.  
 25. I chose the way for them  
     and sat as their chief;  
     I lived like a king among his troops;  
     I was like one who comforts  
   mourners."<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Forrás: <https://bible.org/netbible/> (2017. aug. 10.).



## 7. függelék: Rembrandt: *Három kereszt*



Rembrandt Hermanszoon van Rijn: *Három kereszt*. 3. változat (1653).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> §De drie Kruisen, Rembrandt Harmens van Rijn, 1653. Forrás: [https://www.rijksmuseum.nl/aria/aria\\_assets/RP-P-1962-39](https://www.rijksmuseum.nl/aria/aria_assets/RP-P-1962-39) (2017. aug. 5.)





Rembrandt Harmenszoon van Rijn: *Három kereszt*. 4. változat (1660).<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Amanda Schubert: *Rembrandt's The Three Crosses*. Forrás: <https://www.smith.edu/artmuseum/Collections/Cunningham-Center/Blog-paper-people/Rembrandt-s-The-Three-Crosses> (2017. aug. 5.).

## FELHASZNÁLT IRODALOM

### §1. Masszoréta szövegkiadások, bibliafordítások, Jób könyve szövegváltozatai, azok fordításai

– An Aramaic Translation of the Book of Job (11Q10). In: Wise, Michael O. – Abegg, Martin G. Jr. – Cook, Edward M.: *The Dead Sea Scrolls: A New Translation*. HarperSanFrancisco, New York 2005.

– *Biblia habes in hoc libro prudens lector utriusque instrumenti novam translationem aeditum à reverendo sacrae theologiae doctore Sancte Pagnino*, 1528.

– *Biblia Hebraica*. Secundum editiones Jos. Athiae, Joannis Leusden, Jo. Simonis aliorumque, imprimis Everardi van der Hooght [...]. [1831]. Editio stereotypa. J. B. Lippincott et Soc., Philadelphia 1878.

– *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Ediderunt Karl Elliger et Willhelm Rudolph. [1967/1977]. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1990<sup>4</sup>.

– *Biblia Hebraica*. Edidit Rudolf Kittel. Textum masoreticum curavit Paul Ernst Kahle. Editionem tertiam denuo elaboratam ad finem perduxerunt. [1937<sup>3</sup>]. Editionem septimam auxerunt et emendaverunt Albrecht Alt et Otto Eissfeldt. [1951]. Editio nona emendata typis editionis septimae expressa. Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1954.

– *Biblia Hebraica*. Pars II. Edidit Rudolf Kittel. [1906]. J. C. Hinrichs, Lipsiae 1909<sup>2</sup>.

– *Biblia Hebraica*. Pars II. Edidit Rudolf Kittel. J. C. Hinrichs, Lipsiae 1906.

– *Biblia Sacra ex Hebraeo et Graeco Latina facta*. Altera translatio Vetus est, altera Noua cum adnotationibus Francisci Vatabli [...]. Hanoviae, Typis Wechelianis MDCV.

– *Biblia Sacra, Hebraice, Graece, & Latine*. Latina interpretatione duplex est, altera vetus, altera noua: cum annotationibus Francisci Vatabli Ex officina Sanctandreaana, MDLXXXVII.

– *Biblia. Istennek az Ószövetségben és Újszövetségben adott Kijelentése*. Magyar nyelvre fordította a Magyar Bibliatársulat Ószövetségi és Újszövetségi Bibliafordító Szakbizottsága. (Az 1975. évi új fordítású Biblia javított kiadása (1990), a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára). Kálvin Kiadó, Budapest 2011.

– *Biblia. Istennek az Ószövetségben és Újszövetségben adott Kijelentése*. Magyar nyelvre fordította és revideálta a Magyar Bibliatársulat Szöveggondozó Bizottsága. (Revideált új fordítás – RÚF 2014). Kálvin Kiadó, Budapest 2014.

- *Biblia. Kecskeméthy István fordítása.* [1934]. Koinónia, Kolozsvár 2002.
- *Biblia. Quid in hac editione praestitum sit, vide in ea quam operi praeposuimus, ad lectorem epistola.* Lutetiae, Ex officina Roberti Stephani, MDXLV.
- *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem, Fifth Revised Edition,* edited by Roger Gryson, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2007. In: *BibleWorks10.*
- *Bibliorum Pars Tertia, Id Est Quinque Libri Poetici, Latini recens ex Hebraeo facti, brevisque Scholiis ad verborum interpretationem rerumque methodum pertinentibus illustrati ab Imm. Tremellio & Franc. Junio.* [A kiadás adatait az első kötetben találjuk: *Testamenti Veteris Biblia Sacra, sive, Libri Canonici Priscaae Iudeorum Ecclesiae à Deo traditi, Latini recens ex Hebraeo facti, brevisque Scholiis illustrati ab Immanuelle Tremellio & Francisco Junio. (...) Secunda cura Francisci Junii.* Londini, Excudebant G.B. R.N. & R.B. 1593].
- Kennicott, Benjaminus (ed.): *Vetus Testamentum Hebraicum; cum variis lectionibus.* Tomus Secundus. E Typographeo Clarendoniano, Oxonii M DCC LXXX.
- *Liber Iobi.* Textum masoreticum collatis praestantissimis codicibus instauravit atque ex fontibus masorae illustravit S[eligman] Baer. Praefatus est edendi operis adiutor Franciscus Delitzsch. Cum effigie fragmenti Babylonico more interpuncti. Ex Officina Bernhardi Tauchnitz, Lipsiae 1875.
- Melius Juhász Péter: *A Szent Jób Könyvének a Sidó nyelvből és a bölcs magyarázóik fordításából igazán való fordítása magyar nyelvre 1565-ben.* Szerk. Ötvös László. Hasonmás kiadás, Debrecen 2008.
- Rossi, Johannis Bernardo de: *Variae Lectiones Veteris Testamenti.* Volumen IV. Ex Regio Typographeo, Parmae CIΘ.ΙΘ CC.LXXXVIII [1788].
- ספר תורה נביאים וכתובים. London 1865.
- *Septuaginta, Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes.* Volumen II: Libri poetici et prophetici. Edidit Alfred Rahlfs. Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1971<sup>9</sup>.
- *Szent Biblia azaz Istennek Ó és Új Testamentomában foglaltatott egész Szent Írás.* Magyar nyelvre fordította Károli Gáspár. Magyar Bibliatanács, Budapest 1990. [Az 1908-ban megjelent revideált szöveg változatlan utánnomata; vö. Kustár: *A RÚF ószövetségi részében végzett módosítások* 13.]
- *Szent Biblia, azaz: Istennek Ó és Új Testamentumának próféták és apostolok által megíratott szent könyvei.* Magyar nyelvre fordítottatott egészen és újonnan az Istennek Magyarországon való Anyaszentegyházának épülésére. Vizsolyban nyomtatott Mantskovit Bálint által, MDXC Boldogasszony havának 10. napján. Hasonmás kiadás. Magyar Helikon, Budapest 1981.

- *Targum Job from Qumran (11Q10) from the files of the Comprehensive Aramaic Lexicon Project (CAL)*. [Based on the readings of Michael Sokoloff]. Edited by Stephen A. Kaufmann. The Hebrew Union College – Jewish Institute of Religion, Cincinnati 2005.
- *The Greek New Testament*. Fourth Revised Edition edited by Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research (Münster/Westphalia). Deutsche Bibelgesellschaft, D–Stuttgart 1994.
- *The Interlinear Bible. The Authorised Version and the Revised Version Together with the Marginal Notes of Both Versions and Central References*. Cambridge University Press, London/Glasgow 1907.
- The English Translation of The Septuagint Version of the Old Testament by Sir Lancelot C. L. Brenton, 1844, 1851, published by Samuel Bagster and Sons, London, original ASCII edition Copyright © 1988 by FABS International. In *BibleWorks 10*.
- *The NETBible*. Biblical Studies Press 1996–2016. Forrás: <https://bible.org/netbible> (2017. aug. 10.).
- *Veteris Instrumenti. Tomus Secundus, Prophetarum Oracula atq[ue] Hagiographa continens* [...]. Hisari & canonici libri, amice Lector, sic ad Hebraicam veritatem genuina versione in latinum sunt traducti, ut ne quidem ad latum unguem ab ea dissideant. Quibus praeterea in locis & sententiis obscurioribus opera Sebastiani Munsteri non parum accessit lucis per Annotationes, quas vel ex Hebraeorum commentariis, vel ex probatoribus latinis scriptoribus adiecit. [Az első kötet hordozza a kiadás adatait: *Hebraica Biblia, latina planeq; noua Sebast. Munsteri tralatione*. Basileae 1546.]

## §2. Apokrif és rabbinikus szövegek

- [Sirák 49,9] Abegg, Martin: Transcription: B XVIII Verso. Forrás: <http://bensira.org/navigator.php?Manuscript=B&PageNum=36> (2018. május 2.).
- Adorjáni Zoltán: *Jób Testamentuma. Bevezetés – fordítás – jegyzetek*. Sapientia Főiskola – L’Harmattan, Budapest 2011.
- *Deuterokanonikus Bibliai Könyvek a Septuaginta alapján*. Szerk. a Magyar Bibliatársulat Szöveggondozó Bizottsága. Kálvin János Kiadó, Budapest 1998.

### §3. Kéziratok

- [a Jób 29,7-11.24-25 részletei] §Plate 632 recto – B-285232 (fotó: Najib Anton Albina, 1961) In: *The Leon Levy Dead Sea Scrolls Digital Library*. Forrás: <https://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-285232> (2019. aug. 11.)
- [a Jób 29,7-11.24-25 részletei] §Plate 632 recto – 298305 (fotó: Shai Halevi, 2012) (2019. aug. 11.). In: *The Leon Levy Dead Sea Scrolls Digital Library*. Forrás: <https://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-298305> (fotó: Shai Halevi, 2012) (2019. aug. 11.).
- [Ézs 52,19] 1QIsa<sup>a</sup>: Col XLIII Is 51:13-52:12. In: *The Great Isaiah Scroll*. Forrás: <http://dss.collections.imj.org.il/isaiah#52:12> (2016. ápr. 7.).
- [Aleppo Codex] <http://www.aleppocodex.org/aleppocodex.html> (2018. május 3.).
- [Jób 29. rész] Leningradensis - images are Copyright (2015) by West Semitic Research. In: *BibleWorks10*.
- [Sirák 49,9] [https://genizah.bodleian.ox.ac.uk/fragments/full/MS\\_HEB\\_e\\_62\\_9a.jpg](https://genizah.bodleian.ox.ac.uk/fragments/full/MS_HEB_e_62_9a.jpg) (2019. aug. 12.)
- [Sirák 49,9] <http://bensira.org/navigator.php?Manuscript =B&Page Num=36> (2018. május 2.).
- [Sirák 50,12] [http://bensira.org/images/Manuscripts/B/B\\_XIX\\_Verso.jpg](http://bensira.org/images/Manuscripts/B/B_XIX_Verso.jpg) (2017. aug. 4.).

### §4. Intertextuális párhuzamokat mutató extrakanonikus szövegek

- Cunchillos, Jesus-Luis – Vita, Juan-Pablo – Zamora, Jose-Angel – Cervigon, Raquel: *Ugaritic Data Bank. The Texts*. Laboratorio de Hermeneumática, Madrid 2003.
- Komoróczy Géza (szerk.): *Gilgames. Agyagtáblák üzenete. Ékirásos akkád versek*. [1974]. Ford. Rákos Sándor. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest 1986.
- Pritchard, James Bennett (ed.): *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament. Third Edition with Supplement*. Princeton University Press, Princeton 1969 [Ezután: ANET.]
  - A Dialogue About Human Misery. Trans. Robert H. Pfeiffer. In: ANET 438–44.
  - A Dispute over Suicide. Trans. John A. Wilson. In: ANET 405–407.
  - A Happy Reign. Trans. William L. Moran. In: ANET 626–627.
  - A Pessimistic Dialogue Between Master and Servant. Trans. Robert H. Pfeiffer. In: ANET 437–438.
  - Counsels of Wisdom. Trans. Robert H. Pfeiffer. In: ANET 426–427.

- Creation Epic. Trans. Speiser, E. A. In: *ANET* 60–72.
- Dispute Between the Date Palm and the Tamarisk. Trans. Robert H. Pfeiffer. In: *ANET* 410–411.
- Dispute Between the Tamarisk and the Date Palm. Trans. Robert D. Biggs. In: *ANET* 592–593.
- Dumuzi and Inanna – Prosperity in the Palace. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* 642–644.
- Gilgamesh and the Land of the Living. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* 47– 50.
- Hymnal Prayer of Enheduanna: The Adoration of Inanna in Ur. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* 579–582.
- Hymn to Enlil, the All-Beneficent. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* 573–576.
- Hymn to Istar. Trans. Ferris J. Stephens. In: *ANET* 383.
- Hymn to the Moon-God. Trans. Ferris J. Stephens. In: *ANET* 385–386.
- Hymn to the Sun-God. Trans. Ferris J. Stephens. In: *ANET* 387–389.
- I will Praise the Lord of Wisdom. Trans. Robert H. Pfeiffer. In: *ANET* 434–437.
- Ishkur and the Destruction of the Rebellious Land. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* 577–578.
- Kilamuwa of Y'di-Sa'mal. Trans. Franz Rosenthal. In: *ANET* 654–655.
- Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* 611–619.
- Lipit-Ishtar Lawcode. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* 159–161.
- Ludlul bēl nēmeqi. Trans. Robert D. Biggs. In: *ANET* 596–600.
- Man and his God. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* 589–591.
- Prayer of Lamentation to Ishtar. Trans. Ferris J. Stephens. In: *ANET* 383–385.
- Prayer to Every God. Trans. Ferris J. Stephens. In: *ANET* 391–392.
- Prayer to the Moon-God. Trans. Ferris J. Stephens. In: *ANET* 386.
- Temple Program for the New Year's Festivals at Babylon. Trans. A. Sachs. In: *ANET* 331–334.
- The Babylonian Theodicy. Trans. Robert D. Biggs. In: *ANET* 601–604.
- The Code of Hammurabi. Trans. Theophile J. Meek. In: *ANET* 163–180.
- The Creation Epic. Trans. E. A. Speiser. In: *ANET* 60–72.
- The Instruction for King Merikare. Trans. John A. Wilson. In: *ANET* 414–418.
- The Laws of Ur-Nammu. Trans. J. J. Finkelstein. In: *ANET* 523–525.
- The Legend of King Keret. Trans. H. L. Ginsberg. In: *ANET* 142–149.
- The Protestation of Guiltlessness. Trans. John A. Wilson. In: *ANET* 34–36.
- The Protests of the Eloquent Peasant. Trans. John A. Wilson. In: *ANET* 407–410.
- The Tale of Aqhat. Trans. H. L. Ginsberg. In: *ANET* 149–155.



- The Uruk Incantation. Trans. Franz Rosenthal. In: *ANET* 658–659.
- The Vassal-Treaties of Esarhaddon. Trans. Erica Reiner. In: *ANET* 538–541.
- The Words of Ahiqar. Trans. H. L. Ginsberg. In: *ANET* 427–430.
- Treaty Between Ashurnirari V of Assyria and Mati'ilu of Arpad. Trans. Erica Reiner. In: *ANET* 532–533.
- Ur-Nammu Hymn: Building of the Ekur and Blessing by Enlil. Trans. S. N. Kramer. In: *ANET* 583–584.

## §5. Jób-kommentárok, tanulmányok

- Aitken, James K.: Lexical Semantics and the Cultural Context of Knowledge in Job 28, Illustrated by the Meaning of *Hāqar*. In: Wolde, Ellen van (ed.): *Job 28. Cognition in Context*. Brill, Leiden/Boston 2003, 119–137.
- Alonso Schökel, Louis: Toward a Dramatic Reading of the Book of Job. Trans. Robert Polzin. In: *Semeia* 7.1977, 45–61.
- Alter, Robert: *The Wisdom Books – Job, Proverbs, and Ecclesiastes. A Translation with Commentary*. W. W. Norton & Company, New York 2010.
- Andersen, Francis I.: *Job. An Introduction and Commentary*. Inter-Varsity Press, Leicester 1976.
- Balentine, Samuel E.: *Job*. Smyth & Helwys Publishing, Macon 2006.
- Barré, Lloyd M.: A Note on Job xxix 25. In: *Vetus Testamentum*. 29.1979, 107–110.
- Beer, Georg: *Der Text des Buches Hiob*. N. G. Elwertsche Verlagsbuchhandlung, Marburg 1897.
- Blommerde, Anton C. M.: *Northwest Semitic Grammar and Job*. Pontifical Biblical Institute, Rome 1969.
- Böckle, Jakob Maio: *Ijob 28 in ästhetisch-theologischer Perspektive: Wahrnehmung Gottes und der Weisheit als Herausforderung des Lebens*. University of South Africa 2016 (doktori disszertáció). Forrás: [http://uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/22258/dissertation\\_bockle\\_jm.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/22258/dissertation_bockle_jm.pdf?sequence=1&isAllowed=y) (2019. aug. 31.).
- Ceresko, Anthony Raymond: *Job 29–31 in the Light of Northwest Semitic. A Translation and Philological Commentary*. Biblical Institute Press, Rome 1980.
- Chase, Steven: *Job*. Westminster John Knox Press, Louisville 2013.
- Cheney, Michael: *Dust, Wind and Agony. Character, Speech and Genre in Job*. Almqvist & Wiksell International, Stockholm 1994.
- Clines, David John Alfred: "The Fear of the Lord Is Wisdom" (Job 28:28). A Semantic and Contextual Study. In: Wolde, Ellen van (ed.): *Job 28. Cognition in Context*. Brill, Leiden/Boston 2003, 57–92.



- Clines, David John Alfred: *Deconstructing the Book of Job*. In: uő: *What Does Eve do to Help? and Other Readerly Questions to the Old Testament*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1990,
- Clines, David John Alfred: *Job 1–20*. Nelson Reference & Electronic. 1989.
- Clines, David John Alfred: *Job 21–37*. Thomas Nelson Publishers, Nashville 2006.
- Clines, David John Alfred: *Job 38–42*. Thomas Nelson, Nashville 2011.
- Clines, David John Alfred: *Why Is There a Book of Job, and What Does It Do to You if You Read It?* [1994]. In: uő: *Interested Parties. The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1995, 122–144.
- Davies, J. A.: *A Note on Job xii 2*. In: *Vetus Testamentum* 25.1975, 670–671.
- Davis, F. Ellen: *Job and Jacob. The Integrity of faith*. In: Cook, Stephen L. – Patton, Corrine L. – Watts, James W. (eds.): *The Whirlwind. Essays on Job, Hermeneutics and Theology in Memory of Jane Morse*. Sheffield Academic Press, London – New York 2001, 100–120.
- Dell, Katharine – Kynes, Will: *Introduction*. In: Dell, Katharine – Kynes, Will (eds.): *Reading Job Intertextually*. Bloomsbury, New York/London 2013.
- Dell, Katharine: *Job: Sceptics, Philosophers and Tragedians*. In: Krüger, Thomas – Oeming, Manfred – Schmid, Konrad – Uehlinger, Christoph (hgg.): *Das Buch Hiob und seine Interpretationen. Beiträge zum Hiob-Symposium auf dem Monte Verità vom 14.–19. August 2005*. Theologischer Verlag, Zürich 2007, 1–19.
- Dell, Katharine: *The Book of Job as Sceptical Literature*. Walter de Gruyter, Berlin 1991.
- Dhorme, Édouard: *A Commentary on the Book of Job*. [1926]. Trans. Harold Knight. Nelson, London 1967.
- Driver, Samuel Rolles – Gray, Georges Buchanan: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job together with a New Translation*. T & T Clark, Edinburgh 1921.
- Elwolde, John F.: *Non-Contiguous Parallelism as a Key to Literary Structure and Lexical Meaning in Job 28*. In: Wolde (ed.): *Job 28*, 103–118.
- Eszenyeiné Széles Mária: *Értelem és bizalom. Izrael bölcsességirodalmának teológiája. Első rész: Bevezetés és Jób könyve*. Királyhágómelléki Református Egyházkerület, Nagyvárad 2004
- Fleming, Daniel E.: *Job: The Tale of Patient Faith and the Book of God's Dilemma*. In: *Vetus Testamentum*. 44.1994, 468–482.
- Fohrer, Georg: *Das Buch Hiob*. Evangelische Verlagstalt, Berlin 1967.
- Fokkelman, Jan P.: *Major Poems of the Hebrew Bible at the Interface of Hermeneutics and Structural Analysis*. Volume I: *Ex 15, Deut 32, and Job 3*. Van Gorcum, Assen 1998.
- Fokkelman, Jan P.: *Major Poems of the Hebrew Bible at the Interface of Hermeneutics and Structural Analysis*. Volume IV: *Job 15–42*. Trans. drs. Ch. E. Smit. Royal van Gorcum, Assen 2004.
- Fokkelman, Jan P.: *The Book of Job in Form. A Literary Translation with Commentary*. Brill, Leiden 2012.
- Good, Edwin Marshall: *In Turns of Tempest. A Reading of Job with a Translation*. Stanford University Press 1998

- Gordis, Robert: *The Book of God and Man. A Study of Job*. [1965]. The University of Chicago Press, Chicago/London 1978.
- Gordis, Robert: *The Book of Job. Commentary, New Translation and Special Studies*. The Jewish Theological Seminary of America, New York City 1978.
- Gradl, Felix: *Das Buch Ijob*. Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2001.
- Gray, John: *The Book of Job*. [2000\*] Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2010.
- Greenstein, Edward L.: The Poem on Wisdom in Job 28 in Its Conceptual and Literary Contexts. In: Wolde, Ellen van (ed.): *Job 28. Cognition in Context*. Brill, Leiden/Boston 2003, 253–280.
- Groß, Heinrich: *Ijob*. Echter Verlag, Würzburg 1986.
- Habel, Norman C.: *The Book of Job: A Commentary*. The Westminster Press, Philadelphia 1985
- Hartley, John E.: *The Book of Job*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1988
- Hecke, Pierre J. P. van: Searching for and Exploring Wisdom. A Cognitive-Semantic Approach to the Hebrew Verb *Hāqar* in Job 28. Wolde, Ellen van (ed.): *Job 28. Cognition in Context*. Brill, Leiden/Boston 2003, 139–162.
- Hesse, Franz: *Hiob*. [1978]. Theologischer Verlag, Zürich 1992<sup>2</sup>.
- Hoffmann, Yair: *A Blemished Perfection: The Book of Job in Context*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1996.
- Hoffmann, Yair: The Book of Job as Trial: A Perspective from a Comparison to Some Relevant Ancient Near Eastern Texts. In: Krüger, Thomas – Oeming, Manfred – Schmid, Konrad – Uehlinger, Christoph (hgg.): *Das Buch Hiob und seine Interpretationen. Beiträge zum Hiob-Symposium auf dem Monte Verità vom 14.–19. August 2005*. Theologischer Verlag, Zürich 2007, 21–31.
- Hoffmann, Yair: The Creativity of Theodicy. In: Reventlow, Henning Graf – Hoffmann, Yair: *Justice and Righteousness. Biblical Themes and their Influence*. JSOT Press, Sheffield 1992, 117–130.
- Hoffmann, Yair: The relation between the prologue and speech cycles in Job. A reconsideration. In: *Vetus Testamentum*. 31.1981, 160–170.
- Hoop, Raymond de: The Frame Story of the Book of Job: Prose or Verse? Job 1:1–5 as a Test Case. In: Korpel, Marjo – Oesch, Joseph (eds.): *Layout Markers in Biblical Manuscripts and Ugaritic Tablets*. Koninklijke Van Gorcum, Assen 2005, 40–77.
- Illmann, Karl-Johan: Theodicy in the Book of Job. In: Laato, Antti – Moor, Johannes Cornelis de (eds.): *Theodicy in the World of the Bible*. Brill, Leiden 2003, 304–333.
- Janzen, J. Gerald: *Job*. John Knox Press, Atlanta 1985.
- Johnson, Timothy Jay: *Now My Eye Sees You. Unveiling an Apocalyptic Job*. Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2009
- Jones, Scott C.: *Rumors of Wisdom. Job 28 as Poetry*. Walter de Gruyter, Berlin 2009.
- Kaiser, Gerhard: Das Buch Hiob: Dichtung als Theologie. In: Kaiser, Gerhard – Mathys, Hans-Peter: *Das Buch Hiob. Dichtung als Theologie*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2006, 3–120.

- Kynes, Will: *My Psalm Has Turned into Weeping. Job's Dialogue with the Psalms*. De Gruyter, Berlin 2012.
- Lugt, Pieter van der: *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job*. E. J. Brill, Leiden 1995.
- Magdalene, Rachel F.: Job's Compositional History One More Time: What its Law Might Contribute, In: Hagedorn, Anselm C. – Kratz, Reinhard Gregor (eds.): *Law & Religion in the Eastern Mediterranean: From Antiquity to Early Islam*. Oxford University Press, Oxford 2013, 311–345.
- Magdalene, Rachel F.: Through a Glass Lawyerly. Reading the Legal Metaphors of Job 1–31. In: Adam, Klaus-Peter – Avemarie, Friedrich – Wazana, Nili (ed.): *Law and Narrative in the Bible and in Neighbouring Ancient Cultures*. Mohr Siebeck 2012, 123–138.
- Magdalene, Rachel F.: Who is Job's Redeemer? Job in Light of Neo-Babylonian Law. In: *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte (ZAR) 10*. Harrasovitz Verlag 2004, 292–316.
- Máthé-Farkas Zoltán: Pálma, homok vagy fönix? A Jób 29,18b értelmezésének kérdései. In: *Református Szemle* 2019/2, 113–142.
- Máthé-Farkas Zoltán: Metafora vagy nem metafora? Feltételezések Jób szabadítás-metaforáinak jelentéskalkotásáról. In: *Református Szemle* 2015/1, 5–54.
- Máthé-Farkas Zoltán: Pelham, Abigail: Contested Creations in the Book of Job. The World-as-It-Ought-and-Ought-Not-to-Be. In: *Református Szemle* 2016/5, 581–589.
- Mathys, Hans-Peter: Vier Exkurse. Exkurs 1: Zum Literarischer Character des Hiobbuches. In: Kaiser, Gerhard – Mathys, Hans-Peter: *Das Buch Hiob. Dichtung als Theologie*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2006, 123–129.
- Mathewson, Dan: *Death and Survival in the Book of Job: Desymbolization and Traumatic Experience*. LHB/OTS 450, T & T Clark, New York/London 2006.
- Melius Juhász Péter: *A SZENT JÓB KÖNYVÉNEK a Sidó nyelvből és a bölcs magyarázók fordításából igazán való fordítása magyar nyelvre 1565-ben*. Szerk. Ötvös László. Hasonmás kiadás, Debrecen 2008.
- Muntag Andor: *Jób könyve*. [1981]. Luther Kiadó, Budapest 2003<sup>2</sup>.
- Muraoka, Takamitsu: Words of Cognition in Job 28: Hebrew and Greek. In: Wolde, Ellen van (ed.): *Job 28. Cognition in Context*. Brill, Leiden/Boston 2003, 93–102.
- Murphy, Roland Edmund: *Wisdom Literature: Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes and Esther*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1981.
- Newsom, Carol A.: *The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations*. Oxford University Press 2003.
- Noegel, Scott Bryon: *Janus Parallelism in the Book of Job*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1996.
- Noordman, Leo: Some Reflections on the Relation Between Cognitive Linguistics and Exegesis. In: Wolde, Ellen van: *Job 28. Cognition in Context*. Brill, Leiden/Boston 2003, 331–335.
- Oorschot, Jürgen van: Die Entstehung des Hiobbuches. In: Krüger, Thomas – Oeming, Manfred – Schmid, Konrad – Uehlinger, Christoph (hgg.): *Das Buch Hiob und seine*

*Interpretationen. Beiträge zum Hiob-Symposium auf dem Monte Verità vom 14.–19. August 2005.* Theologischer Verlag, Zürich 2007, 165–184.

- Patton, Corrine L. – Cook, Stephen L.: Introduction: Jane Morse and the Fuller Sense (Theoretical Framework for a Sensus Plenior). In: Cook, Stephen L. – Patton, Corrine L. – Watts, James W. (eds.): *The Whirlwind. Essays on Job – Hermeneutics and Theology in Memory of Jane Morse.* Sheffield Academic Press, London–New York 2001, 13–39.
- Pelham, Abigail: *Contested Creations in the Book of Job. The-World-as-It-Ought-and-Ought-Not-to-Be.* Brill, Leiden 2012.
- Pelham, Abigail: Job as Comedy, Revisited. In: *Journal for the Study of the Old Testament (JSOT)* 35.2010/1, 89–121.
- Penchansky, David: *The Betrayal of God. Ideological Conflict in Job.* Westminster John Knox Press, Louisville 1990.
- Perdue, Leo G. – Gilpin, W. Clark (eds.): Introduction. In: uók: *The Voice from the Whirlwind. Interpreting the Book of Job.* Abingdon Press, Nashville 1992, 11–18.
- Perdue, Leo G.: *Wisdom in Revolt – Metaphorical Theology in the Book of Job.* JSOT Press, Sheffield 1991.
- Pope, Marvin H.: *Job. Introduction, Translation, and Notes.* Doubleday & Company Inc., New York 1973<sup>3</sup>.
- Pyeon, Yohan: *You Have Not Spoken What Is Right About Me. Intertextuality and the Book of Job.* Peter Lang, New York 2003.
- Pypier, Hugh: The Reader in Pain: Job as Text and Pretext. In: Carroll, Robert Peter: *Text as Pretext. Essays in Honour of Robert Davidson.* Sheffield Academic Press, Sheffield 1992, 234–255.
- Reiterer, Friedrich Vinzenz: Das Verhältnis Ijobs und Ben Siras. In: Beuken, Willem A. M.: *The Book of Job.* Leuven University Press, Leuven 1994, 405–429.
- Remus, Martin: *Menschenbild-vorstellungen im Ijob-Buch. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Anthropologie.* Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main 1993.
- Rowley, Harold Henry: *Job.*[1976]. Wm. B. Eerdmans – Marshall, Morgan & Scott Publ. Ltd., London 1980<sup>2</sup>.
- Saadiah ben Iosef al-Fayyūmī: *The Book of Theodicy. Translation and Commentary on the Book of Job.* Translated with a philosophical commentary by Lenn Evan Goodman. Yale University Press, New Haven/London 1988.
- Sass Béla: *Jób könyve. Fordítási kísérlet prózában.* Csokonai Nyomda és Kiadó, Debrecen 1894.
- Schwienhorst-Schönberger, Ludger: Ijob: Vier Modelle der Interpretation. In: Seidl, Theodor – Ernst, Stephanie: *Das Buch Ijob. Gesamtdeutungen – Einzeltex-te – Zentrale Themen.* Peter Lang, Frankfurt am Main 2007.
- Seow, Choon-Leong: *Job 1–21. Interpretation and Commentary.* W. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan – Cambridge 2013.
- Seow, Choon-Leong: Orthography, Textual Criticism, and the Poetry of Job. In: *Journal of Biblical Literature (JBL)* 130.2011/1 (63–85).

- Terrien, Samuel – Scherer, Paul: *The Book of Job*. In: Harmon, Nolan B. (ed.): *The Interpreter's Bible*. Volume 3: Kings–Job. Abingdon, Nashville 1954.
- Tsevat, Mattitjahu: *The Meaning of the Book of Job*. In: uő: *The Meaning of the Book of Job and Other Biblical Studies. Essays on the Literature and Religion of the Hebrew Bible*. Ktav Publishing House Inc., New York – Institute for Jewish Studies, Dallas 1980, 1–37.
- Tur-Sinai, Naftali Herz: *The Book of Job. A New Commentary*. Kiryath Sepher, Jerusalem 1957.
- Watts, James: *The Unreliable Narrator of the Book of Job*. In: Cook, Stephen L. – Patton, Corrine L. – Watts, James W. (eds.): *The Whirlwind. Essays on Job, Hermeneutics and Theology in Memory of Jane Morse*. Sheffield Academic Press, London 2001, 168–180.
- Whedbee, William: *The Comedy of Job*. In: *Semeia* 7.1977, 1–39.
- Whybray, Norman: *Job*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1998.
- Wilde, Arie de: *Das Buch Hiob. Eingeleitet, übersetzt und erläutert*. E. J. Brill, Leiden 1981.
- Wilson, Gerald H.: *Job*. Hendrickson Publishers – Paternoster Press, Peabody 2007.
- Wolde, Ellen van: *Wisdom, Who Can Find It? A Non-Cognitive and Cognitive Study of Job 28:1-11*. In: Wolde, Ellen van: *Job 28*, 1–35.
- Wolfers, David: *The „Neck” of Job’s Tunic (Job xxx 18)*. In: *Vetus Testamentum*. 44.1994, 570–572.
- Zuckermann, Bruce: *Job the Silent. A Study in Historical Counterpoint*. Oxford University Press, New York 1991.

## **§6. Lexikonok, szótárak, grammatikák, tankönyvek, más kézikönyvek, digitális programok**

- Atkinson, Rita L. – Atkinson, Richard C. – Smith, Edward E. – Bem, Daryl J. – Nolen-Hoeksema, Susan: *Pszichológia*. Ford. Bodor Péter *et al.* Osiris Kiadó, Budapest 2001<sup>2</sup>.
- *Az irodalomtudomány alapjai\_2008-4.pdf*. Forrás: [http://germanistik.elte.hu/irodbev/2008/Az%20irodalomtudomany%20alapjai\\_2008-4.pdf](http://germanistik.elte.hu/irodbev/2008/Az%20irodalomtudomany%20alapjai_2008-4.pdf) (2014. szept. 27.)
- Balogh Éva: *Pszichológiai kislexikon*. Tóth Könyvkereskedés és Kiadó, Debrecen 2000.
- Bernáth Árpád – Orosz Magdolna – Radek Tünde – Rácz Gabriella – Tőkei Éva: *Irodalom, irodalomtudomány, irodalmi szövegelemzés*. Bölcsész Konzorcium, Budapest 2006.
- *BibleWorks10* CD-Rom. BibleWorks, LLC. 2015.
- Broek, Roelof van den: *Phoenix*. In: Toorn, Karel van der – Becking, Bob – Horst, Pieter W. van der (eds.): *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. [1992]. Brill, Leiden/William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1999<sup>2</sup>, §Phoenix: 655–657.
- Brown, Francis – Driver, S. R. – Briggs, Charles A.: *The Brown–Driver–Briggs Hebrew and English Lexicon (with an appendix containing the Biblical Aramaic)*. Clarendon Press, Oxford 1907.

- Cole, Michael – Cole, Sheila: *Fejlődéslélektan*. [Jelen tanulmányban utalt fejezeteket] ford. Csibra Gergely, Ragó Anett. Osiris Kiadó, Budapest 2003<sup>2</sup>.
- *Comprehensive Aramaic Lexicon Project*. Hebrew Union College, Cincinnati. §CAL Lexicon Browser. Forrás: <http://call.cn.huc.edu/> (2015. 04. 15.).
- É. Kiss Katalin – Kiefer Ferenc – Siptár Péter: *Új magyar nyelvtan*. Osiris Kiadó, Budapest 2003.
- *Encyclopaedia Britannica 2004. Deluxe Edition CD*. Encyclopaedia Britannica Inc. 2004.
- Gesenius, Wilhelm – Kautzsch, Emil (ed.) – Cowley, Arthur E. (ed.): *Gesenius' Hebrew Grammar*. Clarendon Press, Oxford 1910<sup>2</sup>.
- Göndöcz Miklós (szerk.): *A Revideált új fordítású Biblia (RÚF 2014) revíziójának eredményei*. Magyar Bibliatársulat, 2014.
- Györkösy Alajos: *Latin-magyar szótár*. Akadémiai Kiadó, Budapest [1970].1994<sup>11</sup>.
- Harris, Robert Laird (ed.): *Theological Wordbook of the Old Testament – Volumes 1 & 2*. Moody Press, Chicago 1980.
- Holladay, William Lee: *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Based upon the Lexical Work of Ludwig Koehler and Walter Baumgartner*. [1971]. Koninklijke Brill, Leiden 2000<sup>2</sup>.
- Joüon, Paul – Muraoka, Takamitsu: *A Grammar of Biblical Hebrew*. Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 2006.
- Kelecsényi László – Kelecsényiné Molnár Katalin – Oláh Tibor – Osztoivits Szabolcs – Petz György – Studinger Józsefné – Szentesné Péter Orsolya – Turcsányi Márta: *Kulturális enciklopédia*. Forrás: <http://enciklopedia.fazekas.hu/search/search.php> (2015. máj. 13.)
- Keszler Borbála (szerk.): *Magyar grammatika*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest 2000.
- Kiefer Ferenc: A szemantikai jegyek és a jelentésfajták. In: Pethő József: *Jelentéstan. Tankönyv a BA- képzés számára*. Bölcsész Konzorcium, [h. n.]. 2004, 85–92.
- Kozma Zsolt: *Teológiai idegen szavak, kifejezések, szólások szótára*. Kolozsvár 2005.
- Kustár Zoltán: *A héber Ószövetség szövege. A masszoréta szöveghagyományozás és annak megjelenítése a Biblia Hebraicában*. Kálvin János Kiadó, Budapest 2010.
- Kustár Zoltán: *A héber Ószövetség szövege. Kézikönyv a Biblia Hebraica Stuttgartensishoz*. Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen 2000.
- *Libronix Digital Library System 3.0g*. Libronix, Bellingham 2000–2007.
- Lisowsky, Gerhard: *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*. [1958]. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1981<sup>2</sup>.
- Ludwig Koehler – Walter Baumgartner: *The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament, CD-Rom Edition*. Trans. Mervyn Edwin John Richardson. Koninklijke Brill, Leiden 1994–2000.
- Lust, Johan – Eynikel, Erik – Hauspie, Katrin (ed.): *Greek–English Lexicon Of The Septuagint*. Revised edition. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2003<sup>rev. ed.</sup>.
- Matheus, Frank: *PONS Kompaktwörterbuch Althebräisch: Althebräisch – Deutsch*. Ernst Klett Sprachen, Stuttgart 2006.

- Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar néprajzi lexikon V.* (Szé-Zs). Akadémiai Kiadó, Budapest 1982. Forrás: <http://mek.oszk.hu/02100/02115/html/5-834.html> (2018. márc. 8.)
- P. Lakatos Ilona (szerk.): *Grammatikai gyakorlókönyv*. Bölcsész Konzorcium, Budapest 2006.
- Pollák Kaim: *Héber–magyar teljes szótár*. Budapest 1881.
- Price, James D.: *Concordance of the Hebrew Accents in the Hebrew Bible*. Vol. 5. *Concordance of the Hebrew Accents used in the Poetic Books*. The Edwin Mellen Press, Lewiston 1996.
- Puszta Ferenc (főszerk.): *Magyar értelmező kéziszótár [MÉKSZ]*. Akadémiai Kiadó, Budapest [1972] 2003<sup>2</sup>.
- Rosenthal, Franz: *A Grammar of Biblical Aramaic*. Otto Harrasowitz, Wiesbaden [1961] 1963<sup>2</sup>.
- Seow, Choon-Leong: *A Grammar for Biblical Hebrew*. Revised edition, Abingdon Press, Nashville 1995.
- Souter A. et al.: *Oxford Latin Dictionary*. Clarendon Press, Oxford 1968.
- Szathmáry István (szerk.): *Alakzatlexikon*. Tinta Könyvkiadó, Budapest 2008.
- Tolcsvai Nagy Gábor: *A magyar nyelv szövegtana*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest 2001.
- Varga Zsigmond József (szerk.): *Görög-magyar szótár az Újszövetség irataihoz*. A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest 1992.
- Vebruggen, Jan: Aramaic Paradigms. In: *Bible Works 10* (2015).
- *Verstár '98 CD-Rom*.
- Waltke, Bruce K. – O'Connor, Michael Patrick: *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. [1990]. Eisenbrauns, Winona Lake 2004<sup>2</sup>.
- Weil, Gérard Emmanuel (szerk.): *Massora Gedolah iuxta codicem Leningradensem*. Vol. 1–. Pontificium Institutum Biblicum. Roma (é. n.).

## §7. Általános könyvészet

- *A Magyarországi Református Egyház hitvallási iratai. A Heidelbergi Káté. A Második Helvét Hitvallás*. Ford. D. Erdős József, Szabadi Béla. AMagyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest 1992<sup>5</sup>.
- Aaron, David H.: *Biblical Ambiguities: Metaphor, Semantics and Divine Imagery*. Brill, Leiden 2001.
- Aichele, George – Phillips, Gary Allen: Introduction: Exegesis, Eisegesis, Intergesis. In: *Semeia* 69–70, 7–18.
- Albertz, Rainer: *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*. Volume 1: *From the Beginnings to the End of the Exile*. Trans. John Bowden. SCM Press, London 1994.



- Albertz, Rainer: *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period. Volume 2: From the Exile to the Maccabees*. Trans. John Bowden. SCM Press, London 1994.
- Alonso Schökel, Luis: *A Manual of Hebrew Poetics*. Trans. Luis Alonso Schökel – Adrian Graffy. Editrice Pontificio Instituto Biblico, Roma 2000.
- Alt, Albrecht – Eissfeldt, Otto – Kahle, Paul: Foreword to the Seventh Edition. (1951). In: *Biblia Hebraica*. Edidit Rudolf Kittel. [1937<sup>3</sup>]. Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1954, xxxix.
- Alter, Robert: *A Biblia versművészete*. Ford. Máthé-Farkas Zoltán. Exit Kiadó, Kolozsvár 2013.
- Alter, Robert: *The Art of Biblical Narrative*. Basic Books, New York 1981.
- Arisztotelész: *Poétika*. Ford. Sarkady János. Kossuth Könyvkiadó, Budapest 1994
- Arisztotelész: *Rétorika*. Ford. Adamik Tamás. Gondolat, Budapest 1982.
- Avermaete, Roger: *Rembrandt și epoca sa*. Trad. Paul B. Marian. Meridiane, București 1969.
- Balla Ibolya: Wim M. de Bruin: Isaiah 1–12 as Written and Read in Antiquity. Pericope 8: Scripture as Written and Read in Antiquity. Sheffield, Sheffield Phoenix, 2013. In: *Review of Biblical Literature*, 4/2015. Forrás: <http://prophetess.lsc.edu/~rklein/Doc16/balla.pdf> (2019. aug. 28.).
- Balogh Csaba: Az Ószövetség (meghatározó) szerepe a református igehirdetésben, avagy: Kell-e nekünk az Ószövetség, s ha igen, mit kezdünk vele? In: *Igehirdető* 2013/6, 243–252.
- Barr, James: Brueggemann. In: uő: *The Concept of Biblical Tehology. An Old Testament Perspective*. SCM Press, London 1999, 541–562.
- Barr, James: *The Semantics of Biblical Language*. Oxford University Press, Glasgow 1961.
- Barth, Karl: *Church Dogmatics. Volume IV: The Doctrine of Reconciliation* 3,1. Trans. G. W. Bromiley. T & T Clark, Edinburgh 1961.
- Barton, John: Déjà lu: Intertextuality, Method or Theory? In: Dell– Kynes (eds.): *Reading Job Intertextually*. Bloomsbury, New York–London 2013, 1–16.
- Boman, Thorleif: *A héber és a görög gondolkodásmód egybevetése*. [1977<sup>6</sup>]. Ford. Szabó Csaba. Kálvin János Kiadó, Budapest 1998.
- Borges, Jorge Luis: Funes az emlékező. Ford. Benyhe János. In: Borges, Jorge Luis: *A titokban végbement csoda. Novellák*. Kriterion, Bukarest 1978, 47–54.
- Bovati, Pietro: *Re-Establishing Justice: Legal Terms, Concepts and Procedures in the Hebrew Bible*. Trans. Michael J. Smith. Sheffield Academic Press, Sheffield 1994.
- Brettler, Marc Zvi: *God is King – Understanding an Israelite Metaphor*. JSOT Press, Sheffield 1989.
- Bright, John: *Izráel története*. [1959. 1972<sup>2</sup>]. Ford. Domján János. Kálvin János Kiadó, Budapest 2001.
- Brown, John Pairman: *Israel and Hellas 2: Sacred Institutions with Roman Counterparts*. Walter de Gruyter, Berlin 2000.
- Brueggemann, Walter: *An Introduction to the Old Testament. The Canon and Christian Imagination*. Westminster John Knox Press, Louisville 2003.



- Brueggemann, Walter: *Az Ószövetség teológiája. Tanúságtétel, vita, pártfogás*. Ford. Tunyogi Lehel. Exit Kiadó, Kolozsvár 2012.
- Brueggemann, Walter: *Theology of the Old Testament, with CD-Rom. Testimony, Dispute, Advocacy*. Fortress Press, Minneapolis 2005.
- Buttrick, David: *Homiletic. Moves and Structures*. SCM Press Ltd., London 1987.
- Csiha Kálmán: *Isten ösvényein. A Heidelbergi Káté gyakorlati magyarázata*. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár 2000.
- Childs, Brevard Springs: *A Biblia szószerinti értelmezése régen és ma*. [1976]. Ford. Horpácsy Noémi. In: Fabiny Tibor (szerk.): *A sensus literalis hermeneutikai kérdései*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 2001, 27–42.
- Childs, Brevard Springs: *Biblical Theology of the Old and New Testaments. Theological Reflection On The Christian Bible*. Fortress Press, Minneapolis 1993.
- Childs, Brevard Springs: *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Fortress Press, Philadelphia 1979.
- Clines, David John Alfred: *Methods in Old Testament Study* [1982]. In uő: *On the Way to the Postmodern. Old Testament Essays, 1967–1998*. Volume 1. Sheffield Academic Press, Sheffield 1998, 23–45.
- Doran, Robert: *Aristeas the Exegete*. In: Charlesworth, James H. (ed.): *The Old Testament Pseudepigrapha*. Volume 2. *Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*. Hendrickson, Peabody 2011<sup>2</sup>, 855–858.
- Eco, Umberto: *Nyitott mű*. Ford. Dobolán Katalin. Európa Könyvkiadó, Budapest 1998.
- Eco, Umberto: *The Semantics of Metaphor* [1971]. Trans. John Snyder. In: Innis, Robert E. (ed.): *Semiotics: An Introductory Anthology*. Indiana University Press, Bloomington 1985, (250–271)
- Eliot, Thomas Stearns: *Hamlet and His Problems*. In: uő: *The Sacred Wood. Essays on Poetry and Criticism*. Methuen, London 1920, 87–94.
- Eszenyeiné Széles Mária: *Kecskeméthy István, a bibliafordító*. In: *Református Szemle* 1988/5–6, 561–574.
- Eusebius from Caesarea: *Praeparatio Evangelica*. Forrás: [www.tertullian.org/fathers/eusebius\\_pe\\_book9.htm](http://www.tertullian.org/fathers/eusebius_pe_book9.htm) (2017. jún. 14.).
- Fabiny Tibor: *A keresztyén hermeneutika kérdései és története*. I. *A prekritikai korszak: az első századtól a refoáció koráig*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1998.
- Fabiny Tibor: *A sensus literalis kérdése*. In: Fabiny Tibor (szerk.): *A sensus literalis hermeneutikai kérdései*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 2001, (5–26).
- Fabiny Tibor: *Szóra bírni az írást – Irodalomkritikai irányok lehetőségei a Szentírás értelmezésében. Hat tanulmány. Hozzászólás és vita*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1994.
- Farkasdy Dezső: *A Károlyi-Biblia keletkezéséhez*. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, XCIV. 1990/5–6, 700–710.

- Fokkelman, Jan P.: *Reading Biblical Poetry. An Introductory Guide*. Trans. Ineke Smit. Westminster John Knox Press, Louisville 2001.
- Fónagy Iván: *A költői nyelvről*. Corvina, é. n. [1999].
- Forgács Bálint: Verbális metakommunikáció. Mitől releváns egy metaforikus leképezés? In: *Magyar Pszichológiai Szemle* 64.2009/3, 593–605.
- Frye, Northrop: *Kettős tükör. A Biblia és az irodalom*. Ford. Pásztor Péter. Európa Könyvkiadó, Budapest 1996.
- Gaál Botond: Darwin elméletének sorsa a protestáns egyházi tanítások körében. (Az MTA Művelődéstörténeti Bizottságának ülésén 2009. november 24-én elhangzott előadás.) Forrás: <https://silverprince99.wixsite.com/bgaal/tanulmny-28> (2019. máj. 15.).
- Goodman, Lenn Evan: Introduction. In: Saariah ben Iosef al-Fayyūmī: *Translation and Commentary on the Book of Job*. Translated with a philosophical commentary by Lenn Evan Goodman. Yale University Press, New Haven/London 1988, 1–120.
- Grice, Herbert Paul: *A társalgás logikája*. [1975]. Ford. Pléh Csaba. Forrás: <http://phil.elte.hu/zvolenszky/grice.pdf> (2014. júl.30).
- *Heidelbergi Káté. A Református Keresztyén Egyház Hitvallása*. Ford. Tavaszy Sándor, revid. Imre Lajos és Makkai Sándor. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár 2004.
- Hodossy-Takács Előd: *A túlélés kora. A bírák könyve magyarázata igehirdetési vázlatokkal*. Kálvin Kiadó, Budapest 2016.
- Hodossy-Takács Előd: Az ókori Moáb és Edóm vallása. In: Molnár János – Lévai Attila (szerk.): *Vallások az ókori Izrael környezetében. A SJE Református Teológiai Kara Vallás- és Filozófiatörténeti Tanszéke szimpóziumának előadásai 2012. május 11.* Szentendre 2013, 61–75.
- Holladay, William Lee: *Jeremiah 1. A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah, Chapters 1–25*. Fortress Press, Philadelphia 1986.
- Holladay, William Lee: *Jeremiah 2. A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah, Chapters 26–52*. Fortress Press, Philadelphia 1989.
- Horst, Pieter van der: *Essays on the Jewish World of Early Christianity*. Universitätsverlag, Freiburg – Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1990.
- Hossfeld, Frank Lothar – Zenger, Erich: *Psalms 2. A Commentary on Psalms 51–100*. Trans. Maloney, Linda M. Fortress Press, Minneapolis 2005.
- Imre Mihály: *A Vizsolyi Biblia egyik forrása – Petrus Martyr*. Tiszántúli Református Egyházkerület, Debrecen 2006.
- Jaspers, Karl: *The Origin and Goal of History*. [1949]. Trans. Michael Bullock. Yale University Press, New Haven/ London 1965.
- Jeremias, Jörg: Az Ószövetségi teológia fő problémái. In: Balogh Csaba (szerk.): *Testimony, Dispute, Advocacy. Encountering the Theology of Walter Brueggemann. Tanúságtétel, vita, pártfogás. Találkozások Walter Brueggemann teológiájával*. Boekencentrum Uitgevers, Zoetermeer – Exit Kiadó, Kolozsvár 2014, 35–52.
- Karasszon István: Az ugariti vallás. In: Molnár János – Lévai Attila (szerk.): *Vallások az ókori Izrael környezetében* 77–89.

- Karasszon István: Előszó. [2010]. In: uó: *Az Ószövetség regénye*. Sapiencia Főiskola – L’Harmattan, Budapest 2011, 9–11.
- Karasszon István: Walter Brueggemann teológiája. In: Balogh Csaba (szerk.): *Testimony, Dispute, Advocacy. Encountering the Theology of Walter Brueggemann. Tanúságtétel, vita, pártfogás. Találkozások Walter Brueggemann teológiájával*. Boekencentrum Uitgevers, Zoetermeer – Exit Kiadó, Kolozsvár 2014, 65–76.
- Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere*. Ford. Ceglédi Sándor, Rábold Gusztáv. A Magyar Református Egyház kiadása, [1909] repr. 1995.
- Károli Gáspár: *A Vizsolyi Biblia előjáró beszéde*. Az Országos Bethlen Gábor Szövetség, Budapest 1940.
- Kelly, George Alexander: *The Psychology of Personal Constructs. Volume one: Theory and personality*. (1955). Routledge, London 1991.
- Klingbeil, Martin: *Yahweh Fighting from Heaven. God as Warrior and as God of Heaven in the Hebrew Psalter and Ancient Near Eastern Iconography*. University Fribourg Switzerland, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1999.
- Koltai Kornélia: Milyen fordítási elv szerint jött létre a Károli-Biblia? Az Ótestamentum nyelvének vizsgálata a forrásszöveg fényében. (Absztrakt). Forrás: <https://btk.ppke.hu/uploads/articles/1271033/file/Koltai%20Kornelia.pdf> (2018. febr. 21.)
- Korpel, Marjo Christina Anette: *A Rift in the Clouds. Ugaritic and Hebrew Descriptions of the Divine*. Ugarit-Verlag, Münster 1990.
- Korpel, Marjo Christina Anette: Introduction to the Series Pericope. In: Korpel, Marjo, C. A. – Oesch, Joseph M.: *Delimitation Criticism. A New Tool in Biblical Scholarship*. Van Gorcum, Assen 2000, 1–50.
- Korpel, Marjo Christina Anette – Moor, Johannes Cornelis de: Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry [1986]. In: Meer, Willem van der – Moor, Johannes Cornelis de: *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1988, 1–61.
- Korpel, Marjo Christina Anette: The Literary Genre of the Song of the Vineyard (Isa. 5:1–7). In: Meer, Willem van der – Moor, Johannes Cornelis de: *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1988, 119–155.
- Kozma Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*. Iránytű Alapítvány, [Gödöllő] 2002.
- Körtner, Ulrich H. J.: *Az ihletett olvasó. A bibliai hermeneutika fő aspektusai*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1999.
- Kövecses Zoltán: *A metafora. Gyakorlati bevezetés a kognitív metaforaelméletbe*. Ford. Várhelyi Gabriella és Kövecses Zoltán, Typotex, Budapest 2005.
- Krüger, Thomas: *Qohelet. A Commentary*. Trans. O. C. Dean, Jr. Fortress Press, Minneapolis 2004.
- Kustár Zoltán: *A Krónikák könyve. A mű előállása, tanítása, szövegállományának és kanonikus forrásainak szinopszisa*. Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen 2002.
- Kustár Zoltán (szerk.): *A Pentateuchos forrásművei. Elkülönített szövegállományuk, valamint azonosításuk a Pentateuchos kanonikus formájában M. Noth munkássága alapján*. Debrecen 2005.

- Kustár Zoltán: *A protestáns Revideált újfordítású Biblia (RÚF 2014) ószövetségi részében végzett módosítások. Elvek, eredmények, tartalmi indoklások.* Debrecen 2017.
- Kustár Zoltán: Néhány adalék Méliusz Juhász Péter héber nyelvi ismereteinek kérdéséhez. In: *Debreceni Szemle* 25.2017/3, 307–317.
- La Sor, William Sanford – Hubbard, David Allan – Bush, Wm. Frederic: *Old Testament Survey: The Message, Form and Background of the Old Testament.* William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1982.
- Lakoff, George – Johnson, Mark: *Metaphors We Live By.* In: Brien, Jodi O’ – Kollock, Peter: *The Production of Reality. Essays and Readings on Social Interaction.* Pine Forge Press, Boston–London–New Delhi 2001<sup>3</sup>, 124–134.
- Langacker, Ronald W.: *Context, Cognition, and Semantics: A Unified Dynamic Approach.* In: Wolde, Ellen van: *Job 28. Cognition in Context.* Brill, Leiden 2003, 179–230.
- Liddell, Henry George – Scott, Robert – Jones, Henry Stuart – MacKenzie, Roderick: *A Greek-English Lexicon with a Revised Supplement.* [1843]. Oxford University Press, Oxford 1996.
- Malina, John Bruce: *The New Testament World – Insights from Cultural Antropology.* John Knox Press, Atlanta 1981.
- Mandolfo, Carleen: *God in the Dock. Dialogic Tension in the Psalms of Lament.* Sheffield Academic Press, New York 2002.
- Marjovszky Tibor: „A föld megszüli az árnyakat” – néhány megjegyzés a rabbinikus hagyomány föltámadás hitéhez. In: *Eszkhatológia és utópia.* Pápai Református Teológiai Akadémia 2001, 9–16.
- Máthé-Farkas Zoltán: Brueggemann, Walter: *Theology of the Old Testament – Testimony, Dispute, Advocacy.* Fortress Press, Minneapolis – 2005 (CD-Rom Edition). In: *Református Szemle* 2007/1 227–233.
- Máthé-Farkas Zoltán: Kísérlet a prédikációnak nyitott műként való megalkotására. In: *Református Szemle* 2009/1, 37–84.
- Máthé-Farkas Zoltán: Negatív vonások a Jahve-képben. *Református Szemle* 2008/1, 5–15.
- Máthé-Farkas Zoltán: Ravasz László esztétikai gondolkodása. In: *Theológiai Szemle* 2010/4, 203–212.
- Millano, Christopher: *The Poetics of Mind and Language: Theories of Metaphor Past, Present and Future.* Forrás: [Hhttps://www.academia.edu/5900985/ The Poetics of Mind and Language - Theories of HMetaphor Past Present and Future](https://www.academia.edu/5900985/The_Poetics_of_Mind_and_Language_-_Theories_of_HMetaphor_Past_Present_and_Future) (2014. szept. 27.).
- Miller, Cynthia L.: A Linguistic Approach to Ellipsis in Biblical Poetry (Or, What to Do When Exegesis of What Is There Depends on What Isn't). In: *Bulletin for Biblical Research* 13.2003/2, 251–270.
- Miller, Cynthia L.: A Reconsideration of “Double-Duty” Prepositions in Biblical Poetry. In: *JANES* 31.2009, 99–110.
- Molnár János: A szépség fogalma az Ószövetségben. In: uő: *A szerelem országútján. Az Énekek Éneke magyarázata.* Koinónia Kiadó, Kolozsvár 2003, 315- 321.

- Moor, Johannes Cornelis de: Micah 1. A Structural Approach. In: Meer, Willem van der – Moor, Johannes Cornelis de (eds.): *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1988, 172–185.
- Morrow, William S.: *Protest Against God. The Eclipse of a Biblical Tradition*. Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2006.
- Németh Áron: „*Királyok zsoltára, zsoltárok királya*” A 72. zsoltár előállása és teológiája a Zsoltárok könyve redakciójának tükrében. Exit kiadó, Kolozsvár 2018.
- Noble, Paul R.: A „sensus literalis”: Jowett, Childs és Barr. [1993]. Ford. Mucsi Zsófia. In: Fabiny Tibor (szerk.): *A sensus literalis hermeneutikai kérdései*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 2001, 105–129.
- Petőfi Sándor: *János vitéz*. Ion Creangă Könyvkiadó, Bukarest 1973.
- Pieterse, Werner: A tanú törekénysége. In: Balogh Csaba (szerk.): *Testimony, Dispute, Advocacy. Encountering the Theology of Walter Brueggemann. Tanúságtétel, vita, pártfogás. Találkozások Walter Brueggemann teológiájával*. Boekencentrum Uitgevers, Zoetermeer – Exit Kiadó, Kolozsvár 2014, 155–165.
- Prókai Margit: Nyelvhasználat és osztályozáselemélet. A fogalom és jelentés viszonyáról. In: *Tudományos és Műszaki tájékoztatás* 49. 2002/6–7, 260–275.
- Rad, Gerhard von: *Az Ószövetség teológiája. I. kötet: Izrael történeti hagyományainak teológiája* [1957]. Ford. Görfölv Tibor. Osiris Kiadó, Budapest 2000.
- Rad, Gerhard von: Az Ótestamentum tipológiai értelmezése. [1952]. Ford. Novák György. In: Fabiny Tibor (szerk.): *A tipológiai szimbolizmus*. JATE Press, Szeged 1998, 133–148.
- Rad, Gerhard von: *Wisdom in Israel*. [1970]. Trans. James D. Martin. SCM Press, London 1972.
- Radden, Günter: How metonymic are metaphors? In: Dirven, René (ed.): *Metaphor and Metonymy in Comparison and Contrast*. Mouton de Gruyter, Berlin – New York 2003, 407–434.
- Ravasz László: A játék. [1940]. In: uő: *Isten rostájában. Beszédék, írások*. III. kötet. Franklin Társulat, Budapest é. n., (124–132) 128–130.
- Rényi András: *A tenyér ünnepe. Kísérlet egy kései Rembrandt-mű képheremeneutikai megközelítésére*. Forrás: <http://www.renyiandras.hu/index.php/tanulmanyok/rembrandt/a-tekozlo-fiu-hazaterese> (2009. szept. 1.).
- Rényi András: *Tervezet a „Bevezetés a műértelmezésbe” szabad bölcsészeti előadáshoz*. Forrás: [http://esztetika.elte.hu/hefop/eszt/bev\\_renyi.pdf](http://esztetika.elte.hu/hefop/eszt/bev_renyi.pdf) (2015. febr. 4.).
- Ricoeur, Paul: A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása. [1981]. Ford. Bogárdi Szabó István. In: *Hermeneutikai füzetek* 6. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1995, 11–50.
- Ricoeur, Paul: *Az élő metafora*. [1975]. Ford. Földes Györgyi. Osiris, Budapest 2006.
- Ricoeur, Paul: Bibliai hermeneutika. [1975]. Ford. Mártonffy Marcell. In: *Hermeneutikai Füzetek* 6. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1995, 51–146.
- Ricoeur, Paul: *The Symbolism of Evil*. Trans. Emerson Buchanan. Beacon Press, Boston 1969.



- Rózsa Huba: *Az Ószövetség keletkezése. Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe*. 1. kötet. [1986]. Szent István Társulat, Budapest [1995<sup>2</sup>].
- Shekan, Patrick W.: *Studies in Israelite Poetry and Wisdom*. The Catholic Biblical Association of America, Washington D. C., 1971.
- Soggin, Alberto: *Bevezetés az Ószövetségbe. A kezdetektől az alexandrai kánon lezárásáig* [1987<sup>4</sup>]. Ford. Hoffman Béla és Víg István. Kálvin János Kiadó, Budapest 1999.
- Strawn, Brent A.: *What Is Stronger than a Lion? Leonine Image and Metaphor in the Hebrew Bible and the Ancient Near East*. Academic Press Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 2005.
- Szabó Zoltán: *A mai stílusztika nyelvelméleti alapjai*. Dacia Könyvkiadó, Kolozsvár-Napoca 1977.
- Talstra, Eep: „Azt kapod, amit láatsz.” Egy irodalmi hős szenvedélye? In: Balogh Csaba (szerk.): *Testimony, Dispute, Advocacy. Encountering the Theology of Walter Brueggemann. Tanúságtétel, vita, pártfogás. Találkozások Walter Brueggemann teológiájával*. Boekencentrum Uitgevers, Zoetermeer – Exit Kiadó, Kolozsvár 2014, 89–100.
- Tolcsvai Nagy Gábor: *A mindennapi beszéd és a hit megélése határán: a nyelv az önértésben és az Istenértésben. Kognitív nyelvészeti megközelítés*. Előadás. Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar, 2014. április 9. Forrás: <http://www.parokia.hu/v/9294/> (2014. szept. 20.).
- Tóth Kálmán: *Bibliafordítás. Bibliamagyarázás*. Kálvin János Kiadó, Budapest 1994.
- Tov, Emanuel: *Textual Criticism of the Hebrew Bible*. Second Revised Edition. Fortress Press, Minneapolis [1992]. 2001.
- Tökés István: *Új hermeneutika. Az 1950 utáni hermeneutikai irodalom áttekintése*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1999.
- Tunyogi Lehel: Brueggemannt olvasva, illetve egy Brueggemann-olvasat. In: Brueggemann, Walter: *Az Ószövetség teológiája. Tanúságtétel, vita, pártfogás*. Ford. Tunyogi Lehel. Exit Kiadó, Kolozsvár 2012, xiii–xx.
- Meer, Willem van der – Moor, Johannes Cornelis de: Preface. In: uők (szerk.): *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1988, vii–ix.
- Verhagen, Arie: Semantics, Inferential Cognition, and Understanding Text. In: Wolde: *Job 28. Cognition in Context*. Brill, Leiden 2003, 231–251.
- Voelz, James William: Multiple Signs, Levels of Meaning and Self as Text: Elements of Intertextuality. In: *Semeia* 69–70.1996, 149–167.
- Watson, Wilfred G.E: *Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques*. JSOT Press, Sheffield 1986.
- Watson, Wilfried G. E.: *Unit Delimitation in the Old Testament. An Appraisal*. In: Korpel, Marjo C. A. – Oesch, Joseph: *Method in Unit Delimitation*. Brill, Leiden/Boston 2007, 162–184.
- Weil, Gérard Emmanuel: Foreword II. In: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, xiii–xviii.

- Weinfeld, Moshe: 'Justice and Righteousness' – משפט וצדקה – The Expression and its meaning. In: Reventlow, Henning Graf – Hoffmann, Yair: *Justice and Righteousness. Biblical Themes and their Influence*. JSOT Press, Sheffield 1992, 228- 246.
- Wittgenstein, Ludwig: *Filozófiai vizsgálódások*. Ford. Neumer Katalin. Atlantisz, Budapest 1998.
- Zaman, Luc: *Bible and Canon. A Modern Historical Inquiry*. Brill, Leiden 2008.
- Zimmerli, Walther: *Ezekiel 1. A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1–24* [1969]. Trans. Ronald E. Clements. Fortress Press, Minneapolis 1979.
- Zsengellér József: *A kánon többszólamúsága. A Héber Biblia/ Ószövetség szöveg- és kánon története*. L'Harmattan Kiadó – Kálvin Kiadó, Budapest 2014.

### §8. Utalt internet-oldalak (legutóbbi megtekintésük időpontjával)

- §Targum Job. 4Q157 – 4Q tgJob. (About). In: *The Leon Levy Dead Sea Scrolls Digital Library*. Forrás: <https://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/manuscript/4Q157-1> (2019. aug. 12.)
- §Targum Job. 11Q10 – 11Q tgJob. (About). In: *The Leon Levy Dead Sea Scrolls Digital Library*. Forrás: <https://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/manuscript/11Q10-1> (2019. aug. 11.)
- §Amanda Schubert: Rembrandt's Three Crosses. Forrás: <https://www.smith.edu/artmuseum/Collections/Cunningham-Center/Blog-paper-people/Rembrandt-s-The-Three-Crosses> (2017. aug. 5.).
- [Biblia hebraica cum punctis]. Published 1539 by Ex officina Roberti Stephani, typographi Regii in Parisiis . [katalógus-adatok]. Forrás: [https://openlibrary.org/books/OL21104692M/Biblia\\_hebraica\\_cum\\_punctis](https://openlibrary.org/books/OL21104692M/Biblia_hebraica_cum_punctis) (2018. febr. 21.).
- *Dictionary by Merriam–Webster*. Forrás: [www.merriam-webster.com/dictionary](http://www.merriam-webster.com/dictionary) (2019. febr. 7.).
- §Personal Constructs. Forrás: <http://www.learning-knowledge.com/kelly.html> (2017. ápr. 3.).
- §Šurpu. Forrás: <https://en.wikipedia.org/wiki/Šurpu> (2015.április. 03.).
- §De drie Kruisen, Rembrandt Harmens van Rijn, 1653. Forrás: [https://www.rijksmuseum.nl/aria/aria\\_assets/RP-P-1962-39](https://www.rijksmuseum.nl/aria/aria_assets/RP-P-1962-39) (2017. aug. 5.)
- *Learning*. Forrás: <http://www.learning-knowledge.com/cognitive.html> (2017. ápr. 3.).
- *Magyar Nyelvi Szolgáltató Iroda*. Forrás: [www.e-nyelv.hu](http://www.e-nyelv.hu); ld. uo. <http://www.e-nyelv.hu/2018-03-15/faktiviv-ige-kauzativ-ige> (2018. márc. 15.).
- *The Complete Jewish Bible with Rashi's Commentary*. Translation edited by Rabbi A.J. Rosenberg. §Iyov – Job Chapter 29. Forrás: [http://www.chabad.org/library/bible\\_cdo/aid/16431](http://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/16431) (2016. jan. 15.).

– *Zenei Enciklopédia*, §sound-bite. Forrás: <http://www.zenci.hu/szocikk/sound-bite> (2016. márc. 21).

## RÖVIDÍTÉSEK

- II/75. jegyz. (például) jelen tanulmány második főrészében a 75. lábjegyzet.
- 402/4. jegyz. (például) az utalt tanulmány 402. oldalán olvasható 4. lábjegyzet/jegyzet.
- 459/m jegyz. (például) az utalt tanulmány 459. oldalán található m jegyzet.
- 134k/§14:II.48–50 (például) az utalt tanulmány 134. és következő oldalán olvasható megjelölt szövegegység.
- §Job 29/23. jegyz. (például) az utalt tanulmánynak a Jób 29-re vonatkozó egységénél a 23. jegyzet.
- A Aleppói kódex
- ANET: Pritchard: *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*.
- BDB: Brown – Driver – Briggs: *The Brown–Driver–Briggs Hebrew and English Lexicon*.
- BH<sup>1</sup>: Kittel, Rudolf (ed.): *Biblia Hebraica*. 1906.
- BH<sup>2</sup>: Kittel, Rudolf (ed.): *Biblia Hebraica*. 1909.
- BHK: Kittel, Rudolf (ed.): *Biblia Hebraica*. 1954.
- BHKapp: a BHK apparátusa.
- BHS: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*.
- BHSapp §Job 16,11/a a BHS apparátusában a Jób 16,11. versére vonatkozó a jegyzet.
- BibleWorks10: *BibleWorks 10* CD-Rom.
- DBK: *Deuterokanonikus bibliai könyvek a Septuaginta alapján*.
- *Encyclopaedia Britannica*: *Encyclopaedia Britannica 2004*.
- *Gilgames*: Komoróczy (szerk.): *Gilgames*.
- GKC: Gesenius – Kautzsch – Cowley: *Gesenius' Hebrew Grammar*.
- GNT: *The Greek New Testament*
- *Grammatikai gyakorlókönyv*: P. Lakatos Ilona: *Grammatikai gyakorlókönyv*.
- HALOT: Koehler – Baumgartner: *The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament*.



- Holladay: Holladay: *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament.*
- Joüon–Muraoka: Joüon, Paul – Muraoka, Takamitsu: *A Grammar of Biblical Hebrew.*
- Károli: *Szent Biblia*.[...] Magyar nyelvre fordította Károli Gáspár. [1908]. Budapest 1990.
- Kecskeméthy vagy KIF: *Biblia. Kecskeméthy István fordítása.*
- *Kulturális Enciklopédia*: Kelecsényi et. al: *Kulturális enciklopédia.*
- L: Leningrádi kódex
- LEH: Lust – Eynikel – Hauspie (ed.): *Greek–English Lexicon Of The Septuagint.*
- Lisowsky: Lisowsky: *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament.*
- LSJM: Liddell – Scott – Jones – MacKenzie: *A Greek-English Lexicon with a Revised Supplement.*
- LXX: *a Septuaginta.*
- *Magyar grammatika*: Keszler Borbála (szerk.): *Magyar grammatika.*
- MBT: *Biblia. A Magyar Bibliatársulat fordítása.*
- *MBT Jób 42,7*: (például) a Jób 42,7 lókusnak a *MBT* szerinti változata (a bibliafordítások rövidítését ilyenkor dőlt betűs írásmóddal tüntetem fel).
- *MÉKSZ*: Pusztai (szerk.): *Magyar értelmező kéziszótár.*
- Mm: (a *BHS*-ben található) *Masora magna.*
- Mp: (a *BHS*-ben található) *Masora parva.*
- NET©: *NETBible.*
- Pollák: Pollák Kaim: Héber-magyar teljes szótár.
- PONS: Matheus: *PONS Kompaktwörterbuch Althebräisch.*
- *RÚF*: Revideált új fordítás.
- *TWOT*: Harris (ed.): *Theological Wordbook of the Old Testament.*
- *Új magyar nyelvtan*: É. Kiss – Kiefer – Siptár: *Új magyar nyelvtan.*
- *UDB*: *Ugaritic Data Bank.*
- van der Hooght et. al. (ed.): *Biblia Hebraica:*  
*Biblia Hebraica.* [...] imprimis Everardi van der Hooght. (1878).
- *Vizsolyi Biblia*: *Szent Biblia* [...]. Vizsolyban nyomtattatott Mantskovit Bálint által. [1590]. Budapest 1981.
- *Vulgata*: *Biblia Sacra luxta Vulgatam Versionem.*
- Waltke–O’Connor: Waltke, Bruce K. – O’Connor, Michael Patrick: *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax.*

## KIVONAT

Jelen értekezés a Walter Brueggemann Ószövetség-teológiájában használt hermeneutikai modell alkalmazhatóságát akarja igazolni. A tárgyalás a Jób könyve keletkezéséről vallott kutatói vélemények általános bemutatásával indul, azzal a céllal, hogy szemléltesse: szükséges egy olyan megközelítés, amely posztkritikai „második naivitással” (Ricoeur) tud tekinteni a bibliai szövegekre. Ez egységet követően, a dolgozatban a per-metafora kapcsán felmerülő kérdések megválaszolására kerül sor. A modell kiterjesztésével megállapítást nyer, hogy az Istenről szóló tanúságtétel elfogadása egyenértékű a kanonizációval, amely megtörtént közösségi szinten, és megtörténik az egyén életében. Megfogalmazódik, hogy a teológiát a tanúságtétel nyelve teremti és alakítja. – Az elméleti érvelés alátámasztásául indokolt a hermeneutikai modellben megfogalmazottaknak a kutatásban való érvényesíthetőségét felmutatni. A második főrész ezért olyan exegézis-módszert körvonalaz, amely révén a „tanúnak” a szövegben rögzült mondanivalója retorikáját törekszik a legalaposabban kielemezni.

Tárgyszavak: *Jób könyve, bibliai teológia, per-metafora, referencialitás, metafora, intertextualitás, kognitív struktúra, kognitív környezet, kanonizáció, exegézis, Jób 29,14a.*

## ABSTRACT

Present dissertation wants to demonstrate the applicability of Walter Brueggemann's hermeneutical model which he uses in his book written about the theology of the Old Testament. The discussion begins with the general presentation of the opinions existing in the research concerning the formation of the Book of Job. This happens with the purpose of illustrating the need for an approach which is able to look at the biblical texts with the post-critical so-called „second naivete” (Ricoeur). After this unit, the paper seeks for answers to the questions arising because of the trial metaphor. Through the extension of the model it is stated that the acceptance of the testimony is actually the canonization, which happened at the level of the community and happens in the life of the individual. It is established that theology is formed and shaped by the language of the testimony. – In order to support the theoretical argumentation it is necessary to show the applicability of the hermeneutical model in the research. With this aim, the second part of the dissertation outlines an exegetical method that enables the analysis of the rhetoric of the witness' message fixed in the text.

Keywords: *Book of Job, biblical theology, trial metaphor, referentiality, metaphor, intertextuality, cognitive structure, cognitive environment, canonization, exegesis, Job 29,14a.*