

Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Hittudományi Kar

Tóbiás könyvének vizsgálata
Brevard S. Childs kánoni megközelítésének fényében
– Dissertatio ad Doctoratum –

Készítette: Juhász Pál Balázs

Témavezető: Dr. Fodor György

Budapest, 2022

Köszönetnyilvánítás

Ezúton fejezem ki köszönetemet azoknak a személyeknek és közösségeknek, akik az elmúlt másfél évben segítettek, támogattak ennek a dolgozatnak az elkészítésében. Köszönetet mondok:

- elsőként a mindenható Istennek, hiszen „minden jó adomány és minden tökéletes ajándék felülről van” (Jak 1,17);
- feleségemnek, Juhászné Makovics Erzsébetnek és fiamnak, Palkónak türelmükért, támogatásukért és szeretetükért;
- édesanyámnak és családomnak, akik többször – megértően – nélkülözték jelenlétemet az elmúlt időszakban;
- Főtisztelendő Dr. Fodor György tanszékvezető egyetemi tanárnak, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem prorektorának, témavezetőmnek tanácsaiért és útmutatásaiért, türelméért és rám fordított idejéért, figyelméért;
- az Esztergom-Budapesti Főegyházmegye Hitoktatási Felügyelőségének rugalmas támogatásáért;
- a Sylvester János Református Gimnázium és Szakgimnázium tanári közösségének, valamint osztályomnak, a 12.a-nak;
- Sütöri Ágnesnek és Pávó Gyulánénak, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar Könyvtára munkatársainak;
- Balatonalmádi Városi Könyvtár munkatársainak;
- Halápiné Poór Andreának, aki némettudásomat fejlesztette;
- valamint barátaimnak, akik támogatóan megértették, hogy miért hiányzom a közös programokról.

Munkámat édesanyámnak, feleségemnek és fiamnak ajánlom.

Isten, akinek emberek közötti szeretetét mutatja be egy sajátos nézőponton keresztül ez a dolgozat, fizessen meg százszorosán mindenkinek a nekem nyújtott támogatásáért.

Tartalomjegyzék

Köszönetnyilvánítás	2
Tartalomjegyzék	3
Rövidítések	7
Ábra- és táblázatjegyzék	10
Bevezetés	12
1. A kánoni megközelítés bemutatása	20
1.1. Előzmények: a biblikus kutatás újkori története	20
1.1.1. Tanítóhivatali megnyilatkozások	20
1.1.2. Kutatási módszerek és megközelítési irányok	24
1.1.2.1. A diakrónia	24
1.1.2.2. A szinkrónia	27
1.2. A Childs-féle kánoni megközelítés	28
1.2.1. A kánoni megközelítés elhelyezése a biblikus kutatásban	28
1.2.2. Brevard S. Childs javaslata	30
1.2.2.1. Elméleti megalapozás	31
1.2.2.2. Alkalmazás	48
1.3. A Childs-féle kánoni megközelítés recepciója	56
2. Tóbiás könyve a kánoni kontextus és kánoni folyamat tükrében	72
2.1. A kánoni kontextus	72
2.1.1. A deuterokanonikus irategyüttes	72
2.1.2. Szerkesztői és teológiai kontextus	78
2.2. A kánoni folyamat	80
2.2.1. Szövegtanúk	80
2.2.2. Keletkezési hely és idő	85
2.2.3. Szerkezet	87
2.3. A kánoni kontextus és kánoni folyamat összegző értékelése	96
3. Az Ószövetség és Tóbiás könyve	98
3.1. Az Ószövetség Tóbiás könyvében	99
3.1.1. A történeti könyvek	99
3.1.1.1. Az őstörténet	99
3.1.1.1.1. A teremtés	100

3.1.1.1.2. Noé személye	107
3.1.1.2. A pátriárkák története	108
3.1.1.2.1. Ábrahám-ciklus	109
3.1.1.2.2. Jákob-ciklus	113
3.1.1.3. Mózes „története”	117
3.1.1.3.1. Mózes személye és a kivonulás-motívum.....	119
3.1.1.3.2. A deuteronomista hatás	124
3.1.1.4. Izrael története	136
3.1.2. A bölcsességi könyvek	139
3.1.2.1. Jézus, Sirák fia	139
3.1.2.2. Jób könyve	142
3.1.3. A prófétai könyvek	146
3.1.3.1. Náhúm és Jónás	146
3.1.3.2. Ámosz	148
3.1.3.3. Mikeás, Szofoniás, Izajás és Dániel.....	151
3.2. Tóbiás könyve Qumránban és néhány ókori, extrabiblikus szövegben	156
3.2.1. Qumrán-kontextus	156
3.2.2. Jób testamentuma.....	158
3.2.3. Salamon testamentuma	165
3.2.4. Genesis Apokrifon	169
3.3. A „mesés” Tóbiás könyve és egy ókori, extrabiblikus motívuma.....	175
3.3.1. Tóbiás könyvének morfológiája	176
3.3.2. Khonszu története/Bentres legendája	179
3.4. Az Ószövetség és Tóbiás könyve kapcsolatának összegzése.....	182
4. Az Újszövetség és Tóbiás könyve.....	185
4.1. Tóbiás könyve az Újszövetségben.....	186
4.2. A történeti könyvek	191
4.2.1. Mt 7,12 vö. Tób 4,15: az embertársakkal való viszony.....	195
4.2.2. Mt 8,21 vö. Tób 4,3: az apa eltemetése fia által	197
4.2.3. Mt 11,25 vö. Tób 7,17: Isten megszólítása.....	198
4.2.4. Mt 18,10 vö. Tób 12,15: az angyalok a mennyei udvartartásban.....	199
4.2.5. Mt 20,2 vö. Tób 5,15: a napi bér	200
4.2.6. Mt 23,38 vö. Tób 14,4: a város/ország pusztulása	202
4.2.7. Mt 25,35 vö. Tób 4,17: az éhezők táplálása	203

4.2.8. Lk 1,19 vö. Tób 12,15: az angyalok a mennyei udvartartásban	204
4.2.9. Lk 2,29 vö. Tób 11,9: megnyílás a halál lehetőségére	206
4.2.10. Lk 10,17 vö. Tób 7,17: nem megállapítható/Isten megszólítása	207
4.2.11. Lk 12,19 vö. Tób 7,10: az élet élvezete	208
4.2.12. Lk 13,35 vö. Tób 14,4: a város/ország pusztulása.....	209
4.2.13. Lk 14,13 vö. Tób 2,2: a szegények megvendégelése	209
4.2.14. Lk 15,12 vö. Tób 3,17: a jog érvényesülése/örökség	210
4.2.15. Lk 21,24 vö. Tób 14,5: beteljesedés/pusztulás.....	211
4.2.16. ApCsel 10,2 vö. Tób 12,8: vallásos cselekedetek	212
4.2.17. ApCsel 17,24 vö. Tób 7,17: Isten megszólítása	213
4.2.18. Mk 1,15 vö. Tób 14,5: az idő beteljesedése	214
4.2.19. Jn 3,21 vö. Tób 4,6: az igazság tettekre váltása.....	216
4.3. A levelek.....	217
4.3.1. 1Kor 4,13 vö. Tób 5,19: értéktelenség	218
4.3.2. Gal 4,4 vö. Tób 14,5: az idő beteljesedése	218
4.3.3. 1Tim 1,17 vö. Tób 13,7.11: Isten dicsőítése és megszólítása	219
4.3.4. Jak 2,13 vö. Tób 4,10: megmenekülés az ítélettől/haláltól.....	220
4.3.5. Jak 5,4 vö. Tób 4,14: a munkások bére	221
4.4. Prófétai könyv	222
4.4.1. Jel 8,2 vö. Tób 12,15: az angyalok a mennyei udvartartásban.....	222
4.4.2. Jel 8,3 vö. Tób 12,12: az angyalok szerepe	223
4.4.3. Jel 19,1 vö. Tób 13,18: Isten dicsőítése (alleluja)	224
4.4.4. Jel 21,19k. vö. Tób 13,17: az eszkatológikus Jeruzsálem	225
4.5. Az Újszövetség és Tóbiás könyve kapcsolatának összegzése.....	226
Következtetések	228
Függelék I. Brevard S. Childs (1923-2007) válogatott bibliográfiája.....	233
Függelék II. Ferenc pápa Tóbiás könyvével kapcsolatos két homíliájának összefoglalása...	235
Bibliográfia.....	239
1. Források.....	239
1.1. Szövegek.....	239
1.2. Tanítóhivatali megnyilatkozások és liturgikus források.....	239
2. Irodalom	240
2.1. Szótárak, lexikonok	240
2.2. Könyvek/könyvrészek, monográfiák, kommentárok.....	240

2.3. Tanulmányok	250
3. Internetes hivatkozások	257
3.1. Szövegek és tanítóhivatali megnyilatkozások	257
3.2. Irodalom.....	267
Summary	268
Nyilatkozat	273

Rövidítések¹

A Szentírás könyveinek rövidítése

Az ószövetségi és az újszövetségi katolikus kánon

Ter	Teremtés könyve	Bölcs	Bölcsesség könyve
Kiv	Kivonulás könyve	Sir	Sirák fia könyve
Lev	Leviták könyve	Iz	Izajás könyve
Szám	Számok könyve	Jer	Jeremiás könyve
MTörv	Második Törvénykönyv	Siral	Siralmak könyve
Józs	Józsue könyve	Bár	Báruk könyve
Bír	Bírák könyve	Ez	Ezekiel könyve
Rut	Rut könyve	Dán	Dániel könyve
1Sám	Sámuel első könyve	Oz	Ozeás könyve
2Sám	Sámuel második könyve	Jo	Joel könyve
1Kir	Királyok első könyve	Ám	Ámosz könyve
2Kir	Királyok második könyve	Abd	Abdiás könyve
1Krón	Krónikák első könyve	Jón	Jónás könyve
2Krón	Krónikák második könyve	Mik	Mikeás könyve
Ezd	Ezdrás könyve	Náh	Náhum könyve
Neh	Nehemiás könyve	Hab	Habakuk könyve
Tób	Tóbiás könyve	Szof	Szofoniás könyve
Jud	Judit könyve	Ag	Aggeus könyve
Esz	Eszter könyve	Zak	Zakariás könyve
1Makk	Makkabeusok első könyve	Mal	Malakiás könyve
2Makk	Makkabeusok második könyve	Mt	Máté evangéliuma
Jób	Jób könyve	Mk	Márk evangéliuma
Zsolt	Zsoltárok könyve	Lk	Lukács evangéliuma
Péld	Példabeszédek könyve	Jn	János evangéliuma
Préd	Prédikátor könyve	ApCsel	Apostolok Cselekedetei
Én	Énekek éneke	Róm	Rómaiaknak írt levél

¹ Ebben a jegyzékben csak az általunk fontosnak tartott és munkánk megértése érdekében nélkülözhetetlennek ítélt rövidítéseket gyűjtöttük össze, mely az általánosan ismert teológiai, metodológiai, valamint nyelvtani jelöléseket nem tartalmazza.

1Kor	Korintusiaknak írt első levél
2Kor	Korintusiaknak írt második levél
Gal	Galatáknak írt levél
Ef	Efezusiaknak írt levél
Fil	Filippieknek írt levél
Kol	Kolosszeieknek írt levél
1Tessz	Tesszalónikaiaknak írt első levél
2Tessz	Tesszalónikaiaknak írt második levél
1Tim	Timóteusnak írt első levél
2Tim	Timóteusnak írt második levél
Tit	Titusznak írt levél
Filem	Filemonnak írt levél
Zsid	Zsidóknak írt levél
Jak	Szent Jakab levele
1Pt	Szent Péter első levele
2Pt	Szent Péter második levele
1Jn	Szent János első levele
2Jn	Szent János második levele
3Jn	Szent János harmadik levele
Júd	Szent Júdás levele
Jel	Jelenések könyve

Egyéb rövidítések

1Hén/etiópHén	Hénok első könyve/Hénok könyve etióp nyelven
1QSb	Az áldás szabálya
4QFlor	Florilégium
A	Alexandriai kódex
B	Vatikáni kódex
DAS	Divino Afflante Spiritu
DV	Dei Verbum
frg.	fragmentum
GenAp	Genesis Apokrifon
JóbT	Jób testamentuma

Jub	Jubileumok könyve
JúdT	Júda testamentuma
LéviT	Lévi testamentuma
LXX	Septuaginta
PD	Providentissimus Deus
S	Sínai kódex
SalT	Salamon testamentuma
TóbBA	Tóbiás könyvének szövege a B és az A szerint
TóbNVg	Tóbiás könyvének szövege a Nova Vulgata szerint
TóbS	Tóbiás könyvének szövege a S szerint
TóbVg	Tóbiás könyvének szövege a Vulgata szerint
VD	Verbum Domini
Vg	Vulgata
VL	Vetus Latina

Ábra- és táblázatjegyzék

Ábrák

1. ábra Tóbiás könyvének makrostruktúrája	93
2. ábra Utalások Tóbiás könyvére az Újszövetségben (százalékos eloszlás).....	188

Táblázatok

1. táblázat Az 1Kir 18-19 összehasonlítása.....	52
2. táblázat Ítélet- és üdvösség hirdetés Izajás és Mikeás könyvében	54
3. táblázat Kittel elemzése Childs gondolatfejlődése kapcsán	65
4. táblázat Sanders elemzése Childs gondolatfejlődése kapcsán	66
5. táblázat A Childs-féle javaslat összesítő táblázata	70
6. táblázat Tóbiás könyvének fontosabb témái	79
7. táblázat Kapcsolódási pontok Tóbiás imája és a teremtés motívumok között.....	101-102
8. táblázat A Ter 24 és a Ter 37-50 kapcsolódási pontjai Tóbiás könyvével.....	112
9. táblázat A Ter 29,4-6 és a Tób 7,3-5 (4Q197) szövegei	113
10. táblázat Kapcsolódási pontok Jób, Tobit és Sára között	144
11. táblázat Közös motívumok Tóbiás könyvében és Jób testamentumában	159-160
12. táblázat Közös motívumok Tóbiás könyvében és Salamon testamentumában	166

13. táblázat Közös motívumok Tóbiás könyvében és a Genesis Apokrifonban	171
14. táblázat V. J. Propp javaslata a mesei szereplők funkciójáról	176-177
15. táblázat Közös motívumok Tóbiás könyvében és Bentes legendájában.....	180
16. táblázat Az újszövetségi konkrét szövegek	188-189
17. táblázat Újszövetségi utalások Tóbiás könyvére.....	189
18. táblázat A TóbBA 4,10 és a Jak 2,13 közötti páros megfelelés	221

Bevezetés

„Írjatok le mindent, ami történt!” (Tób 12,20) – mondta Ráfael angyal Tobitnak és fiának, Tóbiásnak. Isten szabadító cselekedeteinek Tóbiás könyvében rögzített eseményei iránt megelégnél a kutatói érdeklődés az elmúlt évtizedekben², de a magyar teológiai életben ez az új erőre kapó tájékozódási kedv eddig kevésbé jelent meg³ – ahogyan erre Xeravits Géza, a deuterokanonikus könyvek jeles magyar kutatója rámutatott⁴. A mű iránt megnövekedett tudományos figyelem – egyelőre – nem vonta maga után annak teológiai és liturgikus marginalizáltságának oldódását, hiszen Tóbiás könyve a katolikus teológiai gondolkodásban, valamint liturgikus használatban a periférián helyezkedik el. Ennek alátámasztására egy-egy példát hozunk.

Az első Ferenc pápa (2013-) néhány tanítói hivatali megnyilatkozásával kapcsolatos. Ha megvizsgáljuk a Szentatya három enciklikáját abból a szempontból, hogy hányszor szerepel Tóbiás könyve a szövegben, akkor a következő képet kapjuk. Az első és a második enciklikában, a *Lumen Gentium*⁵ (2013) és a *Laudato si*⁶ (2015) szövegében egyáltalán nem találkozunk a művel, míg a harmadikban, a *Fratelli tutti*⁷ (2020) tanításában Ferenc pápa egy alkalommal utal a könyvre, mégpedig a Tób 4,15 versre (59. pont). Mivel jelenleg az Amoris

² Például DESELAERS, P., *Das Buch Tobit* (Geistliche Schriftlesung: Erläuterungen zum Alten Testament für die Geistliche Lesung 11), Patmos Verlag, Düsseldorf 1990; DESELAERS, P., *Das Buch Tobit: Studien zu seiner Entstehung, Komposition und Theologie* (Orbis Biblicus et Orientalis 43), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1982; SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 2000; MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 40/A), Doubleday, New York 1996; NOWELL, I., *The Book of Tobit*, in *The New Interpreter's Bible Volume 3. 1 and 2 Kings, 1 and 2 Chronicles, Ezra, Nehemiah, Esther, Additions to Esther, Tobit, Judith* (szerk. Keck, L. E.), Abingdon Press, Nashville 1999, 973-1071; NICKELSBURG, G. W. E., *Tobit*, in *Harper's Bible Commentary* (szerk. Mays, J. L.), Harper et Row, San Francisco 1988, 791-803.

³ Tudomásunk szerint tematikus kötetként csak egy látott napvilágot: *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia* (Deuterocanonica 2) (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L'Harmattan, Budapest 2005. Ezen kívül több magyar kutató is szentelt Tóbiás könyvének tanulmányt/előadást. Például KOVÁCS, B., *Tóbit vaksága és gyógyulása a Bibliában, a képzőművészetben és a zeneirodalomban*, in *Mária utcai füzetek* 4/2 (2018), 14-38; DÁVID, N. M., *Temetkezés Qumránban és Tóbit könyvében*, in *Tíz évhét: Tanulmányok Fröhlich Ida 70. születésnapja alkalmából* (szerk. Dávid, N.-Fodor, Gy.-Öze, S.), Szent István Társulat, Budapest 2018, 34-45; FRÖHLICH, I., *Teremtés Tóbit könyvében* (konferencia-előadás, Budapest 2010. november 23.) <http://www.orzse.hu/resp/frohlichida2010/frohlichida2010.htm> (utoljára ellenőrizve: 2021. szeptember 28.); FRÖHLICH, I., „Because His Loves Her...” *The Figure of the Demon in the Book of Tobit*, in *The Arabist: Budapest Studies in Arabic* 37 (2016), 25-35. Egy átfogó, a magyar nyelvű Tóbiás-kutatást bemutató tanulmány még várat magára. Tudomásunk szerint az elmúlt évtizedekben nem készült doktori disszertáció Tóbiás könyvével kapcsolatban Magyarországon.

⁴ XERAVITS, G., *A deuterokanonikus könyvek: Bevezetés keletkezés- és irodalomtörténetükbe* (Deuterocanonica 4), L'Harmattan-Pápai Református Teológiai Akadémia, Budapest-Pápa 2008, xii.

⁵ <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=470> (utoljára ellenőrizve: 2021. november 4.).

⁶ https://regi.katolikus.hu/konyvtar/ferenc_papa_laudo_si_enciklika.pdf (utoljára ellenőrizve: 2021. november 4.).

⁷ https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html (utoljára ellenőrizve: 2021. november 4.).

laetitia-családév eseményei kerülnek megrendezésre egyházunkban, ezért erre a dokumentumra (*Amoris laetitia*⁸, 2016) külön is kitérünk. A szövegben egyszer találkozunk Tóbiással, a 20. pontban. „A szenvedés és a vér ösvénye ez, mely a Biblia számos lapján végighalad, Káin és Ábel erőszakos testvérgyilkosságától; Ábrahám, Izsák és Jákob pátriárkák feleségei és gyermekei közötti vitáktól kezdve, a tragédiákon át, melyek vérbe borították Dávid családját, egészen a sokféle családi nehézségig, amelyek végigbarázdálják Tóbiás elbeszélését, vagy a magára hagyott Jób keserű vallomását: »Testvéreim távol tartják magukat tőlem, barátaim egészen elidegenedtek. (...) Feleségem rossznak tartja leheletem, szagomat büdösnek érzik testvéreim« (Jób 19,13.17).»⁹ A négy dokumentumból tehát kettőben szerepel Tóbiás könyve, de ezekben is alapvetően utalásszerűen. Ezek alapján Ferenc pápa tanításában nem kap kiemelt szerepet ez a mű.

A második példát a katolikus egyház liturgikus gyakorlatából vesszük. Ha megvizsgáljuk Tóbiás könyvének a római katolikus liturgikus könyvekben való előfordulását, akkor a következő képet kapjuk. Az *Ordo Lectionum Missae* (1981) tanúsága szerint Tóbiás könyvét nem olvassa végig az egyház a szentmise ószövetségi olvasmányai között, hanem részleteket emel ki belőle. Vasárnapi szentmise keretében az A, B és C év során egyszer sem hangzik el Tóbiás könyve, és a páros évek hétköznapi sorozatában (II.) sem hallunk Tobit és családja történetéből szakaszokat. A szentmise olvasmányrendjében Tóbiás könyve a páratlan év hétköznapijai (I.) során kap helyet, az Évközi 9. héten hangzanak el részek a műből, hétfőtől szombatig. A felolvasásra kerülő részletek követik a könyv kánoni sorrendjét úgy, hogy közben bizonyos szakaszok, fejezetek kihagyásra kerülnek. A Tób 4-5; 9-10; 13-14. fejezetek teljes egészükben kimaradnak, egyetlen vers sem hangzik el belőlük. A felolvasásra kerülő szakaszok a következők: Tób 1,3; 2,1a-8; 2,9-14; 3,1-11a.16-17a; 6,10-11; 7,1.9-17; 8,4-9a; 11,5-17; 12,1.5-15.20.¹⁰ Tóbiás könyve szerepel a szentek saját és közös miséi, valamint a rituális misék olvasmányai között is, míg a különféle szükséghelyzetekben, a votív misékben és a halottakért végzett misékben nem találkozunk ezzel az ószövetségi művel. A szentmisében elhangzó szakaszok – beosztásukkal együtt – a következők: Tób 7,6-14 (rituális misék); Tób 8,4b-8 (rituális és szentek közös miséje); Tób 12,6-13 (szentek saját és közös miséje).¹¹ Az imaórák liturgiájával kapcsolatban kutatásunk során nem találtuk meg Tóbiás könyvét az Olvasmányos

⁸ <https://katolikus.hu/dokumentumtar/3991> (utoljára ellenőrizve: 2021. november 4.).

⁹ Uo. 20. pont.

¹⁰ *Ordo Lectionum Missae*, Libreria Editrice Vaticana, h. n. 1981, 463.

¹¹ Uo. 501. Az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció lapjában, a *Notitiae*-ben megjelent, az olvasmányrendben 1981 óta bekövetkezett változásokat bemutató írásban nem szerepel Tóbiás könyve, vagyis az 1981-es állapot van érvényben. Ld. *Lectiones biblicae pro celebrationibus post annum 1981 in Calendarium Romanum Generale insertis Ordini Lectionum Missae adiciendae*, in *Notitiae* 51 (2015), 349-360.

imaóra első olvasmányai között. A zsolozsma keretében az egyház nem felolvas Tóbiás könyvéből, hanem imádkozik belőle, mégpedig a kantikum műfajba sorolva a műből vett részeket. A négy hétre osztott zoltáros részben két alkalommal imádkozik az egyház Tóbiás könyvének segítségével. Először az I. hét keddi napján¹², másodszer a IV. hét péntekén¹³, mindkét alkalommal a Reggeli dicséret keretében. Tóbiás könyvéből vett kantikumok egy esetben szerepelnek a szentek saját részében: november 1-jén, Mindenszentek ünnepének hosszabb előesti imádságában (Tób 13,1-15.17-19.21-23)¹⁴. A Közös részben is az előesti hosszabb ünneplés (Templomszentelés közös zsolozsmája [Tób 13,10-15.17-19])¹⁵ során kerül elő Tóbiás könyve. Megállapíthatjuk, hogy a római katolikus liturgiában visszatérően találkozunk Tóbiás könyvével, mégis alulreprezentált és olvasása/imádsága nem gyakori a hivatalos egyházi liturgiában.

Tóbiás könyvét tehát jelenleg feszültség veszi körül: egyrészt fokozott kutatói érdeklődést tapasztalunk, másrészt szűkre szabott teológiai és liturgikus figyelmet. Ez a környezet még izgalmasabbá teszi számunkra a könyvet. Dolgozatunkkal, kutatásunkkal az az egyik célunk, hogy ez a katolikus hittudományban és hitéletben (vö. *Lex orandi, lex credendi*) perifériára szorult sugalmazott írás újra a teológiai gondolkodás centruma felé mozduljon el, mert véleményünk szerint Tobit és családjának története olyan mondanivalót hordoz, melyet nem szabad semmibe vennünk, illetve egyszerűen úgy tekintenünk, mint ami már integráltan benne van a Biblia hagyományos, „nagy” témáiban.

Röviden bemutatjuk a mű tartalmát. Tobit egy istenfélő, igaz és jámbor izraelita ember Naftali törzséből, aki az ország kettészakadását követően az északi országrészből is hűségesen feljár a jeruzsálemi Templomba áldozatot bemutatni és imádkozni, valamint tizedet adni. Megtudjuk róla, hogy árván maradt, anyai nagymamája, Debora tanította a vallásos életre. Saját törzséből nősült, felesége: Anna. Házasságukat Isten egy fiúgyermekkel áldotta meg, akinek neve: Tóbiás. Asszíriába, azon belül is Ninivébe deportálták, ahol megőrizte a pogány környezetben is zsidó vallását és annak szokásait. Elsősorban az irgalmasság cselekedeteit gyakorolta népe körében. Magas udvari tisztségbe jutott, az asszír uralkodók bevásárlója lett, de ezt a hivatalt elveszítette, amikor kiderült: eltemette a király által kivégeztetett zsidó halottakat. Menekülnie kellett és családján kívül mindenét elveszítette. Az új király udvarában volt egy rokona, Achikár, aki kijárta Tobit számára, hogy visszaköltözhessen a fővárosba.

¹² *Az imaórák liturgiája IV*, k. n., Budapest 1991, 571-572.

¹³ Uo. 1013-1014.

¹⁴ Uo. 1805-1807.

¹⁵ Uo. 1808-1809.

Pünkösdkor, mielőtt nekikezdett volna a család az ünnepi ebédnek, Tobit megkérte fiát, Tóbiást, hogy menjen ki és hívjon be egy rászoruló zsidót, akit megvendégnének az ünnepen. Fia azzal a hírrel tért vissza, hogy egy megölt izraelita holtteste fekszik a piacon. Tobit felállt, kiment, elhozta a testet és naplemente után eltemette. Az udvaron feküdt le és miközben aludt, madárpiszok hullott a szemére és fokozatosan megvakult, végül négy évig¹⁶ nem látott. Kezdetben Achikár gondoskodott a család szükségleteiről, majd két év múlva Tobit felesége, Anna kezdett el dolgozni. Egy alkalommal Tobit meggyanúsította feleségét, hogy ellopott egy kecskegidát, pedig valójában ajándékba kapta azt. Anna kemény szavakat mondott férjének, aki elkeseredésében Istenhez fordult és a halálát kívánta.

Eközben Ekbatanában, Ráguel leánya, Sára hasonló támadó szavakat kapott a cselédjétől. Sárának már hét vőlegényét, férjét ölte meg a nászéjszakán Azmodeus démon és a cseléd kemény szavakat mondott ezzel kapcsolatban neki. Sára annyira elkeseredett, hogy öngyilkosságot tervezett, végül imádságban fordult Istenhez és élete végéért fohászolt. Ekkor tudjuk meg, hogy Isten meghallgatta mindkettőjük imáját és elküldte Ráfael angyalt, hogy gyógyulást vigyen Tobitnak és Sárának.

Tobitnak eszébe jutott, hogy tíz talentum ezüstöt hagyott a médiái Rágesban, Gáabri testvérénél, Gábaelnél, és elküldte ezért a pénzéért fiát. Mielőtt útra kelt, hosszú és részletes bölcsességi tanítást adott fiának a jámbor életvezetéssel kapcsolatban. Végül felszólította fiát, hogy keressen maga mellé megbízható útítársat, egy vezetőt, aki elkíséri. Kint a fiú összetalálkozott Ráfael angyallal, aki inkognitóban jelent meg, munkanélküliként. Kiderült, hogy jól ismeri az utat Médiába, ezért Tóbiás elvitte apjához, aki kikérdezte Azarját, Ananiás fiát származása felől. Tobit megbízhatónak ítélte, ezért felfogadta fia mellé úti kísérőnek. Anna rendkívül szomorú volt fia távozása miatt, de Tobit vigasztaló szavaira megnyugodott. Tóbiás, valamint Azarja – a kutya kíséretével együtt – elindultak és a Tigris folyó mellett töltötték az első éjszakát. Tóbiást lábmosás közben megtámadta egy nagy hal, de Azarja biztatására elkapta, kihúzta a partra és felvágta. Kivette a szívét, a máját és az epéjét, majd egy részét megették, a másik részét besózták. Azarja útközben felvilágosította Tóbiást, hogy a hal szíve és mája démonüző, míg az epéje szemgyógyító hatással bír. Ekbatanához közeledve Azarja felhívta Tóbiás figyelmét rokonára, Sárára és házasságkötésre buzdította őt. Tóbiás félelmét fejezte ki Sára korábbi vőlegényeinek sorsa miatt, de Azarja bátorította őt és figyelmébe ajánlotta a

¹⁶ Ahogyan Francis Macatangay rámutat: a TóbBA 14,2 szerint nyolc évig volt vak a főszereplő. MACATANGAY, F. M., *Election by Allusion: Exodus Themes in the Book of Tobit*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 76/3 (2014), 459, 32. lábjegyzet.

nászéjszakán a hal májának és szívének az elégetését, valamint a közös imádságot. Tóbiás szívében elköteleződött Sára iránt.

Amikor megérkeztek Ráguel és Edna, Sára apja és anyja házához, hamar kiderült, hogy rég látott rokon érkezett. Étkezés közben kitudódott Tóbiás leánykérési szándéka, melyhez ragaszkodott, és egyből össze is házasodtak Sárával. A nászéjszakán úgy jártak el, ahogyan Azarja mondta: a füstölőben lévő parázsra tették a hal szívét és máját, mire Azmodeus elmenekült Egyiptomba és Ráfael ott megkötözte. Tóbiás és Sára közösen imádkoztak Istenhez, mielőtt eltöltötték volna nászéjszakájukat. Ráguel eközben sírt ásatott vejének, hátha ő is meghal, mint a többiek. Amikor kiderült, hogy nem így történt, akkor betemettette a sírt és két hétig tartó lakodalmat rendezett lányának. Tóbiás elküldte Azarját Gábaelhez a pénzért, egyúttal meghívta őt is a lakodalmába. Gábael átadta a pénzt Azarjának és a meghívást is elfogadta.

Tobit és – különösen – Anna nagyon aggódtak fiuk hazatérésének késlekedése miatt. A lakodalom után Tóbiás hazatérési engedélyt kért, mivel tudta, hogy szülei aggódva számolják távollétének napjait. Ráguel marasztalni próbálta vejét, de az mindenképpen haza akart térni, erre elengedte. Mielőtt Ninivébe értek volna, Tóbiás és Azarja előre mentek előkészülni. Anna nagyon megörült fiának, aki a hal epéjével meggyógyította atyja vakságát. Tobit visszanyerte látását és magasztalta Istent, valamint kiment Ninive kapujába menyé elé. Mindenki örült Tobitnak és családjának, Achikár és nevelt fia, Nádáb is eljöttek. Ezt követően Tobit és Tóbiás rendezni kívánta Azarja bérét: mindannak felét, amit Tóbiás hozott, neki akarták adni. Azarja félrehívta őket és felfedte előttük valódi kilétét, valamint tanította őket. Apa és fia nagyon megijedtek, de végül dicsőítették Istent, Tobit hosszú hálaéneket mondott.

Tobit, mielőtt száztizenkét éves korában meghalt, még egyszer bölcsességi tanítást adott fiának. Miután ő és felesége is meghaltak, Tóbiás az atyjától kapott útmutatásnak megfelelően Médiába költözött az apósához. Gondoskodott róluk öregségükben, majd eltemette őket is. Halála előtt látta Ninive pusztulását, végül száztizenhét éves korában meghalt.

Miután röviden rátekintettünk Tóbiás könyvének a teológiában elfoglalt helyére és összefoglaltuk a mű tartalmát, rátérünk dolgozatunk tézisére és metodológiájára. Tézisünk, melyet a következőkben bizonyítani kívánunk, a következő: Tóbiás könyve vizsgálható a Brevard S. Childs által javasolt kánoni megközelítés szentírásmagyarázati megközelítési irány segítségével. Ahogyan fentebb utalásszerűen láttuk, sokan sokféle módon vizsgálták már Tóbiás könyvét. Tudomásunk szerint a kánoni megközelítés szemszöge ebből a színes kutatói skálából még hiányzik. Childs protestáns biblikus volt, ezért nem meglepő, hogy munkamódszerét nem alkalmazta erre a deuterokanonikus (a protestáns egyházak által

apokrifnak tekintett) könyvre. Munkánkat úgy tekintjük, mintha nagyteljesítményű „kánoni” reflektorokkal megvilágítanánk Tóbiás könyvét, amit a központba állítottunk. Ennek megfelelően dolgozatunk a következő szerkezeti felépítést követi.

Az első fejezetben bemutatjuk Brevard S. Childs megközelítési irányát. Ezt keretezzük egy rövid, modern, katolikus szentírásmagyarázati áttekintéssel és fogalomtisztázással, valamint a kánoni megközelítés tudományos recepciójával. A fejezet bemutató, de nem mindent kimerítő jellegű, hiszen külön, tekintélyes kötetek foglalkoznak Childs javaslatának feldolgozásával és értékelésével.¹⁷ Nekünk nem ez a célunk, hanem az, hogy bemutassuk a kánoni megközelítés Childs által javasolt formájának elméletét és gyakorlatát annak érdekében, hogy később világosan tudjuk azt alkalmazni Tóbiás könyvére.

A második fejezetben Tóbiás könyvének kánoni kontextusával és kánoni folyamatával foglalkozunk. Célunk itt egy kimerítő és alapos koordináta-rendszer megszerkesztése, amely segít tájékozódni a művel kapcsolatban. A kánoni folyamat kapcsán különösen is részletes szemléltetésre törekedtünk annak érdekében, hogy világosan bemutassuk Tóbiás könyvének a kutatástörténetben elfoglalt szerepét, amire fentebb már utaltunk.

A harmadik fejezet, melyben az Ószövetség és Tóbiás könyve kapcsolatát vizsgáljuk, munkánk szíve és központja, hiszen dolgozatunkat az Ószövetségi Szentírástudományi Tanszéken készítettük. Ennek megfelelően ez a fejezet kétszerese a negyedik, az újszövetségi utalásokat feldolgozó fejezet terjedelmének. Célunk a kánoni megközelítés alkalmazása, nem pedig minden részletre kiterjedő elemzés, mert ez szétfeszítené ennek a dolgozatnak a kereteit. A fejezet során bemutatjuk – a keresztény kánon hagyományos felosztását követve (történeti könyvek, bölcsességi könyvek, prófétai könyvek) –, hogy milyen kapcsolat mutatható ki a Tóbiás könyvét megelőző kánoni anyag és Tobit családjának története között. Annak ellenére, hogy a kutatásban manapság már előszeretettel használják a héber kánon felosztását és terminológiáját, részünkről ez a felosztásválasztás tudatos döntés következménye, amivel azt akarjuk kifejezni, hogy katolikus teológiát kívánunk művelni. Kitekintünk Tóbiás könyve kapcsán Qumránra és az ókor néhány zsidó/keresztény darabjára, valamint egy nem-kánoni motívumra is. Ebben a fejezetben nem kívánunk részletes introdukciós megfontolásokat tenni a különböző ószövetségi könyvek kapcsán, ezért csak Czeglányi Zsolt¹⁸ könyvét használjuk fel egy-egy könyv rövid ismertetéséhez.

¹⁷ Ld. pl.: NOBLE, P. R., *The Canonical Approach: A Critical Reconstruction of the Hermeneutics of Brevard S. Childs* (Biblical Interpretation Series 16), Brill, Leiden-New York-Köln 1995.

¹⁸ CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs 2016.

A negyedik fejezetben az Újszövetség és Tóbiás könyvének kapcsolatát vesszük górcső alá. Célunk számos kapcsolódási pont bemutatása és összevetése. Az anyag rendkívüli fragmentáltsága miatt ez a fejezet talán a töredezettség benyomását keltheti az olvasóban, de a szerkesztési módszerrel az áttekinthetőség volt a célunk. Ebben a fejezetben sem teszünk részletes bevezetéstani megjegyzéseket tenni, ezért csak néhány ilyen jellegű könyvet használunk fel az újszövetségi könyvek leírásához és a szövegek pozícionálásához. A harmadik és a negyedik fejezetben csak akkor térünk ki hosszabban egy-egy könyv bevezetésjellegű bemutatására, ahol ezt indokoltnak és a jobb megértés érdekében hasznosnak tartjuk. Az első fejezetben maguk a recenziók az összefoglalások, míg a többi fejezetben ezt külön, pontokba szedve tesszük meg.

Tézisünk és a szerkezeti elemek bemutatása után olyan konkrét kérdéseket is megfogalmazunk, melyekre munkánkban keressük a válaszokat. Mi a szentírásmagyarázat helye a katolikus egyházban? Mi a kánoni megközelítés szentírásmagyarázati módszere, azon belül is Brevard S. Childs ajánlata? (1. fejezet). Milyen kapcsolatban áll Tóbiás könyve az Ószövetség kánoni anyagával, az egyéb ókori szövegekkel? (3. fejezet). Jelen van-e, és ha igen, akkor hogyan Tóbiás könyve az Újszövetségben? Hordoz-e megértési többletet az újszövetségi szövegek kapcsán Tóbiás könyvének a Szentírás második részére is kiterjesztett kánoni megközelítése? (4. fejezet).

Munkánk során mindig pontos és egyértelmű, világos metodológiát törekedtünk alkalmazni¹⁹, melynek elsődleges célja az ellenőrizhetőség. Számos cikket az ATLA+ATLAS nemzetközi teológiai adatbázison keresztül értünk el, illetve elsődleges kutatási helyszínünk a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának Könyvtára volt, ezért alapvetően az ATLA+ATLAS, valamint a Huntéka nevű katalógus által hozott könyvészeti adatokat használtuk fel a Bibliográfia és a lábjegyzetek összeállításakor. Munkánkhoz az elérhető magyar, angol és német szakirodalmat használtuk fel. Terminológiánkban tudatosan a magyar katolikus szakszavakat és elnevezéseket használtuk akkor is, ha ez nem egyezett meg a nemzetközi tudományos terminológiával. Ennek célja, ahogyan már fentebb is utaltunk rá, annak a kifejezése, hogy mi magyar katolikus teológiát kívánunk művelni. A munkánkban szereplő felosztások, felsorolások, illetve összevetések ismertetésekor – hacsak nem saját javaslatunkról van szó – döntő részben szó szerint hozzuk a kutatók meglátásait, melyeknek szerzőjét a főszövegben legtöbbször, de a lábjegyzetben minden egyes esetben pontosan megadjuk. A jobb áttekinthetőség érdekében táblázatokat és két esetben ábrát helyeztünk el a

¹⁹ Ehhez kiindulópontul szolgált KRÁNITZ, M.-TÖRÖK, CS., *Teológiai módszertan: Elméleti és gyakorlati bevezetés*, Szent István Társulat, Budapest 2008.

szövegben. Munkánk végén két rövid függelék hozunk: az egyik Brevard S. Childs válogatott bibliográfiája, a másik Ferenc pápa két, Tóbiás könyvével kapcsolatos homília-összefoglalásának fordítása. A magyar nyelvű szentírási idézetek – hacsak másképpen nincsenek jelölve – a Szent István Társulat Bibliájának szövegéből származnak. A harmadik és a negyedik fejezet kapcsán nagyon fontos segédeszközünk volt a Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat görög Újszövetséget bemutató honlapja²⁰, melyen – egyéb szövegek mellett – a *Septuaginta* is megtalálható. Mind szöveg, mind grammatikai elemzés tekintetében ezt a remek adatbázist használtuk. A Rövidítésjegyzék és a Bibliográfia munkánk értelmezhetőségét és ellenőrizhetőségét szolgálja. Egész írásunk alatt a megszokott tudományos kereteket tartottuk szem előtt.

„A biblikus a semmitmondás zátonya és a nagyotmondás sziklája között hajózik.”²¹ Ez a bizonytalan navigáció, mely a szentírástudomány velejárója, nem ment fel a kinyilatkoztatott isteni igazságok kutatása alól. Munkánkhoz az egész Szentírást sugalmazó Szentlélek segítségét kértük és bízunk benne, hogy kérésünk meghallgatásra talált: egy lelkiismeretesen, becsületesen végzett, küzdelmes és fáradságos munka után a lelkiekre nézve gyümölcsöző, tudomány tekintetében pedig hasznos mű született. Az itt következő oldalak és gondolatok szolgáljanak Isten országának épülésére és Isten nagyobb dicsőségére.

²⁰ www.ujszov.hu

²¹ CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, i. m. 134.

1. A kánoni megközelítés bemutatása

Ebben a fejezetben az a célunk, hogy bemutassuk a kánoni megközelítés szentírásmagyarázati eljárását, annak is azt az irányát, melynek kidolgozása Brevard Springs Childs nevéhez fűződik. Törekszünk átfogó képet festeni erről a nagyon vonzó metodológiai és hermeneutikai megközelítési irányról, de a részletekbe menő elemzés, illetve értékelés nem témája dolgozatunknak.

Fontosnak látjuk kontextusba helyezni Childs professzor javaslatát, ezért először a biblikus kutatás újkori történetét mutatjuk be lényegre törően, amin belül a Tanítóhivatal megnyilatkozásaira²² és a két alapvető biblikus módszer családra (diakrónia, szinkrónia) fókuszálunk. Ezt követően térünk rá a kánoni megközelítés bemutatására, először általános értelemben, majd a Childs által javasolt formájában. Ez utóbbit két lépésben tesszük: előbb – Childs munkáinak megjelenési kronológiáját követve és azok fényében – megközelítési irány elméleti alapjait vázoljuk, majd a gyakorlati alkalmazásra hozunk néhány példát (szintén művei alapján). Ezt követően a javaslat tudományos recepcióját vesszük górcső alá – mintegy összefoglalását adva Childs rendszerének –, valamint röviden szisztematizáljuk az életművet és értékeljük azt.

1.1. Előzmények: a biblikus kutatás újkori története

1.1.1. Tanítóhivatali megnyilatkozások

A modern katolikus biblikus kutatás története egyértelműen XIII. Leó pápa (1878-1903) szolgálatával vette kezdetét. 1893. november 18-án adta ki nagy jelentőségű enciklikáját, mely a modern katolikus exegézis kiindulási pontja lett. A *Providentissimus Deus* (PD) enciklika az első olyan pápai tanítóhivatali megnyilatkozás, mely teljes egészében a Bibliával kapcsolatos tanítást fejt ki.²³ Az enciklika rövidnek nevezhető, hiszen mindössze 25 pontot tartalmaz és 64 lábjegyzetet hoz, hatása mégis rendkívül jelentős volt. XIII. Leó – több téma mellett – rámutat a Szentírás, a dogmatika és az erkölcszociológia kapcsolatára, kifejti a Szentírás tanulmányozásának módját, beszél az egyházatyákról, a keleti nyelvek tanulásának

²² Bár az evangéliumokkal kapcsolatban veszi számba, de nagyon jó áttekintést ad a modern tanítóhivatali megnyilatkozásokról KOC SIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába 1.*, Szent István Társulat, Budapest 2010, 168-171.

²³ art. *Providentissimus Deus*, in *Magyar Katolikus Lexikon* <http://lexikon.katolikus.hu/P/Providentissimus%20Deus.html> (utoljára ellenőrizve: 2020. június 20.).

fontosságáról és a modern kritikáról is. A Szentírás és a sugalmazás kapcsolatát illetően a pápa egyértelműen isteni befolyást állít, „mert minden könyv, melyet az Egyház szentnek és kánoninak elfogad, teljesen és egészen, minden részükkel együtt a Szentlélek diktálásával irattak (...)”²⁴ (PD 20). XIII. Leó 1902. október 30-án megalapította a Biblikus Bizottságot, melynek feladata a Biblia tanításának hiteles megőrzése volt. A bizottságot Szent VI. Pál pápa (1963-1978) 1971. június 27-én újjászervezte és Pápai Biblikus Bizottságnak (*Comissio Pontificia de Re Biblica*) nevezte el, mely jelenleg a Hittani Kongregáció szervezetéhez tartozik.²⁵

A *Providentissimus Deus* enciklika kiadásának 50. évében jelent meg XII. Piusz pápa (1939-1958) *Divino Afflante Spiritu* (DAS) kezdetű enciklikája 1943. szeptember 30-án. A munka két nagy fejezetre oszlik. A pápa először XIII. Leótól kezdve elődeinek azon erőfeszítéseit veszi számba, amiket a Szentírás tanulmányozásának előmozdítása érdekében kifejtettek. Összegzésképpen így ír a pápa: „örömmel állapítható meg, hogy a Szentírás ismerete és használata a katolikusok körében nem kis mértékben előhaladt”²⁶. Ezt követően XII. Piusz a megváltozott körülményekkel és kérdésekkel foglalkozik. Világos tanítást ad a katolikus bibliakutatás feladatairól és eszközeiről, elősegítve ezzel a modern katolikus kritikai bibliakutatás megerősödését, illetve fellendülését. Végül pasztorális megfontolásokat közöl.

A 20. századi katolikus bibliakutatás kibontakozása kapcsán talán nem túlzás a II. Vatikáni Zsinat (1962-1965) *Dei Verbum* (DV) kezdetű, az isteni kinyilatkoztatásról szóló dogmatikus konstitúcióját egyfajta csúcspontnak tekinteni, ami a későbbiekben viszonyítási pontként is szerepel. Az 1965. november 18-án elfogadott dokumentum hat fejezetben tárgyalja az isteni kinyilatkoztatást (*revelatio*). A sugalmazás (*inspiratio*), a két szövetség egymáshoz való viszonya és a Szentírásnak az egyház életében betöltött szerepe képezik – többek között – a dokumentum témáját. A kritikai kutatás kapcsán hangsúlyozza a Zsinat, hogy „a szent írók szándékának kiderítése végett egyebek közt ügyelni kell az irodalmi műfajokra is. Az igazság ugyanis nem egyformán jelenik meg és fejeződik ki a történeti, a prófétai, a költői vagy más műfajú szövegekben”²⁷ (DV 12). Ezzel a dokumentummal véglegesen jóváhagyást kapott a modern katolikus kritikai szentírástudomány. A Zsinat után kiadott *Katolikus Egyház*

²⁴ „For all the books which the Church receives as sacred and canonical, are written wholly and entirely, with all their parts, at the dictation of the Holy Ghost (...)” XIII. LEÓ, *Providentissimus Deus* 20 http://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18111893_providentissimus-deus.html (utoljára ellenőrizve: 2020. június 20.).

²⁵ art. *Biblikus Bizottság*, in *Magyar Katolikus Lexikon* <http://lexikon.katolikus.hu/B/Biblikus%20Bizottsag.html> (utoljára ellenőrizve: 2020. június 20.).

²⁶ XII. PIUSZ, *Divino Afflante Spiritu* (letöltve a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtárból 2020. június 20-án).

²⁷ *Dei Verbum – Dogmatikus konstitúció az isteni kinyilatkoztatásról*, in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* (Szent István Kézikönyvek 2), Szent István Társulat, Budapest 2007, 434.

Katekizmus (KEK) is számos alkalommal ad tanítást a Szentírással kapcsolatban, itt csak a második fejezet 3. cikkelyét említjük (KEK 101-141)²⁸. A Szentírás magyarázatával kapcsolatban – a DV-ra utalva – három alapelvet fogalmaz meg a szöveg. E szerint az exegézis során szem előtt kell tartani: **1.** az egész Szentírást **2.** a Szenthagyományt és **3.** a katolikus hitrendszert (KEK 111-114).²⁹

Szaktudományos, valamint metodológiai szempontból egyértelműen szilárd és megkerülhetetlen hivatkozási pont a Pápai Biblikus Bizottság 1993. április 15-én kiadott dokumentuma, melynek címe: *Szentírásmagyarázat az Egyházban*.³⁰ Annak ellenére, hogy a szélesebb katolikus közvélemény előtt – talán – nem annyira ismert a szövege, mint az előbb nagyon röviden bemutatott tanítóhivatali megnyilatkozásoknak, jelentőségét nem lehet eléggé hangsúlyozni. Ezért hasznosnak látjuk ennek a dokumentumnak részletesebb bemutatását.

A *Szentírásmagyarázat az Egyházban* négy nagy részből áll, melyeket megelőz a „Kísérő szavak a Biblikus Bizottság dokumentumához” és a „Bevezetés”, valamint követ a „Záró következtetések”. A dokumentum a modern kor kihívásaival és változásaival kapcsolatban azt a célt tűzi ki maga elé, hogy egyrészt megválaszolja az exegézissel kapcsolatban felmerülő kérdéseket, esetleges kételyeket, másrészt pozitívan újradefiniálja, valamint megerősítse a szentírásmagyarázat helyét az egyházban. Az első fejezetben³¹ bemutatott kutatási irányokat most nem részletezzük, ezekre bővebben kitérünk a következő alfejezetben.

A második fejezet³² a hermeneutikára fordítja a figyelmet. Ennek keretében utal Rudolf Bultmann, Hans-Georg Gadamer és Paul Ricour meglátásaira, végül értékeli a hermeneutika és a szentírástudomány kapcsolatának lehetőségeit, illetve határait. Ezt követően részletezi a Biblia hármass megértésének stuktúráját: **1.** *sensus litteralis* (szó szerinti értelem) **2.** *sensus spiritualis* (lelki értelem) **3.** *sensus plenior* (teljesebb értelem). A dokumentum így fogalmaz: „Mindent egybevetve a *sensus plenior*-t úgy tekinthetjük, mint a lelki értelem más elnevezését minden olyan esetben, amikor a lelki értelem eltér a bibliai szöveg szó szerinti értelmétől”³³.

A harmadik fejezet³⁴ már nem általánosságban vizsgálja a modern exegézist, hanem kifejezetten a katolikus bibliakutatásra irányítja a figyelmet. A bibliai és egyházi hagyomány

²⁸ *A Katolikus Egyház Katekizmus* (Szent István Kézikönyvek 6), Szent István Társulat, Budapest 2002, 42-51.

²⁹ Uo. 46-47.

³⁰ A dokumentum elejének alapos bemutatását ld. SULYOK, E., *A Szentírás értelmezése az egyházban*, in *Teológia* XXIX/2 (1995), 72-78.

³¹ PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG, *Szentírásmagyarázat az Egyházban* (Biblikus írások 1), Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest 2001, 11-44.

³² Uo. 44-54.

³³ Uo. 54. A szövegkiemelés az eredeti szövegben szerepel.

³⁴ Uo. 55-78.

kerete között végbemenő írásmagyarázat néhány részletének felvázolása után a katolikus exegeta hivatására, annak konkrét megvalósítására vonatkozóan nyújt támpontokat a szöveg. Kettős szempontot kínál megfontolásra a Bizottság az exegeták feladatát illetően. „Egyházi feladatról van szó, hiszen a Szentírásnak olyan kutatását és magyarázatát jelenti, amely a lelkipásztorok és a hívek számára hozzáférhetővé teszi annak egész gazdagságát. Ez azonban ugyanakkor tudományos tevékenység is (...).”³⁵ Végül elhelyezi a biblikus kutatást a többi teológiai diszciplínával összefüggésben.

A negyedik, utolsó fejezet³⁶ – melynek címe megegyezik a dokumentum címével – három témát jár körül. Az aktualizálás és az inkulturáció után az egyház életében sokrétűen használt Szentírásról szól a szöveg. A liturgia, a *lectio divina*, a lelkipásztorkodás, valamint az ökumené mind-mind a Biblia „terei” az egyházban egyéni és közösségi szempontból egyaránt.

Az utolsó tanítóhivatali megnyilatkozás, amire a megújuló biblikus kutatás szempontjából utalunk, az a XVI. Benedek pápa (2005-2013) által 2010-ben kiadott *Verbum Domini* (VD) kezdetű szinódus utáni apostoli buzdítás, mely a katolikus szentírástudománnyal is foglalkozik. A buzdítás nagyon tekintélyes mű: 124 pontból és 382 lábjegyzetből áll. Az első részen belül találjuk „A Szentírás magyarázata az Egyházban” című alrészletet (29-49 pontok). A Szentatya a tőle megszokott alaposággal mutatja be ezt a kérdést is. Leszögezi, hogy „a Biblia hiteles magyarázata csak az egyházas hitben lehetséges, melynek példája Mária igen-je”³⁷ (VD 29). Méltatja elődei munkáját, melyet a Szentírás kutatásának előmozdítása érdekében tettek. Részletesen foglalkozik hermeneutikai kérdésekkel, majd külön is kitér a fundamentalista szentírás-értelmezésre. Kocsis Imre ismertetésében röviden számba veszi a *Verbum Domini* buzdításban található, a tudományos exegezist illető benedeki szempontokat. Felhívja a figyelmet, hogy a pápa két alapvető módszer szimultán alkalmazását tartja helyesnek, nevezetesen a történetkritikai és a teológiai módszerét. Külön kiemeli a patrisztikus kor exegetikai hozzáállásának tanulmányozását, valamint óv a kutatás két szélsőségétől: a pozitivisták szekularizált hermeneutikájától és a fundamentalizmustól.³⁸

A 20. század tanítóhivatali megnyilatkozásai forradalmi változást hoztak a katolikus szentírás-kutatás és -magyarázat területén (is). Különösen a DV és a Szentírásmagyarázat az Egyházban dokumentum bír nagy jelentőséggel. Ezeknek a hivatalos szövegeknek az útmutatásai mind a mai napig vezetnek a katolikus biblikusokat hivatásuk gyakorlása során.

³⁵ Uo. 69.

³⁶ Uo. 79-92.

³⁷ XVI. BENEDEK, *Verbum Domini* (Pápai megnyilatkozások 47), Szent István Társulat, Budapest 2011, 38.

³⁸ KOCIS, I., *Az újszövetségi exegezis alapelvei és gyakorlata* (A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának kiadványai), Szent István Társulat, Budapest 2016, 16-17.

1.1.2. Kutatási módszerek és megközelítési irányok

A kibontakozó metodológiai és hermeneutikai sokszínűség szinte befogadhatatlan változatosságot mutat. A Szentírásmagyarázat az Egyházban dokumentum alapján abból indulunk ki a klasszifikációban, hogy különbség van szentírásmagyarázati módszerek és megközelítési irányok között. A módszerekbe minden tudományos eljárás beletartozik, míg a megközelítési irányok egy konkrét és előre definiált nézőpontból közelítenek a szövegekhez.³⁹ Metodológiai szempontból a két nagy hagyományos módszer családot vesszük alapul: először a diakrón, majd a szinkrón kutatási irányokat rendszerezzük.⁴⁰

1.1.2.1. A diakrónia

A diakrónia „a strukturalista nyelvészet által bevezetett szakkifejezés, amely a nyelvtudománynak azt az aspektusát jelöli meg, amelyik a nyelvet, ill. a nyelvészeti jelenségeket történetileg kutatja és fejlődésüket előtárja”⁴¹. Biblikus szempontból tehát a diakronikus módszerek megközelítési horizontja rendkívül széles, hiszen a szövegnek elsősorban a keletkezéstörténetére helyezik a hangsúlyt, a történeti fejlődés íve lesz az a nézőpont, amiből a szöveg értelmét kutatják. A diakrónia jelentése szó szerint: időkön át.⁴²

A legjelentősebb diakrón módszer a történetkritikai módszer, mely először a protestáns teológusok körében bontakozott ki és sokáig szinte egyeduralkodónak számított a kutatók körében. A módszer két alapvető jellemzője, hogy egyrészt történeti, másrészt kritikai. Ennek megfelelően az eredet és a folyamat érdekli, valamint több szempontból is tudományos igénnyel elemzi a szövegeket.⁴³ A történetkritika rendkívül tágas vizsgálódási területen mozog, a szövegek történetét kutatva több tudományág metodológiáját is segítségül hívja. Így a történetkritika módszerén belül létezik – többek között – szövegkritika, irodalomkritika, redakciótörténet, hagyománytörténet, formatörténet, műfajkritika, kompozíciótörténet és szerkesztéskritika.⁴⁴ Ezek részletes bemutatása nem tartozik témánkhoz, de ez a felsorolás is

³⁹ PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG, *Szentírásmagyarázat az Egyházban*, i.m. 10, 1. lábjegyzet.

⁴⁰ Jó áttekintést ad KOCIS, I., *Az újszövetségi exegézis alapelvei és gyakorlata*, i.m. 21-33.

⁴¹ KARASSZON, I., art. *Diakrónia*, in *Keresztyén bibliai lexikon*, <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-keresztyen-bibliai-lexikon-C97B2/d-C9AC0/diakronia-C9AFA/> (utoljára ellenőrizve: 2020. június 21.).

⁴² RÓZSA, H., *Az exegézis és az értelmezés főbb irányai napjainkban*, in *Teológia* XLII/3-4 (2008), 218.

⁴³ PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG, *Szentírásmagyarázat az Egyházban*, i.m. 11-17.

⁴⁴ RÓZSA, H., *Az exegézis és az értelmezés főbb irányai napjainkban*, i.m. 218-219.

jól mutatja, hogy a történetkritikai módszer egyfajta ernyő-fogalomnak tekinthető, mely összefog több szövegmagyarázati résztechnikát.⁴⁵

Szükségesnek látjuk a történetkritikai módszer – ami az elmúlt kétszáz évben alapvetően meghatározta mind a protestáns, mind a katolikus bibliakutatás atmoszféráját⁴⁶ – általános bemutatását, hiszen mintegy erre válaszul született meg a kánoni megközelítés javaslata. John J. Collins érdekesítő könyvében górcső alá veszi a történetkritikai módszert és legfontosabb jellemzőit. Három alapelvet jelöl meg, melyek meghatározóak a történetkritika számára. Az első a kutató függetlensége és szabadsága. Ez azt jelenti, hogy a történész mindentől és mindenkitől befolyásmentesen végzi a munkáját, valamint vonja le a konklúziókat. Ez a követelmény szellemtörténetileg a 17. században kezdődő felvilágosodáshoz és különösen is Immanuel Kant (1724-1804) gondolatvilágához kapcsolódik. A kritikai bibliakutatás szempontjából ez az egyházi hatóságtól és hagyománytól való függetlenséget is magában hordozza. A második: analógia, vagyis kell lennie valamilyen kapcsolódási pontnak a múltban keletkezett szöveg és a jelen állapotok között, hiszen ugyanolyan ember áll a szöveg mögött (író), mint aki most azt olvassa (olvasó). Ez a megközelítés csak az ember oldaláról vizsgálódik, így például a Szentírás csoda-elbeszélései megkérdőjeleződnek, tág tér nyílik ellenben a témák és üzenetek aktualizálása számára. A harmadik a kritika. Ez a tudományos alázat perspektívája, amely számol azzal, hogy az elért kutatási eredmények, konklúziók és javaslatok csak ideiglenesek lehetnek. Egy újabb bizonyíték, vagy egy más szemléletű analízis korrigálhat, esetleg meg is cáfolhat egy korábbi eredményt. Ez az egyházi tekintély számára is kihívást jelent, hiszen a kutatónak mindent kötelessége megkérdőjelezni és kutatásaiban újra rekonstruálni a valóságot. Az örök és megváltoztathatatlan, kinyilatkoztatott igazságokat hirdető katolikus egyháznak és katolikus bibliatudósoknak ezeknek a történetkritikai kutatási alapelveknek az alkalmazása (ebben a formában) komoly nehézséget okoz.⁴⁷ Peter Stuhlmacher véleménye szerint a történetkritikai módszer önmagában nem elvetendő, hanem pusztán felülvizsgálatra, fejlesztésre szorul. Ennek érdekében – Troeltsch három elemet tartalmazó megközelítését továbbfűzve – egy új alapelvet javasol: a meghallást.⁴⁸

⁴⁵ John J. Collins James Barr véleményére utalva gyűjtőfogalomról ír, ld. J. J. COLLINS, *A Biblia Bábel után: Történetkritika a posztmodern korban* (Napjaink Teológiája 10), Bencés Kiadó, Pannonhalma 2008, 14.

⁴⁶ Brevard S. Childs szerint „a történetkritikai módszer olyan részévé vált a kultúránknak, amit ezer úton szívunk magunkba.” „The historical-critical method has become such a part of our culture that we imbibe it in a thousand ways.” CHILDS, B. S., *On Reading the Elijah Narratives*, in *Interpretation* 34/2 (1985), 129.

⁴⁷ J. J. COLLINS, *A Biblia Bábel után: Történetkritika a posztmodern korban*, i. m. 16-18.

⁴⁸ FROELICH, K., *Merre tart a bibliai hermeneutika?*, in *Paradigmaváltások a Biblia értelmezésében* (szerk. Fabiny, T.), (Hermeneutikai Füzetek 1), Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1994, 33.

A történetkritika hatását a bibliatudomány(ok)ra nem lehet kellőképpen hangsúlyozni, hiszen 18. századi megjelenésétől kezdve mind a mai napig kifejti hatását. Az alapkérdés, amit felvet, minden keresztény közösség tagjában felmerül: hogyan lehet összeegyeztetni a Biblia szövegét és az isteni kinyilatkoztatást, milyen a kapcsolat a kettő között? Az egyik szélsőség azt tartja, hogy a Biblia minden adata megbízható, hiszen Isten nem tévedhet (fundamentalizmus), a másik, hogy a szövegek emberi alkotások, semmi több, és ennek megfelelően is kell bánni velük (relativizmus). Voltak, akik a *Virtus in medio*-elvet követve törekedtek harmóniába hozni a hitet és a történetiséget (J. Bright, G. E. Wright, G. von Rad). A 20. század második felében gyökeres változás következett be a tudományos módszertanban. Ennek kulturális háttérében ott áll a II. világháború és a polarizálódó világ tapasztalata, valamint az egyházi élet és a modern világ párbeszédének az igénye. Végletekig fokozódott a kritikai elv és sokan szinte semmit sem tekintettek biztos kiindulási alapnak. Ez a hermeneutikai válság válasz után kiáltott, melynek egyik hangja a kánoni megközelítés lett.⁴⁹ Archie L. Nations meggyőzően veszi számba a történetkritikai módszerrel kapcsolatos problémákat, észrevételeit összesen 12 pontban foglalja össze. Összefoglalóan ezek a következők: **1.** A módszer eltávolítja egymástól a Szentírást és a mai olvasót. **2.** Tévedés az előfeltevésektől mentes történetkritika. **3.** A források hiánya csak redukált hermeneutikai kulcsot nyújt a kutatóknak. **4.** A kutatási konklúziók sokszor kontrasztot mutatnak, így a kritikai döntés valójában csak elméletben érvényesül. **5.** A szentírók eredeti szándékának megismerhetősége legalább kérdéses. **6.** A módszer szétaprózza a kezünkben lévő szöveget, amivel óhatatlanul figyelmen kívül hagy valamit annak egységes üzenetéből. **7.** A történetkritika és a pasztorális gyakorlat között nehezen található gyümölcsöző kapcsolat. **8.** Az analógia alapelve a modern kor körülményei között bizonyos esetekben egyszerűen alkalmazhatatlan. **9.** Isten Szavát bezárja egy szűk tudományos érdeklődési körbe, mely nem kapcsolódik az egyéni és közösségi Isten- és Krisztus-kereséshez. **10.** A módszernek a mítoszokhoz való viszonyulása több problémát is magában hordoz. **11.** Az a megközelítése is kérdéses a történetkritikának, hogy csak a valóban történeti tényeknek van-e értelme és üzenete a Bibliában. **12.** Hiányzik egy szélesebb értelmezési horizont.⁵⁰

A történetkritikai módszer katolikus átvétele Farkasfalvy Dénes (1936-2020) véleménye szerint komoly nehézségekkel járt együtt. Meglátása szerint nem is önmagában a módszerrel van a gond, hanem annak filozófiai előtörténetével, háttérével. Meglátása szerint a

⁴⁹ J. J. COLLINS, *A Biblia Bábel után: Történetkritika a posztmodern korban*, i. m. 19-26.

⁵⁰ NATIONS, A. L., *A történetkritika és a mai módszertani válság*, in *Paradigmaváltások a Biblia értelmezésében* (szerk. Fabiny, T.), (Hermeneutikai Füzetek 1), Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1994, 41-43.

módszerek a természetfeletti valósággal való kapcsolatot eleve elutasító történeti pozitívizmushoz és a különböző vallástörténeti iskolákhoz fűződő kapcsolata óvatosságra kellett volna, hogy intse a katolikus kutatókat, akik a II. Vatikáni Zsinat után elkezdték alkalmazni a módszert. Véleménye szerint a katolikus bibliikusok ekkor nem vették észre a történetkritikai metodológia szellemtörténeti veszélyeit.⁵¹

1.1.2.2. A szinkronia

A szinkronikus módszerek és megközelítési irányok hasonló diverzitást mutatnak, mint a diakrón kutatási irányok. A szinkronikus („egyidejű”) módszerek az 1970-es évektől kezdtek kibontakozni, mintegy válaszul a diakrón módszerek által mutatott hiányosságokra és egyoldalúságra. A szinkrón irányok közös alapja, hogy nem fordítanak különösebb figyelmet a szöveg keletkezéstörténetére, hanem analízisüket a végső, kánoni formára alapozzák. Ez a fajta megközelítése a szövegeknek elsősorban irodalmi jellegű, melynek során természetesen – a történetkritikához hasonlóan – széles palettán keresik a szövegek értelmét. Így létezik a jelenlegi kutatásban retorikai elemzés, szemiotikus elemzés és strukturális elemzés. Mindegyik egy „hermeneutikai háromszögben” gondolkodik és ezt vizsgálja: **1. szerző 2. beszéd/szöveg 3. hallgató/olvasó.**⁵²

Cziglányi Zsolt a strukturális exegézishez tartozónak tekinti a retorikai elemzést, a narratív elemzést és a szemiotikai elemzést. Mindegyik Ferdinand de Saussure (1857-1913) svájci nyelvész kutatásait tekinti kiindulási pontnak. Cziglányi megállapítja, hogy a mai exegézisben egyaránt megtalálható a szinkronikus és a diakronikus irányú kutatás.⁵³ A történetkritika és az irodalomkritika mellett számos egyéb szentírásmagyarázati megközelítés is kialakult, mint például a zsidó értelmezési hagyomány figyelembevétele, a hatástörténet, a humán tudományok megközelítései, a felszabadítási teológia, a feminizmus, valamint a fundamentalizmus.⁵⁴

A szinkrón módszerek felosztása és részletezése eltér a különböző szerzőknél. A klasszifikáció szinte a végtelenségig részletezhető, hiszen mind a protestáns, mind a katolikus bibliakutatók körében jelentős fellendülés következett be a történetkritikai módszer válságának felismerése nyomán. Az exegézis távlataival kapcsolatban pontos meghatározást ad Rózsa

⁵¹ FARKASFALVY, D., *A szentírástudomány új útjai*, in *Teológia XXI/3* (1987), 138.

⁵² RÓZSA, H., *Az exegézis és az értelmezés főbb irányai napjainkban*, i.m. 219.

⁵³ CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs 2016, 95-96.

⁵⁴ PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG, *Szentírásmagyarázat az Egyházban*, i.m. 27-44.

Huba: „a jövő exegézise egy diakronikusan reflektált szinkrónia”⁵⁵. Ennek értelmében kívánatos a két nagy módszercsalád együttműködése Isten Igéjének kutatása és mélyebb megértése érdekében.

1.2. A Childs-féle kánoni megközelítés

1.2.1. A kánoni megközelítés elhelyezése a biblikus kutatásban

A 20. századi szellemtörténet egyik meghatározó iránya az volt, mely megkérdőjelezte azt, hogy a gondolkodásnak mindenképpen kell egy biztos alap, melyre építhet (fundacionizmus). Ez a filozófiai tájékozódás kapcsolatban lehet teológiai kutatásokkal, de nem feleltethető meg teljes egészében azokkal. A nonfundacionista/antifundacionista teológiai irányok Karl Barth (1886-1968) kutatásaihoz kötődnek, melyek filozófiailag kétségesek. A teológiai nonfundacionista irányok közül az egyik legígéretesebb a kánoni megközelítés, azon belül is annak Brevard S. Childs által kidolgozott formája. Jellemzője az intratextualitás és a kánon alapul vétele, a történelmi/történeti perspektíva háttérbe szorítása és a szövegek egyenlőségének a hirdetése (nincs fontosabb és kevésbé fontos kánoni szöveg).⁵⁶ A kánoni megközelítés hermeneutikailag két lábon áll. Egyrészt felhasználja a történetkritikai eredményeket, hiszen nem tagadja a szövegek történetiségét, csupán a fókuszot nem erre irányítja. Másrészt él a modern irodalmi és nyelvészeti eszközökkel.⁵⁷

Az angolszász teológiában a múlt század derekán bontakozott ki az a biblikus teológiai mozgalom (*Biblical Theology Movement*), ami választ kívánt adni a történetkritika által is felszínre hozott kérdésekre. A tudományos igényű, modern bibliakutatás és az egyházi, hívő közösség kapcsolatában egyre nagyobb lett a szakadék, így félő volt, hogy a Bibliát kiszakítják természetes közegéből, vagyis az egyházban, illetve a hívekben eluralkodik a gyanakvás a tudományos megközelítések iránt, ami a fundamentalizmusnak kedvezne. A mozgalom nem váltotta be a hozzá fűződő reményeket.⁵⁸

„A »kánoni kritika« szakkifejezés nem fejezi ki megfelelően a megközelítéseknek vagy a módszertanok változatosságának azt a széles spektrumát, melyet azon tudósok dolgoztak ki,

⁵⁵ RÓZSA, H., *Az exegézis és az értelmezés főbb irányai napjainkban*, i.m. 223.

⁵⁶ J. J. COLLINS, *A Biblia Bábel után: Történetkritika a posztmodern korban*, i. m. 266-272

⁵⁷ *Szóra bírni az Írást: Irodalomkritikai irányok lehetőségei a Biblia értelmezésében* (szerk. Fabiny, T.) (Hermeneutikai Füzetek 3), Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1994, 15.

⁵⁸ Uo. 16.

akikhez gyakran kapcsolják ezt.”⁵⁹ A terminológia nem egységes a különböző szerzőknél és irányoknál. A „kánonkritika”⁶⁰ fogalmát James A. Sanders alkotta meg az 1972-ben megjelent nagyhatású *Torah and Canon* című munkájában. Sanders az ún. „összehasonlító midrások”-ból⁶¹ indult ki és kísérletet tett egy újfajta „kánoni hermeneutika”⁶² kidolgozására. Sanders 1984-ben megjelent *Canon and Community* című művében a kánonkritika elnevezés helyett a „kánoni kritika”⁶³ elnevezést részesíti előnyben.⁶⁴ A terminológia tudatos megváltoztatását és az ezek mögött meghúzódó (bizonyos) okokat maga Sanders is röviden kifejti egyik cikkében.⁶⁵ A szerző úgy látja, hogy a „kánoni kritika a Szentírás használatára összpontosít a hívő közösségekben”⁶⁶. Brevard S. Childs először a kánonkritika fogalmával jelölte saját javaslatát is, de később tudatosan változtatott terminológiáján. Számára ugyanis a kritika szónak a megjelenése irányzata elnevezésében kétes asszociációkat keltett más szövegmagyarázati technikákkal kapcsolatban, mint például a formakritika. Childs a maga részéről a „kánoni megközelítés”⁶⁷ meghatározást használta.⁶⁸ A kánonkritika/kánoni kritika/kánoni megközelítés mellett létezik a „kánon-kontextusi kritika”⁶⁹ elnevezés is. Végül Hays hivatkozik S. G. Dempster megfogalmazására, aki a „kánoni tanulmányok”⁷⁰ terminológiát használja C. Seitz egyik könyvével kapcsolatban, amely elnevezés (egy-egy számban) már Morgan 1986-os cikkében is szerepelt⁷¹.

Donn F. Morgan a kánonkritika/kánoni megközelítés eljárását veszi górcső alá. Úgy látja, hogy a kánon centrális kérdéssé vált a bibliatudományokban azzal együtt, hogy markánsan mást gondolnak róla a különböző szerzők. A kánon előtérbe kerülésének egyik hangsúlyos csapásiránya a kánonkritika/kánoni megközelítés. Morgan kifejezetten módszertani

⁵⁹ „The term »canonical criticism« does not adequately convey the range of approaches or the variety of methodologies employed by scholars who are often associated with it.” SHEPPARD, G. T., art. *canonical criticism*, in *The Anchor Bible Dictionary Volume 1 A-C* (főszerk. Freedman, D. N.), Doubleday, New York 1992, 861.

⁶⁰ „canon criticism” Uo. 862.

⁶¹ „comparative midrash” Uo.

⁶² „canonical hermeneutic” Uo.

⁶³ „canonical criticism” Uo. 863.

⁶⁴ Brevard S. Childs szerint a *canonical criticism* (kánoni kritika) kifejezéssel J. A. Sanders 1972-ben megjelent *Torah and Canon* című művében találkozhatunk először, CHILDS, B. S., *The Canonical Shape of the Prophetic Literature*, in *Interpretation* 32/1 (1978), 54, 4. lábjegyzet.

⁶⁵ SANDERS, J. A., *Canonical Context and Canonical Criticism*, in *Horizons in Biblical Theology* 2 (1980), 186-187.

⁶⁶ „Canonical criticism focuses on the function of Scripture in the believing communities.” Uo. 193.

⁶⁷ „canonical approach” SHEPPARD, G. T., art. *canonical criticism*, in *The Anchor Bible Dictionary*, i. m. 863.

⁶⁸ Uo. 862-863, a teljes szócikk uo. 861-866.

⁶⁹ „canon-contextual criticism” O’CONNOR, M., *How the Text Is Heard: The Biblical Theology of Brevard Childs*, in *Religious Studies Review* 21/2 (1995), 91.

⁷⁰ „canonical studies” HAYS, C. B., *Bard Called the Tune: Whither Theological Exegesis in the Post-Childs Era?*, in *Journal of Theological Interpretation* 4/1 (2010), 141. és uo. 4. lábjegyzet.

⁷¹ MORGAN, D. F., *Canon and Criticism: Method or Madness?*, in *Anglican Theological Review* 68/2 (1986), 83-94, összesen tíz esetben.

szempontból vizsgálódik a kánont a Szentírás értelmezési kulcsának tekintő javaslatokkal kapcsolatban. Ő is felteszi a kérdést, hogy a számos kánon-variációból melyiket kell a kánoni megközelítés fényébe állítani. Érdekes módon egy lépéssel még tovább megy Morgan, kérdéssé téve egyáltalán egy lezárt, végső forma használatának eljárását. Fontosnak tartja a „mikro- és makro kánoni elemzés”⁷²-t. Az utóbbira Ezd, Neh és az 1-2Krón különböző kánonokban lévő eltérő pozícióját hozza példának. Véleménye szerint a kánonkritika/kánoni megközelítés nagymértékben alapoz más kritikai szövegmagyarázati technikákra. A kánonkritika egyik alapmeghatározottsága, hogy a szöveget „a hívő közösség”⁷³ keretében helyezi el. A másik értelmezési koordináta a teljes kánon figyelembevétele a szövegmagyarázat során. Ez a két axióma látszólag ellentmond egymásnak, hiszen a hívő közösség(ek) liturgikus gyakorlata a tekintély által szerkesztett és válogatott olvasás⁷⁴ és nem egy-egy könyv teljes, kimerítő és alapos megismerése, elemzése. Morgan abban látja az egyik lehetőségét a feszültség feloldásának, hogy a hosszabb-rövidebb részletek szélesebb háttérét kínálja a teljes kánon figyelembevétele.⁷⁵

1.2.2. Brevard S. Childs javaslata

Brevard Springs Childs (1923-2007) a kánonkritika/kánoni megközelítés egyik, ha nem legmeghatározóbb alakja. Bár nem tőle származik ez a megközelítési mód, mégis az általa végzett kidolgozottsága és átgondoltsága rendkívül vonzó teológiai teljesítmény. Több mint ötven évet felölelő tudományos működése során a szentírásstudomány mind a három nagy ágában (introdukción/bevezetés, exegézis/szövegmagyarázat, biblikus teológia) nagy mennyiségű és minőségű munkát végzett el, hagyott hátra. Röviden bemutatjuk szakmai életútját, ami egyrészt méltóan kirajzolja szellemi teljesítményét, másrészt szélesebb kontextusba helyezi javaslatának, a kánoni megközelítésnek a témáját.

Childs, aki a tágabb értelemben vett református közösségbe tartozott, miután a Bázeli Egyetemen 1953-ban megszerezte doktorátusát – ahol Karl Barth, valamint Walter Eichrodt voltak rá hatással –, hazatért az Amerikai Egyesült Államokba és Ószövetség tanár lett Wisconsinban. 1958-ban került a Yale Egyetemre. Kezdetben a formakritikai iskolát követte műveiben. Sorra megjelenő kötetei jól mutatják egyre szélesebb teológiai tájékozódását és az

⁷² „micro- and macro-canonical analysis” Uo. 87.

⁷³ „the community of faith” Uo. 93.

⁷⁴ Vö. a latin szertartásban *A szentmise olvasmányainak* különböző köteteit, illetve *Az Imaórák Liturgiája* Olvasmányos imaórájának első olvasmányának rendjét.

⁷⁵ MORGAN, D. F., *Canon and Criticism: Method or Madness?*, i. m. 83-94.

általával javasolt megközelítési irány fokozatos kiterjesztését az egész Szentírásra. 1974-ben jelent meg a *Kivonulás* könyvéhez írt kommentárja, 1979-ben ószövetségi, majd 1984-ben újszövetségi bevezetője. 1985-ben az ószövetségi biblikus teológiával kapcsolatban alkalmazta a kánoni megközelítést, majd ugyanezt tette immáron a teljes Szentírásra vonatkozóan 1993-ban. 1999-ben nyugdíjba ment, de tovább kutatta Isten arcát mindkét szövetség fényénél. 2001-ben Izajás kommentárt jelentetett meg, majd 2004-ben Izajásnak a keresztény teológiában való recepcióját mutatta be. Halála után, 2008-ban jelent meg Szent Pállal kapcsolatos írása. 2007. június 23-án hunyt el. Childs kiemelt figyelmet fordított a biblikus teológiára élete során.⁷⁶

Childs professzor szakmai életrajzának rövid bemutatása után, a következő két pontban módszerét vizsgáljuk meg. Nem lehet ennek a rövid tájékozódásnak célja a teljes életmű minden részletre kiterjedő, kimerítő bemutatása és értékelése, hiszen ez szétfeszítené dolgozatunk témáját. Célunk az általa javasolt kánoni megközelítés alapos bemutatása, melyet először elméleti, majd gyakorlati szempontból vázolunk.

1.2.2.1. Elméleti megalapozás

Childs első jelentősebb publikációja az 1960-ban megjelent *Myth and Reality in the Old Testament*. Bár ez a vékony könyv nem tagja még a kánoni megközelítés szentírásmagyarázati módszerének, mégis fontosnak és érdekesnek tartjuk röviden utalni rá, mert Childs már ebben a műben is megfogalmaz néhány olyan alapvető szempontot, amit figyelembe vesz későbbi munkája során. Ezek jelentik a későbbi rendszerének szellemi alapjait. A könyv a mítosz-Ószövetség-valóság hármasságát vizsgálja, biblikus teológiai perspektívából.⁷⁷ Lényegi meglátása, hogy „a bibliai valóság úgy értelmezendő, mint az »új Izrael«, ami a történeti Izraelben vesz konkrét formát”⁷⁸. Fontos alapállást határoz meg a keresztény Szentírás két nagy részének egymáshoz való viszonyát illetően: az Ószövetséget úgy látja, mint ami megbízható tanúságtétel Jézus Krisztusról és ennek fényében kell olvasni például a Jn 8,56; 12,41 és Zsid 11,26 igéket is.⁷⁹

⁷⁶ DRIVER, D. R., *Brevard Childs, Biblical Theologian, For the Church's One Bible* (Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe 46), Mohr Siebeck, Tübingen 2010, 5.; O'CONNOR, M., *How the Text Is Heard: The Biblical Theology of Brevard Childs*, in *Religious Studies Review* 21/2 (1995), 91. Driver hivatkozott oldalán a 4. lábjegyzet további támpontokat kínál Childs professzor életrajzára vonatkozóan. A Childs életművével kapcsolatos alapvető bibliográfiát és könyvészeti adatokat ld. Függelék I.

⁷⁷ Vö. CHILDS, B. S., *Myth and Reality in the Old Testament* (Studies in the Biblical Theology 27), SCM Press, London 1960, 7.

⁷⁸ „(...) Biblical reality be understood as the »New Israel« which took concrete form within historical Israel.” Uo. 98.

⁷⁹ Uo. 104-105.

Childs 1974-ben adta ki *Exodus: A Commentary* című munkáját, aminek első bekezdése csírájában már minden fontos elemét tartalmazza a kánoni megközelítés általa javasolt eljárásának. A cél „megérteni a Kivonulás könyvét, mint az egyház szent iratát. A szövegmagyarázat felemelkedik, mint egy teológiai tudományág a kánon kontextusán belül és elvezet a hit közössége felé, amely Jézus Krisztus megvallása által él”⁸⁰. Három alapvetően fontos szempont jelenik már itt meg Childs gondolkodásában. Az első, hogy teológiai perspektívából közelít a Szentíráshoz. Ez azt is jelenti, hogy nem történeti, irodalmi, pszichológiai, szociológiai vagy régészeti szemüvegen keresztül nézi a szövegeket, hanem kifejezetten a hívő ember szemével. A második a kánon szerepének kiemelése, ami keretet ad, fogódzókat kínál az Istenről szóló beszéd számára.⁸¹ A harmadik elem, hogy mindezt a vizsgálódást keresztényként teszi, vagyis a „nulladik” hermeneutikai eleme egy személy: Jézus Krisztus.⁸² Később a kommentár felépítését hat pontban ismerteti, melyben pozicionálja a saját eljárását és egyéb szentírásmagyarázati technikákat.⁸³

A prófétai irodalom vizsgálata kapcsán Childs hét pontban adja meg a kánoni folyamattal kapcsolatos konklúzióját, ami újból rávilágít az általa javasolt megközelítési irány néhány szempontjára. Először meghatározza a szövegmagyarázat célját, ezzel kijelöli azt a keretet, amiben mozognia kell a bibliatudománynak. „Az ószövetségi exegézis feladata, hogy a kánoni szöveget magyarázza úgy, ahogy ez kiformalódott Izrael istentapasztalatának történetében.”⁸⁴ A továbbiakban érvel a Szentírás szövege, valamint az azt befogadó és alakító hívő közösség gyümölcsöző kapcsolata mellett, továbbá fontosnak tartja az Írás, illetve a Hagyomány összetartozásának kiemelését. Véleménye szerint a próféta-irodalom természetes értelmezési közege maga a kánon, nem pedig egy – sok esetben – feltételezéseken alapuló, több ponton bizonytalan történeti és/vagy irodalmi rekonstrukció. Ez azt a szempontot jeleníti meg Childs gondolkodásában, hogy a Szentírás magyarázatának elsősorban és mindent összevetve teológiai aktusnak kell lennie. Erre a nagyon fontos motívumra a Childs-féle kánoni megközelítés kapcsán még ki fogunk térni az *Introduction to the Old Testament as Scripture*

⁸⁰ „(...) to understand Exodus as scripture of the church. The exegesis arise as a theological discipline within the context of the canon and is directed toward the community of faith which lives by its confession of Jesus Christ.” CHILDS, B. S., *Exodus: A Commentary* (The Old Testament Library), SCM Press, London 1974, ix.

⁸¹ Ezt az elemet fontosnak tartja külön is kiemelni Childs rendszerében Poulsen, ld. POULSEN, F., *God, His Servant, and the Nations in Isaiah 42:1-9, Biblical Theological Reflections after Brevard S. Childs and Hans Hübner* (Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe 73), Mohr Siebeck, Tübingen 2014, 36-39.

⁸² Ugyanezt a hármas szempontot megerősíti pár oldallal később újra, a Bevezetőben, CHILDS, B. S., *Exodus: A Commentary*, i. m. xiii.

⁸³ Uo. xiv-xvi.

⁸⁴ „The task of Old Testament exegesis is the interpretation of the canonical text as it has been shaped in the history of Israel's experience with God.” CHILDS, B. S., *The Canonical Shape of the Prophetic Literature*, in *Interpretation* 32/1 (1978), 53.

nagy jelentőségű és hatású mű címének elemzésekor. Childs rendszere élő kapcsolatot feltételez a szöveg és a mai hívő ember/közösség között. Ennek a kapcsolatnak a koordináta rendszere a kánon. A történetkritikai kutatás természetesen fontos, de ha csak ezt a módszert vesszük igénybe, akkor bármilyen eredményt is érünk el, az rendkívül távol lesz a kánoni, sugalmazott szöveg teljes és valódi jelentésétől. A kánoni megközelítés nem redukálódik csak az első szövetségre, hanem támpontokat nyújt a két szövetség kapcsolatára is, vagyis arra vonatkozóan, hogy az Újszövetségben hogyan jelenik meg az Ó. Végül Childs megjegyzi, hogy a kánon jelentőségének középpontba állítása nem egy izolált teológiai axióma, hanem részét képezi egy széles vertikális és horizontális tájékozódásnak. „A kánon figyelembevétel nem a vége, hanem csupán a kezdete a szövegmagyarázatnak.”⁸⁵ Childs ebben a hét rövid pontban a prófétai irodalom kapcsán nagyon szikáran és jól áttekinthetően foglalja össze megközelítési irányának lényegét.⁸⁶

Childs első, nagylélegzetvételű műve, amelyben rendszerezve mutatja be az általa javasolt eljárást a Szentírás tanulmányozására, az az 1979-ben megjelent ószövetségi bevezetője, ami már a címével is állásfoglalás: *Introduction to the Old Testament as Scripture* („Bevezetés az Ószövetségbe, mint Szentírásba”). A címben az utolsó két szó az, ami különösen is figyelemfelkeltő: *as Scripture*, vagyis olyan ószövetségi bevezető könyvet tart a kezében az olvasó, ami deklaráltan Szentírásként tekint a Biblia első felére. Ez nem magától értetődő. A címből két dolog következik. Az egyik, hogy keresztény teológussal és megközelítéssel van dolgunk, ezt jelzi az Ószövetség szó, mely a keresztény teológiatörténetben jelent meg. A zsidó terminológia (nagyjából) ugyanerre a korpuszra a *Tanakh* (תנ"ך).⁸⁷ A címből levezethető másik következtetés, hogy nem pusztán egy kutatóval, hanem egy hívő szakemberrel állunk szemben. A Bibliával sok – például lingvisztikai, archeológiai vagy geográfiai – szempontból lehet foglalkozni, de ez nem feltétlenül jelenti azt, hogy a kutató elkötelezett zsidó vagy keresztény hívő lenne. Amikor Childs tudatosan szerepelteti a Szentírás kifejezést műve címében, az egyúttal egy hitvallás is a részéről: keresztény, hívő teológusként közelít a korpuszhoz. Ez a két előzetes megfontolás véleményünk szerint elengedhetetlenül fontos ahhoz, hogy jól értsük megközelítési javaslatát, vagyis mintegy kulcsot adnak Childs gondolkodásához.

Könyve logikus és jól áttekinthető felosztást követ. Gondolatait összesen hat részben és 44 fejezetben fejti ki. Egy rövid bevezetés és a rövidítések megadása után az első nagy részben

⁸⁵ „Attention to canon is not the end but only the beginning of exegesis.” Uo. 55.

⁸⁶ A hét pontot ld. uo. 53-55, a teljes cikk uo. 46-55.

⁸⁷ RÓZSA, H., *Bevezetés az Ószövetség könyveibe* (Szent István Kézikönyvek 14), Szent István Társulat, Budapest 2016, 23-24, az Ószövetséggel kapcsolatos alapvető információk uo. 23-26.

általános ószövetségi bevezetést ad, melynek keretében ismerteti saját kánoni megközelítésének javaslatát. A második részben a *Pentateuchus*-t, a harmadikban a korábbi prófétákat, a negyedikben a későbbi prófétákat, az ötödikben az Írásokat veszi vizsgálat alá, míg a hatodik, utolsó nagy részben rövid konklúziót von le munkájával kapcsolatban. A második-ötödik rész fejezeteiben megközelítően ugyanabban a struktúrában vizsgálja az adott szentírási könyvet, mely három lépésből áll: **1.** történetkritikai problémák (*Historical Critical Problems*) **2.** az adott könyv kánoni alakja (*The Canonical Shape of...*) **3.** teológiai és hermeneutikai következtetések (*Theological and Hermeneutical Implications*). A könyv végén az említett kutatók mutatóját hozza.⁸⁸ Témánk szempontjából az első rész fejezetei kiemelkedően fontosak, mert ismereteink szerint ezeken az oldalakon fejtette ki először rendszerezve és nagyobb teológiatörténeti távlatba helyezve a saját kánoni megközelítésének javaslatát. Ezért érdemes ezeket a sorokat közelebbről is megvizsgálni. Az első rész négy fejezetből áll, mindegyikben több alpont szerepel. Ezeket a szövegeket sorrendben mutatjuk be annak érdekében, hogy jól nyomon követhető legyen Childs gondolatvezetése, melynek során előterjeszti saját eljárás módját a bibliai szöveghez való viszonyulásról.

Az első rész első fejezete általánosságban foglalkozik az ószövetségi bevezetéssel. Először röviden, vázlatosan áttekinti a tudományág történeti fejlődését. Véleménye szerint több kiváló munka született már ebben a témakörben (és ez azóta nyilvánvalóan csak gyarapodott), de rámutat, hogy a legfontosabb szempont az ószövetségi bevezetés tudományának történetével kapcsolatban az, hogy az adott kutató milyen szempontok alapján rendszerezi az anyagot. Childs rámutat, hogy kezdetben nem létezett a bevezetés elkülönülő tudományágként, hanem részét képezte az általános bibliai vizsgálódásnak, például Órigenész (184-254), Szent Jeromos (347-420) vagy Szent Ágoston (354-430) teológiájában. Ez nem jelenti azt természetesen, hogy jellemző introdukcionális kérdések és problémák ne jelentek volna meg akár hangsúlyosan is már ebben az időszakban. A középkori kutatók közül kiemelkedik a zsidó Ibn Ezra (1089/1092 k.-1164/1167 k.) és Gersonidész (1288-1344), valamint – többek között – a keresztény Lyrri Miklós (1270 k.-1349), de az ő eredményeik és megközelítéseik még nem tekinthetőek a modern bevezetések megszületésének. A reformáció nyomán kibontakozó teológiai mozgalom fontos kutatási területe volt a Biblia, annak szövege és a bibliai hermeneutika. A lutheri ág szentírástudományi alaptájékozódásai nem mutattak jelentős eltérést az akkor már 1500 éves keresztény értelmezési irányhoz képest. A parázs hitviták korában kezdett formálódni a modern értelemben vett bevezetés tudományága, hiszen a kritikai érzék, illetve a kritika tudományos

⁸⁸ CHILDS, B. S., *Introduction to the Old Testament as Scripture*, SCM Press, London 1979, 7-13.

alátámasztásának igénye és szempontrendszere ebben a szellemtörténeti környezetben (reneszánsz, reformáció, katolikus megújulás) kezdett kibontakozni. Ez az irányvonal megmaradt a későbbiekben is. Childs értékelése szerint az első igazi introdukció szerzője J. G. Eichhorn (1752-1827), és külön felhívja a figyelmet az anyag elrendezésére. Eichhorn ugyanis általános és speciális részekre osztotta az általa feldolgozottakat. Ez a történetkritikai megközelítés idővel még inkább kibontakozott olyan kutatóknak köszönhetően, mint például W. M. L. de Wette (1780-1849), G. H. A. Ewald (1803-1875), B. L. Duhm (1847-1928), és természetesen J. Wellhausen (1844-1918). Childs kitér a modern zsidó kutatókra is, végül H. Gunkel (1862-1932) munkásságára utal. A redakciókritikai módszerrel kapcsolatban annak a véleményének ad hangot, hogy az valójában nem egy új szövegelemzési modell.⁸⁹ A történetkritikai módszerrel készült szentírási bevezetőkkel kapcsolatban Childs megjegyzi, hogy az alapvető probléma a metodológiai, exegetikai és biblikus teológiai, vagyis általánosságban a szentírástudományi kutatásokkal az, hogy nincs világosan megfogalmazva a kánon szerepe és jelentősége. Ez számára azt jelenti, hogy nem világos a szöveg(ek) és a hívő közösség közötti összefüggés.⁹⁰ Ezen meglátása után vázolja a kánon-értelmezés rövid történetét az ősegyháztól kezdve a modern időkig. Végkövetkeztetése módszertani szempontból rendkívül figyelemre méltó. „Azok a tudósok, akik az Ószövetség történetkritikai megközelítését követték, nem találtak többé jelentős szerepet a kánon számára. Ezzel szemben, azok a tudósok, akik a kánon valamilyen jelentőségét meg akarták őrizni, képtelenek voltak a történetkritikának fontos szerepet tulajdonítani.”⁹¹ Vagyis a történetkritikai módszer és a kánon központi jelentőségét kiemelő megközelítés között áthidalhatatlannak tűnő szakadék alakult ki a kutatástörténet során.⁹²

A történetkritikai módszerrel kapcsolatban Childs egyik korábbi cikkében külön és részletesen is kitér W. R. Smith (1846-1894) skót szentírástudósra, aki 1881 tavaszán kezdett a nyilvánosság előtt ezzel a szentírásmagyarázati technikával foglalkozni. Smith rámutatott a keresztény Ószövetség-értelmezés hiányosságaira, valamint felhívta a figyelmet arra, hogy a Szentírást saját fényében kell szemlélni, nem pedig a hagyomány tükrében. Az elmúlt időszakban a Smith által (is) előnyben részesített történetkritikai módszer nem minden téren váltotta be a hozzá fűzött reményeket. A tudományos eredmények és a vallásos elmélyülés nem

⁸⁹ Uo. 30-39.

⁹⁰ Uo. 41.

⁹¹ „Those scholars who pursued historical criticism of the Old Testament no longer found a significant place for the canon. Conversely, those scholars who sought to retain a concept of the canon were unable to find a significant role for historical criticism.” Uo. 45.

⁹² Az első fejezet, elején részletes bibliográfiával uo. 25-45.

feltétlenül kapcsolódtak össze a történetkritika égisze alatt. Természetesen tagadhatatlan mindaz a tudományos előrehaladás, amit kiváltott ennek a módszercsaládnak a kialakulása, de a hit látószögéből az eredmény legalábbis kétséges. „Valóban, a mi jól képzett modern közösségeink el tudják mondani neked, hogy a Biblia tele van mítosszal, de megszűntek megérteni annak hívő nyelvezetét.”⁹³ Childs véleménye szerint ennek az a következménye, hogy a keresztények Bibliája elveszítette a szakralitását, így már nem – vagy nagyon nehezen – ér el hozzánk Isten Szava. Childs javaslata kifejezetten és vállaltan egyházi beállítottságú, erre utal már a cikk címe is (...of the Church). Alázatosan megjegyzi, hogy nincs egyetlen és kizárólagos megközelítés, ami varázsütésre megoldaná a teológiai és hermeneutikai kihívásokat, de meglátása szerint a kánon elemzése, illetve komolyan vétele elengedhetetlen előfeltétel a tisztánlátáshoz. A korai egyház kánonjával kapcsolatban rámutat Jézus Krisztus központi szerepére, akihez mindent viszonyítottak. A keresztény kánonfejlődésben az első komoly kihívás a Markión (85-160) nevéhez köthető gnosztikus irányzat megjelenése volt, amely hatást gyakorolt mind a keresztény Ó-, mind az Újszövetség kánonjának alakulására. A kánon léte és tartalma egyfajta hitvallás is lett a kereszténység körében. A történetkritikai módszer használata arra a szakadásra derített fényt, ami a modern kutató és a hit között bekövetkezhet: nem szükséges belső azonosulás a szövegekkel azok vizsgálatához. Ebben az esetben viszont a Szentírás kiszakad eredeti és természetes környezetéből. Childs három pontban vázolja javaslatát, amivel a kánon fogalmának a teológiai gondolkodásba történő rehabilitációját támasztja alá. **1.** Az ősegyház a kánon elfogadásával tanúsította a közösség életéhez elengedhetetlen hitigazságok rendszerét. **2.** A kánon magáról az egyházi közösségről is tanúskodik. **3.** A kánon bizonyítja a sugalmazó Szentlélek működését is. A kánon nem egy letűnt múlt múzeumi emléke, vagy egy ősi forma későbbi átírata, hanem az egyház kezében olyan eszköz, ami a jelenben segít a hívőknek tájékozódni Istennel kapcsolatban.⁹⁴

Itt utalunk röviden Bonnie Kittel meglátására, aki szerint a Childs által javasolt kánoni megközelítés kettős igénnyel lép fel, melyek első pillantásra nehezen békíthetők ki egymással. Egyrészt egyértelműen és világosan a végső kánoni szövegre helyezi a hangsúlyt. Másrészt nyomást gyakorol rá az a kutatási környezet, ami komolyan fókuszál a szövegek

⁹³ „Indeed, our well-educated modern congregations can tell you that the Bible is filled with myth, but they have ceased to understand its language of faith.” CHILDS, B. S., *The Old Testament as the Scripture of the Church*, in *Concordia Theological Monthly* 43/11 (1972), 711.

⁹⁴ Uo. 709-714, a teljes cikk uo. 709-722.

keletkezéstörténetére.⁹⁵ Ezekkel együtt úgy látja, hogy „(...) Childs olyan szentírásmegközelítést kíván kifejleszteni, ami teljesen szövegközpontú (...)”⁹⁶.

Visszatérve Childs *Introduction* című könyvéhez, ennek második fejezete a következő, tisztázó lépéseket teszi a kánonnal kapcsolatos tudományos kérdésekkel kapcsolatban. Először terminológiai megjegyzéseket hoz, melynek során utal például A. C. Sundberg (1921-2006) véleményére, aki fontosnak tartotta a szent irat és a kánon egymástól eltérő definíciójának kimondását.⁹⁷ Véleménye szerint ugyanis ez a két, látszólag azonos fogalom valójában nem fedí egymást teljesen. Az előbbi olyan iratokra vonatkozik, melyeket az adott közösség fenntartások nélkül elfogadott, míg az utóbbi egy olyan irategyüttes, mely többé nem nyitott a további bővítésre.⁹⁸ Childs ezek után ismerteti a kánonra vonatkozó, sokáig általánosságban igaznak elfogadott álláspontokat. Ezek lényege, hogy a Szentírás korpuszát, annak létrejöttét, illetve lejegyzését egységként kezelték, ami szemantikai és történeti szempontból nyilvánvalóan megdőlt a 17-18. században kibontakozó kritikai szemlélet fényében. Ez a több perspektívából közelítő kritikai nézőpont J. Wellhausen munkásságában érte el (első) tetőpontját, akinek tudományos eredményei mind a mai napig befolyással vannak a biblikus kutatásra. A vizsgálódások során formálódó történetkritikai módszercsalád a kánon kialakulásával kapcsolatban azt az általános sémát fogadta el, hogy a kiindulópont a Jozija király (Kr. e. 639-609) idejében kibontakozó vallási reform és kultuszcentralizáció. Ennek alapja a 2Kir 22 // 2Krón 34 leírása alapján a Kr. e. 621-ben a Templom restaurálása során megtalált szent szöveg elfogadása volt (*Deuteronomium* [D]). Később, a fogság után (Kr. e. 587-538) Ezdrás működéséhez kapcsolódóan a Papi-írást (P) hozzákapcsolták az időben jóval előbb keletkezett Jahvista (J) és Elohista (E) szövegekhez, így kialakítva a mózesi törvény végső formáját. A következő lépés a prófétai könyvek gyűjteményének elfogadása volt, mely biztosan lezárult a Krisztus előtti 2. századra. A kánontörténet történetkritikai folyamatának szemléletében az utolsó lépcső a jamniai zsinat (Kr. u. 90 k.), melyen a Templom pusztulása után fellépő vallási igények miatt végleges döntéseket hoztak a szent iratokkal kapcsolatban és lezárták a kánont. Ez a logikus (és kényelmes) kutatási álláspont több szempontból is kérdésessé vált az elmúlt időszakban. Az új megoldások között Childs öt irányt említ. Az első G. Hölscher

⁹⁵ KITTEL, B., *Brevard Childs' Development of the Canonical Approach*, in *Journal of the Study of the Old Testament* 16/5 (1980), 4.

⁹⁶ „(...) Childs wishes to develop an approach to scripture which is completely text-centred (...)” Uo. 5, a teljes cikk uo. 2-11.

⁹⁷ A kérdés további tárgyalásához ld. PROVAN, I., *Canons to the Left of Him: Brevard Childs, His Critics, and the Future of Old Testament Theology*, in *Scottish Journal of Theology* 50/1 (1997), 9-10, és ugyanezek az oldalakon a 12. és 15. lábjegyzet.

⁹⁸ CHILDS, B. S., *Introduction to the Old Testament as Scripture*, i. m. 50.

(1877-1955) kutatása, aki szerint nem lehet egymásnak megfeleltetni irodalmi és teológiai megfontolásokból építkező kanonizációs folyamatokat. Ez azt jelenti, hogy a szövegek gyűjteménybe való rendezésének meghatározott elvei voltak, melyek között valós eltérések mutatkoznak. Childs véleménye szerint Hölscher megfigyeléseivel elősegítette a sematikus wellhauseni rendszer átgondolását, de érvei nem kielégítőek. A második modern megközelítés D. N. Freedman (1922-2008) nevéhez kötődik, aki szerint a Tóra és a korábbi próféták egységet alkotnak, amit Kr. e. 550-ben fogadtak el. Ehhez a korpuszhoz fűzték hozzá a későbbi prófétákat. Childs szerint az Ószövetségnek ez a fajta részletes és pontos strukturális rekonstrukciója történetileg nem igazolható. A harmadik nézőpont S. Z. Leiman kutatásához kötődik, aki a Biblia első öt könyvét Mózes személyéhez köti. Childs több szempontot is értékel Leiman nézőpontjában, de megjegyzi, hogy meglátása szerint ez a megközelítés összemosza egy szentírási könyv elismertségét a közösségben, valamint hivatalos beiktatását a szent és kánoni gyűjteménybe. A negyedik út az a M. G. Kline által javasolt aspektus, amely az ókori Közel-Kelet példáit felhasználva kívánja alátámasztani egy hosszadalmasan és állandóan, egyre inkább kibontakozó kánonfejlődés útját a Bibliában. Childs véleménye szerint néhány értékes gondolat található ebben az elméletben, de a maga teljességében nem elfogadható. Az ötödik, témánk szempontjából legérdekesebb kutatási irány a James A. Sanders (1927-2020) által képviselt. Childs ebben a rövid ismertetésében azt emeli ki Sanders nézeteiből, hogy szerinte a kánonképződés egy olyan folyamat, ami megfeleltethető a zsidóság történetének. Így nézőpontjában a fókusz elfordul a szövegről és a hívek gyülekezete kerül a középpontba. A hívő emberek újra és újra kialakítják saját, aktuális kapcsolatukat a már kezükben lévő szövegekkel, ezzel hozzájárulva a kanonizáció folyamatához. Ez a tevékenység identitásképző-jellegű. Childs egyetért Sanders alapállásával a károntörténet és a közösségtörténet összekapcsolását illetően. Elutasítja azonban azt a fajta nagyfokú flexibilitást, amit Sanders a szövegek interpretációjának tulajdonít. Leegyszerűsítés lenne az egyén és a közösség szövegekhez való viszonyát pusztán identitásképzés keresésévé degradálni. Hiányolja továbbá Sanders elméletéből a történeti bizonyítékokat is. Childs kritikája figyelemre méltó, tekintettel különösen arra, hogy a Sanders általa bevezetett megközelítési módot kívánja tovább fejleszteni.⁹⁹

Childs ezek után fontosnak tartja bemutatni, hogy történnek erőfeszítések a kánon újradefiniálására. Egyetlen helyes és kizárólagos meghatározás kialakítása rendkívül nehéznek tűnik. Megállapítja, hogy maga a kánon szó történeti és teológiai aspektussal egyaránt

⁹⁹ Uo. 49-57, különösen 54-57.

rendelkezik. Újra szóba hozza Sundberg (és Swanson) törekvését a szent irat és a kánon fogalmainak tisztázására, és reflektál is rájuk. Sanders kánon-fogalmát vizsgálva egyrészt elismeri, hogy ő is egy nem statikus, vagyis egyszer csak meglévő, adott kánon-felfogásból indul ki. De rámutat, hogy jelentős eltérés is van kettejük között a kánon meghatározását illetően. Megismétli meglátását, miszerint Sanders számára a közösség önazonosságának a saját újraalkotása a kulcs a kánon kialakulásának folyamatához. Childs kritikája szerint Sanders közösségi identitásalapú megközelítése azért nem helytálló, mert ennek a közösségnek, az ószövetségi zsidóság önértelmezésének középpontjában nem önmaga, hanem a szent iratok álltak. Ezek újraolvasása és aktualizálása az adott új körülmények között valóban előmozdítja a közösség önazonosságának a mélyülését is, de az alap és kiindulás a szöveg, végső soron maga a kánon. Childs ezek után röviden ráirányítja a figyelmet az Ószövetség történetiségére és felhívja a figyelmet a szöveg irodalmi, illetve kánoni kialakulásának nehézségeire. A Héber Biblia kialakulása kapcsán a következő keletkezéstörténeti rendet tartja a maga részéről elfogadhatónak. A MTörv 31,24kk. szakaszban a kánoni folyamat egy pillanatfelvételét látja. A szöveg hasonlóságot mutat a Kiv 24,1-11 szövegével. Mindkét részben Mózes személye és az isteni törvény átadása szorosan összekapcsolódik, még ha eltérő hangsúlyok vannak is a szövegekben. Childs véleménye szerint a *Deuteronomium*nak (vagy egy részének) Kr. e. 621-ben történő megtalálása nem a kanonizáció első lépését rögzíti írásban, hanem egy már valóságos, lüktető, Mózeshez kötődő vallási tapasztalatnak az egyik állomását villantja fel. Bár megszámlálhatatlan bizonytalanság van a kánon megszületésének részleteit illetően, de ez a két szentírási könyvben (2Kir; 2Krón) is rögzített esemény biztos pont a több évszázados és összetett folyamatban. Az Ószövetség zsidó felosztásában a második könyvcsoportként szereplő Próféták kialakulásának kánoni folyamatával kapcsolatban rendkívül kevés biztos és megbízható adat áll rendelkezésünkre. Így ebben az esetben is talán több a fehér folt a kutatásban, mint a konszenzus. A korpusz első két nagy része közötti összefüggés – a történeti formálódás síkján – valójában megválaszolatlan marad. De bizonytalanság övezi az Írások könyvcsoport keletkezéstörténetét is. Sundberg véleménye szerint a Kr. u. 1. században a Tóra és a Próféták már lezárult kánoni formája mellett a zsidóság körében egyéb, vallásos tárgyú iratok is használatosak voltak. Ezeket illetően hozott végső döntést a jamniai zsinat (Kr. u. 90 k.). Leiman ezt a nézetet cáfolta. Valójában nem áll elegendő információ a rendelkezésünkre ahhoz, hogy az Írások könyvcsoport végső lezárását biztosan és megkérdőjelezhetetlenül megállapítsuk. Childs végül röviden kitér a deuterokanonikus (protestáns szóhasználatban apokrif) könyvek kérdésére. Itt azzal a tudományos konszenzussal kezdi fejtegetését, miszerint a kutatók között egyetértés van a tekintetben, hogy a hellenizmus korában jóval több –

hosszabb-rövidebb – vallási témájú mű forgott közkézen a zsidóság körében, mint amennyi bekerült a Héber Biblia korpuszába. A qumráni leletanyag is alátámasztja ezt a meglátást. Azonban az, hogy milyen szempontok szerint, hol és kik végezték el a kánoni könyvek megállapítását, illetve a nemkánoni könyvek isteni tekintélyének elutasítását, szintén bizonytalan. Childs két végkövetkeztetése a kánoni folyamattal kapcsolatban a következő: **1.** a kanonizáció történeti aspektusáról nem szabad lemondani **2.** ennek a történeti aspektusnak a rekonstrukciója rendkívül redukált formában lehetséges.¹⁰⁰

Brevard S. Childs – miután felvázolta ezeket az előzményeket – saját javaslatát a harmadik részben fejti ki, így fontosnak tartjuk ennek részletesebb bemutatását. Childs egy olyan eljárást szeretne kidolgozni, ami alkalmas arra, hogy a – látszólag parttalan és bizonytalan – szakmai vitákból gyümölcsöző és termékeny kitörést kínáljon. „Ennek célja komolyan venni a kánon jelentőségét, mint egy szükséges tényezőt a héber szent iratok megértésében (...)”¹⁰¹ Érdekes módon Childs nem lát feszültséget a Biblia történeti módszerrel és az általa javasolt kánoni megközelítéssel való vizsgálata között. A történetkritikai eljárás önmagában kevés. A kánoni megközelítés jobban magán viseli a lényegre összpontosítás jegyeit, mint a túlzásoktól sem mentes történeti módszer. Childs ezt követően meghatározza ószövetségi bevezetőjének kérdéskörét és listászerűen hozza azokat a teológiai területeket, melyeket nem tekint munkája részének. Ilyen például az Ó-, és Újszövetség közötti összefüggés kérdése, vagy a deuterokanonikus/apokrif iratok. Könyve utolsó, záró fejezetében röviden érinti ezeket a kérdéseket. A kánoni megközelítést „leíró”¹⁰² jellegűként határozza meg. Ennek az a szerepe, hogy világosan álljon előttünk az a szöveg, amely évszázadok, évezredek óta vallásos használatban van, a folyamatos újraolvasás és aktualizálás miatt él, illetve változik (legalábbis egy ideig). A „kánoni analízis”¹⁰³ a kezünkben lévő szöveget tekinti kiindulópontnak a Biblia értelmezéséhez. Nem arról van szó tehát, hogy kihasználja a szöveget annak érdekében, hogy máshova jusson el (történeti, nyelvészeti, régészeti eredmények), hanem önmagában veszi alapul. Fontos jellemzője még a Childs által javasolt megközelítésnek az, hogy a szövegek vizsgálatából nem zárja ki azt a közösséget, amelynek keretében keletkezett, hanem nagyon is számol vele. A kinyilatkoztató Isten – a hívő közösség – a sugalmazottként elfogadott iratok hármasságát egyszerre kell szem előtt tartanunk, ha a Szentírás igazi mélységét meg szeretnénk érteni. A Childs által javasolt megközelítési irány kapcsolatba hozható a szinkronikus

¹⁰⁰ Uo. 57-68. A teljes második fejezet, elején részletes bibliográfiával uo. 46-68.

¹⁰¹ „Its goal is to take seriously the significance of the canon as a crucial element in understanding the Hebrew scriptures (...)” Uo. 71. A kánon komolyan vétele visszatérő gondolata Childs-nak.

¹⁰² „descriptive” Uo. 72.

¹⁰³ „canonical analysis” Uo. 73.

irodalomkritika különböző formáival. „Azonban a kánoni megközelítés különbözik egy adott, szigorú irodalmi megközelítéstől az által, hogy a bibliai szöveget egy olyan hívő és gyakorló közösséggel kapcsolatban értelmezi, amely számára a szöveg – mint az isteni tekintély birtoklója – különleges teológiai szerepet töltött be.”¹⁰⁴ Vagyis az érdeklődés homlokterében a szöveg és a közösség interakciója áll, nem a szöveg előtörténete, vagy a szöveg önmagában. A Szentírást nem lehet kiszakítani, s különösen nem lehet értelmezni természetes közege nélkül, ami a hívő közösség. Childs hangsúlyozza, hogy a kánoni megközelítés nem feleltethető meg a H. W. Wolff (1911-1993), C. Westermann (1909-2000) és W. Brueggemann (1933-) nevéhez köthető „kerygmaticus exegézis”¹⁰⁵ módszerének sem. A javasolt megközelítési irány elsődleges fókuszja a kánoni szöveg végső, a közösség által normatívnak elfogadott és a liturgia során használt formája. Ezen kutatási nézőpont szerint a kánon rendkívül jelentős szerepet tölt be az önmagát kinyilatkoztató Isten és az Őt követő vallási közösség között, mind egyéni, mind közösségi szinten. Az üdvtörténetben felfoghatatlan titok a Szentírás léte, aminek jellemzője, hogy Isten és az Ő népe titokzatos, mindig újra és újra megújuló kapcsolatának egyik közegét adja. Childs saját javaslatát nemcsak a történetkritikai módszercsaládhoz képest határozza meg, hanem külön megemlíti Paul Ricoeur (1913-2005) francia filozófus metafora-elméletét, melytől szintén távolságot tart. Tőlük eltérően egy harmadik utat javasol. Mint már többször említettük, Childs megközelítési irányában a Szentírás és a közösség kapcsolata áll kitüntetett helyen. Ezen a ponton őszintén szembenéz a felekezeti különbségekkel, vagyis számol azzal a ténnyel, hogy máshogyan értékeli a protestáns és a katolikus keresztény közösség a szöveg, valamint a szenthagyomány egymáshoz fűződő kapcsolatát. Childs szándéka az, hogy az általa javasolt kánoni megközelítés elősegítse a két nagy keresztény közösség közötti párbeszéd elmélyülését, vagyis ökumenikus háttérű legyen. Továbbá nyitottságot fejez ki a zsidó kutatók irányába is. Childs végül ennek a nagyon fontos harmadik fejezetnek a végén kifejti, hogy ő maga nem szereti, amikor javaslatát kánoni kritika/kánonkritika kifejezéssel jelölik, mert ez azt jelentené, hogy ez is a történetkritika családfájához tartozó újabb hajtás csupán. Childs a kánoni megközelítés megnevezést használja, és kimondja, hogy ő a szent szövegekre, mint Szentírásra tekint. Ez véleményünk szerint alapvető fontosságú a Childs által javasolt megközelítési irány önmeghatározása szempontjából.¹⁰⁶

¹⁰⁴ „Yet the canonical approach differs from a strictly literary approach by interpreting the biblical text in relation to a community of faith and practice for whom it served a particular theological role as possessing divine authority.” Uo. 74.

¹⁰⁵ „kerygmatic exegesis” Uo.

¹⁰⁶ Uo. 69-83, a fejezet elején részletes bibliográfiával.

Itt szeretnénk röviden újra hivatkozni Childs-nak az *Introduction*-t megelőző évben írt egyik cikkére, amelyben már komoly teret szentelt a kánoni megközelítés bemutatásának. Ott az általa alkalmazott megközelítési irányt – nagy vonalakban – a prófétai könyvek csoportjával kapcsolatban vázolja. A kánoni szöveg előtérbe helyezése és hangsúlyozása véleménye szerint azért elengedhetetlenül szükséges, mert a szöveg tanú: az önmagát kinyilatkoztató Isten és az ezt befogadó, erre válaszoló Izrael/hívó közötti dialógus lenyomata. Ezt a nyomot felfejtve a mindenkori hívó nép/egyen kapcsolatba kerülhet ugyanezzel az Istennel a saját, konkrét életében is. A kánon – vagyis a hívó közösség által végsőnek, így viszonyítási pontnak elfogadott szöveg – az Isten-ember kapcsolatban egy biztos pont, minden időre. Természetesen a kezünkben lévő kánoni szöveg nem az égből hullott alá, hanem egy hosszú és összetett, sok esetben több évszázadig tartó folyamat végeredménye. Ez azt is jelenti, hogy több állomása volt egy-egy szövegnek, de a hívó közösség és egyén szempontjából csak a végső, lezárt forma az, ami mérvadó. A szöveg többi stációját eltűnik, illetve megtalálja a helyét a végső formában. A kánonnak van egy „kritikai jellege”¹⁰⁷ is, ami a megelőző anyagra vonatkozik. Véleményünk szerint ez azért nagyon izgalmas meglátás, mert kritika alatt a bibliatudomány általában egy külső, modern módszert ért (pl.: formakritika, redakciókritika), de nem tekint a végső, normatív gyűjteményre is úgy, mint ami egy kritikai állásfoglalást érdemel, akár egy-egy konkrét könyv, akár a teljes korpusz kapcsán. Így a kánon „hermeneutikai szerep”¹⁰⁸-et is betölt. Childs itt is megerősíti, hogy megközelítése nem zárja ki a történetkritikai tájékozódást, de a hangsúly máshova kerül. A kanonizáció lépéseit nem tudjuk a maguk részletességében feltárni, de a cél egyértelműen meghatározható: a saját, személyes vagy közösségi istentapasztalat rögzítése azért, hogy ez másoknak is segítségül szolgáljon. Ebben az aktualizációnak központi szerepe van.¹⁰⁹

Az *Introduction* első részének utolsó, negyedik fejezetében Childs a szövegkritikával kapcsolatos nézeteit fejti ki. A szövegkritika és a kánoni megközelítés közötti kapcsolatot, kérdéseket négy pontban rendszerezi. **1.** Egy adott szöveg irodalmi és kánoni alakulásának kérdésköre. **2.** A szövegkritika pontos céljának meghatározása és ennek függvényében kapcsolata más módszerekkel. **3.** A kánoni szöveg léte. **4.** A maszoréta szövegek egyházi elfogadásának és használatának kérdései. Ebből a rövid gondolatvázlatból is jól kirajzolódik, hogy a szövegkritikának (és azon belül a különböző irányoknak), valamint a kánoni

¹⁰⁷ „critical function” CHILDS, B. S., *The Canonical Shape of the Prophetic Literature*, in *Interpretation* 32/1 (1978), 48.

¹⁰⁸ „hermeneutical function” Uo.

¹⁰⁹ Uo. 46-49.

megközelítésnek van mondanivalója egymás számára. Nem véletlen, hogy Childs külön fejezetet szentel a kérdésnek és vázolja a szövegkritika történeti fejlődését. A különböző megközelítéseket, a szövegkritikával foglalkozó kutatók céljait négy pontban összegzi. **1.** Az eredeti szöveg rekonstrukciója. **2.** Az eredeti szöveg rekonstrukciója az összehasonlító nyelvészet segítségével hívásával. **3.** A szöveg történetében az első, biztosan igazolható típus azonosítása, ami azonban nem feltétlenül egyezik meg az eredeti szöveggel. **4.** A maszoréta szövegek eltérő használata a kutatók között. Az bizonyos, hogy a szövegkritika és a kánoni megközelítés egymástól el nem választható. Az is biztos, hogy minden bibliai szöveg vizsgálatánál – legyen az bármilyen természetű és módszerű – a kánon mint vezérfonal nélkülözhetetlen. Childs a maga részéről a maszoréta héber szöveget tekinti kiindulásnak az Ószövetség értelmezéséhez. Ezt öt pontban magyarázza meg. **1.** Az Ószövetség héber szövege zárt egységet alkot, míg a görög szövegről ez nem állítható. **2.** A maszoréta héber szöveg szinte egyeduralkodóként maradt fenn a zsidóságon belül (szövegmonopólium), minden más szöveggyűjtemény idővel eltűnt a vallásos használatból. **3.** A teljes magánhangzó készletet megalkotó maszoréták adják a legbiztosabb olvasatát a szövegeknek (hagyomány-tényező). **4.** Az Ószövetség tekintetében mindig a héber szöveg volt a domináns, sohasem a görög, legalábbis a zsidóság körében. **5.** Kezdetben az egyház sem tért el a héber szövegtől, ez később bontakozott ki. Ezek után Childs tisztázza a maszoréta és a kánoni szöveg közötti összefüggést. Véleménye szerint a kánoni szöveg a Kr. u. 1. században kialakult és lezárt irategyüttest jelenti, mely a zsidóság körében keletkezett. A maszoréta szöveg és a kánoni szöveg között lényeges különbség van, hiszen „nincsen létező kánoni szöveg”¹¹⁰, míg maszoréta szöveg több is. A kezünkben lévő, magánhangzókkal ellátott héber szöveg egy állomása a kánoni szövegnek, de nem egyezik meg azzal. A szövegkritika lényegében arra törekszik, hogy a rendelkezésére álló fragmentumokból, papíruszokból és kódexekből összeállítsa az eredeti, hiteles szöveget, illetve a kánoni szöveg redakciótörténetét. A kánoni megközelítés – bár nem mond le a szövegnek a történeti aspektusáról – figyelmét a végső formára irányítja. Ezen a ponton Childs a maszoréta szöveget tekinti a kánoni megközelítés tárgyának.¹¹¹

A gondolatmenetnek ezen a pontján hasznosnak tartjuk utalásszerűen ismertetni Childs biblikus teológiára vonatkozó általános nézeteit. Véleménye szerint a biblikus teológiának nem elméletekre kell alapozódnia, hanem nagyon is kézzelfogható exegetikai elvekre. A biblikus teológiának kapcsolódnia kell a hívő egyén és közösség mai, modern életéhez is, különben nem hoz gyümölcsöt. A zsidó hittapasztalat megismerése szintén hozzátartozik az alaposan művelt

¹¹⁰ „There is no extant canonical text.” Uo. 100.

¹¹¹ Uo. 84-106, a fejezet elején részletes bibliográfiával.

és holisztikus szemléletű bibliatudományhoz. Végül feltételezhetjük a Szentlélek aktív működését is az igazságot kereső emberek körében.¹¹²

Az *Introduction* utolsó fejezetében tárgyalja vázlatosan a héber nyelvű szent iratoknak a kereszténységhez fűződő kapcsolatát. Öt pontba foglalva fejt ki gondolatmenetét. Meglátása szerint a két vallási hagyomány szent irataival kapcsolatban formai és tartalmi megközelítés egyaránt kínálkozik. Childs a két szövetség közötti folyamatosság védelmezője, az ószövetségi és az újszövetségi iratokban adott egységes kinyilatkoztatás szem előtt tartását javasolja a történelemben megvalósuló isteni önfeltárás szétदारabolása helyett. Így ír: „az Ószövetséget az Új magyarázza, és az Újat az Ó-n keresztül érthetjük meg, de tanúságtételük egysége az Egy Úrban van megalapozva”¹¹³.¹¹⁴ Ez az egységes szemléletmód nem öncélú jámborkodás, hanem az egyik alapvető hermeneutikai kulcs ahhoz, hogy helyesen tudjuk értelmezni Isten Szavát, egyéni és közösségi életünkben egyaránt.¹¹⁵ Peter Stuhlmacher megjegyzi, hogy „Childs és tanítványai azt követelik, hogy az Ószövetséget a keresztyén Biblia önálló részeként olvassuk, és értékeljük annak az Újszövetségtől független tanúságtételét”¹¹⁶.

Childs – egy későbbi cikkében – az Illés-ciklus két szakaszát vizsgálva három rövid javaslatot tesz annak érdekében, hogy a bibliai elbeszélések helyes értelmezéséhez hozzájáruljon. Ezek is villanófénybe állítják az általa alkalmazott megközelítési irány lényegét. Az első javaslata, hogy a bibliai elbeszélések vizsgálata során mindig figyelemmel kell lenni az elbeszélés egészére, vagyis a történet magyarázata végső soron nem jelentheti a szétदारabolódást. A második: nemcsak az adott történetet kell egységesnek tekinteni, hanem a kutatás során a teljes Bibliára is tekintettel kell lenni. Ez azt jelenti, hogy mind a mikro-, mind a makrokontextus referencia. A harmadik javaslata az aktualizáció komolyan vétele.¹¹⁷

Ahogy már említettük, Childs több bibliatudományi területen is kutatott és alkotott. Kutatásának, az általa javasolt kánoni megközelítési eljárásnak érvényességét kiterjesztette a biblikus teológiára is, azon belül is először az Ószövetség teológiájára. Ezzel kapcsolatban látni

¹¹² CHILDS, B. S., *A Tale of Two Testaments*, in *Interpretation* 26/1 (1972), 28-29, a teljes cikk uo. 20-29.

¹¹³ „The Old Testament is interpreted by the New, and the New is understood through the Old, but the unity of its witness is grounded in the One Lord.” CHILDS, B. S., *Introduction to the Old Testament as Scripture*, i. m. 671.

¹¹⁴ A záró fejezet uo. 659-671, az elején részletes bibliográfiával.

¹¹⁵ Ezen a ponton véleményünk szerint Brevard S. Childs a legkatolikusabb protestáns szerzőként jellemezhető, hiszen ez teljesen egybeesik a DV 16. pontjával. „Isten tehát, aki mindkét szövetség sugalmazója és szerzője, bölcsen úgy rendezte, hogy az új el legyen rejtve az óban, az ó viszont az új szövetségben táruljon föl”. *Dei Verbum – Dogmatikus konstitúció az isteni kinyilatkoztatásról*, in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* (Szent István Kézikönyvek 2), Szent István Társulat, Budapest 2007, 436.

¹¹⁶ STUHLMACHER, P., *Az Újszövetség bibliai teológiája I. Alapvetés, Jézustól Pálig*, Kálvin Kiadó, Budapest 2017, 42.

¹¹⁷ CHILDS, B. S., *On Reading the Elijah Narratives*, in *Interpretation* 34/2 (1985), 136-137, a teljes cikk uo. 128-137.

fogjuk, hogy szemléletmódja az első, 1979-es szisztematikus bemutatáshoz képest mélyült és fejlődött, ebben a későbbi művében rendkívül precíz és tömör leírását adja módszerének a biblikus teológiával kapcsolatban.

Childs az 1985-ben megjelent *Old Testament Theology in a Canonical Context* című könyvében rendszerezve mutatja be gondolatmenetét a kánoni megközelítés és az ószövetségi teológia vonatkozásában, sőt összegyűjti az általa elsődlegesnek tartott témákat is. A könyv húsz fejezetből áll. Különböző témákra irányítja rá a figyelmet, melyek mindegyike külön tanulmányként is megállja a helyét. Foglalkozik – többek között – a kinyilatkoztatással¹¹⁸, a törvénnyel¹¹⁹, a Dekalógussal¹²⁰, a prófétaéssal¹²¹, az antropológiával¹²² és az ígélet témájával¹²³. A kötet címe ismét beszédes cím, ami egyúttal programhirdetés (pontosabban programfolytatás) is. Az *...in Canonical Context* világossá teszi az olvasó előtt, hogy az Ószövetséggel kapcsolatos szisztematikus teológiai gondolkodás milyen megközelítésből történik. A cím egyúttal hermeneutikai kulcsot is kínál a téma feldolgozásához.

Témánk szempontjából az első fejezet a fontos, amelyben Childs általános bevezetést ad az ószövetségi biblikus teológiába.¹²⁴ A fejezetet hat alrészre osztja. Az első alrész a kiindulási pontot mutatja be. Feltűnő, hogy míg az *Introduction* lapjain várni kellett a Childs-féle javaslat kibontakozására, addig ebben a művében már az első oldalon szerepel módszerének megnevezése. A kánoni megközelítés nem pusztán egy introdukcionális, vagy exegetikai megközelítési irány, hanem egy átfogó metodológiai ajánlat.¹²⁵ A második alrészben a biblikus teológia történetét mutatja be. Úgy látja, hogy kezdetben nem volt ilyen témájú külön tájékozódás a teológia keretei között, a reformáció és a felvilágosodás korában kezdett el (ez is) kibontakozni a tudományos kutatás keretein belül. A két szövetséget együtt vetették vizsgálat alá, majd a 19. század elején külön kezdték tárgyalni az Ó-, illetve az Újszövetséget. Számos szellemtörténeti hatás erőterében kezdett el kibontakozni az önálló biblikus teológia. A legkomolyabb hatás, ami az egész bibliatudományt érintette – amit már korábban röviden

¹¹⁸ *The Old Testament as Revelation* 2. fejj.; *God's Purpose in Revelation* 4. fejj.; *The Recipients of God's Revelation* 9. fejj.

¹¹⁹ *The Law of God* 5. fejj.; *The Role of the Ritual and Purity Laws* 8. fejj.

¹²⁰ *The Theological Significance of the Decalogue* 7. fejj.

¹²¹ *The Office and the Function of the Prophet* 11. fejj.; *True and False Prophets* 12. fejj.

¹²² *The Theological Dimension of Being Human* 17. fejj.

¹²³ *Life under Promise* 20. fejj.

¹²⁴ A fejezet címe: *Introduction to Old Testament Theology*, in CHILDS, B. S., *Old Testament Theology in a Canonical Context*, SCM Press, London 1985, 1-19, a fejezet végén részletes bibliográfiával.

¹²⁵ „Az a tézisem, hogy egy kánoni megközelítés az Ószövetség irataihoz olyan utat nyit meg, melyen a bibliai szöveg teológiai dimenzióit fel lehet fedezni.” „It is my thesis that a canonical approach to the scriptures of the Old Testament opens up a fruitful avenue along which to explore the theological dimensions of the biblical text.” CHILDS, B. S., *Old Testament Theology in a Canonical Context*, SCM Press, London 1985, 1.

vázoltunk – a történetkritikai módszer széles körben való elterjedése és alkalmazása. A 20. század dereka elhozta a biblikus teológia forradalmát, melynek egyik jelentős hatása az lett, hogy elfogadottá vált a tudományos közvéleményben az ószövetségi biblikus teológia létjogosultsága. A biblikus teológia régi-új kérdéseivel kapcsolatban a harmadik alrészben Childs négy pontba rendezi megfontolásait. **1.** Kihívást jelent metodológiai szempontból, hogy hogyan is tekintsünk a biblikus teológiára: úgy, mint teológiára, és/vagy úgy, mint egy ágra a történettudományon belül, amely Izrael hitéhez és vallásgyakorlatához kapcsolódik. **2.** A rendkívül összetett és bonyolult folyamat során keletkezett kánoni anyag felosztása és vizsgálata nem kedvez az egységes szemléletnek. **3.** Az ószövetségi teológia és a hívő közösség közötti (kölsönös) kapcsolat mélységének és vitalitásának alacsonyabb szinten való kezelése annál, mint ami megilletné őt. **4.** Adós azzal az ószövetségi biblikus teológiával, hogy tisztázza: hogyan is viszonyul a zsidósághoz és az Újszövetséghez. Childs a jelen helyzetet, a tudományág történetét és a régi-új kérdéseket figyelembe véve úgy látja, hogy tudományos patthelyzet alakult ki a biblikus teológia területén.¹²⁶

Childs a negyedik alrészben fejti ki az általa javasolt kánoni megközelítés és az ószövetségi biblikus teológia egymáshoz való viszonyát. Az első fejezet szíve a negyedik alrész. Ebben Childs először is tisztázza célját, ami kettős. Egyrészt az általa javasolt megközelítési iránnyal megoldást kínál a kialakult tudományos patthelyzetre a biblikus teológián belül. Másrészt elő kívánja segíteni az Ószövetség teológiai revitalizálását az egyházban. Vagyis egyfelől szakbiblikus, másfelől pasztorális-spirituális célkitűzése van. A következőkben egyértelművé teszi, hogy a héber kánon/Héber Biblia az az iratgyűjtemény, ami a megközelítési irány alapanyagát adja. Childs fontosnak tartja továbbá kiemelni, hogy ószövetségi biblikus teológiát ír, és az Ószövetség szakszó arra utal, hogy keresztény teológiai látószögből vizsgálódik. Arra a következtetésre jut, hogy az ószövetségi biblikus teológia mint önálló tudományág kimondottan keresztény karakterű, hiszen három ponton is felfedezhető kapcsolódás: **1.** Az egész Biblia, az Ó- és Újszövetség együttvéve, egészként van kezelve. **2.** Izrael-Jézus Krisztus kapcsolat. **3.** A szöveggel kapcsolatos eltérő, modern filozófiai vizsgálódások (pl.: idealizmus, egzisztencializmus) sokszor keresztény háttérűek. Ez azt is jelenti, hogy a biblikus teológia, mint tudományág nem a zsidó kutatók körében terjedt el. Az okok között említi Childs azt, hogy míg a zsidóság – a maga kánonjában – a Tóra elsőbbsége alapján tájékozódik, addig a keresztények ezt Jézus Krisztus személyéhez kötöttek. A kereszténység alapján művelt biblikus teológia küldetése, hogy az egységes Szentírást

¹²⁶ Az első három alrész uo. 1-5.

vizsgálja: a két szövetséget önállóan, és egymáshoz való viszonyában is. Ezen belül az ószövetségi tájékozódás nem zsidó, hanem keresztény meghatározottságú kell, hogy legyen. „Bár a keresztények vallják, hogy Isten, aki kijelentette magát Izraelnek Jézus Krisztus Istene és Atyja, továbbra is szükséges meghallani Izrael tanúbizonyságát annak érdekében, hogy megértsük: kicsoda Jézus Krisztus Atyja.”¹²⁷ Ez azt jelenti, hogy az Ószövetség nemcsak az Újszövetség fényében fontos a keresztényeknek, hanem saját jogán is, hiszen hordozza az isteni kinyilatkoztatást, még akkor is, ha azt a teljességet nem is, ami csak Jézus Krisztusban vált nyilvánvalóvá.¹²⁸ Childs újból megerősíti álláspontját, miszerint a keresztényeknek az Ószövetség kapcsán a héber szöveget kell előnyben részesíteniük. Ez azért fontos és kifejező, mert az ezen a nyelven olvasott Tanakh/Ószövetség szoros spirituális kapcsolatot jelent az előbb elhívott nép – a zsidóság – és a beteljesedés közössége – az egyház – között. Childs tehát egyértelművé teszi, hogy a kánoni megközelítés a héber nyelvű szent iratok gyűjteményét tekinti kiindulópontjának, vagyis magának a kánonnak. A héber nyelvű szövegek mellett azt is világossá teszi, hogy javaslata a végső kánoni szövegre tekint, mégpedig teológiai perspektívából. Ez nem jelent kizárólagosságot vagy szűklátókörűséget, hiszen megállapítja, hogy a kezünkben lévő szövegnek és keletkezéstörténetének a szembeállítása zsákutca a biblikus tájékozódás számára. A két nagy látószög között úgy tudjuk megfogalmazni – kissé populárisan – a különbséget, hogy az utazás a fontos, vagy a végállomás. A történetkritikai módszer az utazásra fókuszál, és az egyes megállókat, kanyarokat és útkereszteződéseket a maguk önállóságában és egyediségében kívánja szemügyre venni. Ezzel szemben a kánoni megközelítés – bár nem utasítja el az utazás fontosságát és szerepét a megérkezésben – a végállomásra koncentrál és azt tartja szem előtt, bizonyos szempontból a végállomás lesz a kiindulási hely. „Természetesen, a kánoni ajánlat szívében az a meggyőződés áll, hogy az Ószövetség isteni kinyilatkoztatása nem lehet elvonatkoztatott vagy elválasztott annak a tanúságtételnek az alakjától, amelyet Izrael történeti közössége ad.”¹²⁹ Véleménye szerint az Ószövetség teológiájának az általa javasolt megközelítési irányból való szemlélése egyaránt „leíró és építő”¹³⁰ meghatározottságú. Továbbá egy-egy könyv keletkezéstörténete a

¹²⁷ „Although Christians confess that God who revealed himself to Israel is the God and Father of Jesus Christ, it is still necessary to hear Israel’s witness in order to understand who the Father of Jesus Christ is.” Uo. 9.

¹²⁸ Ilyen szempontból érdekes hasonlóság figyelhető meg az Ószövetség és a *semina verbi* (vö. *Ad Gentes* [AG] Határozat az Egyház missziós tevékenységéről 11.) tanítás között.

¹²⁹ „Of course, lying at the heart of the canonical proposal is the conviction that the divine revelation of the Old Testament cannot be abstracted or removed from the form of the witness which the historical community of Israel gave it.” CHILDS, B. S., *Old Testament Theology in a Canonical Context*, i. m. 12.

¹³⁰ „descriptive and constructive” Uo.

(át)hagyomány(ozódás)ok erőterében történik, így lehetőség és tér nyílik a közösség életében történő aktualizálásra is.¹³¹

Az ötödik alrészben a jelen tudományos vita közegét, míg a hatodik, utolsó alrészben az ószövetségi biblikus teológia jelentőségét emeli ki. Childs a jelenkori, az ószövetségi teológiával és annak részkérdéseivel kapcsolatos vitákba bekapcsolódva három, rövid pontban fejti ki meglátásait. **1.** Az ószövetségi biblikus teológia anyagának klasszifikációja kapcsán meglévő eltérő nézőpontok és hangsúlyok (vö. Eichrodt; von Rad) helyett a kánoni megközelítés azt javasolja, hogy – abból az axiómából kiindulva, miszerint a végső szöveg áll a középpontban, ami elválaszthatatlan a hívő közösségtől – természetlen és haszontalan túl sok energiát fordítani erre. **2.** A vitatott történelemszemlélettel kapcsolatban (vö. von Rad; Hesse) a kánoni megközelítés egységes módszert kínál, amelyben békességben megférnek az egymástól eltérő vélemények. **3.** Végül a történelem és a kinyilatkoztatás kapcsán (vö. Pannenberg) úgy véli, hogy ajánlata gondoskodik arról, hogy a Szentírás (és annak recepciója a mindenkori közösségben) a folyamatosság szemszögéből legyen megítélve. Végül négy pontba szedi érveit amellelt, hogy az Ószövetség biblikus teológiájának önálló létjogosultságát és fontosságát alátámassza. **1.** Az ószövetségi tájékozódás jól előkészíti a talajt az Újszövetséggel teljessé vált keresztény teológia számára. **2.** Az Ószövetség teológiai (és nem pusztán filozófiai vagy irodalmi) kontextusban történő vizsgálata segít az igazi helyén kezelni a szöveget. **3.** Az Ószövetség teológiája ki tudja emelni az Ószövetség autonómiáját is az Újszövetséggel szemben. **4.** Az Ószövetség egyre mélyebb és átfogóbb megismerése hozzásegít Jézus és az egyház üzenetének megértéséhez.¹³²

1.2.2.2. Alkalmazás

Az előzőekben bemutatott elméleti megfontolások, fundamentumok után tekintsünk a Childs-által javasolt kánoni megközelítési irány gyakorlati alkalmazhatósága felé. Mindezt legalább olyan fontosnak tartjuk, mint az elméleti síkon történő vizsgálatot, nem utolsósorban azért, mert dolgozatunk további részeiben mi is ez alapján a módszer alapján törekszünk közelíteni Tóbiás könyvéhez.

¹³¹ A negyedik, legfontosabb alrész uo. 6-15. Egy későbbi művében így ír: „Tudatában vagyok annak is, hogy a módszerek egy összeválogatott keveréke nem ajánl fel valódi megoldást.” „I am also conscious that an eclectic mixing of methods does not offer a real solution.” CHILDS, B. S., *Isaiah* (The Old Testament Library), Westminster John Knox Press, Louisville 2001, xii.

¹³² Az ötödik és a hatodik alrész uo. 15-17.

Childs egyik cikkében a *Pentateuchus* kapcsán mutatja be a kánoni megközelítés¹³³ alkalmazását. Először a történetkritikai vizsgálódásokat vázolja. Kezdetben a Biblia első öt könyve szerzőjének Mózeset tartották, de ez a meggyőződés a 19. századtól kezdve tarthatatlanná vált. Hasonló megítélés alá esett a könyvekben található történeti anyag megbízhatósága is. Az öt könyv keletkezéstörténete csak egy rendkívül bonyolult, minden részletében fel nem tárható, hosszú évszázadokat átívelő folyamatként jellemezhető. A történetkritika meggyőző érvei hatására a könyvcsoport tagjait szinte kizárólag a történetiség szempontjából kezdték el bemutatni. Childs teljes mértékben elismeri a módszer eredményeit, ezzel együtt azon a véleményen van, hogy ez a fajta nézőpont kevés ahhoz, hogy Isten Szavaként szólaljon meg számunkra a Szentírás. A történeti és a teológiai vizsgálódást nem szabad metodológiailag egybefűzni, hiszen mindkettőnek más a kompetenciája. A végső formából kell kiindulnia a teológiai tájékozódásnak, hiszen „a Pentateuchus jelenlegi formája részletes magyarázatot – valójában hitvallást – kínál azzal kapcsolatban, hogy hogyan értette a hívő közösség a hagyományt”¹³⁴. Ezt követően az öt könyv kánoni kialakulásával foglalkozik. A könyvcsoport öt részre való felosztása ma már magától értetődő, eredetét nem tudjuk feltárni. A zsidók különböző nevekkkel jelölték meg a kánon első nagy részét. A Kiv, Lev és Szám szervesen kapcsolódik egymáshoz, hiszen a helyszín a puszták, a folyamat a pusztai vándorlás és a központi téma a Sínai szövetségkötés, melyben Mózesnek fontos szerepe van. A Ter és a MTörv pozícióját tekintve azt látjuk, hogy a Ter az előbb említett három könyv nyitányaként szerepel. A Ter két nagy része (Őstörténet Ter 1-11; A pátriárkák elbeszélései Ter 12-50) teljesen más képet mutat, mint az utánuk következő szakaszok. Ezzel együtt a bennük lévő tanítás (a világ teremtése; a pátriárkák kiválasztása) beteljesedését láthatjuk a három könyvben részletesen bemutatásra kerülő választott nép, Izrael történetében. A MTörv esetében egy Mózes általi törvényaktualizálással van dolgunk, mely stílusában ugyanúgy eltér a Kiv, Lev és Szám elbeszéléseitől és jogi szövegeitől, mint a Ter. Ezekből látható a szerkesztés. Childs következő lépésként az egyes könyveket veszi sorba. A Ter vizsgálata során jól megmutatkozik, hogy az általa alkalmazott megközelítési irány nem zárja ki eleve és teljesen a történetkritika eredményeit. Röviden vázolja az okmányelmélet meglátásait a Ter-vel kapcsolatban, külön kitér a Jahvista (J) és a Papi-írás (P) szerepére. Jelen kánoni helyén a könyv előzetes értelmezési kulcsot ad a későbbiekben ismertetett pusztai szövetséghez. A Kivonulás könyvében

¹³³ Ebben a munkájában még a kánoni kritika szakszóval jelöli az általa alkalmazott eljárást. CHILDS, B. S., *The Old Testament as the Scripture of the Church*, in *Concordia Theological Monthly* 43/11 (1972), 714.

¹³⁴ „(...) the present shape of the Pentateuch offers a particular interpretation — indeed confession — as to how the tradition was to be understood by the community of faith.” Uo. 715.

szembetűnő a kétféle műfajú szövegek jelenléte: elbeszélések és jogi rendelkezések. A könyvben találkozunk még olyan leírással is (pl.: a húsvéti vacsora), melyben együttesen kerül rögzítésre a történelmi esemény és az arról való közösségi megemlékezés. A Leviták könyvét és a Számok könyvét együtt mutatja be Childs. Az ezekben a könyvekben fellelhető rituális előírások egységet alkotnak a prófétai szellemiséggel. Ez a papi megközelítés azt biztosítja az olvasó számára, hogy egyenes kapcsolódást találjon a Sínai szövetségkötés és a saját vallásgyakorlása között. A Második Törvénykönyv – bár a jelen formában a Tóra utolsó helyén áll – központi szerepet tölt be a mózesi könyvek teológiai megszerkesztettségében, hiszen célja: megerősíteni a pusztai eseményeket mindazok számára, akik azt nem élhették át. Így ez a könyv mintegy átvezetés is a héber kánon második (Próféták) és harmadik (Írások) részéhez, azok alapját adja. Ha ezt figyelmen kívül hagyjuk és pusztán a történetkritika meglátásaira hagyatkozunk – a könyv a Kr. e. 621-ben megtalált szöveggel áll kapcsolatban a józijai vallásreform keretében –, akkor a hitünk tényleges kiindulási pontjául szolgáló kánoni szöveg elerőtlenedik és kiüresedik. Childs tanulmánya végén négy pontban vonja le következtetéseit a kánoni megközelítés és a *Pentateuchus* kapcsolatát illetően. **1.** A Tóra jelenlegi kánoni formája egy egységes egészet alkot, a történetkritikai módszer önmagában csupán feldarabolja ezt. **2.** A Tóra hosszú keletkezéstörténete Isten és az Ő népe közös története, melyet az egyház újszövetségi perspektívából szemlél. **3.** A kánoni folyamat célja az istentapasztalat átadása minden hívő számára. **4.** A kánoni megközelítés programja kontinuitást mutat az egyház kezdeteitől kibontakozó szentírásmagyarázati tevékenységgel.¹³⁵

Egy későbbi tanulmányában Childs az Illés-ciklus két szövegét vizsgálja meg. Az első a Kármel-hegyi istenítélet (1Kir 18,20-40). A szöveggel kapcsolatos háttérismeretek – melyek elengedhetetlenül szükségesek ahhoz, hogy értelmezni lehessen ezt a különleges jelenetet – megtalálhatók az előző fejezetekben. Az egyedül JHWH-mozgalom legjelesebb képviselője, Illés és az idegen kultuszt ápoló Baál papok éles összeütközésének mélyebb átlátásához természetesen segítségünkre vannak a régészeti, irodalmi és nyelvészeti kutatások, melyek szélesebb kontextusba képesek helyezni a történetet. „A hermeneutikai kérdés arra összpontosul, hogy hogyan használjuk ezeket az új információkat a történet értelmezésében.”¹³⁶ Childs válasza szerint ezeknek az új kutatási eredményeknek a bibliamagyarázatban való felhasználása nem magától értetődő és egyértelmű. Az egyik nehézség, hogy ha túlságosan az új ismeretekre hagyatkozunk, vagy túl sokat várunk tőlük, mert ebben az esetben kivezetnek a

¹³⁵ Uo. 715-722.

¹³⁶ „The hermeneutical issue focuses on how to use this new information in interpreting the story.” CHILDS, B. S., *On Reading the Elijah Narratives*, in *Interpretation* 34/2 (1985), 131.

Bibliából abban az értelemben, hogy a szent szövegen kívüli nézőpontból adnak teljes magyarázatot ahelyett, hogy „csak” gazdagítanák azt. Childs példája a történetben szereplő bika áldozati állat. Véleménye szerint az, hogy meg van nevezve a feláldozandó állat (és az konkrétan egy bika) nem meghatározó elem a történet egészét illetően. Ám mivel a bika volt a kánaánita vallásgyakorlás egyik áldozati állata, ezért az exegéták külön is elemzik a bikával kapcsolatos vallásos fragmentumokat és leírásokat, pedig ez valójában nem ad hozzá jelentősen többet a bibliai történet jelentésének megértéséhez. Ezzel szemben az, hogy Illés egyedül van Baál 450 prófétájával szemben, jelentős tény a szövegben, hiszen ez – már a történet elején – aláhúzza az emberi szempontból értelmezett erőviszonyokat. Childs-nak a 26-29. versekkel kapcsolatos további elemzése ismét azt sugallja, hogy a Kármel-hegyi jelenet értelmezési kulcsa nem a történeti háttér pontos és precíz ismerete. A történet egyéb pontjaival kapcsolatban is tesz még hasonló megjegyzéseket. Vizsgálódásai végén megállapítja, hogy a kánoni, vagyis végső, lezárt és normatívnak elfogadott szöveg önmagában kerek egész egységet alkot és ez az a hermeneutikai nézőpont, amin keresztül elérhetjük a szöveg igazi értelmét.¹³⁷

A másik szövegrész, amit szerzőnk kiemel az Illés-ciklusból, az a következő fejezet: az 1Kir 19 jelenetei. Childs arra keresi a választ, hogy egy konkrét bibliai történet hogyan viszonyul a környezetéhez, jelen esetben mi a kapcsolódási pont az 1Kir 18. és 19. fejezetei között. A kérdés azért is lényegbevágó, mert a két szöveg között komoly ellentét (is) van, hiszen az 1Kir 18 JHWH erős és megkérdőjelezhetetlen prófétáját: Illést mutatja be, míg az 1Kir 19 egy végtelenül kimerült, frusztrált és kiégett Illést, aki épp menekül, hogy mentse az életét. Ez a két jellemzés mégis egymás után szerepel – szinte közvetlenül – a kezünkben lévő kánoni szövegben. Az irodalomkritika az 1Kir mögött meghúzódó eltérő forrásokkal magyarázná a két történet hangulata közötti jelentős és gyors változást, de ez a megközelítés csak a szöveg atomizálásához járulna hozzá. A humántudományok felől való tájékozódás (Illés mentális és fizikális állapota) adhat szempontokat az Illés helyzetébe való behelyezkedéshez, de Childs kételkedik abban, hogy a kinyilatkoztatott szöveg mélysége ezzel valóban feltárulna. A fejezet megértéséhez két szempontot ajánl. Az első, hogy Illés a hórebi istenélménnyel Mózesrel kerül összehasonlításba, hiszen a Kiv 34 teofániája megelőzi ezt a szöveget a jelenlegi kánonban, vagyis a hívő közösség magától értetődően asszociál a Törvény átadójának a személyére. A második – ez a meglepőbb –: Illés istenélménye a csendesen érkező Úrral, nem központi tanítása az elbeszélésnek. Childs véleménye szerint az 1Kir 19 lényege a próféta küldetésével kapcsolatos. Illés a hórebi párbeszédben úgy mutatja be önmagát, mint aki egyedül maradt meg

¹³⁷ Uo. 130-134.

JHWH követőjének, de ezzel szemben áll Isten szava a hétezer hűségéről (18. v.). Illés – miután teljesíti utolsó feladatait – le fog lépni Izrael történetének színpadáról. Ennek a két szövegnek az egymás mellett való léte a kánonban egészen megdöbbentő, ha Illésre fókuszálunk. Természetesen a két szövegrész között vannak egyértelmű eltérések is, a hit szempontjából azonban különösen is izgalmas az az összehasonlítás¹³⁸, melyet a következőképpen vázolhatunk:

1 Kir 18	1 Kir 19
1. „nemzeti hitehagyás”¹³⁹	1. „egyéni hit”¹⁴⁰
2. „külső harc a hitért”¹⁴¹	2. „belső küzdelem”¹⁴²
3. „extrabiblikus párhuzamok”¹⁴³	3. intrabiblikus vonatkozás

1. táblázat Az 1Kir 18-19 összehasonlítása

Tagadhatatlan tény, hogy a két szöveg milyen pozíciót foglal el a jelenlegi kánonban. Ha ezt a történetkritika, irodalomkritika vagy más módszer/megközelítési irány perspektívájából elkezdjük szétbontani, akkor a kánon veszít a maga teljes jelentéséből. Természetesen ezek a szövegmagyarázati technikák fontosak és árnyalják a képet, de végső soron nem érintik az isteni kinyilatkoztatás valódi mélységét, aminek igazi középpontjában, az 1Kir 18-19-ben az engedelmesség üzenete áll.¹⁴⁴

Childs a Próféták könyvcsoport kapcsán is bemutatja a kánoni megközelítés alkalmazhatóságát. Ebben néhány szempontot ad a prófétai könyvek keletkezéstörténetének folyamatához, majd ezek alapján konklúziókat von le. A kánoni kialakulást nyolc pontban mutatja be, mindegyikben példákkal támasztja alá véleményét. **1.** A próféta konkrét igehirdetésének tágabb teológiai értelmezési körbe való elhelyezése. Ezt illusztrálja Ámosz próféta könyvének 9. fejezete, amelyben éles váltás figyelhető meg a prófétai igehirdetés fókuszát illetően. A fejezet elején fenyegető prófétai szavakról olvasunk, amelyek közvetítik JHWH ítéletét népe felé. Ezzel szemben a fejezet végén üdvösséget hirdető ígéretet találunk. Childs tisztában van azzal, hogy a szembetűnő váltást azzal magyarázza több kutató, hogy az elítélő prófétai ígéretet későbbi korok hívő olvasói tompították annak érdekében, hogy

¹³⁸ Uo. 136.

¹³⁹ „national apostasy” Uo.

¹⁴⁰ „individual faith” Uo.

¹⁴¹ „outer battle of faith” Uo.

¹⁴² „inner struggle” Uo.

¹⁴³ „extra-biblical parallels” Uo.

¹⁴⁴ Uo. 134-136.

könnyebben azonosulni lehessen Ámosz igehirdetésével, illetve azért, hogy a könyv végén reményt keltő horizont táruljon fel. Ezzel a véleménnyel szemben Childs azt állapítja meg, hogy Ám 9 arra mutat rá, hogy egy eredeti – jelen esetben ítéletet hirdető – prófétai szót nem relativizálni akartak, hanem sokkal inkább kitágítani, ezért a lehető legszélesebb értelmezési körbe helyezték: eszkatológiai távlatot adtak neki. Ez a távlat elbírja az isteni ítélet és megváltás, az emberi bűn és megtérés feszültségét. Végül egy fontos hermeneutikai megjegyzést tesz, amit nehéz nem a történetkritikára vonatkoztatni. „Különbséget tenni eredeti és nem eredeti orákulumok között a kánon szándékával ellentétes pozíciót jelent.”¹⁴⁵ **2.** A prófétai igehirdetést a kánoni folyamatban egy új, átvitt értelem alátámasztására használják fel. Erre példa Ozeás híres házassága (Oz 1; 3) és a köztes fejezet (Oz 2). Valójában ma már nem tudunk fényt deríteni a próféta házasságának valós körülményeire, a jelenlegi végső, kánoni formában egyértelműen átvitt értelme van a szövegnek. Ezt támasztja alá a 2. fejezet is, ami megadja a prófétai példa és magatartás megfejtésének kódját. Ozeás valós házassága szimbólum lett a hívők számára. **3.** A prófétai szó teljes egészében új történelmi keretet kap azáltal, hogy egy másik, tágabb teológiai tanításba illesztik be. Izajás könyve jól példázza ezt. Childs a könyv hagyományosan elfogadott hármas felosztásából (Izajás [Iz 1-39]; Deutero-Izajás [Iz 40-55]; Tritó-Izajás [Iz 56-66]) Deutero-Izajás igehirdetésének értelmezésére tér ki. Bár egyetértés van a kutatásban, hogy ezek a fejezetek a babiloni fogság (Kr. e. 587-538) történelmi helyzetében keletkeztek (vö. Vigasztalások könyve elnevezés), a jelenlegi kánoni szerkezetben a Királyok második könyvében és a Krónikák második könyvében szereplő, Kr. e. 8. század végi, júdai próféta igehirdetésének folyamába vannak becsatornázva. **4.** A prófétai anyag szerkesztésekor figyelembe vettek egy (vagy több) eltérő, a kánon részét képező teológiai megközelítést is. Childs ezzel kapcsolatban Jeremiás, Izajás (Iz 2,1-4) és Mikeás (Mik 4,1-4) prófétákra utal. A kánoni megközelítés felőli tájékozódás azt mondja ezekre a szövegekre vonatkozóan, hogy a prófétai üzenethez magyarázat társult és ebben az együttes formában lett a közösség hitének a mércéje, vagyis a kánon része a próféta tanítása. **5.** A prófétai igehirdetés lejegyzésekor a kizárólagos monoteista, JHWH-t a középpontba állító szemlélet azt eredményezte, hogy a próféta történetiségét felülírták, átkeretezték teológiai jelentéstartalommal. Ezt a célt szolgálja a Náhúm könyvének elején álló zsoltár (Náh 1,2-8), illetve a Habakuk könyvének záró fejezetében olvasható imádság (Hab 3,1-19). Ezekiel könyvének egyes bizonytalan tulajdonságainak is a „radikális teocentrikus”¹⁴⁶ aspektus ad

¹⁴⁵ „To distinguish between genuine and non-genuine oracles is to run in the face of the canon’s intent.” CHILDS, B. S., *The Canonical Shape of the Prophetic Literature*, in *Interpretation* 32/1 (1978), 49.

¹⁴⁶ „radical theocentric” Uo. 51.

magyarázatot, ami fontosabb a szerkesztők számára, mint a mindent pontosan körül határoló adatközlés. **6.** A szövegek kulcsa a „hitzabály”¹⁴⁷, amibe beleépítették a prófétai szót. A Malakiás könyvének végén olvasható két függelék ennek fényében olvasandó. Az első függelék a kánon első két nagy részének, a Törvénynek és a Prófétáknak az egységét támasztja alá, vagyis a két szövegcsaládban lévő isteni kinyilatkoztatás nem játszható ki egymás ellen. A második függelék a múlt és a jelen együttes perspektívájában áll. Ez az értelmezési irány érvényes a Prédikátor könyvének végére vonatkozóan is (Préd 12,13-14). **7.** A különböző, eltérő történeti helyzetben elhangzott prófétai igehirdetés elemeit összekapcsolták egy olyan rendszerbe, ami ebben a formájában már új teológiai mondanivalót közvetít. Erre példák az ítéletet és az üdvösséget hirdető próféciák Izajás, illetve Mikeás próféták könyveiben, melyeket a következőképpen ábrázolhatunk:

	ítélethirdetés	üdvösséghirdetés
Izajás	Iz 1,1-31; 2,6-22; 3,1-26	Iz 2,1-5; 4,2-6
Mikeás	Mik 1; 2; 6	Mik 2,12k.; 4; 5

2. táblázat Ítélet- és üdvösséghirdetés Izajás és Mikeás könyvében

8. A próféciák eszkatológikus távlatba kerülnek. Ezt Zakariás 1-6 példázza, ahol a múlt-jelen-jövő időhármasság különleges együttállásával találkozunk. A szöveg a hagyományos datálás szerint a Kr. e. 6. század végén keletkezett, a babiloni fogság után. „A hívő közösség, amely a visszatérés után él, továbbra is a múlt nyelvezetében vételezi elő a jövőt.”¹⁴⁸ Joel 1-2 szintén tanúsítja ezt az eszkatológiai távlatot a prófétai igehirdetéssel kapcsolatban.¹⁴⁹

Childs a 2001-ben kiadott Izajás kommentárjában összehasonlítja az Iz 65-66. fejezeteket az Iz 40. fejezettel. Az intertextuális vizsgálat azt mutatja, hogy több kapcsolódási pont is van a fejezetek között. Hasonló a helyzet az Iz 65-66 és az Iz 1,1-2,4 szövegekkel is. „Mindazonáltal, még ha a redakciós szándék mértéke lehet is vitatott, az összefüggés hatását az egész könyv olvasójára nem kellene alábecsülni.”¹⁵⁰ Ez a rövid megjegyzés azt juttatja újra kifejezésre, hogy Childs radikálisan elkötelezett a kezünkben lévő, végső kánoni szöveg

¹⁴⁷ „rule-of-faith” Uo.

¹⁴⁸ „The community of faith which lives after the return still anticipates the future in the language of the past.” Uo. 52.

¹⁴⁹ A nyolc pontot és a hozzájuk kapcsolódó példákat ld. uo. 49-53.

¹⁵⁰ „Nevertheless, even if the degree of redactional intentionality can be debated, the effect of the correspondence on the reader of the whole book should not be underestimated.” CHILDS, B. S., *Isaiah* (The Old Testament Library), Westminster John Knox Press, Louisville 2001, 544.

integritása mellett, ami az értelmezési tartományát (is) megadja a szent szövegeknek az egyház életében.¹⁵¹

Utolsó, életében megjelent nagyszabású művében Childs különleges módon közelít szeretett Izajás könyvéhez. A 2004-ben megjelent *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture* könyvében – aminek már a címe is teljesen beleillik programjába – arra fókuszál, hogy bemutassa Izajás könyvének recepcióját a keresztény szentírásmagyarázók körében. Ez a szemlélete kapcsolatot teremt a hatástörténeti megközelítési iránnyal és jól szemlélteti rendszere szellemi tágasságát. A könyv megszületésének hat okát adja, amelyek között – meglátásunk szerint – a negyedik ok a legérdekesebb, hiszen ebben – bár Childs protestáns kutató – az allegória szerepét emeli ki az egyházatyák teológiájában.¹⁵² „Mindazonáltal (...) a Biblia folyamatosan serkenti komoly olvasók minden új nemzedékét nem hétköznapi módon és valószínűtlen helyeken.”¹⁵³ Arra is kitér, hogy Izajás könyvének a zsidó szentírásmagyarázók kontextusában való megjelenése nem képezi részét munkájának, mert ennek vizsgálata szétfeszítette volna ezt a kötetet, illetve ez önmagánál szakavatottabb kutatót igényelne.¹⁵⁴

Műve végén nagyon világosan szembenéz az általa javasolt kánoni megközelítés alkalmazásával kapcsolatos alapvető hermeneutikai kérdéssel. Utal E. Nicholson munkájára¹⁵⁵, melyben a szerző von Radra hivatkozva kritikát fogalmaz meg Childs rendszerének egyik alappilléreivel – nevezetesen a lezárt, kánoni szöveg középpontba való állításával – kapcsolatban, azt feltételezve, hogy a szöveg keletkezéstörténete nem kap elegendő hangsúlyt. „Véleményem szerint, álláspontom alapvető félreértésén alapul a végső forma és a történeti fejlődés ilyen jellemzése.”¹⁵⁶ Ez a félreértés érhető tetten J. Barr, J. Barton és E. Nicholson munkájában is – Childs szerint. A probléma lényege abban ragadható meg, hogy kétféle megközelítés találkozik ezekben a kritikákban, melyek teljesen másként identifikálják a szentírásmagyarázat küldetését. Az egyik (Childs javaslata) a Bibliának, mint ó- és

¹⁵¹ Az Iz 65-66. fejezetek bemutatása uo. 542-545.

¹⁵² Vö. DRIVER, D. R., *Brevard Childs, Biblical Theologian, For the Church's One Bible* (Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe 46), Mohr Siebeck, Tübingen 2010, 232-234.

¹⁵³ „However (...) the Bible continues to stimulate every new generation of serious readers in unexpected ways and in unlikely places.” CHILDS, B. S., *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture*, Eerdmans Publishing Co, Cambridge 2004, x.

¹⁵⁴ Uo. ix-xii.

¹⁵⁵ *The Pentateuch in the Twentieth Century – The Legacy of Julius Wellhausen*, Oxford University Press, Oxford 2002.

¹⁵⁶ „In my opinion, this characterization of final form versus historical process rests on a basic misunderstanding of my position.” CHILDS, B. S., *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture*, i. m. 321.

újszövetségi Szentírásnak a magyarázatát tűzi ki célul maga elé¹⁵⁷, a másik vallástörténeti perspektívából vizsgálódik a szövegek felől. Mindkét nézőpont lehetséges és valós, de természetesen jelentős eltérés van módszerükben, eljárásukban, céljaikban és eredményeikben. A kettő nem játszható ki egymással szemben, illetve egyértelműen más történelemszemlélet húzódik meg a két megközelítés mögött.¹⁵⁸

1.3. A Childs-féle kánoni megközelítés recepciója

Miután áttekintettük Childs kánoni megközelítési javaslatának elméleti megalapozását, valamint gyakorlati alkalmazását, ebben az utolsó pontban szükségesnek és hasznosnak látjuk Childs programját értékelni a teológia szemszögéből.¹⁵⁹ Az életmű mérlegre tétele rendkívüli feladat, hiszen megítélése igen széles skálán mozog. Henri Cazelles (1912-2009) nagyon elismerő véleménnyel volt a Childs által javasolt kánoni megközelítésről és nagyra értékelte annak egységes szemléletmódját. James Barr (1924-2006) ezzel szemben komoly kritikát fogalmazott meg.¹⁶⁰ Van olyan kutató, aki egyenesen Childs utáni korszakról beszél, ezzel nyilvánvalóan hangsúlyozva megkerülhetetlen szerepét és jelentőségét.¹⁶¹ Van, aki a neoorthodox hatást véli felfedezni rendszerében.¹⁶² Illetve elég csak egy pillantást vetni a szinte áttekinthetetlen, a témához kapcsolódó szakirodalomra, hogy egyértelműen kirajzolódjon: a Childs által kidolgozott kánoni megközelítés – felvetése óta és minden vele asszociált témával

¹⁵⁷ „A Bibliának, mint írásnak a megértése azt jelenti, hogy gondolkodunk a szöveg *tanúságain* a próféták és az apostolok tanúságtételén keresztül átadva.” „To understand the Bible as scripture means to reflect on the *witnesses* of the text transmitted through the testimony of the prophets and apostles.” Uo. A kiemelés Childs sajátja, amit a fordításban is megőriztünk.

¹⁵⁸ Uo. 320-321.

¹⁵⁹ Childs életművének elemzéséhez jó kiindulópont: DRIVER, D. R., *Brevard Childs, Biblical Theologian, For the Church's One Bible* (Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe 46), Mohr Siebeck, Tübingen 2010.; NOBLE, P. R., *The Canonical Approach: A Critical Reconstruction of the Hermeneutics of Brevard S. Childs* (Biblical Interpretation Series 16), Brill, Leiden-New York-Köln 1995.; POULSEN, F., *God, His Servant, and the Nations in Isaiah 42:1-9, Biblical Theological Reflections after Brevard S. Childs and Hans Hübner* (Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe 73), Mohr Siebeck, Tübingen 2014.; SHEPHERD, C. E., *Theological interpretation and Isaiah 53: A Critical Comparison of Bernhard Duhm, Brevard Childs, and Alec Motyer* (Library of Hebrew Bible, Old Testament Studies 598.), Bloomsbury, London 2014.; CHEN XUN, *Theological Exegesis in the Canonical Context – Brevard Springs Childs' Methodology of Biblical Theology* (Studies in Biblical Literature 137), Peter Lang, New York 2010.; PROVAN, I., *Canons to the Left of Him: Brevard Childs, His Critics, and the Future of Old Testament Theology*, in *Scottish Journal of Theology* 50/1 (1997), 1-38.

¹⁶⁰ BRUEGGEMANN, D. A., *Brevard Childs' Canon Criticism: an Example of Post-Critical Naiveté*, in *Journal of the Evangelical Theological Society* 32/3 (1989), 311.

¹⁶¹ HAYS, C. B., *Bard Called the Tune: Whither Theological Exegesis in the Post-Childs Era?*, in *Journal of Theological Interpretation* 4/1 (2010), 139-152.

¹⁶² HASEL, G. F., *Recent Models of Biblical Theology: Three Major Perspectives*, in *Andrews University Seminary Studies* 33/1-2 (1995), 66.

együtt (pl.: kánon, kanonizáció, kánoni kontextus) – a szentíráskutatás egyik legaktuálisabb témája.

Különleges figyelmet érdemel Childs pályatársának és a kánoni megközelítés egy másik változata kidolgozójának, James A. Sandersnek a véleménye, melyet 1980-ban vetett papírra. Childs-nak az 1964-ben megjelent *Interpretation in Faith: The Theological Responsibility of an Old Testament Commentary* című cikkéből három fontos szempontot emel ki. **1.** A kánon figyelembevétele. **2.** „A második pontja az volt, hogy az exegétának az Új fényében kell magyaráznia az Ószövetséget és fordítva (...) Az összefüggés a két szövetség között ontológiai, ami Isten egyetlen céljának valóságára mutat.”¹⁶³ **3.** A valóság megismerése a Szentírás által. Ehhez kapcsolódik Poulsen meglátása, aki úgy látja Childs-nak az Ószövetséghez való közelítését, mint azt az erőfeszítést, hogy a szöveget a keresztények által is szentnek és kánoninak elismert, kinyilatkoztatást közvetítő korpuszként értelmezzük, vagyis végső soron Szentírásként.¹⁶⁴ Ennek érdekében Childs vázolja a „Szentírás többszintű olvasása”¹⁶⁵ lehetőségét, ami három fázisból áll. „A magyarázónak, ahogy ő (Childs) javasolja, *dialektikusan* kell mozognia, először az egyedi ószövetségi szövegtől ennek teljes kánonjához és vissza, másodsor a két szövetség között, és harmadszor a bibliai tanú és az általa mutatott isteni valóság között.”¹⁶⁶ Az első ponttal kapcsolatban Childs később ismét megerősítette álláspontját és a „kánoni szövegkörnyezet”¹⁶⁷ fontosságát hangsúlyozta. Ezzel kapcsolatban Sanders megjegyzi, hogy „ő (Childs) irodalmi kontextust ért, nem történetit.”¹⁶⁸ Kiemeli a szöveg és a közösség közötti összefüggést, kölcsönös egymásra hatását, valamint azt, hogy Childs a lezárt kánoni szöveget tartja szem előtt. Terminológiai különbségre is felhívja a figyelmet. Amit Childs „kánoni folyamat”¹⁶⁹ névvel jelöl, ő „az élénk kánoni folyamat idői”¹⁷⁰ elnevezéssel illet. A szerző kritikát is megfogalmaz Childs javaslatával kapcsolatban. Bár érti

¹⁶³ „His second point was that the exegete must interpret the Old Testament in the light of the New and vice versa (...) The correspondence between the two testaments is ontological, pointing to the reality of the one purpose of God.” SANDERS, J. A., *Canonical Context and Canonical Criticism*, in *Horizons in Biblical Theology* 2 (1980), 174. A cikkre Sanders az 1-3. végjegyzetekben hivatkozik (uo. 193-194), az 1. lábjegyzetben szerepelnek a publikációs adatok.

¹⁶⁴ POULSEN, F., *God, His Servant, and the Nations in Isaiah 42:1-9, Biblical Theological Reflections after Brevard S. Childs and Hans Hübner* (Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe 73), Mohr Siebeck, Tübingen 2014, 66.

¹⁶⁵ „a multilevel reading of Scripture” Uo.

¹⁶⁶ „The interpreter, he suggests, must move *dialectically*, first, from the single Old Testament text to its canonical whole and back again, second, between the two testaments, and third, between the biblical witness and divine reality to which it points.” Uo. 66-67. A kiemelés Childs sajátja, amit megőriztünk a fordításban is. Az „a multilevel reading of Scripture” teljes bemutatása uo. 66-71.

¹⁶⁷ „canonical context” SANDERS, J. A., *Canonical Context and Canonical Criticism*, i. m. 174.

¹⁶⁸ „(...) he means literary context, not historical.” SANDERS, J. A., *Canonical Context and Canonical Criticism*, i. m. 179.

¹⁶⁹ „canonical process” Uo. 185.

¹⁷⁰ „the periods of intense canonical process” Uo.

Childs álláspontját és jól vázolja a szellemtörténeti környezetet, mégis azon a véleményen van, hogy Childs nem veszi kellő mértékben figyelembe a bibliai szövegek történeti beágyazódottságát. Sanders úgy látja, hogy a „hermeneutikák-szöveg/hagyomány-szövegkörnyezet/helyzet”¹⁷¹ hármassága az a tér, amiben a bibliatudományunk tájékozódnia kell. Cikkében Sanders nagyon érdekes és értékes meglátásokat tesz a Szentírás tanulmányozásában végbemenő folyamatokkal kapcsolatban.¹⁷²

Collin Cornell megállapítása szerint Childs a 2001-ben megjelent Izajás könyvének kommentárjában fenntartásait fejezte ki az általa javasolt megközelítési irány kánoni jelzőjének hatékonyságával kapcsolatban.¹⁷³ Cornell úgy látja a mai szentírástudományt, mint két nagy megközelítés fókuszában álló diszciplínát. Az egyik oldalon azok állnak, akik döntő módon az ókori Kelet történeti, nyelvészeti, régészeti, politikai és társadalmi életével kapcsolatos információkra alapozzák nézeteiket, de teológiai érdeklődésük sok esetben csekély. A másik oldalon azokat találjuk, akik a Biblia kapcsán kevésbé veszik figyelembe a tudományos holdudvar eredményeit és elsősorban teológiai szövegnek, vagyis Istenről szóló beszédnek tartják a Bibliát.¹⁷⁴ Bár Brevard S. Childs az utóbbiak közé tartozik – a mi megítélésünk szerint is –, Collin tanulmányában rámutat arra, hogy a childs-i életmű alkalmas lehet a két tábor közötti béke előmozdítására, hiszen bizonyos pontokon nagyon is igénybe veszi az ókori Kelettel kapcsolatos információanyagot a Biblia teológiai értelmezése során. A szerző utal Smith közlésére, miszerint Childs megkövetelte doktoranduszaitól, hogy különböző keleti nyelveket (pl.: akkád, ugariti) tanuljanak¹⁷⁵, ami érthetetlen lenne, ha teljesen és egyértelműen elutasítaná az általa alkalmazott kánoni megközelítés javaslatában a Biblia ókori Kelettel való kapcsolatának fontosságát. Childs műveiben és megközelítési irányában egy „hibrid” rendszer körvonalai tűnnek fel, amiben (egyértelműen alárendelt) helyük van a történetkritika és irodalomkritika eredményeinek, valamint a teológiai perspektívájú, a kánoni szöveget alapul vevő (egyértelműen domináns) elemeknek. A különböző „kritikák” segítenek a kánoni szöveggel kapcsolatos bizonyos kérdések tisztázásában, ezért fontos ezekre is figyelmet fordítani, de a lényeg a teológiai mondanivaló vizsgálatában áll. Childs a szövegtörténet szempontjából értékesnek tartotta rendszerében a tőle eltérő metodológiát és szempontrendszert használó módszerek, illetve megközelítési irányok eredményeit, de azokat a nagy egészhez és

¹⁷¹ „Hermeneutics-Text/Tradition-Context/Situation” ábra uo. 193.

¹⁷² Uo. 173-197.

¹⁷³ CORNELL, C., *Brevard Childs and the Treasures of Darkness*, in *Scottish Journal of Theology* 71/1 (2018), 36, 11. lábjegyzet.

¹⁷⁴ Az első csoportot „comparativists” („összehasonlító”), a másodikat „theological interpreters” („teológiai magyarázók”) névvel jelöli. Uo. 33.

¹⁷⁵ Uo. 34, 5. lábjegyzet.

végső célhoz képest csak részeredményeknek tekintette. Collin Cornell két childs-i szöveget alapul véve mutatja be azt, hogy a kánoni megközelítés bizonyos esetekben nagyon is alapul tudja venni az ókori Kelettel kapcsolatos felfedezéseket akkor, amikor teológiai következtetések levonására vállalkozik. Először a Kivonulás könyvének 2. fejezete és a 19. században feltárt Sarrukín-legendája közötti kapcsolatot vizsgálja Childs-nak a Kivonulás könyvéhez írt kommentárja (1974) alapján. Ezt követően a Méša-sztélé és az 1Kir 22 szövegét mutatja be.¹⁷⁶

Melyik kánonyűjtemény, melyik végső és normatívnak elfogadott szöveg az, ami kiindulópontja kell, hogy legyen egy keresztyén teológusnak? Valóban alkalmazható a vallásközi párbeszédben és az ökumenikus mozgalomban a Childs által javasolt kánoni megközelítés eljárása? Milyen a tényleges kapcsolat a szerzők és a szövegek között a Szentírásban? Miért kellene lemondanunk a keletkezéstörténet alapos és mély megismeréséről? Nem kellene a múlt és a jelen fényében egyaránt reflektálnunk a szövegre? Mi lesz a helye a tudományon belül az ószövetségi biblikus teológiának? Ilyen és ehhez hasonló kérdéseket fogalmaz meg Iain Provan 1995-ben tartott előadásán¹⁷⁷, melynek írott változatát 1997-ben publikálta. Hosszú és alapos gondolatmenetének részletes bemutatását helyhiány miatt nem tudjuk megtenni, de véleményének egyes pontjait fontosnak tartjuk kiemelni. Provan elemzésének alapvető meghatározottsága, hogy akkor készült, amikor a childs-i életmű még nem zárult le, vagyis folyamatban volt. A nagy Izajás-kommentár, illetve a Szent Pállal kapcsolatos írása nem látott még napvilágot. Ennek a ténynek a fényében kell Provan értékelését olvasnunk. A szerző – elsősorban – az Ószövetség teológiájára fordítja figyelmét, de Childs kánoni megközelítés javaslatát nem csupán ebből a szempontból, hanem a maga általánosságában is bemutatja. Elismeri, hogy a kánoni megközelítés Childs-féle eljárásának definiálása kihívást jelent a kortárs kutatók számára, egyszerűen abból a tényből kifolyólag, hogy a megközelítési irány alakult az évek során. Provan nagyon pontosan és meggyőzően foglalja össze a Childs-módszert. Egyetért azzal, hogy a kánon elválaszthatatlan kapcsolatban áll az ószövetségi iratokkal. Megállapítja, hogy „a kánon-tudat mélyen horgonyzik magában az ószövetségi irodalomban”¹⁷⁸. Provan számára kérdéses Childs ószövetségi kánonra vonatkozó meglátása. Már említettük dolgozatunkban, hogy Childs professzor a héber szöveget (MT) tekintette kiindulópontnak. Provan számára kérdés az, hogy miért kellene egy zsidó

¹⁷⁶ Uo. 33-51, a két szöveg elemzése 41-50.

¹⁷⁷ PROVAN, I., *Canons to the Left of Him: Brevard Childs, His Critics, and the Future of Old Testament Theology*, in *Scottish Journal of Theology* 50/1 (1997), 1, 1. lábjegyzet.

¹⁷⁸ „Canon consciousness does lie deep within the OT literature itself.” Uo. 11.

iratgyűjteményt az Ószövetségnek tekintenie egy keresztény teológusnak. Mivel bizonyíthatóan egyéb zsidó kánonok is léteztek (pl.: szamaritanusok), ezért jogosan megkérdőjelezhető az MT által nyújtott szövegek kizárólagos kiindulási pontnak való elismerése. Továbbá azt sem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy a héber nyelvű kánon használata korántsem volt bevett gyakorlat az újszövetségi szentírók és az ókeresztény egyházatyák körében (vö. LXX és Vg). Véleménye szerint Childs kánonnal kapcsolatos gondolatvilága és annak használata nem teljesen meggyőző. Úgy látja, hogy a kánoni megközelítés elsősorban a szövegre magára fókuszál és abban kíván tájékozódni, így kevésbé érdeklődik az iránt az előtörténet iránt, ami előtte/mögötte/alatta van. Úgy látja, hogy számos kérdésre Childs azon alapállása ad választ, miszerint „az Ószövetség végső kánoni formája, amely egyedül tesz tanúbizonyságot az isteni kinyilatkoztatás teljes történetéről Izraelnek”¹⁷⁹ az egyik központi eleme az Ószövetséggel, mint Szentírással kapcsolatos gondolkodásának. Provan szélesebb filozófiai háttér előtt (is) igyekszik megrajzolni Childs munkáját, említi M. Brett megközelítését, aki Hans-Georg Gadamer munkásságának fényében vizsgálja a childs-i kánoni megközelítést. Provan úgy látja, hogy Childs metodológiai félreértést követ el, amikor nem értékeli kellőképpen és a maga teljességében az intertextualitás jelenségét. Mivel ezt nem sajátítja el és építi be rendszerébe, ennek következtében alakul ki bizonyos távolságvétel a történetkritika módszerével szemben. Provan utal F. Watson véleményére, aki úgy látja, hogy Childs módszerében egy olyan közösséggel számol, amely a valóságban kevésbé realiztikus. Ez azt jelenti, hogy a közösség számára mindig kihívást hordoz egy-egy szent szöveg értelmezése az adott jelenben, vagyis Isten Szavának aktualizálása. Ez nem olyan magától értetődő, mint ahogyan ezt Childs alkalmazza. Provan maga úgy ítéli meg, hogy a kánoni megközelítés Childs-féle javaslata alapvetően jó irányba mutat az Ószövetség biblikus teológiájával kapcsolatban.¹⁸⁰

M. O'Connor a – Childs által írt és 1993-ban megjelent – *The Biblical Theology of the Old and New Testaments* című kötet kapcsán írt recenziójában Childs két jellemzőjét emeli ki. Az egyik az általa elvégzett munka óriási mennyisége (ekkor az életmű még nem volt lezárva), a másik az egységes rendszerre való törekvés. Childs eljárására az Izajás könyvével kapcsolatos véleményét hozza, amit a népszerű kettős/hármas klasszifikáció helyett egységes egészként kínál olvasásra és értelmezésre. A szerző két nagy részre osztja Childs működését. Az első, ami az 1960-as évekre esett, és ami a már említett biblikus teológiai mozgalom (*Biblical Theology*

¹⁷⁹ „(...) the final canonical shape of the OT which (alone) bears witness to the full history of divine revelation to Israel.” Uo. 22.

¹⁸⁰ Uo. 1-38.

Movement) körébe tartozott. A második az 1970-es években vette kezdetét, amikortól sorra jelentek meg jelentős és nagyszabású művei. O'Connor recenziójában úgy látja, hogy „Childs amellet érvel, hogy a bibliai szöveg mindig és mindenhol egy tanú és úgy kell értékelni, mint egy tanút, egy élő elköteleződést Isten valóságával, és nem egy ilyen elköteleződés halott maradványát”¹⁸¹. Négy pontban összegzi Childs rendszerét. **1.** A zsidóság és a kereszténység Szentírással kapcsolatos észrevételei teret kaphatnak a tudományos párbeszédben. **2.** A kánoni szövegből kell kiindulni. **3.** A kánon nem manipulálható úgy, hogy egyik eleme domináns vagy elhanyagolt lesz a többihez képest. **4.** A kánon értelmezésének igazi kulcsa az isteni kinyilatkoztatás szem előtt tartása. O'Connor továbbá három kánonmegközelítést is kimutat Childs műveiben, amik összeérnek az általa javasolt kánoni megközelítésben. **1.** „Egy lezárt könyvgyűjtemény.”¹⁸² **2.** „Egy könyv vagy könyvcsoport végső formája.”¹⁸³ **3.** „A tekintély alapja.”¹⁸⁴ Mivel Childs számára a kánon az isteni önközlés csatornája és nem történelemkönyv, ezért a kánonmeghatározás feszültségei megférnek egymás mellett. „A kánoni szövegekörnyezet Childs számára alapvetően irodalmi, az a tér, amelyben lehetséges az átmenet a tanulmányozásból a használatba (teológiailag és egyháziilag egyaránt).”¹⁸⁵ A szerző megjegyzi, hogy Childs több oldalról is megközelíti a Szentírást, de ebből a liturgikus aspektus hiányzik.¹⁸⁶

Mark Brett szintén Childs-nak *The Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible* című könyvéhez írt recenziót.¹⁸⁷ Brett egy általános jellemzéssel kezdi, miszerint Childs ebben a munkájában (is) arra keresi a választ, hogy a „modern bibliai tudományok hogyan tudnak kapcsolódni a keresztény teológiához”¹⁸⁸. Brett úgy látja Childs személyét, mint aki a kánoni megközelítés egyik legkiemelkedőbb képviselője. A szerző nem egyszerűen recenziót ír a műről, hanem nagyon érdekes és értékes meglátásokat közöl a childs-i megközelítési iránnyal kapcsolatosan. Az elemzésben itt is találkozunk a történetkritikai módszer és a kánoni megközelítés egymáshoz való viszonyának

¹⁸¹ „Childs argues that the biblical text is always and everywhere a witness and must be assessed as a witness, a living engagement with the reality of God, not a dead remnant of such an engagement.” O'CONNOR, M., *How the Text Is Heard: The Biblical Theology of Brevard Childs*, in *Religious Studies Review* 21/2 (1995), 92.

¹⁸² „a fix collection of books” Uo. 94.

¹⁸³ „the final form of a book or group of books” Uo.

¹⁸⁴ „the principle of authority” Uo.

¹⁸⁵ „The canonical context for Childs is basically literary, the space in which the transition can be made from study to use (both theological and churchly).” Uo.

¹⁸⁶ Uo. 91-92, 94-96.

¹⁸⁷ Érdekes, hogy más megjelenési dátumot ad a könyvnek a két szerző: O'Connor 1993-at, míg Brett 1992-t jelöli meg megjelenési évnek. Más szerzők esetében is talákoztunk hasonló apró eltéréssel Childs könyveivel kapcsolatban. Ennek két oka lehetséges szerintünk: vagy eltérő kiadásból dolgoznak, de ezt nem jelzik, vagy egyszerűen elütés történt munkájukban.

¹⁸⁸ „(...) how modern biblical studies can be related to Christian theology.” BRETT, M. G., *Against the Grain: Brevard Childs' Biblical Theology of the Old and New Testament: Theological Reflection on the Christian Bible*, in *Modern Theology* 10/3 (1994), 281.

érintésével. Miután Brett röviden ismerteti a könyv felépítését, izgalmas megjegyzést tesz Childs eljárásával kapcsolatban. „Childs kifejezetten állítja, hogy nem kívánja helyettesíteni a Bibliára irányuló diakrón megközelítéseket egy szinkronikussal, és nem jelent számára problémát az a teológiai változatosság, amit a történetkritika feltárt.”¹⁸⁹ Ez az értékelés is jól mutatja, hogy a Childs által javasolt kánoni megközelítés nem „fekete-fehér” kategóriákban gondolkodik, illetve nem tart igényt kizárólagosságra a Szentírás értelmezése kapcsán, hanem egy jóval összetettebb (és alázatosabb) elgondolás. Brett kiemeli Childs javaslatának alkalmazásával kapcsolatban, hogy a Yale Egyetem tanára mindig két szemmel nézi a szöveget: egyrészt felhasználja a történetkritikai eredményeket, másrészt célja a teológiai értelmezés elérése. Minden módszer és eljárás mellett egyértelmű, hogy Childs a hit szemén keresztül látja a Biblia egészét, így számára az isteni kinyilatkoztatás az a „használati útmutató”, ami segít dekódolni a szöveget a kutató (és a hívő) számára. Ehhez kapcsolódik Brettnek az a meglátása, hogy Childs kánoni megközelítése krisztológiailag meghatározott, hiszen „a Biblia egységét nem lehet magában a kánonban megtalálni, (...), hanem csak Krisztus szövegen kívüli valóságában”¹⁹⁰. Brett ezután két szerzőre (J. Levenson; G. Lindbeck) is röviden kitér Childs javaslatával és annak értelmezésével kapcsolatban. Gondolatgazdag elemzéséből és meglátásaiból még egyet tartunk fontosnak kiemelni, ami tágabb összefüggésbe helyezi Childs rendszerét, valamint rámutat, hogy van(nak) benne kapcsolódási pont(ok) a történetkritikával. „Ő (Childs) számos helyen amellel érvel, hogy tiszta megkülönböztetésnek kellene lennie a történeti rekonstrukció kerygmaticus és non-kerygmaticus szintjei között, és ez összhangban van az ő tanú és forrás megkülönböztetésével.”¹⁹¹ Ezek a részletekre kitérő megjegyzések nemcsak a kapcsolódási pont(ok)ról beszélnek, hanem a Childs által javasolt kánoni megközelítési irány cizelláltságáról és árnyalt szemléletéről is.¹⁹²

Childs-nak ugyanerről a munkájáról nagyon elismerő szavakkal ír Walter Brueggemann a *Theology Today* lapjain megjelent írásában. A kánoni megközelítés lényegét rendkívül pontosan fogalmazza meg. „Childs gyújtópontja az ahhoz való ragaszkodás, hogy a »kánoni« keresztény értelmezésben azt jelenti, hogy a Biblia mindkét szövetségét úgy kell tekinteni, mint egy egyedüli »valóság« »tanúit«, ami »két különböző tanúság egy közös témához, aki Jézus

¹⁸⁹ „Childs explicitly states that he has no wish to replace diachronic approaches to the Bible with synchronic ones, and he has no difficulty with the theological diversity uncovered by historical criticism.” Uo.

¹⁹⁰ „The unity of the Bible cannot be found in the canon itself, (...), but only in the extra-textual reality of Christ.” Uo. 282.

¹⁹¹ „He argues in several places that there should be a clear distinction between kerygmatic and non-kerygmatic levels of historical reconstruction, and this corresponds to his distinction between witness and source.” Uo. 284.

¹⁹² Uo. 281-287.

Krisztus.«¹⁹³ A Childs által kidolgozott biblikus teológia nagyon szoros kapcsolatban áll a dogmatikával. A szerző a könyvvel kapcsolatban három szempontot hoz saját meglátásaiból. Mi itt csak a második pontra térünk ki. Brueggemann úgy látja, hogy Childs eljárása a kánoni, végső szöveggel kapcsolatban ambivalens. Egyrészt elfogadja, hogy ez összetett valóság, mégis egy lezárt és kerek egész kánoni szöveggel számol. A szerző véleménye szerint az első aspektust komolyabban kellene venni és nem lenne szabad annyira tartani egy flexibilisebb szövegtől.¹⁹⁴

Gerhard F. Hasel posztumusz megjelent cikke három modern biblikus teológiai megközelítést mutat be: az első John J. Collins, a második Brevard S. Childs, a harmadik Hans Hübner módszere. Hasel a cikk metodológiájával kapcsolatban megjegyzi, hogy először röviden jellemzi a módszereket, majd a biblikus teológia jelenkori tudományos kihívásainak fényében tekint vissza rájuk. Childs rendszerével kapcsolatban – melyet a *The Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible* című műve alapján mutat be –, csak a két szövetség egységes szemléletére vonatkozó megjegyzéseket tárgyalja. Először egy másik megközelítési iránnyal összehasonlítva jellemzi a childsi javaslatot. Úgy látja, hogy a például D. H. Kelsey¹⁹⁵ által támogatott „gyakorlati megközelítés”¹⁹⁶ – a maga teljességében – nem összeegyeztethető a kánoni megközelítéssel, hiszen a szöveget teljesen kiszolgáltatja az olvasó/hallgató/„használó” számára. Hasel úgy látja, hogy Childs szemléletében a bibliai szövegeknek és szövetségeknek nem az utilitarizmus vagy az individualizmus a kötőanyaga, hanem kizárólag egy személy, aki biztosítja ezek integritását és koherenciáját: Jézus Krisztus. Ezért Childs számára a kapu a Szentírás értelmezéséhez a krisztológia. Hasel utal B. C. Ollenburger meglátására, aki az ekkleziológiát tekinti a Biblia mesterkulcsának, de ezt a szemléletet Childs határozottan elutasítja és radikálisan Jézus Krisztus személyét állítja a középpontba a Biblia egységességét illetően. R. Rendtorff javaslatával szemben Childs nemcsak a zsidó kánongyűjteményt tekinti referenciának, hanem a teljes Szentírást: az Ó- és Újszövetséget együtt. Isten önartikulációja az üdvtörténetben Jézus Krisztusban teljeseedik ki és erről tudósít bennünket a Szentírás. „Childs számára a »teocentrikus« aspektus Jézus Krisztusban összpontosul, így a teocentrikus valójában

¹⁹³ „Childs’s focal point is to insist that »canonical« in Christian understanding means to see that both testaments of the Bible are »witnesses« to a single »reality,« that is, »two distinct witnesses to a common subject matter who is Jesus Christ.«” BRUEGGEMANN, W., *Against the Stream: Brevard Childs’s Biblical Theology*, in *Theology Today* 50/2 (1993), 279. Az idézetben szereplő idézőjelek Brueggemann-tól származnak, a fordításban megőriztük őket.

¹⁹⁴ Uo. 279-284, a második pont uo. 282-283.

¹⁹⁵ D. H. Kelsey hozzájárulását a Szentírás-fogalom vizsgálatához nagyra értékeli J. C. Poirier, ld. POIRIER, J. C., *The Canonical Approach and the Idea of „Scripture”*, in *The Expository Times* 116/11 (2005), 366, 2. lábjegyzet.

¹⁹⁶ „functional approach” HASEL, G. F., *Recent Models of Biblical Theology: Three Major Perspectives*, in *Andrews University Seminary Studies* 33/1-2 (1995), 61.

krisztocentrikust jelent.”¹⁹⁷ Továbbá Hasel elemzése alapján egy fontos változás figyelhető meg Childs gondolkodásában. Úgy látja, hogy Childs a biblikus teológia kánoni megközelítése kapcsán lineáris rendszerben gondolkodik, vagyis az Újszövetség felől nem lehet tájékozódni az Ószövetség kapcsán. Ez markánsan más vélemény, mint amit az 1979-es *Introduction* utolsó lapjain vázol. Érdekes módon Childs nem a hagyományos ígélet-beteljesedés relációban gondolkodik az Ószövetség és az Újszövetség egymáshoz való viszonyát illetően. Ezt a lukácsi kettős mű kapcsán is vitatja. Van ilyen kettős dinamika a két szövetségben, de csak közvetett. A fény, ami beborítja mindkét szövetséget és összeköti őket, valójában extrabiblikus, és nem más, mint a hit. Ez az Ószövetség kapcsán azt jelenti, hogy „(...) a hit-esemény van először és utána ennek a hit-eseménynek a szemszögéből olvassák az Ószövetséget”¹⁹⁸. Továbbá Childs kettős értelmet lát a bibliai szövegekben. Az egyik a szövegben magában rejlő jelentés, a másik az aktualizált (az egyházi közegben jelen lévő) értelem. Ez a „többrétű értelem”¹⁹⁹ tehát egy megközelítési irányba illeszti a szó szerinti és az egyéb eljárással nyert értelmét a Szentírásnak. Ennek a többrétű jelentésnek az első fele nem jelent komoly nehézséget, bár nem kihívásmentes (gondoljunk a *textus receptus* megállapításának nehézségeire). A második fele ellenben a szokásos kritikákhoz vezet: melyik egyházi közösség melyik aktualizációja adja a Biblia értelmét, és miért pont az? Illetve ha az egyházi közösség(ek)nek ilyen kiemelkedő szerepük van, akkor mintha Childs a katolikus és az ortodox hagyományt képviselné, miszerint a Szentírás mibenléte és értelme egyházi döntések fényében értelmezendő.²⁰⁰

A fiatalon elhunyt Bonnie Kittel – aki szintén a Yale Egyetemhez tartozott – 1980-ban írt egy bemutatást és elemzést a Childs által javasolt kánoni megközelítéssel kapcsolatban. Tudja, hogy az általa vizsgált folyamat, nevezetesen Childs hozzájárulása a nemrégiben létrejött kánonkritika/kánoni megközelítés szentírás-értelmezési eljáráshoz, még nem zárult le. Ezzel együtt villanófénybe állítja Childs elgondolásának fejlődését, ami érdekes részletekkel szolgál. Elsősorban az egy évvel korábban megjelent *Introduction* könyvre koncentrálna. Ezzel kapcsolatban úgy látja, hogy Childs szeme előtt kettős cél lebeg. Egyrészt segítséget szeretne adni ahhoz, hogy ki lehessen jelölni a modern szentírásmagyarázat kompetenciahatárait, másrészt közvetítő közeget kínál a történetkritika és a hívő szentírásolvasás számára, melyek eltérő megközelítésből tájékozódnak. A kánoni eljárás bemutatása kapcsán Kittel összegzően megállapítja, hogy „nem a folyamat az, ami úgy szerepel, mint az irányadó értelmezés (vagy

¹⁹⁷ „For Childs the »theocentric« aspect has its focus in Jesus Christ, so that theocentric really means christocentric.” Uo. 63. Az idézetben szereplő idézőjel Hasel-től származik, a fordításban megőriztük.

¹⁹⁸ „(...) the faith event comes first, and then the OT is read from the perspective of that faith event.” Uo. 65.

¹⁹⁹ „multiple senses” Uo. 68.

²⁰⁰ Uo. 55-75, a Childs-elemzés uo. 61-70.

éppen mint minta), hanem a folyamat eredménye, (...)”²⁰¹. Ezzel a Childs által fontosnak tartott végső kánoni forma exkluzivitását emeli ki. A kezünkben lévő szentírási szöveg elsősorban Istenről beszél és nem szabad kizárólag Izrael nemzeti történelmének szemüvegén keresztül közelíteni hozzá. Kittel ezután felhívja a figyelmet Childs terminológiájára három szóval kapcsolatban (*writings, scripture, canon*), melyek definíciója eltér egymástól, de ez nincs kellőképpen bemutatva az *Introduction*-ben. Ezek után Childs három könyvéből vett három példával mutatja be a gyakorlatban az általa javasolt kánoni megközelítésben történő változást/fejlődést. Ennek az értékelésnek minden eredményét nem tudjuk bemutatni, de két fontos szempontot kiemelünk. Természetesen ez csak egy kis szelete mind Kittel elemzésének, mind Childs javaslatának, illetve egy-egy konkrét példát mutatnak be, ami természetesen egyfajta redukciója is a teljes életműnek.²⁰²

	<i>Biblical Theology in Crisis</i> , 1970., 8. zsolttár	<i>Exodus: A Commentary</i> , 1974., 16. fejezet	<i>Introduction to the Old Testament as Scripture</i> , 1979., Második Törvénykönyv
1.	A szöveg eredeti jelentése és végső formája megegyezik. (1. pont)	A szöveg eredeti jelentése és végső formája nem esik egybe. (2. pont)	-
2.	Az Ószövetség és Újszövetség szoros kapcsolata. (2. pont)	Az Ószövetség és Újszövetség lazább kapcsolata. (5. pont)	Az újszövetségi szempont hiánya a MTörv végső formája kapcsán. (4. pont)

3. táblázat Kittel elemzése Childs gondolatfejlődése kapcsán

Kittelhez hasonlóan – ráadásul ugyanabban az évben publikált cikkében – James A. Sanders is ugyanennek a három műnek a vonalát vizsgálva lát változást Childs megközelítésében, ami összefüggésben van az általa választott könyvműfajjal is (exegézis, bevezetés). A könnyebb átláthatóság és a Kittellel való világosabb összevethetőség miatt ezt is táblázat formájában mutatjuk be, szó szerint idézve Sanders vonatkozó meglátásait.

²⁰¹ „It is not the process which is to function as the normative interpretation (or even as paradigm), but the product of the process, (...)” KITTEL, B., *Brevard Childs' Development of the Canonical Approach*, in *Journal of the Study of the Old Testament* 16/5 (1980), 3.

²⁰² Az egész cikk uo. 2-11., az összehasonlításhoz használt szövegek bemutatása és az elemzés pontjai uo. 6-10.

<i>Biblical Theology in Crisis</i> , 1970.	<i>Exodus: A Commentary</i> , 1974.	<i>Introduction to the Old Testament as Scripture</i> , 1979.
„(...) a kánoni témák belső dialektikája az Ószövetségben és a szövetségek között” ²⁰³	„(...) a nagyobb irodalmi egységek egy önálló könyvön belül (...)” ²⁰⁴	„(...) minden egyes könyv hermeneutikai formája (...)” ²⁰⁵

4. táblázat Sanders elemzése Childs gondolatfejlődése kapcsán

Világosan látszik, hogy mindketten komoly hangsúlyeltolódást, vagy legalábbis változást látnak Childs megközelítésében. Ebből arra lehet következtetni, hogy a kánoni megközelítésnek a Childs által javasolt formája alakult és változott (tudjuk, hogy ez a folyamat nem zárult le az 1979-es *Introduction* művel). Ezért szerintünk fontos rögzíteni: Childs javaslata nem egy eleve adott, teljesen stabil és zárt megközelítési irány, hanem egy olyan mentalitású szentírásmagyarázati technika, ami képes a fejlődésre, változásra – végső soron a mélyülésre – a tudományos párbeszéd és kutatás közegében.

Dale A. Brueggemann filozófiai hangoltságú értékelésében a kánoni megközelítés childsi felvetését összefüggésbe hozza a Paul Ricoeur által kidolgozott hermeneutikai eljárással. Ennek lényege, hogy háromfázisú megközelítést vázol a szöveghez, melyek a következők: „az ártatlan megértés momentuma, a kritikai momentum és a kritika utáni momentum”²⁰⁶. Az első esetben egyszerűen magát a szöveget tekintjük, különösebben nem tájékozódunk más irányokból. A második momentumban már bizonyos egyéb vizsgálódások is elkezdnek szóhoz jutni, melyek más megvilágításba helyezik a szöveget. A harmadik momentum az, amikor a szöveg jelentése sajátta válik. Ebben az utolsó fázisban alakul ki a legszorosabb kapcsolat az olvasó és a szöveg között. Brueggemann véleménye szerint a Childs által javasolt kánoni megközelítési irány a harmadik momentummal hozható kapcsolatba. „Childs úgy gondolja, hogy a bibliatudományok egy tanúságtétellé válnak, amit úgy lehet megragadni, mint egy helyes hitvallást.”²⁰⁷ Továbbá Childs nem azonosul a fundamentalista

²⁰³ „(...) the inner dialectic of canonical themes within the OT and between the testaments.” SANDERS, J. A., *Canonical Context and Canonical Criticism*, in *Horizons in Biblical Theology* 2 (1980), 194, 5. lábjegyzet.

²⁰⁴ „(...) the larger literary units within a single book (...)” Uo.

²⁰⁵ „(...) the hermeneutical shape of each individual book (...)” Uo.

²⁰⁶ „(...) the moment of naive understanding, the critical moment, and the post-critical moment.” BRUEGGEMANN, D. A., *Brevard Childs’ Canon Criticism: an Example of Post-Critical Naiveté*, in *Journal of the Evangelical Theological Society* 32/3 (1989), 312.

²⁰⁷ „Childs thinks that Biblical studies has come to a testimony it can seize as an appropriate confession of faith.” Uo.

szentírás-értelmezés irányzatával. Brueggemann úgy látja, hogy a Childs által használt terminológia bizonyos helyeken nem világos, továbbá felveti a kánon-problémát is: melyik gyűjteményt kell kiindulási alapnak tekinteni. Barton klasszifikációját idézve három nagy hagyománycsaládot állapít meg, melyek közül az egyik vallási (zsidó), kettő pedig felekezeti (protestáns és katolikus). Ugyanarra a meggyőződésre jut, mint Childs, hogy nem áll rendelkezésünkre szoros értelemben vett kánoni szöveg. A szövegcsaládok, szövegtanúk és az ezeket szentnek és kánoninak tartó vallási közösségek nagy száma, valamint összetettsége olyan realitása a bibliatudományaknak, amivel számol a kánonkritika. A szerző két ponton látja kiemelkedőnek Childs hozzájárulását a szentírás-értelmezés alakulásához. **1.** Következtesen teológiai nézőpontból közelít, ami összefüggésben van a jelennel. **2.** Következtesen a kánoni kontextus területén mozog, így mindig a kánoni szövegre fókuszál. Brueggemann kritikát is megfogalmaz, miszerint a végső kánoni forma középpontba állítása logikailag azt is magával vonja, hogy maga a keletkezéstörténet is központi helyet kapjon a teológiai tájékozódásban, de ez Childs rendszeréből hiányzik.²⁰⁸

Érdekes (és a Childs-i javaslat recepciójára nagyon jellemző), hogy míg Brueggemann posztkritikai kategóriába sorolja Childs javaslatát, addig McEvenue éppen ellenkezőleg látja a megközelítési irány pozícióját a bibliatudományban. „(...) Ő (Childs) visszatérést javasolt a Szentíráshoz való prekritikai megközelítésekhez (...)”²⁰⁹. Elemzésében komoly kritikát fogalmaz meg Childs javaslatával kapcsolatban. Először az Exodus-kommentárban (1974) hoz egy példát: az egyiptomi tíz csapásnak az exegézisét. Bemutatja Childs elemzésének a tartalmát és szerkezetét, majd ezek alapján a következő véleményt fogalmazza meg: a kommentárban található „teológiai megjegyzések”²¹⁰ nem járulnak hozzá a mai, modern, hívő olvasó előrehaladásához, pedig a megközelítési irány fontosnak tartja a szövegek jelenben való alkalmazhatóságának szempontját. Az „exegézis története”²¹¹ és az „újszövetségi szövegkörnyezet”²¹² inkább elhomályosítják a Kivonulás könyvének jelentését, mintsem előmozdítanák a mélyebb megértést. Végül felveti, hogy Childs azon metodológiai eljárása, miszerint bemutatja a szöveg magyarázatának történetét, mennyiben segít a szöveg szintjén jelen lévő igazság megismerésében. Az 1970-ben megjelent *Biblical Theology in Crisis* című könyvvel kapcsolatban McEvenue két alapvető kritikát fogalmaz meg, melyek a Childs-féle

²⁰⁸ Uo. 311-326.

²⁰⁹ „(...) he recommended a return to precritical approaches to Scripture (...)” MCEVENUE, S. E., *The Old Testament, Scripture or Theology?*, in *Interpretation* 35/3 (1981), 229.

²¹⁰ „Theological Reflections” Uo. 231.

²¹¹ „History of Exegesis” Uo.

²¹² „New Testament Context” Uo.

kánoni megközelítés alapjait vonják kétségbe. Az első kritika az, hogy úgy látja: „(...) Childs egy olyan kánoni magyarázat mellett érvel, amely viszonylagossá tenné teljesen a történelmi nézőpontot”²¹³, de ez nem egyeztethető össze a szentírók és a redaktorok szándékával. A példa itt Deutero-Izajás értelmezése, valamint a pátriárkák eszkatológiai aspektusa. A nehézségeket Childs úgy oldja fel, hogy kétfajta keretet javasol a szentírás-értelmezéshez: egy történelmi és egy teológiai jellegűt. A kettő egymáshoz való viszonyát is tisztázza. Számára a történetkritika a bevezetést jelenti, a teológiai tájékozódás a lényeges, valamint módszertani szempontból fontos számára, hogy kiemelje: a bibliatudományt a dogmatika részének tekinti. Ezzel kapcsolatban a szerző Ámosz próféta értelmezésére tér ki. A második kritika a javaslat legmélyebb rétegét, a Childs által alkalmazott és középpontba állított kánont érinti, amit ebben az értelmezésben McEvenue teljes mértékben elutasít. Véleménye szerint nem kizárólag a kánon az a táptalaj, amelyből a teológia táplálkozik, hanem számos olyan behatás és körülmény is létezik (pl.: filozófia), amely nem hozható közvetlen összefüggésbe a kánonnal, mégis hozzájárulnak a hit megvallásához. Továbbá a javaslat egységes szemléletét is kétségbe vonja, miszerint a teljes kánon fényében lehetne és kellene értelmezni egy-egy adott, konkrét bibliai szöveget. A kánon egészének valamilyen mértékű jelentőségét látja, de olyan meghatározó szerepet és értelmezési koordináta rendszert, mint amilyent Childs tulajdonít neki, nem tud elfogadni. Végül soron úgy látja, hogy ma nincs is valójában szükség új szentírás-értelmezési módszerekre és megközelítési irányokra, hanem teológiai metodológiában kellene változást elérnünk.²¹⁴

A kánoni megközelítés egyik alaptételének részletét – nevezetesen azt, hogy a Bibliának, mint Szentírásnak (vagyis kinyilatkoztatott szónak) a természetes közege az egyház – vizsgálja John C. Poirier. Már cikkének címe is provokatív: „A kánoni megközelítés és a »Szentírás« eszméje” („*The Canonical Approach and the Idea of »Scripture«*”). Véleménye szerint a megközelítési irány nem helyes Szentírás-fogalommal dolgozik, ezért tévútra vezet. Poirier is röviden vizsgálja a történetkritikát, valamint egyéb szentírásmagyarázati technikákat és védi az előbbi létjogosultságát. A Szentírás igazságának, megbízhatóságának és hitelességének elismerése kapcsán alapvető különbséget lát a zsidó és a keresztény eljárás között. Míg a héber Ószövetség irodalmilag meghatározott – azzal együtt, hogy rendkívül összetett –, addig a keresztény Újszövetség kérügmátikusjellegű. Ez azt jelenti, hogy a Krisztus-eseményről tesz tanúbizonyságot. A szövegeknek ez a tanú-motívuma a legmeghatározóbb.

²¹³ „(...) Childs argues for a canonical interpretation which would relativize absolutely the historical perspective.” Uo. 233.

²¹⁴ Uo. 229-242, elsősorban 229-239.

„Az Újszövetség (legalábbis szándékában) semmi más, mint ennek az apostoli tanúságtételnek az átírata, és ennek a tekintélye nem az egyháztól származik, hanem inkább az egyház előtti apostoli kérügmából.”²¹⁵ Meglátásait James Barr-ra hivatkozva összegzi, aki szerint a kánoni megközelítés inkább kapcsolódik a vallásosság világához, mint egy komoly teológiai rendszerhez.²¹⁶

Christopher B. Hays a Childs életében megjelent utolsó nagy munkával (*The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture*, 2004) kapcsolatban fogalmaz meg értékes szempontokat. Miután röviden bemutatja a könyvet, Childs hét szempontját hozza, melyek a keresztény exegézis elengedhetetlen és nélkülözhetetlen jellemzői. „1. Hit a Szentírás tekintélyében. 2. Irodalmi és spirituális értelem elismerése a Szentírásban. 3. Magába foglal egy két szövetségből álló kánont (noha a két szövetség közötti kapcsolat lehet különbözőképpen is elgondolt). 4. A Szentírás szerzősége emberi és isteni aspektusának elismerése. 5. Elismerése a krisztológiai tartalomnak a teljes keresztény Bibliában. 6. A történelem dialektikus szemlélete, elfogadva az isteni megváltástörténetet és a tapasztalati történetet is. 7. A szöveg végső formájának elfogadása a teológiai magyarázat céljaiért (habár Childs maga megerősítette a szöveg alakulása tanulmányozásának jogosságát diakronikus szemszögből *vallástörténeti* célokért).”²¹⁷

A katolikus szentírásmagyarázat modernkori történelmének és legfontosabb állomásainak, a Brevard Springs Childs által javasolt szentírásmagyarázati eljárásnak, a kánoni megközelítésnek, valamint az azzal kapcsolatos kutatói meglátásoknak vizsgálata után hasznosnak tartjuk táblázatba rendezve összefoglalni a Yale Egyetem Szentírás tanárának életművét. Ezt kutatói-oktatói pályája legfontosabb műveinek, munkája során alkalmazott kulcsszavainak/kulcskifejezéseinek és eljárása általános jellemzőinek felvázolásával tesszük. Meglátásunk szerint ez a forma hozzájárul a módszer kontúrjainak élesebb megrajzolásához és a szerző életművének, terminológiájának, valamint módszerének áttekintéséhez.

²¹⁵ „The New Testament is (in intention at least) nothing more than the transcription of this apostolic witness, and it derives its authority not from the Church but rather from the pre-ecclesial apostolic kerygma.” POIRIER, J. C., *The Canonical Approach and the Idea of „Scripture”*, in *The Expository Times* 116/11 (2005), 369-370.

²¹⁶ Uo. 366-370, a Barr idézet uo. 370.

²¹⁷ „1. belief in the authority of Scripture; 2. recognition of both a literal and a spiritual sense in Scripture; 3. embrace of a two-testament canon (though the relationship between the two may be variously conceived); 4. recognition of both human and divine aspects of the authorship of Scripture; 5. recognition of Christological content in the whole Christian Bible; 6. a dialectical view of history, acknowledging both divine salvation history and also empirical history; 7. adoption of the final form of the text for the purposes of theological interpretation (although Childs himself affirms the legitimacy of studying the formation of the text from a diachronic perspective for *religionsgeschichtliche* purposes).” HAYS, C. B., *Bard Called the Tune: Whither Theological Exegesis in the Post-Childs Era?*, in *Journal of Theological Interpretation* 4/1 (2010), 142, az egész cikk uo. 139-152. A német szó kiemelését az utolsó pontban a fordításban megőriztük.

Művek (cím és évszám)	<i>Biblical Theology in Crisis</i> , 1970 <i>Exodus: A Commentary</i> , 1974 <i>Introduction to the Old Testament as Scripture</i> , 1979 <i>The New Testament as Canon: An Introduction</i> , 1984 <i>Old Testament Theology in a Canonical Context</i> , 1985 <i>Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible</i> , 1992 <i>Isaiah</i> , 2001 <i>The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture</i> , 2004
Kulcsszavak/ Kulcskifejezések	a kánon komolyan vétele; kánoni folyamat; kánoni kontextus; kánoni megközelítés; kánoni szöveg; Szentírás; keresztény
Jellemző	maszoréta szöveg (MT); krisztológiai karakter, többszintű olvasás; kereszt(y)ény aspektus; egységes szemlélet; fejlődés

5. táblázat A Childs-féle javaslat összesítő táblázata

Brevard Springs Childs a „feszültség teológusa”, aki el tudja viselni és hordozni az anomáliákat rendszerében. Meglátásunk szerint alapvetően fontos, hogy „Childs úgy látja a kánont, mint Isten Szavát”²¹⁸, vagyis személyében egy hívő keresztény²¹⁹ szentírástudóssal van dolgunk. Nyilvánvalóan a történetiség a közege Isten működésének és népével való találkozásának, de a Szentírás nem történelemkönyv, hanem kinyilatkoztatás. Az ebből a perspektívából való olvasás az, ami olyan szemüveget kínál az olvasónak, amin keresztül Isten autentikus üzenetével tud találkozni.

Figyelemre méltó tény, hogy Childs képes a fejlődésre. Több esetben is nyitott (és alávetett) arra, hogy korábbi elgondolásait revideálja. Ezt olyan alaposan és átgondoltan, valamint Isten Szava iránt olyan elkötelezettséggel tette, hogy ez nem tudományos alkalmatlanságának, hanem éppen ellenkezőleg: igazi kutatói hivatásának és hívő életének a bizonyítéka lett. Rendszere (éppen a folyamatos fejlődés és korrekció miatt) rendkívül összetett és finomhangolt.

Childs életművével és annak recepciójával foglalkozva két benyomásunk támadt. Egyrészt igaza volt Gadamernek az előzetes megismerésméletével, vagyis azzal, hogy

²¹⁸ „Childs sees canon as God’s Word.” SANDERS, J. A., *Canonical Context and Canonical Criticism*, in *Horizons in Biblical Theology* 2 (1980), 181.

²¹⁹ Childs rendszerének trinitárius aspektusaival kapcsolatban vö. SHEPHERD, C. E., *Theological Interpretation and Isaiah 53: A Critical Comparison of Bernhard Duhm, Brevard Childs, and Alec Motyer* (Library of Hebrew Bible, Old Testament Studies 598.), Bloomsbury, London 2014, 81. és uo. 10. lábjegyzet.

mindenki egy előzetesen meglévő (akár tudatos, akár nem tudatos) hangoltsággal, irányultsággal közelít a szöveghez és ez befolyásolja a megértését. Másrészt magával ragadó a *Deus absconditus* tanulmányozása, mert a kutatás végére az lett a meglátásunk, hogy valójában szinte semmit sem tudunk (*docta ignorantia*), mégis ellenállhatatlanul törekszik a teológia Isten igazi arcának megpillantására és szemlélésére.

Ebben a fejezetben – bármennyire is nagy volt a csábítás – nem lehetett célunk a teljes Childs-életmű feldolgozása és bemutatása. Néhány olyan alapvető koordináta meghatározását tűztük ki célul magunk elé, melyek segítségével biztosan tudunk tájékozódni a Childs-féle kánoni megközelítés javaslatát követve Tóbiás könyve kapcsán.

2. Tóbiás könyve a kánoni kontextus és kánoni folyamat tükrében

„Az exegézis feladata már most az, hogy az Írás értelmezését és megértését szolgálja.”²²⁰ Ennek gyümölcsözőségéhez elengedhetetlen a modern bibliatudományban, hogy számba vegyük és komolyan vegyük azt a kontextust, valamint folyamatot, amiben és amin keresztül eljutott hozzánk a kánoni szöveg.

Ebben a fejezetben²²¹ – miután röviden bemutattuk Brevard Springs Childs ajánlatát a szentíráskutatásnak – Tóbiás könyvének kánoni kontextusát és kánoni folyamatát vizsgáljuk meg. Nem célunk a művel kapcsolatos teljes történetkritikai és irodalomkritikai kutatási skála bemutatása, mert ez szétfeszítené témánkat, de a széttartó kutatástörténetből fontosnak tartjuk kiemelni a legfontosabb hangsúlyokat, illetve irányokat annak érdekében, hogy teljesüljön Paul Deselaers fentebb idézett meglátása.

2.1. A kánoni kontextus

2.1.1. A deuterokanonikus irategyüttes

A deuterokanonikus könyvek esetében az Ószövetség kánonján belül egy önálló iratcsoporttal van dolgunk, melyet nem keletkezési idő, teológiai mondanivaló vagy nyelvi sajátosság fűz össze, hanem tisztán egy definitív teológiai döntés, mégpedig a katolikus és az ortodox egyházak részéről. Ez a két közösség azoknak az iratoknak egy részét, melyek hiányoznak a palesztinai kánonból, de szerepelnek az alexandriai kánonban, szenteknek és sugalmazottaknak, vagyis kánoniaknak ismerik el. A zsidóság és a protestáns egyházak ezeket a szövegeket nem tekintik a Szentírás gyűjteményéhez tartozóknak. Amiket a katolikusok és az ortodoxok deuterokanonikus könyveknek neveznek, azt a protestánsok és a zsidók apokrifeknek.²²² A probléma igen ősi. Az egyházatyák ismerik a LXX többletét a palesztinai

²²⁰ „Die Arbeit der Exegese nun dient dem Verstehen und der Auslegung der Schrift.” DESELAERS, P., *Das Buch Tobit* (Geistliche Schriftlesung: Erläuterungen zum Alten Testament für die Geistliche Lesung 11), Patmos Verlag, Düsseldorf 1990, 15.

²²¹ Ehhez a fejezethez felhasználtuk, javítottuk és kiegészítettük a licenciátusi dolgozatunk bizonyos részeit: *Igazság, igazságosság és irgalmasság – Három fő motívum Tóbiás könyvéből*, 2016, 21-22, 26-37, 39-43.

²²² XERAVITS, G., *Deuterokanonikus könyvek: alapvető kérdések*, in *Szövetségek erőterében: A deuterokanonikus irodalom alapvető kérdései* (Deuterocanonica 1) (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.), L’Harmattan, Budapest 2004, 2.

kánonhoz képest, de nincsen egyértelmű állásfoglalás ezzel kapcsolatosan.²²³ Az viszont tény, hogy Római Szent Kelemen (†101 k.), Lyoni Szent Irenaeus (†202 k.), Szent Cyprianus (†258) és Órigenész (184-254) szent könyvekként kezelték a deuterokanonikus iratok egy részét, illetve egészét. Velük szemben Rufinus (345 k.-410) *Expositio symboli* című művében kánoni és egyházi könyvekről beszél. Ez utóbbi csoport tagjai olyanok, melyek hasznosak lehetnek az épülésre, de nem képesek teológiai dogmákat, tanításokat alátámasztani. Szent Jeromos (347-420) többször is kifejti, hogy a deuterokanonikus könyveknek nem tulajdonít akkora tekintélyt, mint a Héber Biblia könyveinek. Őket követi később Damaszkuszi Szent János (650 k.-753) is. A kérdéses könyveket ennek nyomán egyszerűen „egyházi könyvek”²²⁴ néven emlegették. A 16. században a katolikus egyház (újra) megerősítette, hogy ezek a könyvek ugyanolyan tekintéllyel bírnak, mint egyéb szentírási könyvek. A deuterokanonikus elnevezés Sienai Sixtus (1520-1569) tollából származik, aki 1566-ban megjelent művében az írásk három részre való felosztását javasolja: **1.** protokanonikus **2.** deuterokanonikus **3.** apokrif.²²⁵ Leegyszerűsítve úgy fogalmazhatnánk meg a tényeket, hogy az egyháztörténelem során voltak olyanok, akik a LXX kánonját, és voltak, akik a Héber Biblia kánonját tartották kötelezőnek az egyház számára.

A deuterokanonikus elnevezés teológiailag nem szerencsés, hiszen azt sugallhatja, hogy az egyházban két kánon van: egy fontos és egy kevésbé fontos. Az elnevezés előnye viszont, hogy egyértelműen a kánonhoz tartozónak jelenti ki ezeket a könyveket. Eusebiosz egy érdekes felosztást említ az Újszövetség kapcsán: **1.** *homologumena* (elismert/protokanonikus) **2.** *antilogumena* (vitatott/deuterokanonikus) **3.** *nota* (téves). Mind az Ószövetségben, mind az Újszövetségben vannak deuterokanonikus könyvek.²²⁶ A protokanonikus könyvek azok a szentírási könyvek, melyeknek a kánonhoz való tartozása soha és sehol nem volt kétséges.²²⁷ Az Ószövetség protokanonikus könyvei megegyeznek a palesztinai kánon könyveivel, míg a deuterokanonikus könyvek az alexandriai kánon szövegei között találhatóak.²²⁸

James Charlesworth megjegyzi a deuterokanonikus könyvekkel kapcsolatban, hogy „ez az ősi irodalmi gyűjtemény 13 műből áll, melyeket az Ószövetség régi görög kódexeiben találunk, pontosabban a Codex Vaticanusban, Codex Sinaiticusban, és a Codex

²²³ Az első századok görög és latin teológiájának Tóbiás könyvéhez való viszonyulásához ld. DE WET, C. L., *The Book of Tobit in Early Christianity: Greek and Latin Interpretations from the 2nd to the 5th Century CE*, in *Hervormde Theologische Studies* 76/4 (2020), 1-13.

²²⁴ „*libri ecclesiastici*” XERAVITS, G., *A deuterokanonikus könyvek: Bevezetés keletkezés- és irodalomtörténetükbe* (Deuterocanonica 4), L'Harmattan-Pápai Református Teológiai Akadémia, Budapest-Pápa 2008, 2.

²²⁵ Uo. 1-3.

²²⁶ art. *deuterokanonikus*, in *Bibliai lexikon* (szerk. Haag, H.), Szent István Társulat, Budapest 1989, 256.

²²⁷ art. *protokanonikus*, in *Bibliai lexikon*, i. m. 1507.

²²⁸ RÓZSA, H., *Az Ószövetség keletkezése I.*, Szent István Társulat, Budapest 1999, 28.

Alexandrinusban”²²⁹. Charlesworth felsorolása szerint a 13 mű a következő: **1.** Jeremiás levele **2.** Tobit könyve **3.** Judit könyve **4.** Ezdrás harmadik könyve **5.** Eszter kiegészítései **6.** Azarja imája és a Három fiatal éneke **7.** Zsuzsanna **8.** Bél és a sárkány **9.** Báruk első könyve **10.** Jézus, Sirák fia könyve **11.** Bölcsesség könyve **12.** Makkabeusok első könyve **13.** Makkabeusok második könyve. Ezeken kívül a különböző *Septuaginta* kódexekben további művek is megtalálhatóak. Például a *Codex Vaticanus* (jele: B) hozza még a Makkabeusok harmadik és negyedik könyvét, valamint Manassze imáját²³⁰. A *Codex Sinaiticus*ban (jele: S) is szerepel a Makkabeusok negyedik könyve. A *Codex Alexandrinus* (jele: A) tartalmazza a Makkabeusok harmadik és negyedik könyvét, Manassze imáját, a 151. zsoltárt, Salamon ódáit, valamint Salamon zsoltárait. Szent Jeromos hét deuterokanonikus könyvet határoz meg, melyeket később a katolikus egyház teljes tekintélyével elfogadott. Craig Evans 15-ben állapítja meg a deuterokanonikus könyvek számát, de nem számítja közéjük a Makkabeusok harmadik és negyedik könyvét, valamint a 151. zsoltárt.²³¹ Szigorúan nézve katolikus szempontból csak hét deuterokanonikus könyv van, de kutatástörténetileg Gilles Dorival²³² arra a következtetésre jutott, hogy a rabbinikus irodalom és a patrisztikus kor egyaránt nem egységes a deuterokanonikus könyvek számát, valamint felsorolását tekintve.²³³

Xeravits Géza a művek irodalmi karakterét vizsgálva a következő felosztást követi: **1.** novellisztikus művek (Tób, Jud) **2.** történeti könyvek (1-2Makk) **3.** bölcsességirodalmi alkotások (Sir, Bölcs) **4.** protokanonikus íráshoz/személyhez kapcsolódó írások (Bár, Jeremiás levele, Eszt és Dán görög kiegészítései).²³⁴

A deuterokanonikus könyvek és szövegek véleményünk szerint két nagy csoportba sorolhatók. Vannak a könyvek és a kiegészítések, összesen hét teljes könyv és három kiegészítésnek tekinthető rövidebb szöveg. Ezek a következők. Könyvek: **1.** Tóbiás könyve **2.** Judit könyve **3.** Báruk könyve **4.** Bölcsesség könyve **5.** Jézus, Sirák fia könyve **6.** Makkabeusok első könyve **7.** Makkabeusok második könyve. Kiegészítések: **1.** Dániel kiegészítése **2.** Eszter

²²⁹ „This ancient literary collection contains 13 works found in the old Greek codices of the Old Testament – namely Codex Vaticanus, Codex Sinaiticus, and Codex Alexandrinus.” Idézi ZSENGELLÉR, J., *A kánon többszólamúsága: A héber Biblia/Ószövetség szöveg- és kánon-története*, L’Harmattan, Budapest 2014, 331. és uo. 125. lábjegyzet.

²³⁰ Manassze imájának legfrissebb bemutatását magyar nyelven ld. ZSENGELLÉR, J., *Manassé imája* (Lectio divina 25), Szent Maurícius Monostor-L’Harmattan Kiadó, Bakonybél - Budapest 2021.

²³¹ ZSENGELLÉR, J., *A kánon többszólamúsága: A héber Biblia/Ószövetség szöveg- és kánon-története*, i. m. 331, 125. lábjegyzet.

²³² Uo. 332, 129. lábjegyzet.

²³³ Uo. 330-333, különösen 331.

²³⁴ XERAVITS, G., *A deuterokanonikus könyvek: Bevezetés keletkezés- és irodalomtörténetükbe*, i. m. 31-35, különösen 34.

kiegészítése **3.** Jeremiás levele. Mindegyik szöveg görög nyelvű, csak a LXX-ban szerepelnek, a Héber Bibliában nem.²³⁵

Véleményünk szerint félrevezető, ha a katolikus egyház által teljes mértékben kánoninak elfogadott hét könyvön, illetve kiegészítéseken kívül deuterokanonikus könyvekről beszélünk (pl.: 3Ezd). A hét könyv és a kiegészítések felvételt nyertek a kánonba, minden más irat nem, ezért nem pontos ezeket is deuterokanonikus írásoknak nevezni, legalábbis katolikus szemszögből.

Szent Ágoston hatására észak-afrikai helyi zsinatokon hozta az egyház az első döntéseit és meghatározásait a kánonnal kapcsolatban. Ezek a Hippói Zsinat (393), a III. Karthágói Zsinat (397) és a IV. Karthágói Zsinat (419). A III. Karthágói Zsinat szerint „a kanonikus írásokon kívül semmi mást ne olvassanak fel a gyülekezetekben az »isten írások« címe alatt”²³⁶. Ezek a helyi zsinatok kánonlistákat is szerkesztettek.²³⁷

A Firenzei Zsinat (1439-1445) 1442. február 4-én kiadott *Cantate Domino* bullája kimondta, hogy „ugyanazt az egy Istent az Ó- és Újszövetség, vagyis a Törvény és a próféták, valamint az evangélium szerzőjének vallja, minthogy ugyanannak a Szentléleknek a sugallatára beszéltek mindkét szövetség szentjei”²³⁸. A kánon – ennek fényében tehát – egybefonódik a Szentlélek sugalmazásával (*inspiratio*). A bulla kánonlistát is tartalmazott.²³⁹

A deuterokanonikus könyvek kánonhoz való tartozásának kérdése – hosszú idő után először, komolyan – az előreformátorok és a reformátorok idején vetődött fel. Már John Wycliff (1320-1384) Bibliájában (1382) az Ószövetség 39 könyvből állt, Jeromos felosztását követve.²⁴⁰ Luther Márton (1483-1546) az ószövetségi kanonicitás mértékének azt tekintette, hogy az adott mű mennyire áll összhangban az újszövetségi keresztény hittel. Ezért egyes protokanonikus könyveket is elhagyott (pl.: Eszt). Luther az 1534-es bibliakiadásában minden olyan könyvet felsorol, melyeket a Szentírás részének tekint, de bizonyos könyveket csak

²³⁵ A Tóbiás nélkül számolt hat deuterokanonikus könyv rövid bemutatásához: RÓZSA, H., *Az Ószövetség keletkezése 2.*, Szent István Társulat, Budapest 2002, 481-542; CHARLESWORTH, J. H., art. *Apocrypha-Old Testament Apocrypha*, in *The Anchor Bible Dictionary Volume 1 A-C* (főszerk. Freedman, D. N.), Doubleday, New York 1992, 293; SWETE, H. B., *An Introduction of the Old Testament in Greek*, Cambridge University Press, Cambridge 1914, 265-288. Charlesworth és Swete kitérnek a többi műre is, melyek a LXX kézírataiban szerepelnek, de nem nyertek felvételt a kánonba.

²³⁶ DENZINGER, H.-HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, Szent István Társulat, Budapest 2004, 186.

²³⁷ art. *kánon*, in *Bibliai lexikon*, i. m. 922.

²³⁸ DENZINGER, H.-HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, i. m. 1334.

²³⁹ MURPHY, R. E.-SUNDBERG, A. C.-SANDMEL, S., *Shorter Communication a Symposium on the Canon of Scripture*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 28/2 (1966), 189.

²⁴⁰ COLLINS, R. F.-BROWN, R. E., *A kánon*, in *Biblikus tanulmányok* (Jeromos Bibliakommentár III) (szerk. Thorday, A.), Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2003, 56.

függelékként szerepeltet.²⁴¹ Az 1545-ben kiadott kiadásban is így járt el.²⁴² Luther – bár nem tartotta kánoniaknak ezeket a szövegeket – a könyvekhez írt bevezetőjében azt írta, hogy ezek a művek „hasznosak a keresztény hit és élet számára”²⁴³. A református egyház 1562-es Belga Hitvallása szintén nem tekinti a kánonhoz tartozónak a deuterokanonikus könyveket. Hasonlóképpen járt el az anglikán egyház is, mely a 39 hitcikkely (1562) szerint a kánonon kívül helyezte el könyveinket.²⁴⁴

A protestánsoknak a Héber Biblia kánonja melletti döntésük tette szükségessé a katolikus egyház új és egyértelmű állásfoglalását azzal kapcsolatban, hogy mit is tekint Szentírásnak. A Trentói Zsinatnak (1545-1563) gyakorlatilag első dolga volt a kérdéssel való foglalkozás. Az ezen a zsinaton hozott, a Szentírás kánonjára vonatkozó döntések nagy jelentőséggel bírnak a kereszténység történetében. Paul Deselaers megállapítja, hogy „innentől van a keresztény közösségekben eltérő megítélés: a római katolikus egyházban Tobitot, mint »deuterokanonikus írást« hozzászámolták a kánonhoz, a protestáns egyházakban, mint »apokrif irat« fogadták el”²⁴⁵. A zsinati megbeszélések 1546. február 8-án kezdődtek, s végül 1546. április 8-án a zsinat ünnepélyesen kimondta, hogy „az igazhitű atyák példáját követve, mind az Ó, mind az Újszövetség összes könyveit – minthogy mindkettőnek az egy Isten a szerzője, (...) egyenlő jámborsággal és megbecsüléssel fogadja el és tiszteli”²⁴⁶. A zsinat ezután megismételte a firenzei zsinat kánonlistáját, továbbá az atyák a *Vulgata* szövegét tekintették az egyház Szentírásának és elrendelték kinyomtatását²⁴⁷.²⁴⁸

Az ortodox egyházban az 1672-ben tartott Jeruzsálemi Zsinat azt a döntést hozta, hogy a deuterokanonikus könyvek részei a kánonnak. Az ezt követő kánonlista tartalmazta Salamon ódait és a Makkabeusok harmadik könyvét is. Az 1672-es Konstantinápolyi Szinódus elfogadta a Jeruzsálemi Zsinat határozatát, valamint az Ószövetség könyveinek számát harmincháromban határozta meg.²⁴⁹

²⁴¹ art. *kánon*, in *Bibliai lexikon*, i. m. 922-923.

²⁴² KAISER, O., *The Old Testament Apocrypha: An Introduction*, Hendrickson Publishers, Peabody 2004, 2.

²⁴³ „useful for the faith and life of the Christian” Uo. 5. lábjegyzet.

²⁴⁴ Uo. 2.

²⁴⁵ „Von da an gibt es in den christlichen Konfessionen eine unterschiedliche Einschätzung: In der römisch-katholischen Kirche zählt Tob als »deuterokanonische Schrift« zum Kanon, in den protestantischen Kirchen gilt es als »apokryphe Schrift« (...).” DESELAERS, P., *Das Buch Tobit* (Geistliche Schriftlesung: Erläuterungen zum Alten Testament für die Geistliche Lesung 11), Patmos Verlag, Düsseldorf 1990, 8-9.

²⁴⁶ DENZINGER, H.-HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, i. m. 1501.

²⁴⁷ Vö. uo. 1506-1508.

²⁴⁸ Vö. DUNCKER, P. G., *The Canon of the Old Testament at the Council of Trent*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 15/3 (1953), 277-299.

²⁴⁹ KAISER, O., *The Old Testament Apocrypha: An Introduction*, i. m. 1-2.

Az I. Vatikáni Zsinat (1869-1870) átvette a Trentói Zsinat tanítását a kánonról, és még explicitebb formában hozzákötötte a sugalmazottsághoz. Valószínűleg ezt azért tartotta fontosnak a zsinat, mert ezen a téren nem látta elég pontosnak a korábbi zsinat(ok) megfogalmazását.²⁵⁰ Az „Ó- és Újszövetségi könyveket teljes terjedelmükben, minden részükkel együtt, ahogyan (...) ama régi latin, ún. Vulgata kiadásban maradtak fenn, szenteknek és kánoniaknak kell elfogadnunk. (...) lévén, hogy a Szentlélek sugalmazása alapján foglaltattak írásba, szerzőjük Isten, és magának az Egyháznak a birtokába így kerültek”²⁵¹.

A legjelentősebb 20. századi katolikus állásfoglalás a Szentírás kánonjával és értelmezésével kapcsolatban a II. Vatikáni Zsinaton (1962-1965) született, melynek címe: *Dei Verbum* – Dogmatikus konstitúció az isteni kinyilatkoztatásról (1965. november 18.). A dokumentum így fogalmaz: „Az isteni kinyilatkoztatást, melyet a Szentírás szövege tartalmaz és elénk tár, a Szentlélek sugalmazására foglalták írásba”²⁵². Ezt követően a DV 11 megismétli az I. Vatikáni Zsinat szavait az Ó- és Újszövetség kánonjával kapcsolatban.²⁵³ A *Dei Verbum* külön fejezetet is szentel az Ószövetségnek (4. fejezet).²⁵⁴ A katolikus egyház következetesen kihagyta a kánonból Ezdrás harmadik és negyedik könyveit, a 151. zsoltárt és a *Vulgataban* – az Újszövetség függelékében – szereplő Laodiceai levelet.²⁵⁵

A katolikus egyház kánon alatt a Szentíráshoz tartozó, szent és sugalmazott szövegeket érti, melyek tévedés nélkül tartalmazzák a kinyilatkoztatást, ezért a Bibliát a hit és erkölcs mércéjének tekinti. Az egész Bibliát Istentől származónak fogadja el, vagyis nincs különbség egyes szövegek teológiai értéke között. Ilyen értelemben deuterokanonikus írások nem is léteznek. A katolikus egyház számára a kutatástörténetben deuterokanonikusnak nevezett könyvek és kiegészítések helye a kánonban szerves, megkérdőjelezhetetlen.²⁵⁶ Tóbiás könyvének a kánonban való elhelyezése²⁵⁷ tehát elválaszthatatlanul összefügg a deuterokanonikus könyvek kánoni, illetve nem kánoni értékelésével.

²⁵⁰ MURPHY, R. E.-SUNDBERG, A. C.-SANDMEL, S., *Shorter Communication a Symposium on the Canon of Scripture*, i. m. 190, a teljes cikk uo. 189-207.

²⁵¹ DENZINGER, H.-HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, i. m. 3006.

²⁵² *Dei Verbum* – Dogmatikus konstitúció az isteni kinyilatkoztatásról, in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Szent István Társulat, Budapest 2007, 433, 11. pont.

²⁵³ Uo.

²⁵⁴ Uo. 435-436, 14-16. pontok.

²⁵⁵ KAISER, O., *The Old Testament Apocrypha: An Introduction*, i. m. 1.

²⁵⁶ A MT, a LXX, a katolikus és a protestáns kánon könyveinek táblázatos bemutatását ld. CZIGLÁNYI, Zs., *Az Ószövetség története*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs 2016, 14-15.

²⁵⁷ A témához vö.: SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 2000, 42-44. Továbbá a rabbik által a kánonképzés során alkalmazott nézetekről Tóbiás és Judit könyve kapcsán MILLER, G. D., *Canonicity and Gender Roles: Tobit and Judit has Test Cases*, in *Biblica* 97/2 (2016), 199-221.

2.1.2. Szerkesztői és teológiai kontextus

Bár Paul Deselaers kijelenti, hogy „Tobit könyve (=Tób) helye az Ószövetségben a történeti könyvek között van”²⁵⁸, mégis fontosnak tűnik röviden rögzíteni a tényt, hogy Tóbiás könyvének a kánonban elfoglalt helye nem egységes a különböző szövegvariánsokban. A görög szövegtanúk egy részében a történeti könyvek között szerepel Eszter, Judit és Tóbiás könyve (ebben a sorrendben), más kéziratok a bölcsességi könyvek után hozzák ezeket a műveket. A *Vulgata* a történeti könyvek után illeszti be a műveket (sorrend: Tób, Jud, Eszt). A Szent István Társulat bibliakiadása (2015) a történeti könyvek között hozza ezt a három könyvet, Nehemiás könyve és a Makkabeusok első könyve között. A három műből csak Eszter könyve szerepel a Héber Bibliában.²⁵⁹

A teológiai kontextus kapcsán a deuterokanonikus irategyüttesről már írtunk, itt csak néhány kiegészítő gondolatot tárgyalunk. Helen Schüngel-Straumann szerint három szóra²⁶⁰ épül Tóbiás könyvének teológiája: ὁδός (út), ἔλεος (irgalom) és εὐλογεῖν (áldani), valamint az „Isten megőrzi a jámborokat útjukon a (jó) befejezésig”²⁶¹ megállapítás adja vissza a lényegét a könyvnek.²⁶² Czigliányi Zsolt a mű vallási kontextusát vizsgálva megállapítja, hogy „a bibliai ortodoxia és a népi vallásosság ezoterikus elemeinek határmezsgyéjén jár. De ez a keverék jól szemlélteti azt a vallási világot, amiben majd Jézus is működik; ami sokkal színesebb, fantasztikusabb annál, amit az Ószövetség fő sodra képvisel”²⁶³. Paul Deselaers találón fogalmazza meg Tóbiás könyvének keletkezése kapcsán, hogy „regényes formájában Tób egy tanító elbeszélés”²⁶⁴.

Végül Heinrich Gross megállapítását hozzuk, aki – Deselaers munkájára hivatkozva – az emberi és isteni cselekvések hármasságát állapítja meg Tóbiás könyvében: „az ember útjai

²⁵⁸ „Das Buch Tobit (=Tob) hat im Alten Testament seinen Platz unter den geschichtlichen Büchern.” DESELAERS, P., *Das Buch Tobit* (1990), i. m. 8.

²⁵⁹ *Bevezetés Tóbiás, Judit és Eszter könyveihez*, in *Biblia: Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*, Szent István Társulat, Budapest 2015, 479.; RÓZSA, H., *Bevezetés az Ószövetség könyveibe* (Szent István Kézikönyvek 14), Szent István Társulat, Budapest 2016, 802, Tóbiás könyvének bemutatása 802-808.

²⁶⁰ Ezeket egyesével „vezérszó”-nak („Leitwort”) nevezi a szerző, SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 2000, 48-49.

²⁶¹ „Gott behütet die Frommen auf ihrem Weg bis zum (guten) Ende.” SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit*, i. m. 49. A szerző dőlt betűvel szedte ezt a mondatot, amit megőriztünk a fordításban és az idézetben is.

²⁶² Uo. 48-49.

²⁶³ CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, i. m. 453. A kiemelés a szerzőtől származik, amit az idézetben meghagytunk.

²⁶⁴ „In seiner romanhaften Form ist Tob eine Lehrerzählung.” DESELAERS, P., *Das Buch Tobit* (1990), i. m. 11.

– Isten útjai; az ember szolidáris cselekedetei, mindenekelőtt az irgalmasság – Isten nagysága és jósága; dicsőítő hálaadás az ember által – Isten gyógyításában teremtő erő²⁶⁵.

Tóbiás könyvében számos fő-, és melléktéma található. Az alábbi felsorolásban rendszerezzük az általunk kigyűjtött legfontosabb témákat – összesen huszonhatot –, melyeket három nagy kategóriába soroltunk. Ez a témakatalógus azt kívánja szemléltetni, hogy ennek a viszonylag rövid deuterokanonikus könyvnek is mennyire gazdag és sokszínű tanítása, tartalma, kontextusa van. A fő motívum természetesen teológiai természetű, mely az I./1. számot viseli és külön ki is emeltük: *Isten cselekvése az emberért*. Ennek fontosságát alább a mű szerkezetével kapcsolatos javaslatunkban is szerepeltetjük.

I. Teológiai aspektus	II. Vallásgyakorlat	III. Élethelyzet
1. <i>Isten cselekvése az emberért</i>	1. alamizsna/ jótékonykodás	1. száműzetés/fogság/ diaszpóra-lét
2. angelológia	2. zarándoklat	2. család
3. démonológia	3. tized	3. betegség
4. gyógyítás	4. imádság	4. élet-halál
5. eszkatológia	5. endogámia	5. szociális felemelkedés/ karrier
6. jók és rosszak sorsa/ jutalmazás-büntetés	6. ünnepek	6. szociális szeparáció/ marginalizálódás
7. bölcsességi mondások	7. étkezési szokások	7. népi gyógyítás
8. igazság/ igazságosság	8. temetés	8. utazás
		9. munka
		10. pedagógia

6. táblázat Tóbiás könyvének fontosabb témái

Természetesen ez a felsorolás további pontokkal bővíthető és árnyalható, de talán alkalmas arra, hogy nagyrészt lefedje Tóbiás könyvének az anyagát. Célunk egy ilyen generális

²⁶⁵ „Wege des Menschen – Gottes Wege Solidarisches Handeln des Menschen, vor allem als Barmherzigkeit – Gottes Größe und Güte Lobendes Danksagen durch den Menschen – Gott in seiner Heil schaffenden Kraft” GROSS, H., *Tobit-Judit* (Die Neue Echter Bible - Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung), Echter Verlag, Würzburg 1994, 11. A három pár közötti elválasztás a fordításban tőlünk származik, aminek célja a könnyebb átláthatóság, de az eredeti idézetben meghagytuk az eredeti formát.

szisztematizációval az, hogy előmozdítsuk a mű szélesebb látószögből történő áttekinthetőségét, mert a kutatásban – meglátásunk szerint – ez még hiányos.

2.2. A kánoni folyamat

2.2.1. Szövegtenák

Tóbiás könyvét többféle névvel is illetik mind a kutatásban, mind a vallási használatban. Ennek oka a könyv szövegtenáinak eltérő szóhasználata. A sémi szövegekben az atya *Tóbi*, a fiú *Tóbijja*. A *Codex Sinaiticus*ban az apa neve $\Theta\beta\iota\theta$, míg a *Codex Vaticanus* és a *Codex Alexandrinus* szövegeiben $\Theta\beta\iota\tau$. Mindhárom kódexben a fiú neve $\Theta\beta\iota\alpha\varsigma$. A könyv címe a S-ben $\text{Βίβλος λόγων } \Theta\beta\iota\theta$, míg a BA szövegeiben $\text{Βίβλος λόγων } \Theta\beta\iota\tau$. A Vg nem tesz ilyen különbséget apa és fia között, mindkét férfi szereplőt *Tobias* névvel jelöli. A könyv címe *Liber Tobiae* vagy *Liber utriusque Tobiae*. A jelenleg a kutatók rendelkezésére álló sémi szövegtöredékekben nem maradt fenn a mű eredeti címe. A magyar katolikus terminológia Tóbiás könyvének nevezi a művet, az apát Tobit, a fiút Tóbiás névvel jelöli. A protestánsok Tóbit/Tobit könyveként utalnak erre a zsidó iratra. A különbség tehát attól függ, hogy az adott felekezet melyik szövegváltozat terminológiáját részesíti előnyben. A kutatástörténetben általában Tobit könyve elnevezés alatt tárgyalják a kutatók.²⁶⁶

Már az elnevezéssel kapcsolatban láthattuk, hogy több szövegváltozata van a könyvnek. Ebben a tekintetben a kutatóknak a kiindulási pontot hosszú ideig a görög nyelven fennmaradt szövegtenák jelentették.²⁶⁷ Három görög nyelvű szöveg maradt ránk.²⁶⁸ Az első (G^I) rövidebb, a B, az A és a *Codex Venetus* (V) őrizte meg.²⁶⁹ A második (G^{II}) hosszabb, a S hagyományozta ránk.²⁷⁰ A G^I körülbelül 1700 szóval rövidebb, mint a G^{II} . A G^{II} sokáig ismeretlen volt a kutatók előtt, hiszen csak 1844-ben került elő a Sínai Szent Katalin monostor könyvtárából. A Hanhart által kiadott G^I és G^{II} görög szövegek hossza azt mutatja, hogy az előbbi 22 százalékkal

²⁶⁶ XERAVITS, G., *A deuteroKANONIKUS könyvek: Bevezetés keletkezés- és irodalomtörténetükbe*, i. m. 37-38.

²⁶⁷ Tóbiás könyvének görög szövegéhez vö. THOMAS, J. D., *The Greek Text of Tobit*, in *Journal of Biblical Literature* 91/4 (1972), 463-471.

²⁶⁸ Hanhart könyvének *A három szövegforma és egymáshoz való viszonyuk* (*Die drei Textformen und ihr Verhältnis zueinander*) című, 2. fejezetében részletesen bemutatja ezeket, ld. HANHART, R., *Text und Textgeschichte des Buches Tobit* (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens 17; Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen Philologisch-Historische Klasse 3/139), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1984, 21-48.

²⁶⁹ MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 40/A), Doubleday, New York 1996, 53.

²⁷⁰ RÓZSA, H., *Bevezetés az Ószövetség könyveibe*, i. m. 802.

rövidebb az utóbbinál.²⁷¹ A S felfedezője Constantin von Tischendorf (1815-1874) volt.²⁷² A G^{II} Tobit szövege hiányos, a Tób 4,7-19b; 13,6i-10b nem szerepel benne. A hosszabb változat nemcsak a S-ben szerepel, hanem két másik szövegtenű is hozza, igaz csak töredékes formában. Egy Oxyrhynchusból származó, 6. századi papirusz (910, P. Oxy. 1076) a Tób 2,2.3.4.8 töredékeket tartalmazza. Egy 11. századi minusculus kódex (319) a Tób 3,6-6,16 szakaszt őrizte meg.²⁷³ Fritzsche alapján a kutatók úgy vélik, hogy létezik egy harmadik görög szövegforma is. Ez a Tób 6,9-13,18 szakaszt foglalja magába és a 44, 106, 107 kódexek hozzák.²⁷⁴ Ez a G^{III}, mely – bár közvetítő forma a két nagy görög szövegváltozat között²⁷⁵, mégis – úgy tűnik, hogy a G^{II} szövegéből indul ki.²⁷⁶ A G^{II} S-ben megőrzött formája tele van hebraizmusokkal²⁷⁷ és az elbeszélésre vonatkozó adatokkal²⁷⁸.

A G^{II} 1844-ben történt felfedezése után megkezdődött a szövegek mélyebb vizsgálata annak érdekében, hogy kiderítsék: melyik az eredeti forma. A 19. században sokan a G^I, rövidebb formát gondolták ősiabbnak, így Fritzsche (1853), Hilgenfeld (1862), Nöldeke (1879), Grimm (1881) Plath (1901), Löhr (1900, 1921) és Müller (1908).²⁷⁹ Érdekes és egyedülálló, hogy a 20. század második felében is két kutató: Deselaers (1982) és Gross (1987) úgy gondolják, hogy a G^{II} függ a G^I-től. Hanhart (1984) az ellenkezőjét állítja: a G^I a későbbi variáns, a G^{II} az ősi forma. Ezt képviselte többek között Nestle (1899), Simpson (1913), Zimmermann (1958) és Thomas (1972) is. Az elsőség kérdését egyértelműen eldöntötte a qumráni Tobit-leletek közreadása (Fitzmyer 1995). Fitzmyer elemzéséből kiderül, hogy a G^{II} sokkal közelebb áll és jobban megegyezik a qumráni Tobit-szövegekkel, mint a G^I. Ez nem jelent minden esetben egyezést, illetve teljes egyezést. Az is előfordul, hogy a G^I áll közelebb egy adott qumráni variánshoz. Az mindenesetre megállapítható, hogy a qumráni szemita Tobit töredékek fényében az előttünk lévő görög szövegek közül a G^{II} tekinthető autentikusabbnak,

²⁷¹ MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary*, i. m. 7, 1. lábjegyzet.

²⁷² XERAVITS, G., *A deuterokanonikus könyvek: Bevezetés keletkezés- és irodalomtörténetükbe*, i. m. 38.

²⁷³ UO; SWETE, H. B., *An Introduction of the Old Testament in Greek*, i. m. 274, 2. lábjegyzet.

²⁷⁴ SWETE, H. B., *An Introduction of the Old Testament in Greek*, i. m. 274.

²⁷⁵ Ezt a megközelítést árnyalja Christopher Tuckett, aki a Tób 12,8 és a 2Klem 16,4 („Az alamizsna éppen úgy javunkra válik, mint a bűnök feletti bánkódás, a böjtlés jobb, mint az imádság, de az alamizsna mindkettőnél jobb. A szeretet elrejt a bűnök sokaságát, a tiszta lelkiismerettel végzett imádság megszabadít bennünket a haláltól. Boldogok mindazok, akik ezekben töltekeznek, az alamizsna pedig a bűnök könnyítője.” *Apostoli atyák* [Ókeresztény írók 3] [szerk. Vanyó, L.], Szent István Társulat, Budapest 1988, 84.) veti össze. Ez alapján a G^{III} nem pusztán egy grammatikailag javított kiadása Tóbiás könyvének, hanem – hasonlóan a másik két szöveghez – ősi anyaggal is kapcsolatban áll. TUCKETT, C. M., *Tobit 12,8 and 2 Clement 16,4*, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 88/1 (2012), 129-144.

²⁷⁶ XERAVITS, G., *A deuterokanonikus könyvek: Bevezetés keletkezés- és irodalomtörténetükbe*, i. m. 38.

²⁷⁷ SAYDON, P. P., *Some Mistranslations in the Codex Sinaiticus of the Book of Tobit*, in *Biblica* 33/3 (1952), 363.

²⁷⁸ NOWELL, I., *The Book of Tobit*, in *The New Interpreter's Bible Vol.3. 1 and 2 Kings, 1 and 2 Chronicles, Ezra, Nehemiah, Esther, Additions to Esther, Tobit, Judith* (szerk. Keck, L. E.), Abingdon Press, Nashville 1999, 976.

²⁷⁹ MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary*, i. m. 56, 144. lábjegyzet.

az eredeti szemita nyelvhez közelebb állónak.²⁸⁰ A G^{II}-nek a G^I-nél jelentősebb egyezését a qumráni anyaggal először Milik (1966) állapította meg.²⁸¹ Hanhart úgy látta, hogy a G^{II} szövege az eredeti, szemita nyelvű könyv régebbi fordítása, a G^I pedig a G^{II} rövidlete, lingvisztikailag pontosított variánsa.²⁸²

Tóbiás könyvének szövegét illetően alapvető változást jelentettek a qumráni felfedezések.²⁸³ A qumráni anyagot 11 barlangban tárták fel, a barlangok sorszáma felfedezésük rendjét tükrözi. A Tóbiás könyvére vonatkozó fragmentumokat az 1952 őszén megtalált negyedik barlang (4Q) anyagai között fedezték fel. A barlang a közösség épülete alatt, a márgaterasz oldalában található. A 11 barlangot tekintve innen került elő a legnagyobb mennyiségű, bár nagyon töredékes anyag. A 4Q-ban talált körülbelül 15000 fragmentumból csaknem 650 kéziratot állítottak össze a kutatók. Ezek között van körülbelül 170 bibliai és több mint 40 azonosíthatatlan kézirat, a maradék szövegek nem bibliai vonatkozásúak.²⁸⁴

Tóbiás könyvének összesen öt szövegét fedezték fel (ekkor). Ebből négy arám nyelvű (4Q196-199) és egy héber (4Q200).²⁸⁵ Moore kommentárjában a négy arám nyelvű töredéket 4QTob^{a-d}, a héber nyelvűt 4QTob^e jelöléssel hozza.²⁸⁶ Wise (1993) és Dimant (1995) véleménye szerint van még egy hatodik, héber nyelvű Tobit töredék is, a 4Q478.²⁸⁷ Fröhlich Ida felhívja a figyelmet a Tobit anyag lelőhelyének, a negyedik barlangnak a qumráni közösség szellemi életében játszott központi szerepére. Ezt a barlangot ugyanis a szekta életében a legdominánsabb szerepet betöltő könyvek és iratok gyűjtőhelyeként tartják számon, mivel ennek az anyaga tartalmazta azokat a műveket, melyek a közösség számára a legfontosabbak voltak. A megtalált töredékek nem fedik le Tóbiás könyvének egész terjedelmét.²⁸⁸ A következő töredékek maradtak ránk: **1. 4Q196** Tób 1,17; 1,19-2,2.3.10-11; 3,5.9-15.17; 4,2.5.7.21-5,1.9; 6,6-8.13-18-7,6.13; 12,1.18-14,3.7. **2. 4Q197** Tób 3,6-8; 4,21-5,1.12-14.19-7,10; 8,17-9,4. **3. 4Q198** Tób14,2-6.10. **4. 4Q199** Tób 7,11; 14,10 **5. 4Q200** Tób 3,3-4.6.10-11; 4,3-9; 5,2; 10,7-9; 11,10-14; 12,20-13,4.13-14.18-14,2. Az anyag terjedelme összesen: **1. 4Q196** 49 töredék **2.**

²⁸⁰ Uo. 56-58.

²⁸¹ Uo. 57, 148. lábjegyzet.

²⁸² FRÖHLICH, I., *Tobit könyve – qumráni háttérén*, in *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia* (Deuterocanonica 2) (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L'Harmattan, Budapest 2005, 79, 16. lábjegyzet.

²⁸³ A témához kiváló áttekintést nyújt MOORE, C. A., *Scholarly Issues in the Book of Tobit before Qumran and after: An Assessment*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 5 (1989), 65-81.

²⁸⁴ XERAVITS, G., *Könyvtár a pusztában: Bevezetés a holt-tengeri tekercesek nem-bibliai irodalmába* (Deuterocanonica 3-Subsidia 1), Pápai Református Teológiai Akadémia-L'Harmattan, Pépa-Budapest 2008, 3.

²⁸⁵ FRÖHLICH, I., *Tobit könyve – qumráni háttérén*, i. m. 77.

²⁸⁶ MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary*, i. m. 34.

²⁸⁷ Uo. 35, 82. lábjegyzet.

²⁸⁸ FRÖHLICH, I., *Tobit könyve – qumráni háttérén*, i. m. 77. és 79.

4Q197 7 töredék **3. 4Q198** 2 töredék **4. 4Q199** 2 töredék **5. 4Q200** 9 töredék.²⁸⁹ Tóbiás könyvének tehát öt qumráni szövege került elő (négy arám, egy héber). A négy arám nyelvű szöveg közül egyet papiruszra írtak (4Q196), a többit és a héber nyelvűt bőrre.²⁹⁰

A legújabb Tóbiás könyvével kapcsolatos qumráni kutatásokban már bizonyossággal írnak egy hatodik fragmentumról is. Michaela Hallermayer és Torleif Elgvin 2006-ban publikáltak egy új töredéket, melyhez képet, valamint fordítást is mellékeltek. A fragmentumot összevetették a 4Q198 Tóbiás-töredékekkel is, mert ezen is szerepel az a szöveg, ami az újonnan közzétett olvasható. Az új töredék jelölése Schøyen MS. 5234 és a Tób 14,3-4 szövegével mutat kapcsolatot. A fragmentum anyaga papirusz, nyelve arám.²⁹¹

Érdeemes röviden említeni Paul Saydon nyelvi meglátásait a S görög szövegével és a mögötte álló héber eredetivel kapcsolatban. Saydon véleménye az, hogy a könyv eredeti nyelve a héber. Úgy véli, hogy a fordító munkája során több szakasz esetében is nem értette vagy félreolvasta a héber szöveget. A következő szakaszokat veszi górcső alá: Tób 3,17; 5,16; 6,5; 7,11; 7,13; 7,16; 12,6. Kiváló példa a fordítási problémára a Tób 7,13 görög szövege. Saydon így hozza: „καὶ ὡς δίδωσιν αὐτῆν”, aminek fordítása „és hogyan adják őt (Sárát) neki (Tóbiásnak)”²⁹². Saydon megállapítja, hogy Ráguel szándéka nem a házasságkötés eseményeinek rögzítése, hanem a házassági szerződés megszövegezése volt. Ezért világosabb lenne, ha a feltételekre, a házassági szerződésben foglaltakra utalna a szöveg: „és így adják őt (Sárát) neki (Tóbiásnak)”²⁹³. Véleménye szerint tehát a καὶ ὡς a héber **וְכִי** szó helytelen fordítása.²⁹⁴

Az ókori görög, a qumráni arám és héber szövegek után érdemes megvizsgálni a más nyelveken rendelkezésünkre álló variánsokat is, elsősorban természetesen a latin szövegeket. Két latin nyelvű szöveg őrizte meg számunkra Tóbiás könyvét: a *Vetus Latina* (VL) és a *Vulgata* (Vg). A VL latin fordítása görög nyelvű szövegből indult ki, nem az eredeti szemitából. Erre példa Ekbatana neve. A VL 3,7-ben a város neve *Ecbathanis*, ami a görög Ἐκβατάνοις szóra utal, nem a héber **עֲבָתָנָא** szóra. A VL szövege a S görög szövegével áll nagyon szoros kapcsolatban, ezért a VL latin szövegét szokták a kutatók felhasználni a S homályos helyeinek

²⁸⁹ XERAVITS, G., *A deuterokanonikus könyvek: Bevezetés keletkezés- és irodalomtörténetükbe*, i. m. 39.

²⁹⁰ FITZMYER, J. A., *The Aramaic and Hebrew Fragments of Tobit from Qumran Cave 4*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 57/4 (1995), 656-657.

²⁹¹ HALLERMAYER, M.,-ELGVIN, T., *Schøyen MS. 5234: Ein neues Tobit-Fragment vom Toten Meer*, in *Revue de Qumran* 22/3 (2006), 451-461, a szöveg és fordítás uo. 454-455.

²⁹² „and how they gave her to him” SAYDON, P. P., *Some Mistranslations in the Codex Sinaiticus of the Book of Tobit*, in *Biblica* 33 (1952), 365. A zárójelben lévő egyértelműsítés tőlünk származik, Saydon szövegében nem szerepel.

²⁹³ „and so they gave her to him” Uo. A zárójelben lévő egyértelműsítés tőlünk származik, Saydon szövegében nem szerepel.

²⁹⁴ Uo. 363-365.

tisztázására és a S hiányának (4,7-19b; 13,6i-10b) pótlására. Szent Jeromos 398-ban, Jeruzsálemben készítette el Tóbiás könyvének fordítását. A könyv elé beillesztett egy levelet, mely Tóbiás könyvének bevezetője lett (*Prologus Tobiae*). Ebben leírja Cromatius és Heliodorus püspököknek a fordítás történetét. Eszerint Jeromos közvetve fordította le a szöveget. Egy arám nyelvű Tóbiás szöveget héberül felolvasott neki egy illető és Jeromos ezt azonnal diktálta latinul gyorsírójának. A munkával egy nap alatt végzett. Jeromos fordítása valószínűleg a VL latin szövegének az átdolgozása volt egy arám nyelvű forrás segítségével. Schulte (1914) úgy gondolta, hogy Jeromos latin szövege közel áll Tóbiás könyvének eredeti szövegéhez, de nem egyezik meg vele. A latin szövegnek az eredetihez való közelségét egyértelműen megcáfolta a qumráni szemita nyelvű anyag felfedezése.²⁹⁵ Galdos (1930) az egyetlen kutató, aki azt állította, hogy a Vg latin szövege előrébb való, mint a G^I és G^{II} görög szövege. Egyértelmű azonban, hogy a VL szövegétől függ a Vg, annak ellenére, hogy rövidebb.²⁹⁶ A görög szöveg és a Vg négy ponton tér el egymástól jelentősen: **1.** a Vg szövege nem tartalmaz törést az egyes szám 1. személyű és az egyes szám 3. személyű elbeszélés között, mert végig az utóbbi formát használja **2.** ugyanúgy hívják az apát és fiát **3.** a Vg-ben vannak hiányok (pl.: Tobit genealógiája [Tób 1,1]) **4.** a Vg-ben vannak kiegészítések. Ez utóbbi különbségre példa a Vg 1,4.23; 9,2.9-10; 10,4-5, de vannak olyan szövegek is, melyek valószínűleg midrás jellegűek és Jeromos illesztette a szövegbe. Erre példa a Vg 2,12-18; 3,16-18.20-22; 6,17-20; 7,11-14.15; 9,11-12; 14,17.²⁹⁷

A szír Pesitta nem hozza Tóbiás könyvét, szövegét egy szíro-hexaplár kézirat őrizte meg számunkra, aminek jele: 8fl. A kézirat a Kr. u. 7. században keletkezett, monofizita hatás mutatható ki benne. A munka a *Hexapla* 5. hasábjából kiindulva született. A Tób 7,11b-14,15 más szír kéziratokban is megtalálható.²⁹⁸ A szír variáns a G^{III}, görög közvetítő forma szövegével mutat nagyfokú hasonlóságot.²⁹⁹ A kopt, etióp és örmény Tóbiás szövegek valószínűleg a G^I görög szövegét vették alapul. Létezik egy arám nyelvű, középkori Tóbiás szöveg, ami a G^{II} görög szövegéből készült visszafordítás. Rendelkezésünkre állnak héber nyelvű, szintén középkori Tóbiás szövegek. A Münster-szöveg (1516) valószínűleg a G^{II}-ből indult ki. Fagius héber kézírata (1517 körül) a G^I-et tekintette mintának. A két londoni héber kézirat közül az egyik a Vg, a másik a G^{II} szövegén alapszik.³⁰⁰

²⁹⁵ MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary*, i. m. 62, 157. lábjegyzet.

²⁹⁶ Uo. 62, 159. lábjegyzet.

²⁹⁷ Uo. 60-63.

²⁹⁸ A témához ld. BUKOVEC, P., *Woher stammt Tobit 13 in der syrischen Fassung?: Eine Relecture der These Lebrams zur Textgeschichte des Buches Tobit*, in *Journal of Ancient Judaism* 3/3 (2012), 302-328.

²⁹⁹ XERAVITS, G., *A deuterononikus könyvek: Bevezetés keletkezés- és irodalomtörténetükbe*, i. m. 39.

³⁰⁰ MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary*, i. m. 63-64.

Tóbiás könyvének szövegtanúi a következőképpen foglalhatók össze: **1.** három görög szövegtanú (G^I, G^{II}, G^{III}) **2.** öt/hat qumráni szöveg (4Q196-199 arám, 4Q200 héber, Schøyen MS. 5234 arám) **3.** két latin változat (VL, Vg) **4.** egyéb nyelvű változatok.³⁰¹

Tóbiás könyvének eredeti nyelve vita tárgyát képezte, mára azonban – e tekintetben – meglehetősen konszenzus alakult ki a kutatásban. A jelenleg ismert qumráni töredékek alapján biztosnak tűnik, hogy Tóbiás könyvének eredeti nyelve szemita volt: héber vagy arám. Azzal kapcsolatban, hogy a kettő közül melyik, megoszlanak a vélemények, de a kutatók többsége arám nyelvű eredetet fogad el.³⁰² Schökel héber nyelvű szöveget vél eredetinek,³⁰³ hozzá hasonlóan Saydon is³⁰⁴. Héber nyelvű eredetet feltételez továbbá Bickell (1878), Grätz (1879), Lévi (1902), Vetter (1904), Sayce (1908), Joüon (1923), Bévenot (1926), és Oesterley (1935) is.³⁰⁵ Nickelsburg véleménye szerint Tóbiás könyve eredetileg arámul született, majd később fordították héberre és görögre.³⁰⁶ A qumráni szövegek közép-arám és késői fogság utáni héber nyelven íródtak.³⁰⁷ Arám eredetét fogad el Fuller (1888), Moulton (1899-1900), Marshall (1903), Simpson (1913), Torrey (1945), Pfeiffer (1949), Zimmermann (1958), Brockington (1961), Wikgren (1962)³⁰⁸, Eissfeldt (1965), Milik (1966), Dommershausen (1968), Rost (1971), Griffin (1984), Dimant (1995), Fitzmyer (1995)³⁰⁹. Deselaers (1982) Tóbiás könyve eredeti nyelvének a görögöt tartja³¹⁰, rajta kívül a modern kutatásban csak Schwartz (1987) gondolja ugyanezt³¹¹.

2.2.2. Keletkezési hely és idő

Már Tóbiás könyvének eredeti nyelve is megosztotta a kutatókat, de ennél sokkal inkább a keletkezési helye. A különbség a két kérdés kutatástörténetében az, hogy míg az előzőben

³⁰¹ Nem teljes, de a szövegtanúk tanulmányozásához jó összegző rendszerezést nyújt MÜLLER, J.-SMEND, R., *Beiträge zur Erklärung und Kritik des Buches Tobit, Alter und Herkunft des Achikar-Romans und sein Verhältnis zu Aesop* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 13), Töpelmann Verlag, Giessen 1908, 2.

³⁰² NOWELL, I., *The Book of Tobit*, i. m. 976.

³⁰³ NOWELL, I.-CRAVEN, T.-DUMM, D., *Tobit, Judith, Esther*, in *The New Jerome Biblical Commentary* (szerk. Brown, R. E.-Fitzmyer, J. A.-Murphy, R. E.), Prentice Hall, Englewood Cliffs 1990, 568.

³⁰⁴ SAYDON, P. P., *Some Mistranslations in the Codex Sinaiticus of the Book of Tobit*, i. m. 363.

³⁰⁵ MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary*, i. m. 34, 78. lábjegyzet.

³⁰⁶ NICKELSBURG, G. W. E., *Tobit*, in *Harper's Bible Commentary* (szerk. Mays, J. L.), Harper et Row, San Francisco 1988, 792.

³⁰⁷ FRÖHLICH, I., *Tobit könyve – qumráni háttérén*, i. m. 77, 1. lábjegyzet.

³⁰⁸ MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary*, i. m. 34, 79. lábjegyzet.

³⁰⁹ Uo. 34, 80. lábjegyzet.

³¹⁰ COLLINS, J. J., *Tobit könyvének zsidósága*, in *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia* (Deuterocanonica 2) (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L'Harmattan, Budapest 2005, 51, 35. lábjegyzet.

³¹¹ MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary*, i. m. 26.

nagyjából megegyezés született és nyugvópontra jutott a vita, addig az utóbbiban nem. A feltételezett keletkezési hely széles skálájával számolnak a kutatók. Ninive városát jelöli meg a mű születésének helyül Ilgen (1800). Torrey (1922) véleménye szerint a babilóniai Szeleukia megfeleltethető Tóbiás könyvének Ninive városával. Lebram (1964) szintén babilóniai helyszínt fogad el. Moore (1996) a keleti diaszpórát jelöli meg keletkezési helyül. Egyiptomi eredetet feltételez Nöldeke (1879), Simpson (1913), Deselaers (1982) és Schwartz (1987). Perzsiát tartja a mű születési helyének Kohut (1872), Greenfield (1981) és Soll (1989). Médiába helyezik az írói munkát Moulton (1899-1900) és Grintz (1971). Zimmermann (1958) Szíriát jelöli meg keletkezési helyül, míg Milik (1966) samaritanus területet feltételez. Palesztinai eredetet fogad el Dingerman (1965), Rabenau (1994) és Fitzmyer (2003).³¹² Mindezek alapján megállapíthatjuk, hogy teljes bizonyossággal jelenleg nem lehet eldönteni Tóbiás könyvének keletkezési helyét.

Tóbiás könyvének eredeti nyelve és keletkezési helye után a keletkezési időt kell megvizsgálnunk. Bár ebben a kérdésben is a kutatók széleskörű megoldásaival találkozunk, a keletkezési időt tekintve alapvetően egyetértés alakult ki a kutatásban. Gutberlet (1877) a Kr. e. 7. századra teszi a mű keletkezését, míg Rosenthal (1885) a Kr. u. 2. és Kohut (1872) a Kr. u. 3. századra. Velük szemben, a kutatók többsége Kr. e. 250 és 175 közé – a Próféták iratsorozat lezárása utánra és a Makkabeus-felkelés kitörése előttre – helyezi Tóbiás könyvének megszületését. Craghan és Dommershausen (1970) elképzelhetőnek tartják a Kr. e. 3. századot is. A könyv nem keletkezhetett a Kr. e. 4. századot megelőzően és biztosan készen volt a Makkabeus-felkelés (Kr. e. 167) előtt, mert hiányzik belőle a Makkabeus korban hangsúlyos idegengyűlölet. Griffin (1984) rámutatott arra, hogy Tóbiás könyvében felfedezhető az a szemlélet, mely általánosan megtalálható a Kr. e. 3. század végén és a Kr. e. 2. század elején született zsidó művekben, például Dániel és Judit könyveiben. A közös jellemzők a következők: **1.** az izraelita történelem szabad bemutatása **2.** pseudo-datálás **3.** külső nyomásgyakorlás **4.** isteni szabadítás. A közös szemlélet mellett a zsidó identitást megőrző életviteli tanácsokat is tartalmaznak az ebben a korban keletkezett művek. Ezek a következők: **1.** „étkezési korlátozások”³¹³ **2.** temetés **3.** házasság **4.** „istenfélelem”³¹⁴ **5.** „imádság”³¹⁵. Ezek a tanácsok megtalálhatóak Jézus, Sirák fia könyvében is. Lebram (1964) Kr. e. 300 körülre teszi Tóbiás

³¹² ZSENGELLÉR, J., *A topográfia mint teológia. Teológiai premisszák Tobit könyve földrajzi utalásai mögött*, in *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia* (Deuterocanonica 2) (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L'Harmattan, Budapest 2005, 158, 1. lábjegyzet.

³¹³ „dietary restrictions” MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary*, i. m. 41.

³¹⁴ „fear of God” Uo.

³¹⁵ „prayer” Uo.

könyvének keletkezését, mert véleménye szerint a Ctesias által megőrzött, Kr. e. 5. századi „Négy világ királysága”³¹⁶ anyagát Tóbiás könyve (Tób 14,4-7) is felhasználta. A Tóbiás könyvében található listáról azonban a makedón királyok hiányoznak. A könyvnek a kb. Kr. e. 3. század előtti keletkezése nem valószínű.³¹⁷ Érdeemes még egy pillantást vetnünk a qumráni Tóbiás könyve töredékek korára. A szövegek esetében a következő datálás valószínűsíthető: **1. 4Q196** Kr. e. 50-1 k. **2. 4Q197** Kr. e. 25-Kr. u. 50 k. **3. 4Q198** Kr. e. 50 k. **4. 4Q199** Kr. e. 100 k. **5. 4Q200** Kr. e. 30-Kr. u. 20 k.³¹⁸ A legkorábbi szöveg (4Q199) már készen volt Kr. e. 100 körül. Mivel nagy valószínűséggel nem ez az eredeti példánya Tóbiás könyvének, ezért feltételezhetjük, hogy maga a könyv jóval korábbi (vö. a már említett Makkabeus kori jellemzők hiánya). Nowell (1999) kommentárjában felhívja a figyelmet, hogy a Kr. e. 6. századi Asszíriával kapcsolatos pontatlanságok miatt a könyv biztosan későbbi eredetű. A Tóbiás könyvében több helyen szereplő „Mózes törvénye” (Tób 1,8; 6,13; 7,11-13) elnevezés viszonylag későn, csak a Krónikák első és második könyvének keletkezése után (Kr. e. 4. század) jelent meg széles körben, vagyis ez előtt valószínűleg nem keletkezhetett a mű. A Próféták iratsorozat kb. Kr. e. 200 körül lett lezárva és Tóbiás könyve már úgy tekint a prófétákra, mint akik Isten üzenetének közvetítői (Tób 2,6; 14,4). Az a tény, hogy a palesztinai zsidók, bár kétségtelenül ismerték, de nem vették fel Tóbiás könyvét kánonjukba, szintén későbbi keletkezést valószínűsít. A Makkabeus kor jellegzetességeinek hiánya, az endogámia, ami a Kr. e. 1. századi zsidóságban már nem volt élő gyakorlat, a feltámadás teológiai témájával való nem foglalkozás mind arra utalnak, hogy legkésőbb a Kr. e. 2. században keletkezhetett a mű. Ezekből Nowell véleménye szerint az következik, hogy Tóbiás könyve Kr. e. 200-180 között született meg.³¹⁹ Friedrich Stummer összefoglaló megállapítása szerint „mondhatjuk, hogy Tobit története a Krisztus előtti 2. század első felében keletkezett”³²⁰.

2.2.3. Szerkezet

Tóbiás könyvének szerkezeti vizsgálatát illetően a lehető legteljesebb képet törekszünk megrajzolni.

³¹⁶ „Four World Kingdoms” Uo. 42.

³¹⁷ Uo. 40-42.

³¹⁸ FITZMYER, J. A., *The Aramaic and Hebrew Fragments of Tobit from Qumran Cave 4*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 57/4 (1995), 656-657, a teljes cikk uo. 655-675.

³¹⁹ NOWELL, I., *The Book of Tobit*, i. m. 976-977.

³²⁰ „Wir werden sagen dürfen, daß die Geschichte Tobits in der ersten Hälfte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts entstanden ist.” STUMMER, F.-HAMP, V., *Das Alte Testament, Das Buch Tobit, Das Buch Judit, Das Buch Ester, Baruch* (Die Heilige Schrift in deutscher Übersetzung. Echter Bibel), Echter Verlag, Würzburg 1953, 7.

A mű szerkezeti tagolását tekintve a *Szent István Társulat* bibliakiadásában a „Bevezetés Tóbiás könyvéhez” a könyv cselekményéből kiindulva négyes felosztást javasol:

I. 1-3 Prológus (Tobitnak és családjának bemutatása)

II. 4-9 Az ifjú Tóbiás utazása Médiába

III. 10-13 Tóbiásnak és feleségének, Sárának visszatérése Ninivébe

IV. 14 Epilógus (Tobit halála).³²¹

Az *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján* bibliakiadás szerint a következő felosztás vázolható Tóbiás könyve kapcsán:

1. Bevezetés: 1,1-2

2. Tobit bánata és nyomorúsága 1,3-3,17

3. Isten megsegíti Tobitot 4,1-12,22

4. A szabadító Isten dicsérete, befejező intelmek 13,1-14,11³²²

5. Befejezés 14,12-15.³²³

A Szent István Társulat és a Szent Jeromos Bibliatársulat felosztási javaslatait pasztorális szempontból tartjuk fontosnak megemlíteni, hiszen jelenleg ez a két Ószövetség fordítás áll rendelkezésre a magyar nyelvű katolikus hívőknek. Ez azt jelenti, hogy a Bibliát – és benne Tóbiás könyvét – olvasó hívők a mű szerkezetére vonatkozó alapinformációkkal kapcsolatban is ezekből a bibliakiadásokból tájékozódnak.

Paul Deselaers kommentárjában a következő felosztást fogadja el:

a könyv felirata 1,1-2

I. rész/I. keretelbeszélés: Tobit és Sára szüksége, Isten terve 1,3-3,17

II. rész/belső elbeszélés: Tóbiás útja, mint Tobit és Sára gyógyulásának megalapozása, és mint „Isten műve” 4,1-14,1

III. rész/II. keretelbeszélés: Tobit testamentuma, Tobit és Tóbiás életének beteljesedése 14,2-15.³²⁴

³²¹ *Biblia: Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*, Szent István Társulat, Budapest 2015, 479.

³²² A 4. szerkezeti rész végével kapcsolatban a bibliakiadás tényleges beosztását követtem, a rész címében szereplő lehatárolás (14,15) valószínűleg nyomdahiba, mivel a 14,12-vel már a Befejezés kezdődik. Vö. *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest 1997, 487. és 489.

³²³ Uo. 477-489. Az alcímek a német Családi Biblia alapján készültek, ezt a tényközlést ld. uo. 1386.

³²⁴ DESELAERS, P., *Das Buch Tobit* (Geistliche Schriftlesung: Erläuterungen zum Alten Testament für die Gesitliche Lesung 11), Patmos Verlag, Düsseldorf 1990, 5-6. A II. részben az „Isten műve” idézőjele a szerző sajátja, amit megőriztünk. Deselaers felosztásában az egyes részeket tovább klasszifikálja. A szerző egy korábbi

Cziglányi Zsolt introdukciós könyvében Tóbiás könyve kapcsán a következő szerkezeti felosztást használja:

- I.** Tobit és Sára a halált kívánja (1-3)
- II.** Tóbiás útja Médiába (4-6)
- III.** Tóbiás és Sára egybekelnek (7-9)
- IV.** Visszatérés Ninivébe (10-11)
- V.** Utójáték (12-14).³²⁵

Heinrich Gross a következő szerkezetet tulajdonítja a műnek:

- 1.** Bevezetés 1,1-2
- 2.** Tobit viszontagsága és szüksége 1,3-3,17
- 3.** Megmenekülés Isten jóságos vezetésén keresztül 4,1-12,22
- 4.** A megmentő Isten dicsőítése és utolsó figyelmeztetések 13,1-14,15
- 5.** Befejezés 14,12-15.³²⁶

Rózsa Huba három nagy részre osztja Tóbiás könyvét a cselekmény szerint, melyeket egy felirat vezet be (1,1-2):

- 1.** 1,3-3,17 a könyv főszereplőinek: Tobitnak és családjának, valamint Sárának a bemutatása
- 2.** 4,1-14,1 az ifjú Tóbiás útja Médiába; feleségével, Sárával együtt való visszatérése Ninivébe
- 3.** 14,1b-15 epilógus (Tobit halála).³²⁷

Nowell (1999) felosztása szerint Tóbiás könyve öt nagy részből áll. Ezeket további alrészekre osztja kommentárjában.

- I.** 1,1-3,17 szükséghelyzet Ekbatanában és Ninivében
- II.** 4,1-6,1 előkészület a Médiába való utazásra
- III.** 6,2-18 út Médiába
- IV.** 7,1-11,18 megoldás és gyógyulás

munkájában is hoz egy Tóbiás könyve felosztást, ld. DESELAERS, P., *Das Buch Tobit: Studien zu seiner Entstehung, Komposition und Theologie* (Orbis Biblicus et Orientalis 43), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1982, 11-12.

³²⁵ CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs 2016, 451-452, a könyv teljes bemutatása 451-453.

³²⁶ GROSS, H., *Tobit-Judit* (Die Neue Echter Bible – Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung), Echter Verlag, Würzburg 1994, 15-54. Gross is további alpontokban rendszerezi a szöveget. A 4. és 5. szerkezeti rész esetében hasonló figyelhető meg a kiadásban, mint a Szent Jeromos Bibliatársulat felosztásánál: nincs összhangban a 4. rész lehatárolása és a szöveg nyomdai szedése. Vö. uo. 47. és 54.

³²⁷ RÓZSA, H., *Bevezetés az Ószövetség könyveibe*, i. m. 802-803.

V. 12,1-14,15 jó végződés.³²⁸

Nowell egy korábbi munkájában (1990) – csekély eltéréseket leszámítva – ugyanezt a felosztást hozza.³²⁹

Engel és Ego koncentrikus felépítést mutat ki Tóbiás könyvében. Ez a következő:

1,2-3,17 bevezetés (**keret**)

A 4,1-21 Tobit beszéde

B 5,1-6,1 Tóbiás útitársa

C 6,2-7,9a utazás Ekbatanába

D 7,9b-10,13 az ekbatanai házasság

C' 11,1-18 utazás vissza Ninivébe

B' 12,1-22 Tóbiás útitársa

A'13,1-14,1a Tobit imája

14,1b-15 lezárás (**keret**).³³⁰

Xeravits Géza véleménye szerint a könyv szerkezetében három nagy rész található, melyeket keretbe foglaltak. A szerző tovább részletezi az alább felvázolt struktúra jellemzőit.

1,1-2 prolóógus

I. 1,3-3,17 a probléma

II. 4,1-12,22 Tóbiás útja (megoldás)

III. 13,1-14,1 Tobit dicsőítő éneke és halála

14,2-15 epilógus (intelmek).³³¹

Helen Schüngel-Straumann kommentárjában a következő szerkezeti megoldást javasolja a művel kapcsolatban:

1. a könyv felirata 1,1-2

2. Bevezetés 1,3-3,15

3. Alapvető olvasói útmutató: a fordulat 3,16-17

4. A főelbeszélés 4,1-14,2a

³²⁸ NOWELL, I., *The Book of Tobit*, i. m. 988.

³²⁹ NOWELL, I.-CRAVEN, T.-DUMM, D., *Tobit, Judith, Esther*, i. m. 569.

³³⁰ XERAVITS, G., *A deuterokanonikus könyvek: Bevezetés keletkezés- és irodalomtörténetükbe*, i. m. 44.

³³¹ Uo. 41, tovább részletezi a felosztást uo. 42-43.

5. Befejezés 14,2b-15.³³²

Friedrich Stummer így osztja fel a szöveget:

1,1-2 Felirat

1,3-22 Tobit törvényhűsége hazájában és a száműzetésben

2,1-3,17 Tobit megpróbáltatása

4,1-5,23 a fiatal Tóbiás küldetése Médiába

6,1-9,6 a fiatal Tóbiás szerencsés utazása Médiába

10,1-14,15 Tobit meggyógyulása és áldott öregsége.³³³

Suter szerkezeti felosztását vizsgálva érdekes, hogy ő összesen 13 részt különböztet meg, jóval többet, mint az előbbi kutatók:

I. 1,1-3,6 Tobit megvakul, miközben eltemeti az asszír elnyomás zsidó áldozatait

II. 3,7-17 Sára és a démon

III. 4 Tobit erkölcsi tanítása fiának, Tóbiásnak

IV. 5 Tóbiás és Ráfael előkészül egy utazásra, Tobit pénzének a visszaszerzésére

V. 6 az utazás, Tóbiás kifog egy halat (májja, szíve, epéje gyógyítás Sárának és Tobitnak)

VI. 7 az esküvő

VII. 8 a démon veresége

VIII. 9 Ráfael visszaszerzi a pénzt

IX. 10 Tobit és Anna aggódása, az ifjú pár elhagyja Sára otthonát

X. 11 visszatérés és Tobit látásának helyreállítása

XI. 12 Ráfael felfedi valódi személyazonosságát

XII. 13 Tobit imája

XIII. 14 Tobit végrendelete.³³⁴

Miután bemutattuk a fentebbi tizenkét felosztási elméletet Tóbiás könyvének szerkezetére vonatkozóan, szeretnénk egy új javaslatot tenni. Először a könyv mikrostruktúráját, majd makrostruktúráját mutatjuk be, mindehhez pedig rövid magyarázatot fűzünk. A mikrostruktúra a következőképpen néz ki:

³³² SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 2000, 6-7. A szerző a fő részeket további alrészekre osztja.

³³³ STUMMER, F.-HAMP, V., *Das Alte Testament, Das Buch Tobit, Das Buch Judit, Das Buch Ester, Baruch* (Die Heilige Schrift in deutscher Übersetzung. Echter Bibel), Echter Verlag, Würzburg 1953, 8-25, a teljes Tóbiás könyve bevezetéssel és kommentárral uo. 5-35.

³³⁴ SUTER, D. W., art. *Tobit*, in *Harper's Bible Dictionary* (szerk. Achtemeier, P. J.), Harper, San Francisco 1985, 1080.

felirat (1,1-2)

I. Tobit és Sára története 1,3-3,15

1. Tobit története 1,3-3,6

a) a múlt 1,3-2,12a

b) a jelen 2,12b-3,6

2. Sára története 3,6-15

a) a múlt 3,6-9

b) a jelen 3,10-15

A. az isteni segítség kimondása (jövő) 3,16-17

II. Tobit és Sára üdvtapasztalata 4,1-12,5

1. Tóbiás útja Sárához 4,1-6,18

a) Ráfael/Azarja mint vezető 4,1-6,1

b) Az utazás 6,2-18

2. Tóbiás Sáránál 7,1-10,13

a) a lánykérés és a házasság megkötése 7,1-17

b) Sára üdvtapasztalata és annak kinyilvánulása, a lakodalom 8,1-9,6

c) A hazautazás körülményei és előkészületei 10,1-13

3. Tóbiás és Sára útja Tobithoz és Annához 11,1-12,5

a) a hazautazás 11,1-6

b) Tobit üdvtapasztalata és annak kinyilvánulása, Ráfael/Azarja jutalma 11,7-12,5

A'. Az isteni segítség kimondása (múlt) 12,6-21

I'. Tobit és Sára üdvtapasztalatának következményei 13,1-14,15

1. Tobit istendicsőítése 13,1-14,1

2. Tobit szavai fiához halála előtt 14,2-11

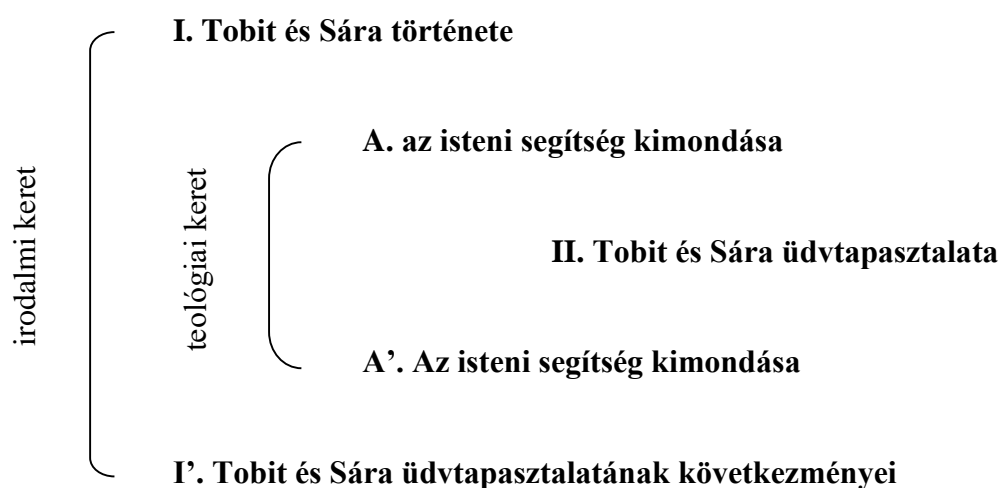
3. Tóbiás és Sára életének alakulása 14,12-15

A mikrostruktúra természetesen további elemekre is felbontható lenne, vagyis a szerkezet általunk vázolt javaslata nyitott a további korrekcióra, pontosításra.

Úgy véljük, hogy a műnek kettős kerete van: egy irodalmi (I.; I'.) és egy teológiai (A.; A'). Az irodalmi keret a történetvezetésre vonatkozik, itt az alapkérdés – amire választ kapunk – a „Mi történik?”. Ennek során tényközlések (objektív valóság) és érzelmi világok (szubjektív valóság), kollektív és individuális sorsok is bemutatásra kerülnek. A teológiai interpretációs keret az események értelmezését tűzi ki célul, vagyis a „Miért történik?” kérdésre adja meg a választ. Így Istenre és az ő működésére fókuszál. Bizonyos szempontból az irodalmi „csak”

felvezetése a teológiainak, ami véleményünk szerint a mű szíve, vagyis a teológiai keret két szakasza a szöveg két gyújtópontja. Ezekben először meghirdetésre (Tób 3,16-17; jövő), majd megállapításra (Tób 12,6-21; múlt) kerül az isteni segítség, amit Tobit és Sára kapnak. A két keret által nyújtott teológiai- és élethelyzet a mű központi részében kerül kibontásra, feldolgozásra (II.) Az idő fontos szervező elve a műnek, hiszen – nagy vonalakban – lineáris történetvezetéssel találkozunk, de a teológiai keret két pontján történik két meghatározó előre- illetve visszautalás az időben. A könyv centrumában Isten segítése, a szenvedők és szükségét szenvedők javára történő beavatkozása, vagyis Isten cselekvése az emberért (röviden Isten emberszeretete) áll, ezért – véleményünk szerint – ennek a szerkezeti felosztásban is érvényesülnie kell.

Annak érdekében, hogy könnyebben áttekinthető legyen Tóbiás könyvének szerkezete, a mikrostruktúra mellett a makrostruktúrát is külön ki kell emelnünk. Ezt így ábrázolhatjuk a jobb áttekinthetőség érdekében:



1. ábra Tóbiás könyvének makrostruktúrája

Tóbiás könyvének különféle felosztási kísérletei felvetik a könyv egységének és szerzőségének a kérdését. A könyv egységének a vizsgálata végighúzódik a kutatástörténeten, kezdve Ilgen (1800) megállapításaitól egészen napjainkig. A legtöbb biblikus számára a 13. és 14. fejezeteknek a könyv megelőző részéhez való tartozása az igazán kérdéses, olyannyira, hogy például Zimmermann (1958), Wikgren (1962) és Rost (1976) ezeket a szakaszokat Kr. u. 70, azaz a jeruzsálemi Templom pusztulása után keletkezett szövegeknek tartja. Ezt a hagyományos vélekedést megdöntötte a qumráni anyag tüzetes tanulmányozása. A 4Q196 és 4Q200 tartalmaz a 13. fejezetből részleteket, illetve a 4Q196, 4Q198, 4Q199 és 4Q200 a 14. fejezetből hoz részleteket. Ezek a szövegtanúk mindenesetre nem bizonyítják azt, hogy a teljes 13. és/vagy 14.

fejezet eredetileg is része volt a könyvnek. Richardson (1971) nem tartja kizártnak, hogy Tóbiás könyve főszövegének megszületése után nagyon hamar hozzáadták ez(eke)t a fejezet(ek)et a műhöz. Jelenlegi formájában megállapítható, hogy mindkét fejezet teljesen beleillik Tóbiás könyvének irodalmi és teológiai világába. A szöveg egységéből a kutatók arra következtetnek, hogy Tóbiás könyve egy szerző munkája.³³⁵ A könyv egységét régebben úgy vonták kétségbe, hogy Tóbiás könyvén belül három részt különböztettek meg, melyek nem származhattak egy szerző tollából. Elválasztották az 1,1-3,6 kezdő narratív részt, a 3,7-12,22 központi elbeszélést és a záró 13-14. fejezeteket. A 3,6-7 versekben tagadhatatlanul nyelvtani változás következik be: az addig egyes szám 1. személyű elbeszélő átvált egyes szám 3. személyre és ebben is marad a könyv végéig. A 13. és 14. fejezetek pedig kétségtelenül kissé eltérnek a korábbi fejezetek stílusától és tartalmától. Mindenesetre az tény, hogy a Kr. e. 1. században a könyv jelenlegi, egységes irodalmi és teológiai világával már készen állt, ezért hosszas, több lépcsős redakciós folyamatot nem tételezhetünk fel. A könyvben tagadhatatlanul jelen lévő egyenetlenségek nagy valószínűséggel nem redakcionális rétegekről árulkodnak, hanem az egy szerző által felhasznált különböző irodalmi és teológiai anyagokról. A könyv – Engel és Ego által felvázolt – koncentrikus felépítése szintén egy szerző tudatos írói munkájára enged következtetni.³³⁶

A könyv egységével kapcsolatban érdemes kitérni röviden azon kutatókra, akik redakciós rétegeket különböztetnek meg a művön belül. Három kutatóra utalunk röviden időrendben: József T. Milik; Paul Deselaers és Merten Rabenau. József T. Milik (1966) véleménye szerint Tóbiás könyvének samaritánus előzménye van, amelyet egy későbbi redakciós lépésben Jeruzsálem-orientált szempontból interpoláltak.³³⁷

Paul Deselaers egy összetett és nagyon pontosan cizellált rendszert dolgozott ki Tóbiás könyvének keletkezéstörténetére vonatkozóan. Meglátása szerint a mű kutatástörténetében két meghatározó irányzat alakult ki, mely javaslatot tett a könyv keletkezésének folyamatára. Az egyik irányzat képviselői szerint (pl.: Plath [1901], Vetter [1904])³³⁸ egyszerre, a másik irányzat szerint (pl.: Simpson [1913], Clamer [1952], Zimmermann [1958], Priero [1963], Poulssen [1968], Rost [1971])³³⁹ két lépésben alakult ki az előttünk lévő szöveg. A szerző külön kitér L. Ruppert javaslatára. Ezek után ír Deselaers egy alapszöveg plusz három bővítés rendszerről, mellyel kapcsolatban egy sematikus ábrát is közöl.³⁴⁰

³³⁵ MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary*, i. m. 21-22.

³³⁶ XERAVITS, G., *A deuterokanonikus könyvek: Bevezetés keletkezés- és irodalomtörténetükbe*, i. m. 43-44.

³³⁷ RÓZSA, H., *Bevezetés az Ószövetség könyveibe*, i. m. 806.

³³⁸ DESELAERS, P., *Das Buch Tobit: Studien zu seiner Entstehung, Komposition und Theologie* (Orbis Biblicus et Orientalis 43), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1982, 55, 1. lábjegyzet.

³³⁹ Uo. 2. lábjegyzet.

³⁴⁰ Uo. 55-56.

Egy későbbi művében³⁴¹ Deselaers úgy látja, hogy Tóbiás könyve nem sokkal Kr. e. 250 után jöhetett létre, mégpedig a legjelentősebb zsidó diaszpórában, a LXX hazájában, Egyiptomban. Úgy látja, hogy az alapelbeszélés olvasóközönsége a zsidó diaszpóra felső köréből került ki, konkrétan megnevezi Alexandriát. „Egy a ptolemaioszi birodalomban, Egyiptom és Júda közötti élénk csere során az alapelbeszélés Jeruzsálemben került.”³⁴² Itt történt az első redakció, Kr. e. 220 körül. A második redakciós réteg Alexandriában került a szövegbe, körülbelül Kr. e. 195-ben, ami során beépítették az Achikár-történetet. A harmadik, utolsó kiegészítés Kr. e. 185 körül, Jeruzsálemben vált a szöveg részévé, ami apokaliptikus és eszkatológikus karakterrel gazdagította azt. A végső szöveg már nemcsak egy meghatározott és szűk zsidó réteghez, hanem minden diaszpórában élő zsidóhoz közvetíteni akarta JHWH üzenetét.³⁴³

Merten Rabenau már munkája elején utal Paul Deselaers eredményeire³⁴⁴, és hozzá hasonlóan elválaszt egymástól egy alapelbeszélést és három redakciós réteget, de még pontosabban lehatárolja a redakciós rétegeknek az alapelbeszéléshez való hozzáfűzésének időpontjait. Meglátása szerint az alapelbeszélés a Kr. e. 3. században keletkezett Palesztinában és hangsúlyos volt benne a szórvány témája. „Az 1. kiegészítő réteg, ami valószínűleg Kr. e. 147 és 141 között keletkezett Palesztinában, tükrözi a halottak eltemetésére való kötelezettséget nyugtalan időkben és kötelez különösen a vagyontalan, rászoruló testvérekkel való szolidaritásra.”³⁴⁵ A második réteg szintén Palesztinában került a szövegbe Kr. e. 140 után, „a 3. kiegészítés a Tóra-jámborság hangsúlyával a Kr. e. 2. század utolsó harmadában következett be szintén Palesztinában”³⁴⁶. Rabenau meglátása szerint tehát a mű nem diaszpóra eredetű, hanem palesztinai, de megjelenik benne a nyitottság a szórványban élő, hitük mellett hűségesen kitartani akaró zsidók mellett.³⁴⁷

³⁴¹ Érdemes megjegyezni, hogy Deselaers műveiben megfigyelhető egyfajta terminológiai bizonytalanság. 1982-es művében *Grundschrift* és *Grunderzählung*, valamint *Erweiterung* szerepel, míg 1990-es könyvében *Grunderzählung*, illetve *Bearbeitung/Bearbeitungsschicht/Bearbeitungsstufe*. Természetesen ezek lehetnek egyszerűen szinonimák is, de egyfajta meghatározási bizonytalanságra is utalhatnak.

³⁴² „Im Zuge eines lebhaften Austausches zwischen Ägypten und Judäa im ptolemäischen Reich ist die Grunderzählung nach Jerusalem gelangt.” DESELAERS, P., *Das Buch Tobit* (1990), i. m. 13.

³⁴³ Uo. 12-13. Jó összefoglalást ad Deselaers javaslatáról MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary*, i. m. 16-17.

³⁴⁴ RABENAU, M., *Studien zum Buch Tobit* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 220), Gruyter Verlag, Berlin 1994, 8-10, a Deselaers-modellben az alapszöveghez és a redakciós rétegekhez tartozó szakaszok gyűjteménye uo. 3., 5., 7., 9. lábjegyzetek.

³⁴⁵ „Die 1. Erweiterungsschicht, wahrscheinlich zwischen 147 und 141 v. Chr. in Palästina entstanden, spiegelt mit der Pflicht zur Totenbestattung die unruhigen Zeiten und verpflichtet besonders zur Solidarität mit den mittellosen, bedürftigen Brüdern.” Uo. 190.

³⁴⁶ „Auch die 3. Erweiterung mit ihrer Betonung der Gesetzesfrömmigkeit erfolgte im letzten Drittel des 2. Jh. v. Chr. in Palästina.” Uo.

³⁴⁷ Uo. 189-190.

A három kutató meglátásai, különösen is Deselaers és Rabenau részletes javaslatai – bár nagyon érdekesek és inspirálók az irodalomkritika perspektívájából – nem találkoztak a kutatók részéről széles körű elfogadással. Tóbiás könyvének egysége, teológiája és irodalmi eszközei rendkívül kétségessé teszik az ilyen jellegű, nagyon cizellált (redakció)történetét a szövegnek.

2.3. A kánoni kontextus és kánoni folyamat összegző értékelése

Munkánk ezen részében nem volt lehetőségünk kimerítően tárgyalni Tóbiás könyvének kutatástörténetét, az annak minden árnyalatára és irányára való kitérés szétfeszítette volna választott témánkat. Mindenesetre ténykérdés, hogy a történetkritikai kutatási eredmények ismerete hozzátartozik a kánoni megközelítési irányhoz.³⁴⁸

Tóbiás könyve kánoni kontextusának és kánoni folyamatának összegző értékeléseképpen a következő hat szempontot tartjuk fontosnak hangsúlyozni.

1. *Tóbiás könyve része a Szentírás kánonjának.* Annak ellenére, hogy megoszlott az egyházatyák véleménye a mű kanonicitásáról és eltérő módon viszonyultak hozzá, tény, hogy a három nagy kódexben (B, A, S) szerepel a szövege, valamint az egyház definitív döntéseket hozott, melyek pozícionálták a könyvet, mégpedig következetesen és egyértelműen a kánonba és nem azon kívülre. A reformáció időszakától kezdve a kereszténység praxisa Tóbiás könyvével kapcsolatban (is) szétszakadt: a protestáns közösségek nem tekintették többé szent, kánoni és sugalmazott könyvnek, míg a katolikusok igen.

2. *A mű egyik alapvető jellemzője a témagazdagság.* Tóbiás könyve egy viszonylag rövid szentírási könyv, mégis szinte átfoghatatlan és katalogizálhatatlan az a témagazdagság és sokszínűség, ami megjelenik benne. Ez komoly nehézséget is jelent, hiszen a szétszalazása a sok elemből felépülő, mégis egységes történetnek nagy kihívás mind a kutatónak, mind az egyszerű bibliaolvasónak. Véleményünk szerint a számos motívum mögött a gyújtópont és a szervező elem az *Isten cselekvése az emberért* gondolat, amely köré minden egyéb rész-, és altémát össze lehet fogni.

³⁴⁸ Nagyon jó és alapos kutatástörténeti áttekintést nyújt Tóbiás könyvéről SPENCER, R. A., *The Book of Tobit in Recent Research*, in *Currents in Research* 7 (1999), 147-180, valamint újabban PERRIN, A. B., *An Almanac of Tobit Studies: 2000-2014*, in *Currents in Biblical Research* 13/1 (2014), 107-142.

3. *A könyv eredeti nyelve szemita, de a kutatás kiindulópontja(i) ma is a görög nyelvű szöveg(ek).* A szövegtanúk történetéből világosan kirajzolódik, hogy döntő fordulatot hozott Tóbiás könyvével kapcsolatban (is) a qumráni anyag megtalálása. Mivel a szövegek valójában fragmentumok, ezért a kutatás kiindulópontja továbbra is a mű – különböző variációban elérhető – görög szövege, azokból is alapvetően kettő: a TóbBA és a TóbS. A latin és egyéb nyelvű szövegek gazdagítják, árnyalják, valamint kiegészítik ezeknek a kódexeknek a textusát. Mivel a rendelkezésünkre álló, különböző nyelvű forrásanyag feldolgozottsága igen nagymértékű, ezért valószínűleg nem tudunk pontosabb szöveget (*textus receptus*) meghatározni addig, amíg fel nem bukkan(nak) újabb szövegtanú(k).

4. *Tóbiás könyve egységes mű, Kr.e. 200 körül keletkezett, zsidó környezetben.* Nem verifikálható hosszú és részletes redakciója a szövegnek, valamint az időbeli behatárolás is véglegesnek tekinthető. A keletkezési hely eldöntésében (anyaország/diaszpóra) új szöveganyag előkerüléséig nem várható konszenzus a kutatók körében. Egy koordináta állapítható meg, ami biztos: a zsidó környezet.

5. *A könyv mikro-, és makrostruktúrája új szempontokat emel ki a könyv szerkezetével kapcsolatban.* Mint minden szentírási könyvnek – és alapvetően minden irodalmi alkotásnak – többféle és többszemponútú felosztása lehetséges, így Tóbiás könyve kapcsán is – ahogyan láthattuk – számos megoldási javaslat született. Az általunk javasolt lehetőség (kettős keret által közrefogott központi rész) az események mögött mindvégig aktívan jelenlévő Istenre irányítja a figyelmet és kilép a lineáris cselekmény felosztásának általános sémájából. Így Tóbiás könyvének tanítása a struktúra szintjén is megjelenik. A teológiai gyűjtőpontok a szerkezet belső, míg az irodalmi a külső oszlopai. Meglátásunk és reményeink szerint ezzel megrajzolható egy olyan értelmezési koordináta-rendszer, amiben az exegézis biztosabban tud mozogni, ennek következtében pedig validabb eredményeket tud kínálni a teológia egésze számára.

6. *Tóbiás könyvének kánoni kontextusa és kánoni folyamata jól, alaposan feldolgozott a kutatástörténetben, de az értelmezés szintjén még adósságai vannak a bibliatudományak.* A kánonhoz való viszony és a keletkezéstörténet történetkritikai aspektusainak körvonalai jól kivehetők, illetve kevés homályos foltot tartalmaznak. Ezzel együtt a könyvnek a teljes keresztény kánonnal való kölcsönös és összetett viszonya még nem lett kimerítően bemutatva a biblikus kutatás által. A következő két fejezetben ennek a hiánynak a pótlására teszünk kísérletet Brevard S. Childs javaslatát segítségül hívva.

3. Az Ószövetség és Tóbiás könyve

„Tobit könyve mintája a népies zsidó elbeszélő teológiának.”³⁴⁹ Ennek megfelelően rendkívül színes és széles skálán mozog, hiszen nem elvont teológiai érdeklődés, vagy a hivatalos, jobban szabályozott hitkifejezés vezet, hanem két lábbal áll abban a népi, hétköznapi, kevésbé pontos, számos szinkretista kísértésnek kitett, mégis az atyák hitét őszinte és hiteles formában őrző, valamint továbbadni szándékozó hitvilágban, ami a Krisztus előtti évszázadok zsidóságát jellemezte.³⁵⁰ Ez a népies teológia és vallásosság nagyon is hagyatkozott az ősök hitére, valamint hittapasztalatára, azzal együtt, hogy egy markánsan más világban kellett már JHWH-t követnie, parancsait teljesítenie. A megelőző kánoni anyaggal, a későbbi teológiával, valamint az extrabiblikus vonatkozásokkal kapcsolatban ezért Tóbiás könyvének egy rendkívül pulzáló és élénk rendszere alakult ki.

Témánk központi gondolatainak bemutatása élén érdemesnek tartjuk röviden újra felidézni a már az első fejezetben is megjelenő gondolatot Tóbiás könyvének kánoni megközelítéssel való vizsgálatára – és általában a szentírás-értelmezés – kapcsán. George Nickelsburg (1996) gondolata – melyet Tóbiás könyve kapcsán fogalmazott meg és Micah Kiel idéz – fontos iránytű. „Helytelen egyetlen hermeneutikai kulccsal kinyitni ezt az összetett szöveget. Ahogy mi, úgy az ókori zsidó írók is egy bonyolult, szinkretista, multikulturális környezetben éltek. Tollaikat számos tintatartóba mártották.”³⁵¹ Hasonlóan látja Tóbiás könyvével kapcsolatban a megelőző kánoni anyag használatát Chester is: „Tobit Szentírás-használata sokrétegű és sokoldalú, valamint különböző módon szolgálja a szerző szándékát”³⁵².

Miután bemutattuk Brevard S. Childs ajánlatát, mely egy új megközelítési irány a szentírás-értelmezésen belül a 20. században, valamint pozícionáltuk Tóbiás könyvét a kánoni kontextusban és kánoni folyamatban, figyelmünket ebben a fejezetben – mely bizonyos értelemben munkánk központi eleme – Tóbiás könyvének a kánoni megközelítés fényében való vizsgálatára fordítjuk. Alkalmazzuk Brevard S. Childs javaslatát: áttekintjük az ószövetségi

³⁴⁹ „Das Tobitbuch ist ein Muster volkstümlicher jüdischer narrativer Theologie.” ENGEL, H., *Das Buch Tobit*, in *Einleitung in das Alte Testament* (Kohlhammer-Studienbücher Theologie 1,1) (szerk. Zenger, E.), Kohlhammer Verlag, Stuttgart 2001, 256, Tóbiás könyvének teljes bemutatása uo. 246-256.

³⁵⁰ Cziglányi Zsoltnak erre a gondolatára fentebb, a 263. lábjegyzetben már hivatkoztunk.

³⁵¹ „It is inappropriate to use any single hermeneutical key to unlock this complex text. Like ourselves, ancient Jewish writers lived in a complicated, syncretistic, multicultural environment. They dipped their pens in many ink pots.” KIEL, M., *Tobit and Moses Redux*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 17/2 (2008), 97, 56. lábjegyzet.

³⁵² „the use of Scripture in Tobit is multi-layered and multi-faceted, and variously serves the author’s purpose” Idézi MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 40/A), Doubleday, New York 1996, 9.

kánoni előzmények és Tóbiás könyve tartalmának, teológiájának kapcsolatát. Ennek során nem tekintünk át minden egyes kapcsolódási pontot, hanem a leghangsúlyosabb témákra fókuszálunk. A keresztény ószövetségi kánon beosztását követve előbb a történeti, majd a bölcsességi, végül a prófétai könyvek anyagát vizsgáljuk meg. Ezután némileg kilépünk Childs javaslatának holdudvarába is, mivel olyan szövegeket is érintünk, melyek keletkezéstörténetileg Tóbiás könyvét követik, de kapcsolatuk mélyebb megvilágításba helyezi a mű kánoni vonatkozásait. Mindhárom bemutatott írás (Jób testamentuma; Salamon testamentuma; Genesis Apokrifon) nem pusztán egy kegyes zsidó/keresztény irat, hanem szervesen és elválaszthatatlanul kapcsolódik a kánonhoz, így ezeknek a műveknek Tóbiás-felhasználása magának Tóbiás könyvének a kapcsolatát is árnyalja és színezi a kánonnal. Mivel célunk a kánon felől való tájékozódás és mélyebb megértés, ezért csak rövid kitérőt teszünk, melyben a mű mesés karakterére és egy kiválasztott ókori, extrabiblikus forrásra tekintünk rá. A fejezet végén pontokba szedve foglaljuk össze meglátásainkat.

3.1. Az Ószövetség Tóbiás könyvében

3.1.1. A történeti könyvek

A Szentírás elején – a keresztény kánoni beosztást követve – történeti könyveket találunk, melyek a világ teremtésétől és az ember eredetétől kiindulva beszélnek el az eseményeket Izrael népének történetén keresztül (Ter-2Kir). Ennek a nagy történeti folyamatnak a szöveg szintjén két alkotórésze van: az első a Pentateuchus (Pt; Tóra), a második a Deuteronomisztikus Történeti Mű (DTM). A Pentateuchus papi (P) és nem-Papi (hagyományosan: J, E és D) szövegekből áll.³⁵³

3.1.1.1. Az őstörténet

Az őstörténet (Ter 1-11) szövegeiből több elem is felbukkan Tóbiás könyvében, melyek közül mi alapvetően két nagy csoportot vizsgálunk. Az első – részletesebben bemutatott anyag – a teremtéssel kapcsolatos szöveghelyek (Ter 1-2), a második a Noé személyéhez kapcsolódó tanítás.

³⁵³ CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs 2016, 129 és 157-163, a Pentateuchus részei uo. 164-226.

3.1.1.1.1. A teremtés

Fröhlich Ida – aki 2010. november 23-án konferencia-előadást tartott „Teremtés Tóbit könyvében” címmel – Tóbiás könyve kapcsán összesen három szakaszra utal az imádság műfajába tartozó szövegek közül, melyekben több alkalommal is találkozhatunk a teremtés motívumával: **1.** Tób 3,11-15 (Sára imája) **2.** Tób 8,5-8 (Tóbiás imája) **3.** Tób 8,15-17 (Ráguel imája). Az utóbbi kettő kapcsán a szerző hangsúlyozza, hogy ezek a szövegek áldás-formulák. A biblikus és extrabiblikus hagyomány rendkívül gazdag képet mutat az áldás témája kapcsán (pl.: Ter 12,2; 49,1-28; Zsolt 1,1-2; 1QSb 1,3).³⁵⁴

Tóbiás imája (Tób 8,5-8) a nászéjszakán – miután a füstölőre tette a hal szívét és máját (Tób 8,2) – így hangzik: „Az fölkelt és elkezdtek imádkozni, hogy oltalmat találjanak. Tóbiás kezdte: »Áldott vagy, atyáink Istene! Áldott a te neved örökkön-örökké! Dicsőítsenek az egek és mind a teremtmények mindörökké. Te teremtetted Ádámot, és hűséges segítőül mellé adtad a feleségét, Évát. Tőlük származik az emberiség. Azt mondtad: nem jó az embernek, ha egyedül van. Alkossunk mellé hozzá hasonló segítőtársat. Uram, én most nem rendetlen vággyal veszem el nővéremet, hanem tiszta szándékkal. Engedd, hogy irgalmat találjon és találjak én is, és együtt öregedjünk meg.« Közösen rámondták: »Úgy legyen, úgy legyen!«”. Ebben az imában a lány vőlegénye a házasság elhálása előtt Istenhez fordul jegyesével együtt. A szakasz négy részből áll:

1. helyzetkép és felhívás Isten dicsőítésére (Tób 8,5)
2. visszaemlékezés az első emberpár teremtésére (múlt) (Tób 8,6)
3. a jelen házasság megáldása (jelen) (Tób 8,7)
4. az imádság lezárása (Tób 8,8).

Az Isten dicsőítésére való felhívás végén már megjelenik a teremtés motívuma. Ezután Tóbiás mintegy emlékezteti Istent a férfi-nő kapcsolat teremtésben elrendelt természetére, majd ezt aktualizálja, és Isten áldását kéri kettős értelemben is. Egyrészt szabadítsa meg a démontól Sárát és őt („Engedd, hogy irgalmat találjon és találjak én is”), másrészt áldja meg hosszútávon a

³⁵⁴ FRÖHLICH, I., *Teremtés Tóbit könyvében* (konferencia-előadás, Budapest 2010. november 23.) <http://www.orzse.hu/resp/frolichida2010/frolihida2010.htm> (utoljára ellenőrizve: 2021. szeptember 28.). A Sára imájára való utalás a 28. lábjegyzetben szerepel, a főszövegben Tóbiás és Ráguel imája áll a vizsgálódás középpontjában. A következő bekezdésekben – hacsak máshogy nem jelöljük a lábjegyzetben – erre a tanulmányra támaszkodunk.

házasságukat³⁵⁵ („és együtt öregedjünk meg”). Végül lezárják az imát közösen, melyet Tóbiás mondott mindkettőjük nevében.

Közelebbről az ima több eleme is kapcsolódik a teremtés motívum különböző rétegeihez.

Tóbiás imája	teremtés motívum
Dicsőítsenek az eget és mind a teremtmények mindörökké.	Kezdetkor teremtette Isten az eget és a földet. (Ter 1,1).
Te teremtetted Ádámot ³⁵⁶	Isten megteremtette az embert (Ter 1,27). Akkor az Úristen megalkotta az embert a föld porából és orrába lehelte az élet leheletét. (Ter 2,7).
és hűséges segítőül mellé adtad a feleségét, Évát ³⁵⁷	Azután így szólt az Úristen: „Nem jó az embernek egyedül lennie. Alkotok neki segítőtársat, aki hozzá illő.” (Ter 2,18 ³⁵⁸). De a maga számára az ember nem talált segítőtársat, aki hasonló lett volna hozzá. Ezért az Úristen (...) Azután az Úristen az emberből kivett oldalcsontból megalkotta az asszonyt, és az emberhez vezette. (Ter 2,20-22). Az asszony adott a fáról, akit mellém rendeltél, azért ettem. (Ter 3,12).

³⁵⁵ „Tóbiás és Sára házasságát úgy is lehet magyarázni, mint Isten elköteleződésének egy jelét arra, hogy újjáépíti Izrael házát Tobit és Ráguel szétszórt, de igaz családjaiból.” „The marriage of Tobias and Sarah can be interpreted as a sign of God’s commitment to rebuild the house of Israel from the dispersed but righteous families of Tobit and Raguel.” MACATANGAY, F. M., *Election by Allusion: Exodus Themes in the Book of Tobit*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 76/3 (2014), 458, 30. lábjegyzet.

³⁵⁶ Ádám neve személynévként a Ter 3,17-ben, míg Éváié a Ter 3,20-ban fordul elő először.

³⁵⁷ Ez a segítő-házastársi motívum férfi és nő között nem összeegyeztethető Tobitnak felesége munkájával kapcsolatos - kételkedő - magatartásával (Tób 2,12-14). KWON, J. J., *Meaning and Context in Job and Tobit*, in *Journal for the Study of the Old Testament* 43/4 (2019), 637, 54. lábjegyzet.

³⁵⁸ Helen Schüngel-Straumann röviden megvizsgálja a Ter 2,18.21 versek, valamint a Tób 8,6 kapcsolatát és úgy látja, hogy „a döntő különbség a Ter 2 és a magyarázat között a *neveken* található”. „Der entscheidende Unterschied zwischen Gen 2 und der Interpretation findet sich in den *Namen*.” SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 2000, 135. Kiemelés a szerzőtől, amit a fordításban megőriztünk. A teljes összevetés uo. 135-136. Georg Fischer a Ter 2,18 vers kapcsán megjegyzi, hogy „Tóbiás imája a nászéjszakán (Tób 8,6) magáévá teszi Isten tervét és mondanivalóját innen ebben az értelemben”. „Tobits Gebet in der Hochzeitsnacht (Tob 8,6) greift Aussage und Vorhaben Gottes von hier in diesem Sinn auf.” FISCHER, G., *Genesis 1-11* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg-Basel-Wien 2018, 207.

Tőlük származik az emberiség.	Az ember Évának nevezte feleségét, mert ő lett minden élő anyja. (Ter 3,20). Az ember megismerte feleségét, Évát, ez fogant, megszülte Kaint (...) Aztán újra szült: Ábelt, a testvérét. (Ter 4,1-2). Ádám megismerte feleségét, és az fiút szült neki, akit Szetnek nevezett (Ter 4,25).
Alkossunk mellé hozzá hasonló segítőtársat.	Azután így szólt az Úristen: „Nem jó az embernek egyedül lennie. Alkotok neki segítőtársat, aki hozzá illő.” (Ter 2,18). De a maga számára az ember nem talált segítőtársat, aki hasonló lett volna hozzá. Ezért az Úristen (...) Azután az Úristen az emberből kivett oldalcsontból megalkotta az asszonyt, és az emberhez vezette. (Ter 2,20-22).

7. táblázat Kapcsolódási pontok Tóbiás imája és a teremtés motívumok között

Tóbiás imájának kontextusához hozzátartozik Azmodeus személye is. Kiletét tényként kezeli a szentíró, működésének pontos okáról nem ír. Fröhlich Ida szerint a démon és Sára kapcsolatát illetően két lehetőség áll fenn: vagy mindig a lány környezetében van Azmodeus, vagy megszállta őt (nyugat-szemita modell). Az exorcizmus két elemből tevődik össze: a hal szívének és májának elégetése³⁵⁹ (*materia magica*) és verbális imádság, de a kettő közül a második a fontosabb momentum. Azmodeus is Isten tervének szolgálatában áll, hiszen működése megakadályozza a mózesi törvényben előírt endogámia parancsának megtörését, megszegését. Ehhez hozzákapcsolható Werner Dommershausen gondolata, aki szerint Tóbiás könyvének „fő témája Isten csodálatos gondviselése szent életű követőire”³⁶⁰.

Itt utalunk James Barr szemantikai vizsgálódásaira, melyek keretében azt kutatta, hogy Azmodeus nevét lehet-e Tóbiás könyvében úgy értelmezni, mint az iráni vallás hatásának megnyilvánulását a zsidó teológiai gondolkodásban és irodalmi munkában. Mind az iráni, mind a szemita jelentéstani háttérrel megvilágítja, de végül arra a következtetésre jut, hogy „inkább

³⁵⁹ A témával kapcsolatban vö. KOLLMANN, B., *Göttliche Offenbarung magisch-pharmakologischer Heilkunst im Buch Tobit*, in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 106/2 (1994), 289-299.

³⁶⁰ „Hauptthema ist Gottes wunderbare Vorsehung für seine Frommen.” DOMMERSHAUSEN, W., art. *Tobias (Buch)*, in *Bibel-Lexikon* (szerk. Haag, H.), Benziger Verlag, Einsiedeln-Zürich-Köln 1968, 1761.

zsidó, mint iráni ördögnek tűnik”³⁶¹ Azmodeus személye.³⁶² Francis Macatangay két kutatóra is utal Azmodeus kilétének kutatása kapcsán, akik valamilyen negatív dolog, tulajdonság megszemélyesítését látják ebben a démonban. Az egyik Beata Ego (2003), aki a kaotikus elemek és a pusztulás, a másik Edward Owens (2007), aki az illegitim és túlfűtött szexualitás, valamint a bűnös indulat jegyeit tulajdonítja Azmodeusnak.³⁶³ Helen Schüngel-Straumann úgy látja, hogy „a démon tehát egy végső észszerűtlen szexuális szorongást képvisel (...)”³⁶⁴. Lefèvre pedig megállapítja, hogy „Ráfael és Azmodeus nevei tipikusak: az egyik megöl, a másik meggyógyít”³⁶⁵.

Ádám és Éva története csak részlegesen, az első elemekre koncentrálnak kerül említésre. Fröhlich Ida úgy látja, hogy „más események Gen 2-3 hagyományából – mint pl. a bűnbeesés és benne Éva szerepe – nincsenek említve”³⁶⁶. Ahogyan a fenti táblázatban kimutattuk, vannak még kisebb-nagyobb elemek a Ter 2-4 anyagából Tóbiás imájában. Az biztos, hogy a szent szerző ismeri Ádám és Éva történetét, a teremtéstörténeteket, de szűrtlen használja csak fel, az utalások szintjén. Érthető okokból elsősorban a pozitív elemekre utal a fiatal pár közös útjának kezdetén és nem tér ki Ádám és Éva történetének árnyoldalaira (bűnbeesés, a harmónia megtörése, Káin gyilkossága). Sára történetében fontos, hogy „Tóbiásnak kell a lányt megmentenie, a házassággal helyreállítva a teremtés rendjét”³⁶⁷.

A könyvben kulcsszerepe van az endogámiának, ami nem más, mint „egy adott társadalmi csoporton, kategórián vagy rangon belüli egyének közötti házasság”³⁶⁸. Thomas Hieke a Tób 1,9; 3,15; 4,12-13; 6,12-13.16; 7,10-11 szakaszokat vizsgálja meg az endogámia szemszögéből.³⁶⁹ Bár Ráfael azt mondja Tóbiásnak, hogy „Jogodban van elvenni. Hallgass rám, testvér! (...) Biztosan tudom, hogy Ráguelnek nincs joga megtagadni tőled a lányát, sem másnak adni. Mózes törvénye értelmében halált érdemelne, ha így tenne, hiszen tudja, hogy a rokoni kapcsolat mindenki más előtt téged jogosít fel arra, hogy a lányát feleségül vedd.” (Tób

³⁶¹ „(...) seems to be more a Jewish devil than an Iranian (...)”. BARR, J., *The Question of the Religious Influence: The Case of Zoroastrianism, Judaism, and Christianity*, in *Journal of the American Academy Religion* LIII/2 (1985), 217.

³⁶² Uo. 201-236, különösen 214-218.

³⁶³ MACATANGAY, F. M., *Election by Allusion: Exodus Themes in the Book of Tobit*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 76/3 (2014), 458, 30. lábjegyzet.

³⁶⁴ „Der Dämon repräsentiert somit eine letztlich irrationale Sexualangst (...)”. SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 2000, 85.

³⁶⁵ „Die Namen Raphael und Asmodäus sind bezeichnend: der eine tötet, der andere heilt.” LEFÈVRE, A., *Tobias*, in *Einleitung in die Heilige Schrift Band I* (szerk. Robert, A.-Feuillet, A.), Herder, Wien-Freiburg-Basel 1963, 729.

³⁶⁶ FRÖHLICH, I., *Teremtés Tóbit könyvében* (konferencia-előadás, Budapest 2010. november 23.) <http://www.orzse.hu/resp/frolichida2010/frolihida2010.htm> (utoljára ellenőrizve: 2021. szeptember 28.).

³⁶⁷ Uo.

³⁶⁸ HIEKE, T., *Endogámia Tobit könyvében, a Genézisben és Ezdrás-Nehemiásnál*, in *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia* (Deuterocanonica 2) (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L’Harmattan, Budapest 2005, 101.

³⁶⁹ Uo. 103-110.

6,13), „a Pentateukhosz azonban nem tartalmaz semmiféle törvényt az endogámiát illetően”³⁷⁰. John J. Collins megvizsgálja Mózes törvénye szerepét Tóbiás könyvében. Tobit életének alapvető karaktere a Tóra szerinti élet, a Törvény követése, ez mégsem jelenik meg annyira hangsúlyosan fiának adott tanításaiban, melyek inkább a zsidó (és esetleg pogány³⁷¹) bölcsességi irodalom befolyása alatt állnak. A szerző úgy látja, hogy a kultikus-rituális anyag hiányával párhuzamosan a társadalmi kapcsolatrendszer többszintű bemutatása alapvetően részét képezi a bölcsességi műfajba tartozó iratoknak. Collins ezután külön, részletesen kitér az endogámia kérdésére, mely mind Tobit saját életvezetésének (Tób 1,9) mind fiának, Tóbiásnak adott tanításának (Tób 4,12) hangsúlyos részét képezi.³⁷² Míg a MTörv csak bizonyos népcsoportokkal (hettiták, gírgasiták, amoriták, kánaániak, periziták, hivviták, jebuziták, ld. MTörv 7,1) való házassodást tiltja, addig Ezdrás már univerzális tilalmat hirdet a népen kívüli házasságkötés szándékára és megvalósulására. Tobit endogám praxisa és intelme azonban még egy további lépést tesz: nem pusztán bizonyos pogány népeket, illetve minden pogány népet zár ki az igaz izraelita házassági lehetőségeiből, hanem a többi 11 izraelita törzset is. Ezzel a legkonzervatívabb álláspontot képviseli. Az endogámia mellett nem a vallás tisztaságának konzerválása, hanem az alázat szerepel mint indok (Tób 4,13). Tobit szeme előtt egy rég letűnt kor, egy preállami élethelyzet lebeg, talán a szakrális törzsszövetség kora.³⁷³ Thomas Hieke a vizsgált tóbiási szövegek fényénél ugyanerre a következtetésre jut. Meglátása szerint az endogámia témája három jelentéstartalommal bír a könyvben. Egyrészt az endogámia „alapjelentését” hordozza, másrészt azt radikalizálja az ugyanazon törzsen/családon belül kötendő házasság motívumával, harmadrészt ez is kifejezi Tóbiás és Sára házasságának Istentől megáldott voltát.³⁷⁴ Mindenesetre tehát ez a parancs nem szerepel a mózesi korpuszban, vagyis „a törvény megszegése a természet rendjének megszegését jelentené”³⁷⁵. Ádám és Éva prototípusokként szerepelnek Tóbiás (és Sára) imájában, „az elbeszélés tehát arra szolgál, hogy

³⁷⁰ FRÖHLICH, I., *Teremtés Tóbit könyvében* (konferencia-előadás, Budapest 2010. november 23.) <http://www.orzse.hu/resp/frolichida2010/frolihida2010.htm> (utoljára ellenőrizve: 2021. szeptember 28.), 39. lábjegyzet.

³⁷¹ Collins hivatkozik Merten Rabenau (1994) kutatására, aki felhívja a figyelmet ókori keleti párhuzamokra és külön megemlíti az Onkhsesonq tanítása című művet. COLLINS, J. J., *Tobit könyvének zsidósága*, in *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia* (Deuterocanonica 2) (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L'Harmattan, Budapest 2005, 46, 23. lábjegyzet.

³⁷² „Littman felfedezi, hogy Tobit hangsúlya és ragaszkodása az endogámiához sugallhatja azt, hogy »nem ez volt az uralkodó gyakorlat« az irat idejében.” „Littman observes that Tobit’s emphasis and insistence on endogamy may suggest that »it was not the dominant practice« at the time of its writing.” Idézi MACATANGAY, F. M., *The Wisdom Discourse of Tobit as Instruction in Torah*, in *Biblische Notizen* 167 (2015), 101, 11. lábjegyzet. A hivatkozott mű LITTMAN, R. J., *Tobit-The Book of Tobit in Codex Sinaiticus* (Septuagint Commentary Series), Brill, Leiden-Boston 2008.

³⁷³ COLLINS, J. J., *Tobit könyvének zsidósága*, i. m. 45-48.

³⁷⁴ HIEKE, T., *Endogámia Tobit könyvében, a Genézisben és Ezdrás-Nehemiásnál*, i. m. 110-111.

³⁷⁵ FRÖHLICH, I., *Teremtés Tóbit könyvében* (konferencia-előadás, Budapest 2010. november 23.) <http://www.orzse.hu/resp/frolichida2010/frolihida2010.htm> (utoljára ellenőrizve: 2021. szeptember 28.).

bizonyítsa az endogám házasság isteni eredetét, amelyet maga Isten teremtett, és modellje Ádám és Éva kapcsolata volt”³⁷⁶.

Ráguel imája a Tób 8,15-17-ben így hangzik: „Akkor Ráguel e szavakkal magasztalta az ég Istenét: »Áldott légy, Uram, minden tiszta ének zengje dicséretedet örökkön-örökké! Áldott légy, mert örömben részesítettél, s amitől rettegem, az nem történt meg velem, hanem nagy irgalmasságod szerint bántál velünk. Áldott légy, mert megkönyörültél ezen a két egyetlen gyermekem. Ezentúl is légy hozzánk, Uram, irgalmas és oltalmazd őket! Örömben és kegyelemben éljék le életüket!«”. Az imádság három részből áll:

1. helyzetkép és általános áldásmondás Istenre (Tób 8,15)
2. áldásmondás Istenre Sára megszabadulása és a friss házások miatt (múlt) (Tób 8,16-17a)
3. Isten segítségének kérése az új házások életére (jövő) (Tób 8,17b).

Ráguel az ég Istenét áldja. A TóbBA szövegében csak „Istent” („τὸν θεὸν”) szerepel, míg a TóbS hozza „az ég Istenét” („τὸν θεὸν τοῦ οὐρανοῦ”) formát.³⁷⁷ Először általános értelemben, mindenfajta konkretizálás vagy megindoklás nélkül mond áldást Ráguel Istenre, csak az imádság második felében tér rá személyes helyzetére. Annak ellenére, hogy az ima természetesen kötődik a fiatalok megmentéséhez, alapvetően mégis Ráguelről, az apáról és a közösség tagjáról szól. A személyes vonal két ágra szakad. Egyrészt áldást mond azért, mert vele („velem”) nem történt meg, amitől tartott (nyilván a nyolcadik vő halála és az ezzel járó további szegénység), de ekkor kitágítja a perspektívát a családi közösségre, elsősorban Sárára és Tóbiásra („velünk”). Áldást mond tehát a múltért, ami nem is olyan régen volt: Sára megszabadulásáért, Tóbiás életben maradásáért, bennfoglaltan a démon távozásáért. A családi szegénység nem hogy fokozódott volna, hanem teljesen elvétetett a családtól: lánya meggyógyult. Ezután a jövőbe tekint, és Isten segítségét kéri a friss házások életútjára, melynek legyen jellemzője az öröm és a kegyelem.

Ráguel imájában jóval kevesebb utalás található a teremtés motívumára, mint Tóbiás imájában. Ez talán érthető a két imádság kontextusából. Tóbiás, a fiatal vőlegény/férj éppen a házasság teljessé tételére készül Sárával és ekkor fordul imádságban Istenhez, aki képes megszabadítani őket a démontól. Ráguel apaként és az ekbatanai közösség tagjaként fél a

³⁷⁶ Uo.

³⁷⁷ TóbBA 8,15 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=8&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. december 19.); TóbS 8,15 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=8&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. december 19.).

szégyentől, hiszen nyilván nemcsak Sárát csúfolta ki az egyik szolgáló (Tób 3,7-9), hanem a családfőnek is kijutott a megszólásból. Így Ráguel elsősorban saját helyzetére reflektál imájában, de annak második felében rátér a megszabadítás valódi okaira, az áldást kiváltó tényekre. Míg Tóbiásnál kézenfekvő a teremtésre – benne konkrétan a férfi és a nő kapcsolatának sokrétűségére (segítőtárs, legitim szexuális partner) – utalni, addig ez Ráguel esetében nem ennyire magától értetődő, nála inkább általános vonatkozású a teremtés motívum megléte. Ennek legszembetűnőbb eleme még az imádság helyzetképe során hangzik el, a fentebb már említett „ég Istene” kifejezés, mely a teremtéstörténetekből természetesen a Ter 1,1 verssel mutat elsősorban kapcsolatot. Az ég Istene/Ura kifejezés számtalan helyen szerepel még az Ószövetségben, pl.: Ter 24,7; Ezd 1,2; 7,12; Neh 2,20; Tób 7,12; Dán 2,37.

Tóbiás könyvének a teremtés motívumhoz való kapcsolódása kapcsán megállapítható, hogy a téma jelen van Tóbiás könyvében, bár nem a teológiai mondanivaló centrumában, hanem periférikus helyen. Ennek ellenére, amikor előkerül, akkor kitüntetett formában jelenik meg, hiszen imádság keretében emlékeznek rá. Mivel „a Tóbit-történet célja elmesélni, hogyan állítható vissza a kizökkent világ egyensúlya”³⁷⁸, ezért – bizonyos értelemben – az egész történet értelmezhető egyfajta individuális (Tóbit, Sára) és kollektív (Tóbit családja; Sára családja; Izrael) újjáteremtés-elbeszélésként is.

Fröhlich Ida úgy látja, hogy Tóbiás imájának (Tób 8,5-8) a tiszta vágyra való utalása mögött olyan szövegek és hagyományok húzódnak meg, melyek arról tanúskodnak, hogy nem minden esetben érvényesült a házassági tisztaságra vonatkozó isteni parancs az emberek életében. Ilyen – egészen kirívó – eset volt a Ter 6,1-4-ben rögzített esemény, ami a Szentírás egyik legnehezebben értelmezhető szövege, hiszen az istenfia és az emberlányok házasságáról, valamint az ebből a frigyből született gyermekekről szól. Ez azért különösen is súlyos, mert „az égi és földi lények keveredése genealógiai tisztátalanságot eredményez”³⁷⁹. Ez a jelenet szerves részét képezi Hénok első könyvének³⁸⁰, illetve megtalálható a Salamon testamentuma című iratban is (SaT 5,3). Ez utóbbival lentebb külön is foglalkozunk.

Összefoglalóan megállapíthatjuk tehát, hogy az őstörténet részét képező teremtéselbeszélések tartalmi elemei, illetve teológiai mondanivalója kimutathatóan megjelenik Tóbiás könyvének anyagában.

³⁷⁸ FRÖHLICH, I., *Teremtés Tóbit könyvében* (konferencia-előadás, Budapest 2010. november 23.) <http://www.or-zse.hu/resp/frolichida2010/frolihida2010.htm> (utoljára ellenőrizve: 2021. szeptember 28.).

³⁷⁹ Uo. 46. lábjegyzet.

³⁸⁰ Uo.

3.1.1.1.2. Noé személye

Noé egy alkalommal szerepel Tóbiás könyvében, ekkor viszont nem pusztán utalás szintjén, hanem név szerint, még hozzá egy nagyon is kiemelkedő névsor tagjaként és fontos teológiai mondanivaló hitelesítőjeként. A Tób 4,12-13-ben ezt olvassuk: „Óvakodj, fiam, mindenfajta kicsapongástól. Feleséget őseid nemzetségéből végy magadnak. Ne végy el idegen asszonyt, aki nem tartozik atyád törzséhez, mert mi a próféták nemzetsége vagyunk. Noé, Ábrahám, Izsák és Jákob az ősatyánk. Emlékezz csak arra, fiam, hogy ők mind a rokonságunkból vettek feleséget, és áldottak voltak gyermekeikben. Utódaiké lesz – örökségképpen – az ország. Szeresd hát, fiam, a testvéreidet, és ne vesd meg őket, néped fiait és leányait, hanem közülük végy feleséget.” A szöveg csak a TóbBA-ban szerepel, innen veszi át a TóbNVg³⁸¹ is Noé (Νωε; Noe) nevét, aki a három pátriárkával áll egy sorban. Az első hely természetesen indokolható a személyek kronológikus feltűnésével a Teremtés könyvében, mégis különösnek hat Noé nevének szerepeltetése a hagyományos pátriárkai listában. Noéval kapcsolatban nem az özönvíz, a szövetségkötés vagy éppen a vérrel kapcsolatos rendelkezés szerepel, hanem egy olyan extrabiblikus hagyomány, ami jól illeszkedik Tóbiás könyvének egyik alap gondolatához, ami az endogám házasság jelentőségének kidomborítása és követésre méltó voltának felmutatása. Ábrahám (Ter 20,12), Izsák (Ter 24,4.15.67) és Jákob (Ter 28,1-2.6-7; 29,28-30) endogám házasságát több ízben is tanúsítja a Szentírás. A Jubileumok könyve őrizte meg ezt a hagyományt Noéval kapcsolatban is. A Jub 4,33-ban ez áll: „És a huszonötödik jubileumban Noé feleséget vett magának, akinek neve Emzara volt, Rakéel lánya, az apja testvérenek a lánya, az ötödik évhét első évében: és annak harmadik évében született Shem, az ötödikben született Hám, és a hatodik évhét első évében született Jáfeth.”³⁸² Ebből három fontos dolgot tudunk meg. Egyrészt a fiak nevén túl megismerjük Noé feleségének (Emzara), valamint apósának (Rakéel) a nevét, továbbá azt, hogy a nagybátyjának a lányát vette el, vagyis endogám módon nőült. Nem eldöntött, hogy ez a közös Noé-motívum hogyan is áll össze pontosan a két mű viszonyában: átvétel történt egyikből a másikba, vagy csak közös hagyományanyagból dolgoztak és külön-külön, egymástól függetlenül építették azt be saját teológiai mondanivalójuk átadásába.³⁸³

³⁸¹ Munkánk során a *Nova Vulgata* szövegét a https://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_vetus-testamentum_lt.html honlap alapján használjuk.

³⁸² <http://churchofgod.hu/content.php?act=jubilkonyve1> (utoljára ellenőrizve: 2021. október 22.).

³⁸³ MACHIELA, D. A.-PERRIN, A. B., *Tobit and the Genesis Apocryphon: Toward a Family Portrait*, in *Journal of Biblical Literature* 133/1 (2014), 123, a teljes cikk uo. 111-132. Ezzel az utóbbi gondolattal később még találkozunk munkánk során, vö. 494. lábjegyzet.

Jonathan Trotter az ókori zsidó testamentumműfaj egyik sajátos elemeként látja azt az irodalmi megoldást, amikor egy bibliai őst valamilyen oknál fogva beépítenek a mondanivalóba. Megjelenhet megerősítő példaként, de kontextustól függően lehet olyan jelentéstartalma is szerepeltetésének, aminek a végső kicsengése inkább negatív.³⁸⁴ Ennek a meglátásnak a fényében még érthetőbbé válik Noé és vele együtt a három pátriárka említése a szövegben, akik természetesen pozitív példaként állnak az ifjú, még házasság előtt álló Tóbiás előtt.

Noé személye és élettörténete epizód szerepet kap Tóbiás könyvében, Tobitnak fiához intézett első intelmeinek keretében. Ezzel együtt Noé jelenléte a műben nem jelentéktelen, hiszen a három pátriárkával kerül egy szintre a könyv egy központi üzenetének alátámasztásaként. Említése kitágítja a látóhatárt és a fiú előtt apja nézeteinek egyik legfontosabb verifikációs pontjává válik. Tobit a közös vallási örökségre hivatkozik fia előtt, így Noé Tóbiásnak is minta és példa, az apjától függetlenül is.

3.1.1.2. A pátriárkák története

Irene Nowell (2005) úgy látja, hogy „Tobit könyve – különösen a karakterek leírását és a cselekmény folyását tekintve – a Teremtés könyve, mint egész után lett modellezve, két pátriárka történetét elmesélve, akik az ígért földjén kívül »időznek«³⁸⁵. Steven Weitzman is fontosnak tartja hangsúlyozni Tóbiás könyvének a pátriárkai hagyományanyaghoz való kapcsolódását. Ő négy elemre hívja fel a figyelmet: Ábrahám szolgájának (Ter 24) és Jákobnak (Ter 29,1-30) az utazására, József történetére (Ter 37-50), valamint Jób könyvére. Mindegyik Izrael kezdetéhez, a pátriárkai történetek világához tartozik, még Jób is, amiről Tóbiás könyvének korában azt gondolták, hogy időben ehhez az üdvtörténeti eseménysorozathoz kapcsolódik. Ezzel az eszközzel a szerző az egész történetet, minden szereplőt, de természetesen különösen Tobitot és Tóbiást Izrael ősi aranykorába, a tiszta kezdetek kontextusába pozicionálta. Mivel később a *Deuteronomium* anyaga is jelentős befolyást gyakorol a történet menetére, ezért úgy is tekinthető az egész mű, mint egy kis Tóra, melyben

³⁸⁴ TROTTER, J. R., *The Developing Narrative of the Life of Job: The Implications of Some Shared Elements of the Book of Tobit and the Testament of Job*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 77/3 (2015), 456-457. Trotter tanulmánya egy másik helyén kitér arra, hogy Tóbiás könyvének egészét nem szokták a kiterjedt testamentumjellegű szövegek darabjának tekinteni, mégis kimutatható benne sok olyan elem, ami kapcsolatba hozza ezekkel a művekkkel. Ld. uo. 452, 9. lábjegyzet.

³⁸⁵ „the Book of Tobit, particularly in regard to the description of characters and the flow of the plot, is modeled on Genesis as a whole, telling the story of two patriarchs who »sojourn« outside the land of promise.” Idézi MACHIELA, D. A.-PERRIN, A. B., *Tobit and the Genesis Apocryphon: Toward a Family Portrait*, i. m. 119.

az elbeszélés magába integrálja Ábrahámától kezdve Mózesig a legnagyobb személyeket és üdvtörténeti eseményeket Izrael életéből, egy bizonyos szempontból. Weitzman szerint ez a szempont az, hogy „mindegyik jelenet olyan eseményeket ír le, melyek Izrael földjén kívül játszódnak!”³⁸⁶. Ez azért nagyon hangsúlyos Tóbiás könyvét illetően, mert ez a momentum hidat képez a pátriárkai-mózesi hagyomány és Tóbiás könyvének kontextusa között. Tobit és családja az Ígéret földjén kívül élnek és bizonyosságot kell szerezniük hitük alapján arról, hogy JHWH velük van, bízhatnak benne és közösségben vannak Vele. Ábrahám, Izsák, Jákob, Jób és Mózes (bizonyos értelemben Noé is) példája és mintája ezt a bizonyosságot adja meg a diaszpórába kényszerült hívőknek.³⁸⁷

3.1.1.2.1. Ábrahám-ciklus

Devorah Dimant (1988) – akire Tzvi Novick hivatkozik – az apokrif irodalomban előforduló Szentírás kezelési módszert klasszifikálja, mégpedig három főcsoportba osztva azt: **1.** „a Biblia közvetlen használata”³⁸⁸ **2.** „újraírt Biblia”³⁸⁹ **3.** „szabad elbeszélés”³⁹⁰. Ezek közül véleménye szerint Tóbiás könyve az utolsó, harmadik csoportba tartozik. Tzvi Novick – aki kritikát fogalmaz meg Dimant meglátásával kapcsolatban – eltérő módszert használ, mint Brevard S. Childs, de nagyon érdekesítő meglátásokat tesz Tóbiás könyve és a Ter 22-ben olvasható, hagyományosan Izsák feláldozása néven ismert szöveg kapcsolatára vonatkozóan. Úgy véli, hogy Ábrahám és Izsák vándorlása Moriija hegye felé szolgáltatta a kiindulási pontot Tóbiás és Ráfael Médiába vezető útjának bemutatásához. „Mindkét esetben egy egyetlen fiút vezet egy férfi rokon egy életpróbáló helyzetbe.”³⁹¹ Tóbiás és Ráfael út közbeni beszélgetése, amit Tóbiás kezdeményez (Tób 6,7-9) az olvasó eszébe juttatja Ábrahám és Izsák út közbeni beszélgetésének jelenetét, amit Izsák kezdeményez (Ter 22,6-8). Kapcsolódási pont továbbá Tóbiás és Izsák között, hogy mindkettőjükre a fiú, fiatalember meghatározást használják a szövegek. A szerző felhívja a figyelmet az Ábrahám apokalipszise és a Jubileumok könyve iratokkal való kapcsolatra is. Novick úgy látja, hogy Tóbiás könyve egyszerűen átveszi a Ter

³⁸⁶ „(...) all these episodes depict events that take place *outside* the land of Israel!” WEITZMAN, S., *Allusion, Artifice, and Exile in the Hymn of Tobit*, in *Journal of Biblical Literature* 115/1 (1996), 60.

³⁸⁷ Uo. 58-61, a teljes cikk uo. 49-61.

³⁸⁸ „implicit uses of the Bible” NOVICK, T., *Biblicized Narrative: On Tobit and Genesis 22*, in *Journal of Biblical Literature* 126/4 (2007), 763, 28. lábjegyzet. A hivatkozott munka DIMANT, D., *Use and Interpretation of Mikra in the Apocrypha and Pseudepigrapha*, in *Mikra Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, Van Gorcum, Assen 1988, 379-419.

³⁸⁹ „rewritten Bible” Uo.

³⁹⁰ „free narrative” Uo. A lábjegyzetben eleve idézőjelben szerepel, de nem derül ki, hogy irodalmi okból, vagy azért, mert szó szerinti idézet az eredeti szövegből.

³⁹¹ „In both cases, an only son is led by a kinsman into a life-threatening situation.” Uo. 755-756.

22 szövegének bizonyos vonásait. Ezzel kapcsolatban – általánosságban – megjegyzi, hogy „(...) a másolat célja semmi több mint az eredeti megismétlése (...) a másoló szöveg úgy tűnik, hogy passzívvá válik”³⁹².³⁹³

Az Ábrahám-ciklus részeként térünk ki a Ter 24 anyagára is. Phillip Muñoa utal Camilla Heléna von Heijne (2010) kutatására, miszerint ez a fejezet kapcsolatba hozható Tóbiás könyvével. Kiemeli az angyal-motívum közös voltát („Az Úr, az ég Istene és a föld Istene, aki kihozott engem atyám házából és rokonaim földjéről, aki beszélt hozzám és megesküdött nekem: Ezt a földet utódaidnak adom, ő majd előtted küldi angyalát, hogy feleséget hozhass onnan a fiának.” Ter 24,7). Az Úr mindkét esetben elküldi angyalát, hogy az úton járónak segítségére legyen.³⁹⁴ Két ponton ágazik el Ábrahám szolgájának és Tóbiásnak az útja: az egyik, hogy míg a szolga tudatosan (endogám) házasságkötési szándékkal és küldetéssel indul útnak, addig Tóbiás egy pénzügyi ügy megoldása érdekében. Másrészt Ábrahám szava explicit formában biztosítja a szolgát az angyali támogatásról, ilyenről Tóbiás nem tud, csak arról, hogy Azarja kíséri őt, fizetség ellenében.³⁹⁵

„Az biztos, hogy Tóbiás könyvének a Teremtés könyve 24. fejezetében található elbeszélés mintául szolgált.”³⁹⁶ Helen Schüngel-Straumann Izsák házassága és Tóbiás könyve kapcsán 17 kapcsolódási pontot mutat ki. Ezeket elsősorban Izsák történetének oldaláról fogalmazza meg. A közös pontok a következők (a szentírási utalásokat nem jelöljük, amiket a szerző megad):

1. házasság azonos törzsön belül
2. Ábrahám képviselő útján szerez feleséget fiának

³⁹² „(...) the copy aims at nothing more than reduplication of the original. (...) the copying text seems to become passive.” Uo. 762.

³⁹³ Uo. 755-764.

³⁹⁴ Claus Westermann a Ter 24,6-9 általános magyarázata végén az út-motívum kapcsán három szövegre utal. Ezek a Zsolt 91,11 („Mert elküldi angyalait hozzád, hogy védelmezzenek minden utadon.”); a Ter 46,4 („és magam is lemegyek veled Egyiptomba, majd ismét fölvezetlek ide. József fogja le majd a szemedet!”) és a Tób 5,17-22, melynek keretében ezt olvassuk: „Ne aggódalmaskodj és ne emézd magad, nővérem, miattuk! Hiszen jó angyal utazik veled, így hát szerencsés lesz az útja és egészségben haza is tér majd.” WESTERMANN, C., *Genesis 12-36 Teilband 2* (Biblischer Kommentar Altes Testament 1/2), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1981, 472, a Ter 24,6-9 általános magyarázata uo. 471-472. Ezen szövegek kapcsán szerintünk pontosabb lenne az Isten/Isten által küldött angyal-út motívum hangsúlyozása.

³⁹⁵ MUÑOA, P., *Raphael the Savior: Tobit's Adaption of the Angel of the Lord Tradition*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 25/3 (2016), 234, a teljes cikk uo. 228-243. Továbbá von Heijne szerint - amire szintén Muñoa hivatkozik ugyanebben a tanulmányában - a Hágár-jelenet angyal-motívuma (Ter 16,7-14), valamint a Bír 13,2-23 szövege szintén kapcsolatot mutat Tóbiás könyvének angelológiájával. Ld. uo. 235. A hivatkozott mű VON HEIJNE, C. H., *The Messenger of the Lord in Early Jewish Interpretations of Genesis* (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 412), de Gruyter, Berlin 2010.

³⁹⁶ „Sicher ist, daß dem Tobitbuch die Erzählung von Gen 24 als Vorlage diente.” SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 2000, 129.

3. Isten-megszólítás
4. az endogámia teljesülése érdekében családlátogatás
5. anyagi támogatás
6. „a szolga hamar megtalálja a megfelelő helyet”³⁹⁷
7. „a (megfelelő) nő jön először elé”³⁹⁸
8. „a lány nagyon szép”³⁹⁹
9. barátságos fogadtatás
10. „a lány *bizonyosan* Izsáké”⁴⁰⁰
11. a kérő előrébb helyezi küldetését, mint az étkezést
12. „először megtörténik a házasságkötés hivatalos aktusa, csak utána következik az ünnepi lakoma”⁴⁰¹
13. áldás-motívum
14. a fiatalasszony elhagyja atyai házát
15. „az indulás gyorsasága”⁴⁰²
16. „Izsák a fiatalasszony elé megy”⁴⁰³
17. imádság.

A szerző egyértelműen a keletkezési sorrendben előbb kialakuló (Teremtés könyve) és ezért a későbbi szöveg (Tóbiás könyve) számára kánoni háttérrel biztosító szövegre fókuszál. A hasonlóságok mellett a különbségekre is kitér, melyek közül a két fiatalasszony, Rebekka és Sára összehasonlítása⁴⁰⁴ áll a középpontban.⁴⁰⁵

Claus Westermann Rebekka családjának áldásával kapcsolatban („Megáldották Rebekát és mondták: »Nővérünk legyen ezerszer tízezerré, utódaid foglalják el ellenségeik kapuját.«” Ter 24,60) utal Rut 4,11k., valamint Tób 7,12 („Akkor Ráguel behívta a lányát, Sárát, kézen fogta, és ezekkel a szavakkal adta feleségül Tóbiásnak: »Rád bízom. Mózes

³⁹⁷ „der Knecht findet den richtigen Ort sofort” Uo. 130.

³⁹⁸ „die (richtige) Frau kommt ihm zuerst entgegen” Uo.

³⁹⁹ die Braut ist sehr schön” Uo.

⁴⁰⁰ das Mädchen ist für Isaak *bestimmt*” Uo. Kiemelés a szerzőtől, amit a fordításban megőriztünk.

⁴⁰¹ „erst erfolgt der formale Akt der Eheschließung, dann erst das Festmahl” Uo.

⁴⁰² „die Eile des Aufbruchs” Uo.

⁴⁰³ „Isaak geht der Braut entgegen” Uo.

⁴⁰⁴ Claus Westermann rámutat, hogy Rebekának és Sárának hasonló típusú kérdése volt JHWH felé az élete egy bizonyos pontján. Rebekkáról ezt olvassuk szülése előtt: „Amikor azonban gyermekei rugdalóztak méhében, ezt mondta: »Ha így áll a dolog, *miért* élek még?!« Elment tehát, hogy megkérdezze az Urat:” (Ter 25,22), míg Sára imájában ezt (is) mondja: „(...) Hetet már elvesztettem, *mi értelme van* hát az életemnek? (...)” (Ter 3,15). Kiemelés tőlünk. WESTERMANN, C., *Genesis 12-36 Teilband 2*, i. m. 504.

⁴⁰⁵ SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit*, i. m. 129-131, a kapcsolódási pontok uo. 129-130.

törvénye és parancsa neked ítéli feleségül. Vedd, és vidd tiszta szándékkal atyádhoz. Az ég Istene adjon nektek szerencsés utat!«”) és Tób 10,11 („Aztán békében útra bocsátotta őket. Búcsúzól ezt mondta Tóbiásnak: »Jó egészséget kívánok, fiam, és szerencsés utat. Az ég Ura legyen kedves hozzád és feleségedhez, Sárához. Remélem, hogy meglátom gyermekeiteket, mielőtt meghalok.«”) szakaszokra, ráadásul ez utóbbi „szintén úti áldás”^{406, 407}

Carey Moore szerint Ábrahám szolgájának útja annak érdekében, hogy endogám módon tudjon ura fia, Izsák házasodni (Ter 41,1-67), illetve a József-novella (Ter 37-50) – más szövegekkel együtt – egyértelműen hatással volt Tóbiás könyvére. Ennek a két kánoni előzménynek az összevetése Tóbiás könyvével egyrészt fényt derít arra, hogy melyik volt dominánsabb, másrészt rávilágít Tobit és családtörténete kánoni beágyazottságára a pátriárkai világban. Az áttekinthetőség érdekében a közös motívumokat és kapcsolódási pontokat táblázatba rendezzük.

sorszám	Izsák (Ter 24) és Tóbiás könyve	József (Ter 37-50) és Tóbiás könyve
1.	egy idős/beteg apa feladatot ad fiának	idegen föld
2.	endogám-tendencia	szolgálat az uralkodó udvarában
3.	a leendő feleség támogatása egy személy által	váratlan nyomorúság
4.	angyal-motívum	megmenekülés
5.	az étel visszautasítása	-
6.	a vőlegény apósa és anyósa áldást ad	-
7.	hirtelen bekövetkező szerelembeesés	-
8.	a feleség a férj családjához költözik	-

8. táblázat A Ter 24 és a Ter 37-50 kapcsolódási pontjai Tóbiás könyvével

Nyilvánvalóan tovább lehetne még szálazni a kapcsolódási pontokat több szempontból is, de már ebből a vázlatból is látható, hogy az Izsák-jelenet kétszer annyi kapcsolódási pontot mutat, mint József életének eseményei, ezért arra következtetnek a kutatók (pl.: Deselaers [1982] és Chester [1988]), hogy a Ter 24 meghatározóbb volt Tóbiás könyvének cselekményét illetően, mint a Ter 37-50. Amellett, hogy az egyik pátriárkai korban játszódó jelenet dominánsabb hatást gyakorolt Tóbiás könyve szerzőjére, mint a másik, fontos kihangsúlyozni a tényt, hogy két kánoni, pátriárkai szöveggel állunk szemben. A hatásarányoktól függetlenül a szerző

⁴⁰⁶ „auch als Abschiedsseggen” WESTERMANN, C., *Genesis 12-36 Teilband 2*, i. m. 478.

⁴⁰⁷ Uo.

mindenképpen olyan teológiai jelentést akart biztosítani Tóbiás könyve számára, ami a pátriárkákkal, Izrael ősatyáival és kezdeteivel hozza kapcsolatba. Természetesen olyan szövegekre irányítja rá elsősorban az olvasók/hallgatók figyelmét, melyek aktuális helyzetükben valamilyen jellegű vallási segítséget tudnak nyújtani. Tehát fontos maga a tény, hogy a kánoni anyagból pátriárkai szövegek kerülnek elő, és fontosak a tényleges kapcsolódási pontok is.⁴⁰⁸

3.1.1.2.2. Jákob-ciklus

Jákob és Tóbiás megérkezési jelenete között nagyon komoly kapcsolat mutatható ki, nyilvánvalóan a jákobi esemény szolgált alapjául a tóbiási szövegnek. Daniel Machiela és Andrew Perrin a Ter 29,4-6 szövegét hasonlítják össze a 4Q197-ben található Tób 7,3-5 szövegrészlettel. A nagymértékű megfelelés miatt mi is – a szerzőket követve – táblázat formájába rendezve hozzuk a két szöveget, magyar fordításban.

<p style="text-align: center;">Jákob-jelenet (Ter 29,4-6)</p>	<p style="text-align: center;">Tóbiás-jelenet (Tób 7,3-5/4Q197 frg. 4, 5-8)⁴⁰⁹</p>
<p>Jákob megszólította őket: „Testvéreim, honnét valók vagytok?” „Háránból vagyunk” – válaszolták. Tovább kérdezte: „Ismeritek-e Lábánt, Nachor fiát?” „Ismerjük” – felelték. Azután ezt kérdezte: „Jól megy a sora?” Azok így feleltek: „Jól, éppen ott jön a lánya, Ráchel a juhokkal.”</p>	<p>(...) Edna kérdezgette őket, és azt mondta nekik: „Honnan valók vagytok, testvéreim?” ők pedig így válaszoltak neki: „Naftáli fiai közül, akik Ninivében vannak fogságban”. Az asszony pedig így folytatta: „Ismeritek-e Tóbit, rokonunkat?” Erre azok így feleltek neki: „Ismerjük őt”. „Jól van?” Válaszoltak neki: „Jól van”. S Tóbiás azt is hozzátette: „Ő az apám”. (...)</p>

9. táblázat A Ter 29,4-6 és a Tób 7,3-5 (4Q197) szövegei

A kutatók kiemelik, hogy mindkét jelenet – bár különböző indíttatásból, de – egy kelet felé tartó út részeként játszódik le. Érdekes, hogy Jákob szerepét egy nőre osztották a tóbiási változatban,

⁴⁰⁸ MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 40/A), Doubleday, New York 1996, 8-9.

⁴⁰⁹ A fordítás szövege FRÖHLICH, I., *A qumráni szövegek magyarul* (Studia Orientalia 3), Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Piliscsaba 2000, 254. Az összes Tóbiás könyvével kapcsolatos fragmentum fordítása uo. 247-258.

illetve kettejük pozíciója között is ellentét áll fenn: Jákob utazóként, vándorként kérdez, míg Edna háziasszonyként, otthonlévőként. A válaszadók mindkét esetben Szentföldön kívüli területet jelölnek meg mint lakóhelyet. Az ismeretségre való kérdés mindkét esetben egy konkrét személyre vonatkozik (Lábán; Tobit), és rögtön ezt követi a személy jó sorsa, egészsége iránt való érdeklődés. A 4QTób 197, frg. 4,7-ben szereplő: „Jól van.” kijelentés Tobittal kapcsolatban – első ránézésre – nehezen igazolható, hiszen vak, munkanélküli, szegény, kiszolgáltatott és családi konfliktusokkal terhelt az élete. Tobit jól-léte élete alapbeállítottságát szemlélve viszont teljes mértékben állítható: továbbra is hűségesen követi JHWH-t, minden nehézség közepette és ellenére. A „Jól van.” felelet különösen is érdekes annak fényében, hogy nem sokkal később kiderül: Ráguel és családja pontosan tudja, hogy mi történt Tobittal, hiszen a Tób 7,7-ben ez szerepel: „Milyen kár, hogy egy ilyen becsületes és jószívű ember megvakult.” Végül mindkét szöveg egy rövid kiegészítéssel zárul.⁴¹⁰ „Ezek és más példák bizonyítják, hogy Tobit könyvének szerzője szabadon merít a Teremtés könyve 22., 24. és 29. fejezeteiből (más szövegekkel együtt a Teremtés könyvéből), miközben egy új irodalmi alkotáson ügyeskedik.”⁴¹¹

George Nickelsburg (2001) – akinek meglátásaira Jonathan Trotter hivatkozik röviden – úgy látja, hogy a Tób 4-12 (Tóbiás útja) és a Ter 27-35 (Jákob útja) között több kapcsolódási pont is kínálkozik. Trotter a teljesség igénye nélkül négyet emel ki ezek közül:

1. egy vak férfi tölti be az apa szerepét (Tób 2,10 // Ter 27,1), aki az endogámiát képviseli és tanácsolja (Tób 4,12-13 // Ter 28,1)
2. istentapasztalat (nyílt vagy rejtett) közvetlenül az út elején (Tób 5,4 // Ter 28,10-19)
3. különleges nászéjszaka (Tób 8,2-3 // Ter 29,23)
4. az após azt szeretné, ha veje vele maradna (Tób 10,8 // Ter 29,27).⁴¹²

Bár Trotter csak egy rövid vázlatot és néhány pontos példát hoz Nickelsburg munkájából, fontos következményei vannak már ennek a néhány gondolatnak is. Egyrészt megerősödik Tóbiás

⁴¹⁰ A két szöveg összehasonlítása néhány gondolattal együtt MACHIELA, D. A.-PERRIN, A. B., *Tobit and the Genesis Apocryphon: Toward a Family Portrait*, i. m. 120, a teljes cikk uo. 111-132.

⁴¹¹ „These and other examples demonstrate that the author of Tobit has drawn liberally from Genesis 22; 24; and 29 (along with other passages from Genesis) while crafting a new literary creation.” MACHIELA, D. A.-PERRIN, A. B., *Tobit and the Genesis Apocryphon: Toward a Family Portrait*, in *Journal of Biblical Literature* 133/1 (2014), 120-121.

⁴¹² TROTTER, J. R., *The Developing Narrative of the Life of Job: The Implications of Some Shared Elements of the Book of Tobit and the Testament of Job*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 77/3 (2015), 462, a teljes cikk uo. 449-466. A hivatkozott Nickelsburg tanulmány NICKELSBURG, G. W. E., *Tobit, Genesis, and the Odyssey: A Complex Web of Intertextuality*, in *Mimesis and Intertextuality in Antiquity and Christianity* (Studies in Antiquity and Christianity) (szerk. MacDonald, D. R.), Trinity Press International, Harrisburg, PA 2001, 41-55.

könyvének pátriárkai dimenziója, másrészt ebben az összevetésben egy érdekes hangsúlyeltolódás is megfigyelhető. Nickelsburg megközelítése azt is jelenti, hogy nem Tobit, hanem az ifjú Tóbiás lesz egy pátriárkaminta által befolyásolt szereplő, vagyis bizonyos szempontból a középpontba kerül. Tobit, a minden körülmények között JHWH-hoz hű családfő karaktere szinte adja az azonosítást akár Ábrahámmal, akár Izsákkal, akár Jákobbal. Itt mégis az figyelhető meg, hogy a fiatal – aki eddig atyja útmutatását cselekedte (Tób 2,2-3) és tanítását hallgatta (Tób 4,3-21) – most egy szinttel feljebb lép, oda, ahol atyja van, és pátriárkai vonásokkal gyarapszik.

Phillip Muñoa a Tóbiás könyvére gyakorolt jákobi hatás kapcsán összegzően megjegyzi, hogy „Jákob történetének elemei különbséget is mutatnak Tobittól, mint például Jákob számos felesége és sok gyermeke, de Tobit hasonlóságait nehéz elutasítani mint véletleneket”⁴¹³.

Itt térünk ki külön a József-novellára. Lothar Ruppert (1976) – Irene Nowell értékelése szerint – nagy jelentőséget tulajdonít ennek a novellának. Szerinte „József története (Teremtés könyve 37; 39-50) olyan, mint egy kapocs az extrabiblikus források és a bibliai hagyomány között, azaz alapvető Tobit könyve számára”⁴¹⁴. Irene Nowell számos olyan kánoni mintát lát József élettörténetében, amely megismétlődik Tóbiás könyvében.

1. Egy fiút az apja megbízatással és útítárrsal lát el egy idegen célállomás felé vivő útra. Az utazás célja a családi nyomorúság megszüntetése.
2. Az étellel-halállal összefüggő szoros apa-fiú kapcsolat.
3. Az idegen földön egy (fel)nem ismert rokon jelenik meg és érdeklődik a küldő hogyléte felől.
4. A (fel)nem ismert rokon-motívum lelepleződése után könnyek.
5. A fiúval kapcsolatban logikusan fennáll a halál lehetősége, de ez nem következik be.
6. Miután a fiú újra találkozott apjával/anyjával, a szülő kész megválni az élettől is.
7. A haldokló apa tanítása.⁴¹⁵

⁴¹³ „Elements of Jacob’s story do differ from Tobit, such as Jacob’s several wives and many children, but Tobit’s similarities are difficult to dismiss as coincidental.” MUÑO, P., *Raphael the Savior: Tobit’s Adaption of the Angel of the Lord Tradition*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 25/3 (2016), 234, a teljes cikk uo. 228-243.

⁴¹⁴ „the Joseph story (Genesis 37; 39-50) as the link between extra-biblical sources and biblical tradition that is fundamental to the book of Tobit.” NOWELL, I., *The Book of Tobit*, in *The New Interpreter’s Bible Volume 3. 1 and 2 Kings, 1 and 2 Chronicles, Ezra, Nehemiah, Esther, Additions to Esther, Tobit, Judith* (szerk. Keck, L. E.), Abingdon Press, Nashville 1999, 981. A hivatkozott tanulmány RUPPERT, L., *Zur Funktion der Achikar-Notizen im Buch Tobias*, in *Biblische Zeitschrift* 20/2 (1976), 232-237.

⁴¹⁵ Uo. A kapcsolódási pontokhoz a vonatkozó szentírási szövegeket is hozza.

Már Izsák házasságának jelenetével kapcsolatban is láthattuk, hogy vannak kapcsolódási pontok József történetével is. Nowell alapos és részletes mintát mutat erre, ami meggyőző. A József-novella kánoni visszhangja, vagyis Tóbiás könyve megerősíti az olvasót abban, hogy a jelen helyzetben is valóság lehet mindaz, ami az egyik ösatyával és családjával történt: minden nehézség és nem megfelelő körülmény ellenére – idegen földön letelepedve kényszer miatt, betegen, öregen, bizonytalanságban és halálveszélyben – lehetséges JHWH követése és a család egyben tartása. Röviden: lehetséges az élet.

Claus Westermann a Ter 47,31 („Ő így válaszolt: »Szavaid szerint fogok eljárni.« »Esküdj meg!« – mondta, mire ő megesküdött. Jákob pedig meghajolt az ágy feje irányában.”) kapcsán utal a Ter 24,2.9 és a Tób 14,12k. szakaszokra. Úgy látja, hogy ezekben közös kapcsolódási pont az eskü.⁴¹⁶ Ehhez hozzáfűzzük, hogy a három szöveg eskü-motívumai között jelentős különbség is van. Ábrahám és szolgája esetében a szöveg említi az eskütétel formális és ünnepélyes részéhez tartozó elemet („Akkor a szolga kezét urának, Ábrahámnak csípője alá tette és megesküdött neki, ahogy megbeszélték.” Ter 24,9). József esetében csak magát a tényt közli, míg Tóbiásnál inkább következtetésnek tűnik az eskütétel, mint a szöveg szintjén meglévő tényközlésnek.

Röviden kitérünk Helen Schüngel-Straumann vizsgálódásaira, aki a Ter 38-ban olvasható Júda és Támár történettel kapcsolatban veti össze Sára szerepét. „A legfontosabb egyezési pont a félelem, hogy egy nő (nők) veszélyes a férfirra a nászéjszakával összefüggésben, sőt halálos tud lenni (...)”.⁴¹⁷ A szerző úgy látja, hogy a halálesetek végső oka nem Támárban, illetve Sárában keresendő, hiszen „a férfiak halálának oka nem egy nő”⁴¹⁸. Tóbiás könyvében egyértelműen egy démon, Azmodeus az, aki akadályozza annak, hogy Sára továbbléphessen a normális emberi élet következő lépcsőfokára.⁴¹⁹ További kapcsolódási pont a halálesetek utáni életvitele a két nőnek. Nem a férjeik családjánál élnek, hanem hazatérnek és mintha

⁴¹⁶ WESTERMANN, C., *Genesis 37-50 Teilband 3* (Biblischer Kommentar Altes Testament 1/3), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1982, 205.

⁴¹⁷ „Der wichtigste Vergleichspunkt ist die Angst, daß eine Frau (Frauen) im Zusammenhang mit der Hochzeitsnacht für den Mann gefährlich, ja tödlich sein kann (...)” SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 2000, 84.

⁴¹⁸ „Ursache für den Tod der Männer ist nicht eine Frau.” Uo.

⁴¹⁹ Friedrich Reiter általánosságban megjegyzi, hogy „egy démon (*daimonion*) negatív hatásait ugyanígy egy gonosz szellemnek (*pneuma poneron*) tulajdonítják (Tób 6,8; vö. Mk 7,25)”. „Die negativen Wirkungen eines Dämons (*daimonion*) werden in gleicher Weise einem bösen Geist (*pneuma poneron*) zugeschrieben (Tob 6,8; vgl. Mk 7,25).” REITER, F. V., art. *Engel*, in *Wörterbuch alttestamentlicher Motive* (szerk. Fieger, M.-Krispenz, J.-Lanckau, J.), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2013, 109. Kiemelés a szerzőtől, amit a fordításban megőriztünk.

„egyiküknek sem lenne jövő többé”⁴²⁰. De JHWH-nak nem ez volt a terve a két asszonnyal. Az isteni megoldáshoz vezető úton Támár és Sára ellentétes előjelű magatartást tanúsít. Támár kezdeményező, és olyan tervet eszel ki apósával szemben, ami rendkívül kreatív és egyedülálló az ószövetségi hagyományban. Ehhez idő és türelem kellett Támár részéről. Sára jobban összetörik életének eseményei alatt és csak két (egyébként lényeges) cselekedetre futja erejéből: imádkozik, és nem enged szuicid gondolatainak.⁴²¹

3.1.1.3. Mózes „története”

Mózes (Μωϋσῆς/Μουσαῖος, -έως) neve a TóbBA szövegében összesen két alkalommal fordul elő (TóbBA 6,13; 7,13) és mindkét esetben a törvény (νόμος, -ου m.) szóval együtt. A konkrét alak a két versben birtokos szerkezetet mutat. Mózes a birtokos (eltérő alakban, de birtokos esetben) és a törvény a birtok hímnem egyes szám tárgy esetben: „τὸν νόμον Μωϋσῆ” (TóbBA 6,13), valamint „τὸν νόμον Μωϋσέως” (TóbBA 7,13).⁴²² A TóbS szövege némileg több alkalommal említi Mózeset, itt öt esetben találkozunk a nevével (TóbS 1,8; 6,13; 7,12.13.14). Ebből két alkalommal a törvény szóval együtt szerepel (TóbS 1,8; 7,14), míg a maradék három esetben a könyv (βιβλος, -ου/βύβλος, -ου f.) szóval áll kapcsolatban.⁴²³ A TóbNVg szövegében szintén öt alkalommal találkozunk Mózes nevével (TóbNVg 1,8; 6,13; 7,11.12.13), melyek közül az első és az utolsó előfordulásakor a törvény, a többi esetben a könyv szó tartozik hozzá. A szemantikai mező vizsgálata kapcsán azt látjuk, hogy „Mózes törvénye” és „Mózes könyve” szerepel a szövegekben.

Tóbiás könyve egyértelműen használja a Mózes törvénye/könyve kifejezést, de az nem teljesen világos, hogy milyen értelemben. Adná magát a feltételezés, hogy az általunk ismert

⁴²⁰ „Beide hätten keine Zukunft mehr.” SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit*, i. m. 85. A magyar nyelvhasználatnak jobban megfelelő értelmező fordítást alkalmaztunk. Szó szerint így hangzana: „mindkettő birtokolnak nem jövőt többet”.

⁴²¹ Uo. 82-85.

⁴²² TóbBA 6,13 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=6&verse=13> (utoljára ellenőrizve: 2021. december 19.); TóbBA 7,13 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=7&verse=13> (utoljára ellenőrizve: 2021. december 19.). Mózes nevének a TóbBA szövegében való előforduláshoz ld. a TóbBA 6 konkordanciáját oldalt a TóbBA 6,13 Mózes szavára kattintva, ami továbbvezet. <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=6&verse=13#!11700601300310> (utoljára ellenőrizve: 2022. január 12.).

⁴²³ Mózes nevének a TóbS szövegében való előforduláshoz ld. a TóbS 6 konkordanciáját oldalt a TóbS 6,13 Mózes szavára kattintva, ami továbbvezet. <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=6&verse=13#!15700601300560> (utoljára ellenőrizve: 2022. január 12.). A konkordancián keresztül nem jutunk el a TóbS 1,8 vershez, mert abban más alakban szerepel Mózes neve.

Tórára hivatkozik, aminek kanonizációja ekkor már lezárult.⁴²⁴ De ez nem magától értetődő és nem ennyire világos. John J. Collins a Tób 6,13-ban szereplő angyali szó kapcsán – mely halálbüntetést helyez kilátásba Ráguel számára, ha másnak adja lányát, nem Tóbiásnak – megjegyzi, hogy ez a kilátásba helyezett büntetés nem található a Tórában, mégis Mózesre történik hivatkozás. Ugyanezt a tágabb értelmezési eljárást látja a szerző a Tób 7,12-ben, mely véleménye szerint a házasságkötés szertartásának szövegéhez tartozik, ami viszont nincsen részletesen bemutatva és leírva a kánoni iratokban. Vagyis Tóbiás könyvének szerzője számára Mózes és az ő törvénye/könyve tekintély, de nem lehet teljes mértékben identifikálni azt az előttünk lévő írott Tórával.⁴²⁵

John J. Collins meglátását Jézus szóhasználata is alátámasztja János evangéliumának szövege szerint. A Jn 10,34-ben – mely így hangzik: „Jézus folytatta: »Hát nincs megírva törvényetekben: Én mondtam: istenek vagytok?«” – a jézusi idézet a Zsolt 82,6 („Bár azt mondtam: »Isteneknek mondanak titeket, és a Magasságbeli fiai vagytok mind.«”) szövegére utal. Jézus a νόμος (törvény) szót használja, mégis a Zsoltárok könyvéből idéz, ami nem a Tanakh első tagjának, hanem „csak” a harmadiknak (פְּתוּחִים) a része. Ez megerősíti Collins kutatási eredményét: a törvény szó szélesebb interpretációs holdudvarral rendelkezett és nem redukálódott kizárólagosan a szoros értelemben vett mózesi könyvekre. Ezt az eredményt a vonatkozó szövegek exegézise során szem előtt kell tartani.

A Tórára utal a „Mózes könyve” kifejezés a 2Krón 35,12, illetve Ezd 6,18 szövegekben, de a „Mózes törvénye” elnevezés is ismert volt ugyanennek a kiemelt iratcsoportnak a jelölésére (2Krón 23,18; 30,16).⁴²⁶ Francis Macatangay Mózes törvényének használatát illetően ezt írja: „Bizonyítható, hogy a második Templom korának egyéb irodalmában – mint például Josephus – a »Mózes törvénye« valójában egyenlő a »zsidó hagyomány« fogalmával és nem szükségszerűen a Pentateuchusszal. Ez egy sokkal későbbi fejlődés lenne.”⁴²⁷

⁴²⁴ „Littman szerint »a Mózes könyvének törvénye« Tobit korában »általában a Pentateuchusra utalva« lett leírva.” „According to Littman, the phrase »the law of the Book of Moses« at the time Tobit was written »usually refers to the Pentateuch.«” Idézi MACATANGAY, F. M., *The Wisdom Discourse of Tobit as Instruction in Torah*, in *Biblische Notizen* 167 (2015), 99, 3. lábjegyzet. A hivatkozott mű LITTMAN, R. J., *Tobit-The Book of Tobit in Codex Sinaiticus* (Septuagint Commentary Series), Brill, Leiden-Boston 2008.

⁴²⁵ COLLINS, J. J., *Tobit könyvének zsidósága*, in *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia* (Deuterocanonica 2) (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L'Harmattan, Budapest 2005, 48-51. A házasságkötés szertartásához ld. JANSEN, H. L., *Die Hochzeitsriten im Tobitbuche*, in *Temenos* 1 (1965), 142-149.

⁴²⁶ FRÖHLICH, I., *Teremtés Tóbit könyvében* (konferencia-előadás, Budapest 2010. november 23.) <http://www.orzse.hu/resp/frolichida2010/frolichida2010.htm> (utoljára ellenőrizve: 2021. szeptember 28.), 39. lábjegyzet.

⁴²⁷ „It can also be argued that in the other literature of the Second Temple period such as in Josephus, the »Law of Moses« is virtually equivalent to »Jewish tradition« and not necessarily with the Pentateuch. This may be a much later development.” MACATANGAY, F. M., *The Wisdom Discourse of Tobit as Instruction in Torah*, in *Biblische Notizen* 167 (2015), 103, 16. lábjegyzet. A teljes cikk uo. 99-111.

3.1.1.3.1. Mózes személye és a kivonulás-motívum

Micah Kiel – aki a TóbS szövegéből indul ki – felhívja a figyelmet, hogy Tobit önjellemzésének és én-beszéd formájában előadott monológjának (Tób 1,3-3,6) több eleme is közeli kapcsolatot mutat Mózes alakjával. A Tób 1,6-7.10 versekben ez áll: „Gyakran elzarándokoltam – egymagam – az ünnepekre Jeruzsálemben⁴²⁸, amint egész Izraelnek előírja egy örök időkre szóló törvény, az első terméssel és az állatok elsőszülötteivel, a jószág tizedével és a birka első gyapjával. Odaadtam Áron fiainak, a papoknak, hogy tegyék az áldozati oltárra. A bor és a gabona, az olaj, a gránátalma és az egyéb gyümölcs tizedét Lévi fiainak adtam át, akik Jeruzsálemben teljesítettek szolgálatot. A második tizedet hat egymás utáni éven át eladtam, aztán elmentem és felhasználtam Jeruzsálemben. Amikor engem is elhurcoltak Asszíriába, Ninivébe kerültem. Testvéreim és a nemzetségemből valók mind ettek a pogányok ételéből”. Ezek a sorok úgy állítják elénk Tobitot, mint Mózes a Számok könyve és a Második Törvénykönyv bizonyos igehelyeinek hátterén. Kiel tanulmányának ezen pontján különösen az „egymagam” (Tób 1,6) kifejezésre tér ki, mint a két ószövetségi férfi közötti belső kapcsolat összekötő elemére. A TóbBA „μύνοϋς” alakot hoz, ami tőszámnév hímnem egyes szám alanyeset formában áll, míg a TóbS „μυνώτατος” formát hoz, ami az előbbiből képzett melléknév.⁴²⁹ A Mózesrel kapcsolatos szövegek – melyekben szintén a „μύνοϋς” szerepel – a Szám 11,14; MTörv 1,9.12. Tobit önjellemzésének keretén belül a kutató utal Carrey Moore meglátására, aki szerint a Tób 1,3 (Tobit egész életében igaz módon élt) és a Tób 3,5 (nem jártak az igaz úton) össze nem egyeztethető motívumot tartalmaz. Ebből az a kép rajzolódik ki előttünk, hogy Tobit egyrészt igaz és hűséges izraelita, másrészt közösséget vállal népe bűnével és annak következményével, a fogsággal (vö. Iz 59,12; Ezd 9,6-7). A Második Törvénykönyv szerint Mózes ugyanilyen helyzetben volt egyéni és közösségi életének vonatkozásában (MTörv 1,37; 3,26). További kapocs kettejük élete között a földi élet végéért mondott imádság motívuma. Tobit imájának⁴³⁰ az utolsó verse („Bánj velem úgy, ahogy neked tetszik. Parancsold meg, és elszáll a lelkem, meghalok és porrá leszek. Mert jobb meghalnom, mintsem élnem, hiszen rágalmat és gyalázkodást kell hallanom és nagyon nagy a bánatom. Uram, várom, hogy

⁴²⁸ Francis Macatangay friss tanulmányában röviden megvizsgálja Jeruzsálem és Tóbiás könyve kapcsolatát. MACATANGAY, F. M., *Jerusalem in the Book of Tobit*, in *The Bible Today* 58/6 (2020), 397-403.

⁴²⁹ TóbBA 1,6 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=1&verse=6#!11700100600020> (utoljára ellenőrizve: 2021. november 30.); TóbS 1,6 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=1&verse=6> (utoljára ellenőrizve: 2021. november 30.).

⁴³⁰ Rendkívül érdekes Patricia Bruce megállapítása a mélyen hívő Tobittal kapcsolatban: „Nem gyógyulásért imádkozott, helyette arra kérte Istent, hogy engedje meghalni őt (Tób 3,1-6).” „He did not pray for healing; instead he asked God to allow him to die (3:1-6).” BRUCE, P., *Constructions of Disability (Ancient and Modern): the Impact of Religious Beliefs on the Experience of Disability*, in *Neotestamentica* 44/2 (2010), 267.

elhatározásod megszabadít ettől a megpróbáltatástól. Hadd menjek már az örök hazába! Ne fordítsd el, Uram, arcodat tőlem! Mert jobb meghalni, mint élni, ha ilyen kegyetlen rossz sora van az embernek. Belefáradtam már a gyalázkodás hallgatásába.” Tób 3,6) és Mózes imájának az utolsó verse („Ha továbbra is így akarsz velem bánni, akkor inkább ölj meg, ha tetszésre találtam szemedben, ne lássam tovább nyomorúságomat!” Szám 11,15) két különböző megfogalmazása ugyanannak a tapasztalatnak és érzésnek. Kiel úgy látja, hogy a „Tób 1-3 fejezetekben Tobitra egy Mózes-szerű tisztség hárul Izrael népéhez való viszonyában”⁴³¹. Mózes és Tobit relációjában három alapvető közös pontot látunk tehát: **1.** JHWH követése akkor is, ha nincsenek társak **2.** osztozás a nép bűnében és annak hatásaiban **3.** imádság a földi élet végéért.⁴³²

Irene Nowell két kánoni átfedést lát Mózes alakja, valamint Tóbiás és Sára házasságkötése között. A Kiv 2,15-21-ben ezt olvassuk (kiemelés tőlünk): „A fáraó is hallotta, hogy beszélnek az esetről, és halálra kerestette Mózeset. Ő azonban elmenekült előle, és Midián földjére ment. Ott leült egy kútnál. Midián papjának *hét leánya* volt. Ezek odajöttek vizet húzni és megtölteni a vályúkat, hogy megittassák apjuk juhait. Az odaérkező pásztorok azonban elkergették őket. Mózes védelmükre kelt és megittatta juhaikat. Mikor hazatértek apjukhoz, *Reuel*hez, az megkérdezte: »Miért jöttetek ilyen korán?« Így válaszoltak: »Egy egyiptomi ember kimentett bennünket a pásztorok kezéből. Vizet is mert nekünk és megittatta a juhokat.« »Hol van – kérdezte a lányait –, miért hagyátok ott azt az embert? Hívjátok meg, hadd egyék velünk.« Így Mózes elszegődött ehhez az emberhez, az pedig feleségül adta hozzá a leányát, Cipporát.” Nowell szerint a hetes szám az egyik kapcsolódási pont, hiszen Tóbiás leendő feleségét, „Sárát ugyanis már hét férfihez is feleségül adták, de Azmodeus, a gonosz szellem mindegyiket megölte, mielőtt még mint jó házastársak, összekerültek volna. (...)” (Tób 3,8). A hetes szám tehát nagyon fontos a történet menete miatt, egyúttal drámai jelentősége is van. „A püthagoraszi spekulációk szerint (...) a 7 szüzi szám (...)”⁴³³, így érdekes módon a megölt vőlegények/férjek magas száma éppen Sára szüzességét támasztja alá. Továbbá „a 7 hagyományosan a teljes sorozatot jelöli”⁴³⁴ a Szentírásban, vagyis mintha Sárának nem lenne több lehetősége a házasságkötésre, véget ért a férjek sora. Ha helytálló ez a következtetés, akkor ez önmagában kihangsúlyozza az isteni gondviselés jelenlétét Tóbiás könyvében.⁴³⁵ A másik

⁴³¹ „(...) in chs. 1-3, Tobit is given a Moses-like place in relationship to the people of Israel.” KIEL, M., *Tobit and Moses Redux*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 17/2 (2008), 96.

⁴³² KIEL, M., *Tobit and Moses Redux*, i. m. 90-96, az egész cikk uo. 83-98.

⁴³³ DE FRAINE, J.-GRELOT, P., art. *Számok*, in *Biblikus teológiai szótár* (szerk. Léon-Dufour, X.), Szent István Társulat, Budapest 2009, 1157.

⁴³⁴ Uo. 1158.

⁴³⁵ Vö. Jézus szavait: „Embernek ez lehetetlen, Istennek azonban minden lehetséges.” (Mt 19,26).

kapcsolódási pont Mózes és Tóbiás között a leendő feleségük apjának a neve. Mózes esetében összetettebb képpel találkozunk, hiszen apósának három neve is van a bibliai hagyományban (Jetró; Reuel; Hobáb⁴³⁶). Ebben a vonatkozásban különösen izgalmas a Szám 10,29, ahol ez szerepel: „Azt mondta ekkor Mózes Hóábának, a mádiánita Ráguel fiának, az ő rokonának (...)”⁴³⁷. Nowell a Reuel és a Ráguel neveket szinonimáknak tekinti. Tagadhatatlan mindenesetre, hogy az egyik név kapcsolódási pontot mutat Tóbiás apósának nevével. Továbbá Tóbiás Ekbatanából Ninivébe való hazaindulása új feleségével együtt annak atyai házából (Tób 10,11) felhasználhatta Mózesnek meghívását követően való útrakeletését Midiánból Egyiptomba az őt befogadó apósa házából („Mózes elindult, visszatért apósához, s ezt mondta neki: »Szeretnék elmenni Egyiptomba, rokonaimhoz, hogy lássam, élnek-e még.« »Menj békével« – mondta Jetró.” Kiv 4,18).⁴³⁸

Mózes és Tobit élettörténete között számos hasonlóság kínálkozik. Ezek vizsgálatakor egyértelmű a hagyomány mozgásiránya: Mózes élvezzi az elsőbbséget mind kronológiai, mind teológiai, mind irodalmi szempontból, Tobit „csak” őt követi.

Francis Macatangay részletes dolgozatban válaszol Marco Zappella (2005) kutatási eredményére⁴³⁹, melyet először röviden összefoglal. Zappella kétfajta megközelítést látja az Istentől való kiválasztás, kiválasztottság motívumának az általa vizsgált könyvekben (Tób; Sir; Eszt; Jud). Az egyik motívumminta a Kivonulás könyvében található elbeszéléseken nyugszik és jellemzője, hogy perszónálisan meghatározott, valamint a szabadság elérésére irányul. A másik „alaprajz” a Második Törvénykönyvnek és annak a befolyása alatt álló bibliai szövegcsoporthoz a szellemisége, melyben a mózesi törvények exkluzivitása és kötelező jellege dominál. Zappella úgy látja, hogy a második motívumháttér a meghatározó Tobit és családja élettörténetének bemutatása kapcsán. Macatangay ezt a következtetést nem fogadja el és hosszan veszi sorra azokat a hivatkozásokat, utalásokat és célzásokat, melyek Tóbiás könyvében a Kivonulás könyvére és a kivonulás-motívum jelenlétére utalnak. Ennek a motívumnak a jelenléte az ószövetségi zsidó teológia különböző rétegeiben egyértelműen megtalálható (pl.: Józ 3; Ezd 1,4-6; Iz 40,3-5; Oz 2,16-21; Mik 7,14-17; Jer 16,14-15), ezért

⁴³⁶ Mózes apósának neveihez ld. art. *Jetró*, in *Bibliai lexikon* (szerk. Haag, H.), Szent István Társulat, Budapest 1989, 838-839.

⁴³⁷ Az *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest 1997 szövege.

⁴³⁸ NOWELL, I., *The Book of Tobit*, in *The New Interpreter's Bible Volume 3. 1 and 2 Kings, 1 and 2 Chronicles, Ezra, Nehemiah, Esther, Additions to Esther, Tobit, Judith* (szerk. Keck, L. E.), Abingdon Press, Nashville 1999, 982.

⁴³⁹ Rövid ismertetés és hivatkozás MACATANGAY, F. M., *Election by Allusion: Exodus Themes in the Book of Tobit*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 76/3 (2014), 450. A hivatkozott olasz cikk: ZAPPELLA, M., *L'immagine dell'elezione come strumento dell'esaltazione apologetica di Israele secondo quattro testi ebraici in lingua greca (Tobia, Ben Sira, Giuditta, Ester)*, in *Ricerche storico bibliche* 17/1 (2005), 167-201.

valóban meglepő lenne, ha Tóbiás könyve teológiai anyagának nem lenne valamilyen formában része. Az Egyiptomból való kivonulás, az azt megelőző és követő események egyértelműen centrális helyet foglaltak és foglalnak el a zsidó istentapasztalatban. A kutató úgy látja, hogy Tóbiás könyvének a keretében már megjelenik a mózesi hatás (pl.: Tób 1,6 // vö. MTörv 26,1-11; Tób 13,10-11; 14,5-7 // Kiv 12,38; 15,1-18). Macatangay a továbbiakban számos példát hoz a két hagyomány kapcsolatára, ezeket két csoportba rendezi. Lehetetlen és szükségtelen is itt mindegyikre kitérni, ezért csupán néhány példát használunk fel és mutatunk be annak érdekében, hogy világosan kirajzolódjon Tóbiás könyvének és a Kivonulás könyvének kapcsolata. Az összefüggések első csoportjában nagymértékű egyezést mutat az, amikor a fáraó megparancsolja, hogy öljék meg az izraelita fiúgyermeket (Kiv 1,15-22) és Szancherib eljárása, hiszen „amikor Júdeából menekülésszerűen visszatért azután, hogy az ég Királya megbüntette a káromlót, Szancherib sokat megöletett Izrael fiai közül haragjában” (Tób 1,18). Ehhez hasonlóak a nép (Kiv 2,23-24; 6,5) és Tobit (Tób 3,2-6), valamint Sára (Tób 3,11-15) imádságos panaszai. Az orvos-motívum, vagyis az, hogy végső soron kizárólagos gyógyulás csak Izrael Istenétől származik (Kiv 15,26; pl.: Tób 3,16), valamint az Isten általi vezetés, mely angyali jelenlétben manifesztálódik (Kiv 14,19; 23,20-23; Tób 3,16) szintén közös a két műben. Végül a fiú-motívum is összeköti a két könyvet (Kiv 4,22-23; Tób 1,9), azzal a különbséggel, hogy míg a mózesi szövegben Isten egy egész népnek atyja, addig Tobit egy fiú atyja. „Mind a Kivonulás könyve, mind Tobit könyve Izrael földjén kívül van elhelyezve egy izraelita/zsidó főhőssel, aki kezdetben egy idegen uralkodó udvarában szolgált.”⁴⁴⁰ Macatangay a kapcsolódás másik csoportjába az ugyanannak a motívumnak eltérő megjelenési formáját sorolja. Ilyen például az, hogy Izrael Egyiptomban van rabszolgaságban és onnan szabadítja meg őt Isten (Kiv), míg Tóbiás könyvében Sára életének bénítója, Azmodeus Egyiptomba menekül és ott lesz megkötözve, valamint leláncolva Isten angyala, Ráfael által (Tób 8,3). A hit próbája, illetve az Istennek és az általa adott parancsoknak a követése is „két variáció ugyanarra a témára” a két műben. A Kivonulás könyvének tanúsága szerint a nép számtalanszor fellázadt az őt megszabadító Isten ellen annak ellenére, hogy tapasztalták jelenlétét és jótéteményeit (pl.: Kiv 17,1-7; Szám 14,22; Zsolt 95,8-11). Próba elé állnak Izrael fiai és elbukják a próbát, mert újra és újra hitetlenek. Tobit szintén próbának van alávetve: „Amikor nem restelted, hogy fölkelj és abba hagyd az evést, hanem elmentél és eltemetted a halottat, megbízást kaptam, hogy próbára tegyem a hitedet.” (Tób 12,13). Ám Tobit minden kihívás közepette (betegség,

⁴⁴⁰ „Both Exodus and Tobit are set outside the land of Israel with an Israelite/Jewish protagonist who initially serves in the court of a foreign ruler.” MACATANGAY, F. M., *Election by Allusion: Exodus Themes in the Book of Tobit*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 76/3 (2014), 455.

kiszolgáltatottság, családi konfliktus, fia távozása) – annak ellenére, hogy úgy tűnt, Isten elhagyta őt – hűséges maradt JHWH-hoz. Így a próbatétel a két esetben eltérő körülményekből eltérő eredményt mutatott. Izraelnek könnyebb lett volna követnie Istent, mint Tobitnak, mégis fordítva történik meg a válasz, mint ahogy várnánk. Ez is egy újabb bizonyítéka annak, hogy nem a látáson, a tapasztaláson múlik az istenkapcsolat se individuális, se kollektív szinten, hanem a hiten. Tóbiás könyve tudatosan használja fel a Kivonulás könyvének elemeit, akár konkrétan, akár lazábban utal is rájuk. „Röviden, Tobit alkalmaz egy jól ismert sablont a múltból, de nemcsak azért, hogy megmagyarázza a kiválasztottak szétszórásának jelen helyzetét, hanem azért is, hogy felajánlja a reményt a lehetséges helyreállításukra a jövőben.”⁴⁴¹ Francis Macatangay kutatása meggyőzően bizonyítja a Kivonulás könyvének – azon belül az Egyiptomból való szabadulásnak – és Tóbiás könyvének kapcsolatát.⁴⁴²

Phillip Muñoa szintén kapcsolatot lát a kivonulásemények és Tóbiás könyve között, de egy sajátos téma fényében: az Úr angyala motívumon keresztül. Tóbiás ezek szerint felhasználja az izraelita angelológia ezen meglévő hagyományát, de módosít is rajta a sajátos teológiai céljai és történeti kontextusa miatt. Tóbiás jelenében nem aktuális egy nagy nemzeti szabadító esemény, ennek a realitása nem létezik, ellentétben azzal, ami egykor Egyiptomban történt a néppel Mózes vezetésével. A szentíró ezért a lényegre fókuszál a külsőségek helyett és a szabadítás-motívumot emeli ki és erősíti fel, természetesen aktualizálva azt. Tóbiás környezetében nincsen egy tömbben élő, nagyszámú és domináns zsidóság, illetve nem is az Ígéret földjén élnek, száműzetésbe kerültek és diaszpórába szorultak, mint annyi más hittestvérük. „Ebben a formában, Tobit előmozdítja azt a hitet, hogy Isten folyamatosan küldi az Úr angyalát emberi leereszkedésben, megszabadítani a szenvedő, igaz száműzött izraelitákat, még akkor is, ha kevesen vannak és szétszórásban élnek a nemzetek között.”⁴⁴³ Tóbiás könyve és a Kivonulás könyve strukturális kapcsolatban is állnak, hiszen a „krízis – angyali közbelépés – megszabadítás”⁴⁴⁴ hármasság felépítése jelenik meg mindkettőben, amit nyilvánvalóan Tóbiás szerzője vesz át a Kivonulás könyve szerzőjétől és nem fordítva. Muñoa szerint négyféleképpen kapcsolódik Tóbiás könyvének angyalokkal kapcsolatos anyaga a Kivonulás könyvének angelológiájához:

⁴⁴¹ „In short, Tobit applies a well-known template of the past not only to explain the present situation of the elect’s dispersion but also to offer hope for their possible restoration in the future.” Uo. 460.

⁴⁴² Uo. 450-463, különösen a kétfajta utalásrendszer bemutatása uo. 455-459.

⁴⁴³ „In this fashion, Tobit promotes the belief that God continues to send the angel of the Lord, in human condescension, to deliver suffering, righteous exiled Israelites, even when few in number and scattered among the nations.” MUÑO A, P., *Raphael the Savior: Tobit’s Adaption of the Angel of the Lord Tradition*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 25/3 (2016), 236.

⁴⁴⁴ „(...) crisis, angelic intervention, and deliverance (...)” Uo.

1. A rabságban sínylódó Izrael felkiált imádságban Istenhez (Kiv 2,23-24) – Tobit és Sára imádsága nehéz helyzetükben (Tób 3)
2. Isten meghallgatja az imádságot és elküldi angyalát (Kiv 3,2-8; 33,2; Szám 20,16; Bír 2,1) – Isten meghallgatja Tobit és Sára egymástól függetlenül mondott imádságát és elküldi Ráfael nekik (Tób 3,16-17; 5,4-17; 7,1-9)
3. Az Úr angyala vezeti a népet (Kiv 14,19-20; 23,20-23; Szám 22,22-35; Bír 2,1) – Ráfael vezeti az oda-vissza úton a rábízottakat (Tób 5,17.22; 6,4-5; 8,2-3; 11,4)
4. angyal és ember (Mózes) együttműködése (Kiv 3,11.13-15; 4,1-9; 7,1-10.29; 17,2-7) – Ráfael és Tóbiás együttműködése (Tób 6,5-6; 8,2; 11,4.7-8).

Ennek fényében azt látjuk, hogy Tóbiás könyve szorosan kapcsolódik a Kivonulás könyvében, illetve a kivonulás hagyományban tagadhatatlanul jelen lévő angelológiához, de nem egyszerű másolásról, átvételről, esetleg teológiai ismétlésről van szó. A megváltozott egyéni és közösségi élethelyzethez alkalmazkodva aktualizáció történik a szentíró részéről. „Mindent egybevetve, Tobit elbeszélésstruktúrája és érdeklődései erősen azt sejtetik, hogy ez egy kisebb befogadása a kivonulás hagyománynak Izrael megszabadulásáról.”⁴⁴⁵ A fókusz a nagy nemzeti történetről átkerül az individuum – Tobit és Sára, valamint az ő közvetlen környezetük – síkjára. Természetesen ebből a látószögből sem hiányzik a közösségi aspektus (vö. Tób 13), de a történetet meghatározó események (nehézség, betegség, veszély, megszabadulás, gyógyulás) egyének életében zajlanak.⁴⁴⁶

3.1.1.3.2. A deuteronomista hatás

„Ma létezik egy általános megegyezés Tobit tendenciáját illetően, közhellyé válik a következtetés, miszerint Tobit erős deuteronomista teológiát hordoz.”⁴⁴⁷ Még konkrétan és közelebbről szemlélve pedig: „a MTörv 28 szerződési teológiájának alapelvei átítatják Tobitot”⁴⁴⁸.

⁴⁴⁵ „All in all, Tobit’s narrative structure and interests strongly suggests that it is a micro adaptation of the exodus tradition about Israel’s deliverance.” Uo. 237.

⁴⁴⁶ Uo. 228-243.

⁴⁴⁷ „Today there is a general consensus regarding Tobit’s tendency; it has become commonplace to conclude that the book of Tobit bears a strongly Deuteronomic theology.” KIEL, M., *Tobit and Moses Redux*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 17/2 (2008), 83.

⁴⁴⁸ „The principles of the contractual theology of Deut 28 permeate Tobit.” BRUCE, P., *Constructions of Disability (Ancient and Modern): the Impact of Religious Beliefs on the Experience of Disability*, in *Neotestamentica* 44/2 (2010), 266.

Tóbiás könyve deuteronomista jellegzetességeinek a kánoni megközelítés fényében történő vizsgálata legelején érdemes egy terminológiai tisztázást megtenni a deuteronomikus és a deuteronomisztikus fogalmakkal kapcsolatban, ahogyan erre Micah Kiel felhívja a figyelmet. Az előbbi Mózes ötödik könyvével mutat közvetlen kapcsolatot, míg az utóbbi a Deuteronomisztikus Történeti Mű (DTM) elmélete alapján a Józs, Bír, 1-2Sám és 1-2Kir könyvekkel áll kapcsolatban.⁴⁴⁹

Alexander Di Lella 1979-ben megjelent rövid cikke jelentős hatást gyakorolt a kutatásra, azóta nem igazán találkozunk olyan Tóbiás könyvével foglalkozó tanulmánnyal, könyvrészlettel, monográfiával vagy ismertetéssel, ami ne térne ki – legalább utalás szintjén – ennek a ferences szerzetesnek a munkájára. Mivel ilyen döntő hatása volt a későbbi kutatási irányra (még jóval a qumráni leletek publikálása előtt, de a jelentősége az után is megmaradt), ezért a következő oldalakon mi is kissé részletesebben mutatjuk be gondolatmenetét és érveit. A szerző Tóbiás könyvének egy meghatározott szövegével foglalkozik a G^{II} szövege alapján, de valójában az egész művet is a szeme előtt tartja. Munkája során több szentírásmagyarázati módszert is alkalmaz. A meghatározó az irodalomkritikai elemzés, de jelen van a Második Törvénykönyv anyagának hatástörténeti vizsgálata is, illetve Tóbiás könyve kapcsán a kánoni megközelítés is megjelenik, még ha „csak” egy konkrét szentírási könyvvel kapcsolatban is. Tobit búcsúbeszéde (Tób 14,3-11) alapján vizsgálja meg Tóbiás könyve és a *Deuteronomium* kapcsolatát. A búcsúbeszéd mint irodalmi műfaj közös pontot képez az Ószövetség (pl.: Ter 47,29-48,22; 1Kir 2,1-9) és az Újszövetség (pl.: Jn 13,31-16,33) szövegében. Úgy látja, hogy a könyvben szereplő másik két ilyen jellegű szöveg is (Tób 4,3-21; 12,6-15.17-20) ebbe az irodalmi műfajba tartozik annak ellenére, hogy ezt a tudományos konszenzus eddig nem fogadta el általánosan. Tóbiás könyve nemcsak egy konkrét szövegében visszhangozza a *Deuteronomium* teológiai világát és nyelvi kifejezőeszközeit, hanem alapvető és fontos nyomot hagy az egész művön. Alexander Di Lella összesen kilenc kapcsolódási pontot mutat ki, melyeket rendkívül meggyőzően, nagyon gazdag anyaggal támaszt alá. Mi csak a közös elemek elnevezéseit, illetve azokhoz kapcsolódóan néhány szöveget hozunk annak érdekében, hogy világosan kirajzolódjon a kapcsolat a művek és teológiájuk között. A kilenc pont ismertetésekor a szerző tanulmányának menetét követjük.

⁴⁴⁹ KIEL, M., *Tobit and Moses Redux*, i. m. 84, 2. lábjegyzet. A DTM-hez ld. CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs 2016, 226-236.

1. „Hosszú élet a Jó Földön és jólét a hűségtől függően.”⁴⁵⁰

Ez az első, egyben talán a legfontosabb kapcsolódási pont: a deuteronomistára jellemző visszafizetés-teológia. Ennek lényege, hogy Isten a jókat megjutalmazza, a gonoszokat pedig megbünteti. „Tartsd meg a parancsait és törvényeit, amelyeket ma parancsul adok neked, hogy jól menjen a sorod, s majd utánad gyermekeidnek is, és sokáig élj azon a földön, amelyet az Úr, a te Istened örökre neked ad!” (MTörv 4,40). A következmények másik oldala: „Mert tudom, hogy halálom után egészen megvetendő módon fogtok viselkedni és letértek arról az útról, amelyet parancsoltam nektek; azt teszitek, ami az Úr tetszése ellenére van, kezetek műveivel haragra ingerlitek, ezért a napok végén utolér benneteket a nyomorúság.” (MTörv 31,29). Ez az alapvető és meghatározó tanítás természetesen máshol is megjelenik a könyvben (pl.: MTörv 4,1; 8,1). Ezzel a kettőséggel Tobit tanításában is találkozunk. „Fiam, vedd gyermekeidet, és költözz velük Médiába, mert hiszek az Isten szavának, annak, amit Náhum Ninivéről mondott. Minden beteljesedik és megvalósul, amit Izrael prófétái Asszíriáról és Ninivéről jövendöltek, akiket Isten küldött, nem hiúsul meg egyetlen szavuk sem. Minden megtörténik majd a maga idejében. Akkor majd nagyobb biztonságban lesz az ember Médiában, mint Asszíriában és Babilóniában. Mert tudom és hiszem, hogy amit Isten mond, az mind bekövetkezik és megtörténik, és abból, amit jövendöl, nem hiúsul meg egyetlen szó sem. Testvéreinket, akik Izrael földjén élnek, számba veszik és elhurcolják messze szép hazájuktól. Izrael egész földje elpusztul, Szamária és Jeruzsálem pusztasággá lesz, az Isten háza is elhagyatott lesz és üszkös (egy ideig). Akkor Isten megint megkönyörül rajtuk, és visszavezeti őket Izrael földjére. Újra fölépítik házát, ha nem is lesz olyan szép, mint a régi volt, addig, míg el nem jön annak is az ideje. Akkor aztán mindnyájan hazatérnek a fogságból, s teljes pompájában újjáépítik Jeruzsálemet, és újra fölépítik benne az Isten házát, amint Izrael prófétái előre megmondták.” (Tób 14,3-5). Ez a teológiai gondolkodás alapvetően determináns Tobit számára: így vezeti az életét és erre tanítja fiát is. Az Izrael földjére használt kifejezés szintén deuteronomista hatást mutat (pl.: MTörv 1,35; 3,25).

2. „Bűn és büntetés után a kegyelem felajánlása.”⁴⁵¹

Mózes nagyon nyíltan és szókimondóan figyelmezteti a népet a MTörv 28. fejezetében a lehetséges jövőt illetően. A MTörv 30,1-4 mintha konkrétan Tobitnak és környezetének szólna: „Ha ezek az ígéretek, az áldás is, az átok is, amelyeket ma szemetek elé tártam, valósággá

⁴⁵⁰ „Long Life in the Good Land and Prosperity Dependent on Fidelity” DI LELLA, A. A., *The Deuteronomic Background of the Farewell Discourse in Tob 14:3-11*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 41/3 (1979), 381.

⁴⁵¹ „The Offer of Mercy after Sin and Judgment” Uo. 382.

válnak, de a népek közt, akik közé az Úr, a te Istened taszít, magadba szállsz, s gyermekeiddel együtt szíved, lelked mélyéből megtérsz az Úrhoz, a te Istenedhez s hallgatsz mindenben a szavára, ahogy ma megparancsoltam neked; az Úr, a te Istened változtat sorsodon, megkönyörül rajtad, s újra egybegyűjt a népek közül, akik közé szétszórt az Úr, a te Istened. S még ha az ég határánál is volnának belőled, onnan is idehoz az Úr, a te Istened.”. A Tób 14,4-5 (fentebb már idézett) tanítása is ugyanezt a gondolatot visszhangozza. Ez azt jelenti, hogy Isten nézőpontjából nem a halál, a számkivetés és a nyomorúság az utolsó állomás, ezek csak következményei a vallási hűtlenségnek. Szeretne megkönyörülni népén, ha azok újra visszatérnek hozzá. Mózes és Tobit mélyen hisz ebben az isteni irgalomban, ezért ajánlják a hallgatóságuk figyelmébe. A különbség a két tanító között az, hogy Mózes teljesen közösségi dimenzióban gondolkodik, míg Tobit individuális (ő maga és a fia családja), valamint kollektív értelmezését is adja ugyanakkor a teológiának.

3. „Nyugalom és biztonság a Földön.”⁴⁵²

Mózes ezt mondja a népnek: „De ha átkeltek a Jordánon és letelepedtek azon a földön, amelyet az Úr, a ti Istenetek ad nektek örökségül, és ha körülöttetek minden ellenségtől nyugalmat ad nektek, úgyhogy biztonságban élhettek, akkor az Úr, a ti Istenetek választ majd lakóhelyet nevének. Oda vigyetek majd mindent, amit parancsolok: égőáldozataitokat, véres áldozataitokat, tizedeiteket, adományaitokat, s minden válogatott fogadalmi ajándékokat” (MTörv 12,10-11). Ugyanez a gondolat megtalálható Tobit beszédében is, a Tób 14,7-ben ugyanis ez szerepel: „Eljönnek és Jeruzsálemben gyűlnek össze, és attól kezdve biztonságban lakják majd Ábrahám földjét, és az a tulajdonuk lesz.”. Természetesen ez is kapcsolatot mutat a visszafizetés-teológiájával, hiszen mindez csak a megtérés és az Istenhez való visszafordulás következménye lehet (vö. Tób 14,6).

4. „Az öröm áldása.”⁴⁵³

Mózes örömről szólítja fel a népet az Ígéret földjének határán – vagyis még azon kívül –, olyan örömről, ami a jövőben fog beteljesedni. „S örüljete az Úr, a ti Istenetek színe előtt, ti és fiaitok és leányaitok, szolgálaitok és szolgálóitok, a levitával együtt, aki körötökben él, mivel nem kapott részt veletek az örökségből.” (MTörv 12,12). Tobit szintén örömről beszél fiának a fogság földjén – az Ábrahámnak, Izsáknak és Jákobnak ígért területen kívül –, olyan örömről, melynek beteljesedése, illetve valóra válása a jövőben fog bekövetkezni. „Azok, akik igazságban szeretik

⁴⁵² „Rest and Security in the Land” Uo.

⁴⁵³ „The Blessing of Joy” Uo. 383.

Istent, mind örülnek majd, azok pedig, akik bűnt és igazságtalanságot követnek el, eltűnnek a föld színéről.” (Tób 14,7). Az öröm, illetve a szomorúság (egész pontosan a halál) itt is a deuteronomista visszafizetés tanítással áll kapcsolatban. Az öröm megvalósulásának helyszíne az atyáknak ígért föld lesz és (Tobit esetében) egyetemes perspektívát ölt.

5. „Istenfélelem és istenszeretet.”⁴⁵⁴

A nép Istenhez való viszonyulásának ez a két alapvető bibliai dimenziója többször is megjelenik a mózesi tanításban (pl.: istenfélelem MTörv 6,13; 28,58; 31,12-13; istenszeretet MTörv 6,5; 19,9). Ebben a tanításban mindig három elem kapcsolódik össze és ezek gyakorlatilag szinonimaként használhatóak egymásra: istenszeretet, istenfélelem és a Törvény követése. Ugyanezek az elemek jelennek meg Tobitnál is: a Tób 14,6-7.9 szövegében. „A föld minden népe Istenhez tér majd és *igazságban féli az Istent*. Mind elhagyják hamis isteneiket, akik tévedésbe vitték őket, és igazságban dicsőítik majd az örökkévaló Istent. (...) Azok, akik *igazságban szeretik Istent*, mind örülnek majd, azok pedig, akik bűnt és igazságtalanságot követnek el, eltűnnek a föld színéről.” (Tób 14,6-7; kiemelés tőlünk).

6. „Isten áldásának és dicséretének parancsa.”⁴⁵⁵

Mózes felszólítja a népet, hogy áldja és dicsérje Istent. Például a MTörv 8,10-ben ez szerepel: „Ha azonban eszel és jóllaksz, dicsőítsd az Urat, a te Istenedet a szép országért, amelyet adott neked.”. Tobit ugyanerre szólítja fel fiát: „Kötelezzétek gyermekeiteket (...) el ne feledkezzenek Istenről, magasztalják nevét minden időben, igazságban és minden erejükből.” (Tób 14,8 – Di Lella a Tób 14,9 versre hivatkozik, a magyar fordításban a 8. vers tartalma az ide illő). Bár Tobit nem tudja – de az olvasó igen –, hogy Isten áldásának a motívuma már megjelent a könyvben Sára ajkán, mégpedig imádsága nyitányaként: „Légy áldott, irgalomnak Istene! Legyen áldott a neved örökre! Dicsőítsen minden alkotásod örökkön-örökké!” (Tób 3,11).

7. „Az emlékezés teológiája.”⁴⁵⁶

A Második Törvénykönyv anyagában hangsúlyos az Isten tetteire való emlékezés, azoknak el nem felejtése, amiket JHWH népéért tett. Erre példa a MTörv 5,15: „Gondolj arra, hogy Egyiptom földjén magad is rabszolga voltál, de az Úr, a te Istened erős kézzel és kinyújtott

⁴⁵⁴ „Fear and Love of God” Uo.

⁴⁵⁵ Uo. 384.

⁴⁵⁶ „Theology of Remembering” Uo.

karral kivezetett.”. További szakaszok például: MTörv 7,18; 8,2; 15,15. Az Istenről való megemlékezés, a gondolat felidézése, emlékezetbe idézése szerepel Tobit fiának adott tanácsai között is. „Izrael minden fia, aki addig megmarad, tiszta szívvel gondol Istenre. (...) Köteleztétek gyermekeiteket is arra, hogy (...) el ne feledkezzenek Istenről (...)” (Tób 14,7-8 – Di Lella a Tób 14,9 versre hivatkozik, a magyar fordításban a 8. vers tartalma az ide illő). Ennek az elemnek a jelentősége még jobban kidomborodik, ha figyelembe vesszük, hogy pontosan milyen körülmények között is hangzik el ez a figyelmeztetés, ez a teológiai gondolat Izrael fiai/Tóbiás és fiai számára. Mind Mózes, mind Tobit életük végéhez közelednek. Túl vannak a földi istentapasztalataik nagy részén, látták és tapasztalták Isten erős jelenlétét, valamint szabadítását az életükben. Átélték mindazt, ami megerősítette őket az Ábrahám, Izsák és Jákob Istenében, a világ Teremtőjében való hitben. Ezt a tapasztalatot szeretnék átadni haláluk előtt úgy, hogy a felidézésre, „ismételgetésre”, a gondolat és a figyelem odairányítására szólítják fel a rájuk bízottakat. Egy élete végéhez közeledő ember már a lényegről beszél és azt ajánlja hallgatói figyelmébe.

8. „Kultuszcentralizáció.”⁴⁵⁷

Az, hogy Izrael csak egy helyen tisztelheti JHWH-t nem magától értetődő és a kezdetektől adott vallási valóság Izrael hitében, hanem egy folyamatos fejlődésnek az eredménye. Történetileg ez Jozija király (Kr. e. 639-609) uralkodásához kötődik. A Második Törvénykönyv őriz szövegeket a kultuszcentralizációval kapcsolatban. A MTörv 16,6-ban például ez áll: „Arra a helyre kell (menned), amelyet az Úr, a te Istened neve lakóhelyéül kiválaszt. Ott kell bemutatnod a húsvéti áldozatot, este, naplementekor, Egyiptomból való kivonulásod órájában.”. Bár Jeruzsálem neve nem szerepel a Második Törvénykönyvben, az olvasók előtt nyilvánvaló volt és most is az, hogy a Dávid által fővárosnak megtett és ott Salamon uralkodása alatt felépített Templomra (amit a fogság után újjáépítettek és fennállt Kr. u. 70-ig) gondol a szöveg. Tóbiás könyvében Jeruzsálemnek, illetve a városhoz kötődő istentiszteletnek kiemelt teológiai organizációs szerepe van, hiszen mind a könyv elején, Tobit önjellemzése kapcsán (Tób 1,4.6-7), mind a könyv végén (Tób 13,8-9.16-17; 14,4-5.7) szerepel.

9. „Végső intelem”⁴⁵⁸

Mózes a hagyományosan két útnak nevezett teológiai megközelítés klasszikus szövegét hozza a MTörv 30,15-20-ban. A hívő élet ezen értelmezés szerint szoros kapcsolatban áll a

⁴⁵⁷ „Centralization of Cult” Uo. 385.

⁴⁵⁸ „Final Exhortation” Uo.

visszafizetés-teológiájával. Tobit élete utolsó szavaiban ezeket ajánlja fia figyelmébe: „Nos, fiaim, lelketekre kötöm: szolgáljatok igazságban Istennek, és azt tegyétek, ami kedves előtte. Kötelezzétek gyermekeiteket is arra, hogy ők is az igazságot szolgálják és alamizsnálkodjanak, el ne feledkezzenek Istenről, magasztalják nevét minden időben, igazságban és minden erejükből.” (Tób 14,8 – Di Lella a Tób 14,9 versre hivatkozik, a magyar fordításban a 8. vers tartalma az ide illő). Három motívum: igazság, igazságosság és jótékonykodás, amit irgalomnak tekinthetünk a felebarát iránt. Ezek megjelentek már Tobit önjellemzése kapcsán is (Tób 1,3), de ennél is fontosabb az a tény, hogy magára Istenre vonatkoztatottan is: „Igazságos vagy Uram! Tetteid igazságosak, s minden utad irgalom és hűség. Te vagy a világ bírója.” (Tób 3,2 – Tobit imája). Ez azt jelenti, hogy Tobit önmagát JHWH hiteles képmásának, követőjének tekinti és erre buzdítja hallgatóit is. A végső vallási cél azonban nem az *imitatio Thobis* – hiszen ő „csak” egy emberi példakép –, hanem az *imitatio Dei*. Az Achikár és Nádáb történetére való utalás (Tób 14,10) és annak értékelése (Tób 14,11) szintén a visszafizetés-teológiájához kapcsolódik.

Di Lella rendkívül alapos és érdekesítő tanulmánya végén kimondja, hogy a *Deuteronomium* karaktert kialakító hatással bírt Tóbiás könyvére és mivel ez utóbbi ilyen mértékben integrálta az előbbi tanítását, ezért jogos az a gondolat, miszerint Tóbiás könyvének az olvasói is otthonosan mozogtak a deuteronomista teológia világában, ismerték, értették és követendőnek tartották azt. A kutató végül öt következtetést állapít meg a Második Törvénykönyv és Tóbiás könyve kapcsolatára való tekintettel.

1. Tóbiás könyve egy komoly irat, mely összetett és sokszínű hagyományanyagot dolgoz fel és aktualizál annak érdekében, hogy a diaszpóra lét kihívásai közepette megerősítse a zsidókat. Nem tartható az a „jámbor” nézet, miszerint ez pusztán egy zsidó kedves kis történet, mely nem érdemel komolyabb teológiai fókusz.
2. Tóbiás könyvének *Deuteronomium*mal kapcsolatos eljárásából arra is következtethetünk, hogy a mózesi Törvény fontos szerepet töltött be a fogság utáni zsidó (diaszpóra) körökben.
3. A visszafizetés-teológia dominanciája. „Megbüntet benneteket vétkeitekért, de meg is könyörül rajtatok és összegyűjt titeket a népek közül, amelyek közé szétszórt benneteket.” (Tób 13,5).

4. A reménység felkeltése és ébrentartása a cél egy olyan kulturális, politikai és vallási közegben, amelyben „(...) az Atyák gyakorlatai egy kiégett vallás különös maradványainak tűnnek”⁴⁵⁹.

5. Minden Istentől való bűnös elpártolásból, minden istenfelejtésből van kiút Isten szándéka szerint: ez a bűnbánaton és bűnbevalláson, vagyis a megtérésen keresztül vezet. Így Isten újra népe felé fordul és irgalmat gyakorol.

Alexander Di Lella meglátásai a későbbi kutatást tekintve erős katalizátor erővel bírtak. Rövid, lényegre törő, szövegcentrikus megközelítése nagymértékben hatott a kutatói tevékenységekre. A kánoni megközelítés szempontjából nagyon fontos meglátás és bizonyított eredmény az, hogy a *Deuteronomium* egészében, illetve részleteiben is döntő hatást gyakorolt Tóbiás könyvének szerzőjére és egy olyan teológiai vonalba állította be őt, amely évszázadok óta befolyásolta Izrael hitét. Tóbiás könyvének deuteronomista vonásai alátámasztják és kihangosítják magát a *Deuteronomiumot*, illetve a *Deuteronomium* tanítása rávilágít Tobit bennfoglalt, ki sem mondott teológiai meglátásaira is. Így lesz a Második Törvénykönyv és Tóbiás könyve keletkezéstörténete hittörténet.⁴⁶⁰

A pretoriai egyetem két kutatója, Ananda Geysler-Fouché és Young Namgun tanulmányában a MTörv 31-32 szövegét állítja a középpontba a második Templom korának zsidó irodalmára gyakorolt hatásának a fényében. Több művel kapcsolatban is vizsgálódnak (például qumráni szövegek, Mózes éneke, Mózes testamentuma, Alexandriai Philón), melynek keretében Tóbiás könyvére is kitérnek. A MTörv 31-32 szövegét kulcsnak tekintik abban az értelemben, hogy ezt a szöveget használták fel a szerzők arra, hogy újraértelmezzék azt a történelmi, kulturális és vallási valóságot, amibe belekerültek ők maguk és a kortárs zsidó hívők. Annak ellenére, hogy a Templom újra felépülhetett Jeruzsálemben, a zsidó nemzeti sebek nem teljesen gyógyultak be, hiszen megszűnt a nemzeti királyság, a dávidita vérvonal eltűnt, az ígéretnek isteni beteljesedése mintha megtört volna, idegenek gyakoroltak hol erősebb, hol lazább befolyást a zsidó életvitelre, vallásra és gondolkodásra. A dicső múlt, amikor JHWH és népe szoros kapcsolatban élt leáldozóban, eltűnőben volt a külső körülmények tükrében. Ebben a helyzetben a szerzők (Tóbiás könyve esetében a szentíró) nem adják fel a reményt, hanem visszanyúlva az ősi hagyományokhoz a megújulás lehetőségének útját kínálják fel olvasóiknak egy olyan világban, amelyből – ha nem is tűnt el, de látszólag – JHWH kiszorult.

⁴⁵⁹ „(...) the practices of the Fathers appear like curious relics of a burnt-out religion.” Uo. 388.

⁴⁶⁰ Uo. 380-389, a kilenc kapcsolódási pont uo. 381-387, az öt következtetés uo. 387-389.

A mózesi ének alapul vett darabjának műfaja kapcsán megoszlanak a kutatói vélemények, de megállapíthatónak tűnik, hogy „(...) az ének a legjobb reprezentánsa Izrael története deuteronomista szemléletének. Ez úgy ismert, mint a bűn-ítélet-helyreállítás mintája, amely végigfut nem pusztán a Második Törvénykönyvön, hanem minden könyvre hatást gyakorol ez a hagyomány (...)”⁴⁶¹. Ez „a történelem deuteronomisztikus sémája, avagy a BÍH minta (Bűn – Ítélet – Helyreállítás)”⁴⁶². Tóbiás könyve kapcsán a szerzők Weitzman kutatásaiból indulnak ki. Tobit hálaéneke és Mózes éneke között három kapcsolódási pont mutatkozik: **1.** a halált nem sokkal megelőzően hangzik el az ének **2.** a költői szöveg után beszéd következik ugyanattól a személytől **3.** szemantikai és lingvisztikai egyezések. „Így tehát valószínű, hogy Tobit a Tób 12-13-ban tekinthető úgy, mint egy második Mózes, aki követi a MTörv 31-32-ben adott mózesi tradíció ösvényét.”⁴⁶³ Tobit saját élettörténete és istentapasztalata egyszerre intraperszonális – hiszen ő maga és családja éli át ezeket az eseményeket – és interperszonális (mivel jel lesz az egész izraelita nép számára, mégpedig a remény jele). Tobit imájának az a motívuma, mely a bűnnel és a hitehagyással kapcsolatos („Mert vétkeztünk színed előtt, megszegtük parancsaidat. Ezért aztán megengeded, hogy kifosszanak bennünket, fogságba hurcoljanak és megöljenek; hogy szóbeszéd és gúny tárgya, meg intő példa legyünk a népek számára, amelyek közé szétszórtál bennünket.” Tób 3,3-4) a múlté lesz és a helyébe lép az Istentől származó helyreállítás. A múlt-jelen-jövő hármasságát láthatjuk itt a teológiai gondolkodásban. A mózesi szavak (múlt) a fogság, a diaszpóra és a pogány környezet fényében (jelen) a bekövetkező jót (jövő) vetítik előre Izrael fiai számára és ebben erősítik meg őket.⁴⁶⁴

Micah Kiel Tobit és Mózes kapcsolatát vizsgáló tanulmányában először Tóbiás könyvének deuteronomista tulajdonságaira irányítja a figyelmet, aminek keretében foglalkozik Alexander Di Lella fentebb ismertetett alapvető munkájával is. Miután számbaveszi a kilenc kapcsolódási pontot, megállapítja, hogy „Di Lella a hatást szótári hasonlóság alapján állítja”⁴⁶⁵,

⁴⁶¹ „(...) the Song best represents the Deuteronomic view of Israel’s history. This is known as the sin - judgement - restoration pattern running not only through Deuteronomy but also through all books influenced by this tradition (...)” GEYSER-FOUCHÉ, A. B.- NAMGUNG, Y., *The Deuteronomic View of History in Second Temple Judaism*, in *Verbum et Ecclesia* 40/1 (2019), 2.

⁴⁶² „the deuteronomistic scheme of history or the SER pattern (Sin – Exile - Return)” Uo. Az angol szavakat és betűket lefordítottuk. A kutatók itt Morland (1995) kutatására hivatkoznak, aki eredetileg dőlt betűvel szedte ezt a szöveget. Egy másik mintára utal Paul Deselaers, aki szerint „a széles körben tanúsított séma: »szükség (Tób 3,4.10) - kiáltás (3,1-6.10-15) - JHWH meghallja (3,16) - JHWH segít (3,17a; 12,12-15)« (...)”. „Das breit bezeugte Schema: »Not (Tob 3,4.10) - Schrei (3,1-6.10-15) - Hören YHWHs (3,16) - Hilfe YHWHs (3,17a 12,12-15)« (...)” DESELAERS, P., art. *Tobit (Buch)*, in *Neues Bibel-Lexikon Band 3 O-Z* (szerk. Görg, M.-Lang, B.), Benziger Verlag, Düsseldorf 2001, 881-882.

⁴⁶³ „Thus, it is likely that Tobit in Tobit 12–13 can be regarded as the second Moses who follows the trails of the Mosaic tradition in Deuteronomy 31–32.” Uo. 3.

⁴⁶⁴ Uo. 1-7, a Tóbiás könyvére vonatkozó anyag uo. 3-4.

⁴⁶⁵ „Di Lella posits the influence on the basis of lexical similarity.” KIEL, M., *Tobit and Moses Redux*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 17/2 (2008), 85.

természetesen itt deuteronomista hatásról van szó. John Craghan (1982) szerint pedig „(Tobit könyvének) szerzője számára Izrael múltja leckéket ajánl fel a jelenben való utánzásához. A hűség/jólét és hűtlenség/katasztrófa deuteronomiumi tanítása járható történelemteológiának látszik az élő szövetségi közösségnek”⁴⁶⁶. Benedict Otzen (2002) nagyon velősen és lényegre törően adja meg Tóbiás könyvének központi üzenetét a *Deuteronomium*mal kapcsolatban: „akik ragaszkodnak Mózes Törvényéhez, azok Izrael Istenének védelme alatt vannak”⁴⁶⁷.⁴⁶⁸ Ilyen erős kutatói konszenzus mellett érdekes, hogy Kiel két helyen is utal tanulmányában arra, hogy nem teljesen meggyőző Tóbiás könyvének minden részletre kiterjedő, megkérdőjelezhetetlen és generális értelemben vett deuteronomista hatását elfogadni. Azzal érvel, hogy a mű rendkívül kiterjedt intertextuális kontextussal bír, melyben a *Deuteronomium*on kívül még nagyon sok más mű is szerepel (pl.: Ter, Jób, Jón, Odüsszeia).⁴⁶⁹

Steven Weitzman tanulmányában első lépésként szintén Tóbiás könyve, valamint a *Deuteronomium* kapcsolatát kutatja, majd kitágítja a perspektívát és Tobit családtörténete szerzőjének azt az irodalmi megoldását vizsgálja, amellyel a megelőző bibliai hagyományhoz nyúl. Alapvetően a G^{II} szövegét tekinti kiindulási pontnak. A Tób 12-13 és a MTörv 31-32 anyagát veti össze, utalva Tóbiás szövege kapcsán a különböző kódexek szövegében található eltérésekre is. Úgy látja, hogy a Tób 12,17-20 és a MTörv 31,14-30 között szoros kapcsolat van lingvisztikai szempontból, valamint a szöveget megelőző és követő események miatt. Nyilván a mózesi hagyomány primátusa megkérdőjelezhetetlen, vagyis ez azt jelenti, hogy Tóbiás könyvének szerzője azt használja fel, arra utal. A Tób 12-13 és a MTörv 31-32 között a következő kapcsolódási pontokat látja: „mindkét éneket jámbor bölcsek adják elő haláluk előtt; mindkettő annak a könyvnek a végéhez közel szerepel, amelyikben feltűnt; mindkettőt a haldokló bölcs által mondott beszéd követi, ami azokhoz szól, akik túlélik őt (MTörv 33; Tób 14). Továbbá mindközül a legmeglepőbb az a tény, hogy Mózes énekéből számos elem azonosítható *magán Tobit himnuszán belül*”⁴⁷⁰. Weitzman nem tér ki az elől a nyilvánvaló tény elől, hogy a két szöveg között jelentős eltérések és feszültségek is kimutathatóak. Ezt érdekes

⁴⁶⁶ „For the author (of Tobit), Israel’s past offers lessons for coping in the present. Deuteronomy’s doctrine of fidelity/prosperity and infidelity/disaster is judged to be a viable theology of history for the ongoing covenant community.” Idézi KIEL, M., *Tobit and Moses Redux*, i. m. 85.

⁴⁶⁷ „those who abide by the Law of Moses are under the protection of the God of Israel” Idézi KIEL, M., *Tobit and Moses Redux*, i. m. 86.

⁴⁶⁸ Uo. 84-87, az egész cikk uo. 83-98.

⁴⁶⁹ Uo. 87, 22. lábjegyzet és 98, 59. lábjegyzet.

⁴⁷⁰ „(...) both songs are performed by pious sages shortly before their death; both appear near the end of the books within which they appear; both are followed by an address from the dying sage to those who will survive him (Deuteronomy 33; Tobit 14). And most striking of all is the fact that several elements drawn from the Song of Moses can be identified *within the hymn of Tobit itself*.” WEITZMAN, S., *Allusion, Artifice, and Exile in the Hymn of Tobit*, in *Journal of Biblical Literature* 115/1 (1996), 53. Kiemelés a szerzőtől, amit a fordításban megtartottunk.

módon oldja fel. A két ének műfajából indul ki, ami első ránézésre teljesen ellentétes. Tobit egy hálaéneket, míg Mózes egy jogi karakterű beszédet intéz a néphez. Weitzman ezt a mi, modern klasszifikációnknak tartja és felhívja arra a figyelmet, hogy a Tobit korabeli zsidóság és a későbbi zsidó irodalom is arról tanúskodik, hogy Mózes énekét úgy tekintették, „(...) mint a dicsőítés és hálaadás tettét Mózesről Istennek”⁴⁷¹. Ez azt jelenti, hogy vannak olyan (első ránézésre) feloldhatatlan ellentétek és feszültségek, amik közelebbről nem is annyira elviselhetetlenek. Weitzman négy érvet hoz fel amellet, hogy a Tóbiás könyvében szereplő deuteronomiumi anyag nem a véletlen teológiai összjáték eredménye, hanem tudatos szerkesztői döntés eredménye.

1. A Tób 13 környezetében megmutatkozó tágabb deuteronomiumi hatás jelenléte (Tób 14).
2. Mózes éneke széles körben elfogadott és használt volt Tóbiás keletkezésének idejében, illetve az után is (pl.: Qumrán, samaritánusok).
3. Egyéb, Tóbiás könyve korabeli szövegek is élnek a teológiai visszautalás és újrafelhasználás eszközével (pl.: Jud⁴⁷² 15,14-16,17 // Kiv 15 és Bír 5; Lk 1,46-55 // 1Sám 2,1-10).
4. A Münster-szöveg (1542) lingvisztikai bizonyítéka.

Weitzman ezután kitér a pátriárkai történetekre, erről fentebb már írtunk. Végül úgy látja, hogy mind Mózes éneke, mind Tobit hálaéneke tengely- és határszövegek, hiszen egy jelentős, meghatározó korszak végéhez közeledik (Mózesnek *in realitate*, Tobitnál *in spe*) és elkezdődhet az üdvtörténet egy új megértési fázisa. Tóbiás könyvének a Tórára vonatkozó anyag felhasználásában a múlt (támogató megerősítés⁴⁷³) – jelen (száműzetés és diaszpóra-lét a pogányok között) – jövő (Istentől származó megváltás) teológiai interpretációja körvonalazódik előttünk.⁴⁷⁴

⁴⁷¹ „(...) as an act of praise and thanksgiving *from Moses to God*. Uo. 55. Kiemelés a szerzőtől, amit a fordításban meghagytunk.

⁴⁷² Helen Schüngel-Straumann kitér Tóbiás könyve és Judit könyve kapcsolatára. Közös motívumnak látja - többek között - az Istenről szóló teológiai tanítást, a főszereplők helyét a szerkesztésben (egy férfi, illetve egy nő), az Achikár-történetre való utalást, a katonai cselekményeket, az imádságok elhangzásának jelentőségét és Jeruzsálem városának a megjelenését. Ld. SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 2000, 61.

⁴⁷³ Ezzel a gondolattal fentebb, Alexander Di Lella gondolatmenetének ismertetésekor már találkoztunk.

⁴⁷⁴ WEITZMAN, S., *Allusion, Artifice, and Exile in the Hymn of Tobit*, i. m. 49-61, a négy érv uo. 56-57.

Micah Kiel szerint „Weitzman érve (...) összehoz két irányt a Tobit-kutatásban: intertextuális egybecsengések keresése és a deuteronomisztikus teológia kiemelése.”⁴⁷⁵. Francis Macatangay Weitzman megfigyeléseivel kapcsolatban annyi kiegészítést tesz, hogy a kutatás origójába állított MTörv 32 nem teljesen autonóm szöveg a bibliai hagyományban, hanem szervesen kapcsolódik a kivonulás-motívumhoz, azon belül is a nép győzelmi énekéhez a Kiv 15-ben. A MTörv függ a szabadulástapasztalatnak a Kivonulás könyvében leírt eseményeitől és szövegeitől.⁴⁷⁶

Tobit és fia, Tóbiás magától Ráfael angyaltól⁴⁷⁷ tudja meg a történetek értelmét. Az olvasó már jóval korábban értesült az isteni szabadítás tervéről és kivitelezéséről, hiszen a Tób 3,16-ban ezt olvassuk Tobit és Sára imáját követően: „Mindkettőjük imáját meghallgatta a fölséges Isten. Elküldte Ráfaelt, hogy gyógyítsa meg mindkettőjüket (...)”. A Tób 12,13-14-ben pedig előttük is világossá válik a gondviselő Isten működése. „Amikor nem resteltem, hogy fölkelj és abba hagyd az evést, hanem elmentél és eltemetted a halottat, megbízást kaptam, hogy próbára tegyem a hitedet.”⁴⁷⁸ Ugyanakkor elküldött Isten, hogy meggyógyítsalak, és a menyedet is, Sárát.” – mondja Ráfael. Így végső kifutásában a könyv mondanivalója nemhogy megkérdőjelezné, vagy érvénytelenítené a deuteronomiumi teológiát, hanem még inkább aláhúzza és kihangsúlyozza azt.⁴⁷⁹

A deuteronomista hatás teljes dominanciájával kapcsolatban az újabb kutatás szkepszist is megfogalmaz. Ezen kutatók érve az, hogy Tóbiás könyvének anyaga annyira összetett és sokrétű alapanyagot dolgoz fel, illetve emel be a szövegbe, hogy nem lehetséges, illetve nem korrekt eljárás ebből a vallási, irodalmi és kulturális kavalkádból csupán egy szintet kiemelni és azt mondani, hogy ez a döntő és mindent meghatározó.⁴⁸⁰ A kutatók nem a deuteronomista

⁴⁷⁵ „The argument of Weitzman (...) brings together two trends in Tobit scholarship: finding intertextual resonances and highlighting the influence of Deuteronomistic theology.” KIEL, M., *Tobit and Moses Redux*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 17/2 (2008), 90.

⁴⁷⁶ MACATANGAY, F. M., *Election by Allusion: Exodus Themes in the Book of Tobit*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 76/3 (2014), 454-455, 19. lábjegyzet.

⁴⁷⁷ „Amikor Tobit úgy azonosítja Ráfaelt, mint az Úr angyalát (Tób 3,17; 12,22), Tobit nemcsak a legelső izraelita szöveggé válik, amely megnevez egy angyalt, hanem az első, amely megnevezi az Úr angyalát.” „When Tobit identifies Raphael as the angel of the Lord (Tob. 3.17; 12.22), Tobit becomes not only the earliest Israelite text to name an angel, but the first to name the angel of the Lord.” MUÑOZA, P., *Raphael the Savior: Tobit's Adaptation of the Angel of the Lord Tradition*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 25/3 (2016), 233, a teljes cikk uo. 228-243.

⁴⁷⁸ JiSeong Kwon úgy látja, nem teljesen világos, hogy a próbatétel alanya, a küldő: Isten vagy a küldött: Ráfael. Ha Ráfael az alany, akkor pedig az a kérdés merül fel, hogy mit szeretett volna ezzel a próbával pontosan elérni Tobit esetében. KWON, J. J., *Meaning and Context in Job and Tobit*, in *Journal for the Study of the Old Testament* 43/4 (2019), 632, 28. lábjegyzet.

⁴⁷⁹ BRUCE, P., *Constructions of Disability (Ancient and Modern): the Impact of Religious Beliefs on the Experience of Disability*, in *Neotestamentica* 44/2 (2010), 267, a teljes cikk uo. 253-281.

⁴⁸⁰ Francis Macatangay idézi Frank Zimmermann (1958) találó gondolatát: „Tobit meséjének szövészékében a szövet az emberiség mondavilágából származik, a láncfonal és a minta, az élettéliség és a szín a zsidó emberek vallásos tapasztalatából érkezik.” „In the loom of the Tobit tale, the woof comes from the folklore of mankind,

gondolatkör jelenlétét, illetve komoly hatását vonják kétségbe, hanem mellette kitágítják a látóteret és egyéb tényezők jelenlétére is ráirányítják a figyelmet.⁴⁸¹ Ez a perspektíaváltás mindenképpen új távlatokat kínál a kutatásnak.

3.1.1.4. Izrael története

A Pentateuchus után a Deuteronomisztikus Történeti Mű (Józs-2Kir)⁴⁸² anyagát vetjük össze nagy vonalakban a Tóbiás könyvében található szövegekkel. Nem célunk egy teljes és kimerítő elemzés, csak a főbb kánoni kapcsolódási pontokra való rámutatás. Szövegalapú vizsgálódásunk célja, hogy bemutassuk: a Tórán kívül is számos kánoni előzménye van Tóbiás könyvének.

A kánoni megközelítés fényénél érdemes röviden kitekinteni Izrael történetének és Tóbiás könyvének kapcsolatára. Ahogyan említettük, nem célunk a teljes és hiteles historiográfiai rekonstrukció, illetve a szakirodalom erre vonatkozó kutatási eredményeinek széleskörű ismertetése. Hangsúlyokat szeretnénk inkább megvilágítani, ami abból következik, *ahogyan* Tóbiás könyvének szerzője megérti és felhasználja az előző idők izraelita történetét. A második fejezetben a könyv kánoni kontextusa és folyamata kapcsán már foglalkoztunk a keletkezési körülmények valószínűnek látszó kondícióival. Most a történeti környezetnek elsősorban teológiai interpretációjára figyelünk és arra keressük a választ: hogyan használta a szerző a választott nép történetét és mi volt ezzel teológiai célja? Mi rajzolódik ki Tóbiás könyvében Izrael kánoni történetének háttéré előtt?

Kiindulásként – úgy véljük – elfogadható az az axióma, miszerint Tóbiás könyvének anyaga szervesen kapcsolódik Izrael történeti eseményeihez. Az elbeszélés szintjén gyakorlatilag 300 év személyes és nemzeti története kerül nagy vonalakban bemutatásra, hiszen a mű elején Tobit így vall életének a fogságot megelőző időszakáról: „Amikor még hazámban, Izrael országában éltem – akkor még fiatal voltam –, atyámnak, Naftalinak egész törzse elszakadt Dávid házatól és Jeruzsálemtől (...)” (Tób 1,4). Ebből nem derül ki teljesen világosan, hogy Tobit élt-e az egységes izraelita királyságban (Kr. e. 1004-965), illetve megélte-e magát a szakadást (Kr. e. 926), vagy már csak a kettészakadt ország politikai és vallási körülményei

and the warp and the pattern, the vitality and the color come from the religious experience of the Jewish people.” MACATANGAY, F. M., *Election by Allusion: Exodus Themes in the Book of Tobit*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 76/3 (2014), 451.

⁴⁸¹ MACATANGAY, F. M., *Election by Allusion: Exodus Themes in the Book of Tobit*, i. m. 451-452.

⁴⁸² A DTM egyes könyveinek bemutatását ld. CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs 2016, 236-269.

közé született meg. Leírja Jeruzsálem-centrikus vallásgyakorlását: mint az egyik északi törzs tagja (Naftali) hűségesen eljárt a déli, központi, királyi szentélybe imádkozni és egyéb vallásos előírásokat teljesíteni. Tobitra vonatkozóan a Tób 1,2-ben ez áll: „Szalmanasszárnak, az asszírok királyának idejében Tibéből fogságba hurcolták.”. Ez térben segítségünkre van, vagyis megtudjuk, hogy mi volt a lakóhelye (esetleg szülőhelye is) a főhősnek. Wolfgang Zwickel úgy véli, hogy Tibe nem egy irodalmi eszköz a szövegben, hanem egy meghatározott és meghatározható település. Tobit lakóhelye Khirbet el-Harrawi, vagy más néven Khirbet Harrah és Qeren Naftali, településsel hozható összefüggésbe.⁴⁸³ De ez továbbra sem segít az időbeli elhelyezésben: mennyivel előbb született (legalábbis a szentíró narratívájának a szintjén) Tobit: Salamon (Kr. e. 965-926) vagy I. Jerobeám (Kr. e. 927-907) alatt, esetleg csak pár évvel, évtizeddel a deportáció előtt (vö. „amikor még fiatal voltam”)? Az életéről megtudott egyéb információk (árvaság; a nagymamájának, Deborahnak szerepe; nősülés és apává válás) személyes beszámoló jellegűek, nem Izrael történeti távlatának a részei. Az asszír invázió a Kr. e. 8. században elsöpörte az északi királyságot: a III. Tiglat-Pilezer (Kr. e. 745-727) által Kr. e. 733-ban megkezdett folyamat folytatódott és kiteljesedett utódai, V. Szalmanasszár (Kr. e. 727-722) és II. Szárgon (Kr. e. 721-705) idejében. Kr. e. 722-ben elfoglalták az asszírok Szamáriát, az északi országrész fővárosát és ezzel megszűnt az északi, szakadár királyság: Izrael. Az asszírok a népesség egy részét fogságba hurcolták. A déli országrész, Júda sem menekült meg az asszíroktól: Kr. e. 701-ben komoly csapást mért Hiszkija (Kr. e. 725-697) júdai uralkodóra Szancherib (Kr. e. 704-681), akinek később Asszarhaddon (Kr. e. 680-669) lett az utóda. A Szentírás szövegét tekintve alapvetően a Királyok második könyvében lévő anyagban található (2Kir 15,8-31; 16-19) történetek fedik le ezeket az eseményeket.⁴⁸⁴

George Nickelsburg felhívja a figyelmet arra, hogy Tóbiás könyvének viszonya a történelmi tényekhez plauzibilis. Az „amikor Szalmanasszár meghalt, fia, Szancherib lett helyette a király” (Tób 1,15) nem helyes uralkodói sorrend, mert a valóságban kettejük között – ahogyan láttuk – még II. Szárgon is uralkodott. Nickelsburg megjegyzi, hogy más rokoni kapcsolat állt fenn a két férfi között, mint amit Tobit említ. Valójában testvérei voltak egymásnak, nem egyenes ági leszármazottai. Ellenben a Szancherib haláláról szóló beszámoló egybecseng a 2Kir 19,37 tudósításával. „De negyven nap sem telt bele, és két fia megölte Szancheribet, aztán az Ararát-hegységbe menekültek. Helyette Asszarhaddon lett a király.” (Tób 1,21). A 2Kir 19,37 két lényeges elemmel mutat többletet. Egyrészt hozza a két fiú nevét:

⁴⁸³ ZWICKEL, W., *Die Herkunft Tobits*, in *Biblische Notizen* 157 (2013), 107-110.

⁴⁸⁴ RÓZSA, H., *Izrael története*, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar, Budapest 2019, 60-64.

Adrammelech és Szarecer. Másrészt a gyilkosság módját: leszúrták egy karddal. A trónörökös neve itt megfelel a történeti valóságnak.⁴⁸⁵

Tobit nyilvánvalóan a Kr. e. 733-722 közötti időszak (valamelyik) deportációjával került Ninivébe, legalábbis az elbeszélés szintjén. Innentől kezdve kikerül a nemzeti történelem színpadáról, legalábbis abban az értelemben, hogy a diaszpóra-létben kell osztoznia számtalan honfitársával az Ígéret földjén kívül.

A könyvben találunk még nagyon fontos történeti utalásokat. Említésre kerül Ámosz próféta (Tób 2,6), Noé, Ábrahám, Izsák és Jákob (Tób 4,12), illetve Náhum/Jónás próféta (Tób 14,4). Ezek a személyek és Izrael életében betöltött szerepük (ősatya, próféta) – sőt az egyikük, Noé egyetemes távlata – mindenképpen fontos elemek Tóbiás könyvének történelemteológiájában.

Ninive Kr. e. 612-es bukása kapcsán ezt olvassuk a mű végén, a Tób 14,15-ben: Tóbiás „még halála előtt tanúja volt Ninive pusztulásának. Láttá, hogyan veti fogságba a niniveieket Kűvaxarész, Média királya, és hurcolja el őket Médiába. Magasztalta Istent mindazért, amit a niniveiekkal és az asszírokkal tett. Még halála előtt megelégedéssel láthatta Ninive sorsát és magasztalhatta az Urat örökkön-örökké. Ámen.”. A könyv tehát egy, a történelemben megvalósuló isteni tettel zárul, melyet prófétálás útján JHWH előre megmondott, Tóbiás pedig hittel várt és fogadott. Ez a lezárás is mutatja, hogy a műnek komoly történelemteológiai dimenziói vannak.

Tóbiás könyvének szerzője a teljesség igényével lép fel, amikor Izrael történetéhez nyúl. Természetesen nem tud hosszú és kimerítő teológiai elemzésbe bocsátkozni, nem is emel be minden részletet, de az emberiség kezdeteitől (Noé), az ősatyák korán keresztül (Ábrahám, Izsák, Jákob), az első dávidita királyok korától (Dávid, Salamon) az északi királyság (I. Jerobeám) történetén és bukásán át (asszír invázió) Ninive elestéig (Kr. e. 612) – belefoglalva a próféta-ság képviselőit is – mindent érint legalább utalás szintjén. Átfogja a történelmet, pedig itt most csak a konkrét utalásokat vettük számba, a bennfoglalt teológiai motívumokat nem (pl.: Mózes; más próféták). A cél ezzel az lehetett, hogy nagyon mélyen beágyazza, elhelyezze műve mondanivalóját Izrael hittörténetében. A szerző két lábbal a választott nép üdvtörténetén áll, annak mind pozitív (JHWH kiválasztotta, kultikus rend, földi ország, Ígéret földje), mind negatív (vallási hűtlenség, háború, idegen betörés, száműzetés, tartós diaszpóra-lét) aspektusait megélve azzal a céllal, hogy ezeket az olvasó/hallgató emlékezetében felidézze. Izrael

⁴⁸⁵ NICKELSBURG, G. W. E., *Tobit*, in *Harper's Bible Commentary* (szerk. Mays, J. L.), Harper et Row, San Francisco 1988, 793.

történetének háttére előtt egy olyan családtörténet rajzolódik ki, ami ízig-vérig izraelita, nem izolált, hanem a korábbi bibliai történeti hagyomány gyökeréből táplálkozik.

3.1.2. A bölcsességi könyvek

3.1.2.1. Jézus, Sirák fia

Jézus, Sirák fia (Ben Szíra/*Ecclesiasticus*) Tóbiás könyvének teljesen a kortársa, hiszen Kr. e. 195-175 között nyerte el végső formáját. A Héber Bibliának nem része.⁴⁸⁶

Maria Chrysovergi egy konkrét nézőpontból vetette össze Tóbiás könyvét és Jézus, Sirák fia könyvét. A két műből az orvoslásra és a gyógyszerekre vonatkozó meghatározott szövegeket vizsgált meg azzal a céllal, hogy a bennük lévő alapvető hozzáállást az emberi gyógyító munkához kimutassa. Tóbiás könyvéből Tobit megbetegedésének és kezelésének jelenetét emeli ki. „Nem tudtam, hogy verebek fészkelnek fölöttem a falon. Meleg ürülék hullott a szemembe. Fehér foltok keletkeztek rajtam, úgyhogy orvoshoz kellett fordulnom. Minél több kenőcsöt használtam el, annál vaksibbá váltam a foltoktól, végül egészen megvakultam. Négy évig nem láttam, sajnáltak is nagyon a testvéreim. Két évig Achikár gondoskodott eltartásomról, amíg Elümaiszba nem ment.” (Tób 2,10). A szerző a TóbS szövegét használja, ezt követi itt a Szent István Társulat fordítása is. Érthető ez az eljárás, ha megnézzük, hogy a TóbBA 2,10 szűkszavúbban fogalmaz az orvosokkal és a kezelésük eredményével kapcsolatban. Ott csak ennyi szerepel: „καὶ ἐπορεύθην πρὸς ἰατρούς, καὶ οὐκ ὠφέλησάν με”, vagyis „és elmentem orvosokhoz, és nem segítettek nekem”⁴⁸⁷. A TóbS szövege jobban fényt derít Tobit és az orvosok, illetve az orvoslás kapcsolatára, hiszen azon a tényen kívül, hogy orvosi segítséget vett igénybe, megtudjuk még, hogy elhúzódó kezelésnek vetették őt alá, de ez fordítottan volt arányos a várt eredménnyel. Továbbá értesülünk arról is, hogy a végső állapot, a teljes vakság hosszabb ideig fennállt: négy évig. Chrysovergi először azt a kérdést járja körül, hogy vajon milyen nemzetiségűek voltak a hagyományos zsidó nemzetfelosztás szerint ezek a bizonyos orvosok: pogányok vagy zsidók? Tobit hűséges JHWH követéséből – amit megőrzött a diaszpórában is és áthagyományozott fia számára – úgy látja, hogy a szövegben zsidó orvosokra történik utalás. A korszakban (Kr. e. 3-2. század) az orvostudomány új utakon kezdett járni, melyhez hozzátartozott az új gyógyszerek alkalmazása is. Nyilvánvalóan egy

⁴⁸⁶ CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs 2016, 468 és 471, a könyv teljes bemutatása uo. 468-473.

⁴⁸⁷ Saját fordítás.

ilyen eljárás során számos hiba és zsákutca adódik, de annak a betegnek a számára, akin nem segítenek az új eljárások, nem jelent vigaszt, hogy kórképének alakulása új orvosi ismeretek rögzítéséhez járult hozzá. A szerző úgy látja, hogy egy ilyen orvosi beavatkozásnak lett az eredménye Tobit életében az, hogy végül teljesen megvakult. Közös motívum a 2Krón 16,12-13 („Uralkodásának 39. esztendejében Aza igen súlyosan megbetegedett a lábára. De betegségében nem az Urat kereste, hanem inkább az orvosokban bízott. Uralkodásának 41. esztendejében Aza megtért atyáihoz és meghalt.”) és a Tób 2,10-ben, hogy egyik főszereplő sem imádkozik gyógyulásért Istenhez, pedig nyilván mindketten jól ismerték azt a tanítást, miszerint népe körében az egyetlen, aki szabadulást és gyógyulást hoz, az JHWH (vö.: Kiv 15,26; MTörv 32,39; Jób 5,18). A kenőcsökkel szemben a hal azért tud gyógyító eszközként működni Sára és Tóbiás nászéjszakáján, majd pedig Tóbiás hazatérésekor Tobit szemén, mert ezt maga Isten tanácsolja Tóbiásnak a Tigris partján, Ráfael angyalt használva mediátornak.⁴⁸⁸ Tóbiás könyvének tanítását így foglalja össze a szerző: „Egyrészt Azmodeus mágikus kiűzése és Tobit látásának helyreállítása angyali kinyilatkoztatás pártfogása alatt állnak és ezért elfogadhatóak. Másrészt az orvosok gyógyszerekkel való kezelési eljárása elégtelen, mert ez nem Istentől jön (...); Isten részvétele nélkül emberi beavatkozás nem lett volna képes helyreállítani Tobit egészségét.”⁴⁸⁹ Jézus, Sirák fia könyvéből is kiemel egy hosszabb, egybefüggő részt, amely az orvosokkal és a gyógyszerekkel foglalkozik (Sir 38,1-15). Ebben a szövegben teljesen más előjelű megközelítést olvashatjuk a témának. Sirák fia – többek között – azt tanítja, hogy „Tiszteld az orvost, mert jó szolgálatot tesz, meg hát az orvos is Isten teremtménye. A gyógyulás úgy jön a Magasságbelitől, mint az ajándék, amit a királytól kapsz. A gyógyszereket a földből adja az Úr, és az okos ember nem veti meg őket. Fiam, ne késlekedj, hogyha megbetegszel, imádkozz az Úrhoz, és meggyógyít téged. De hívd az orvost is, az Úr alkotta őt is, ő se hiányozzék, mert rá is szükség van.” (Sir 38,1-2.4.9.12). Ez a perspektíva és értékelés élesen más hangvételű, mint Tobit tényszerű megállapítása, miszerint neki csak rosszabb lett az orvosi segítségtől az állapota. A közös pont az, hogy mindkét műben

⁴⁸⁸ Helen Schüngel-Straumann négy dimenzióját állapítja meg az angyaloknak a teljes könyvet tekintve: 1. „útítárs emberi alakban” („Reisebegleiter in Männergestalt”) 2. „segítő veszélyben (örangyal)” („Helfer in Gefahr [Schutzengel]”) 3. az imádság közvetítője 4. „Ráfael gyógyít, ahogyan ez megfelel a nevének (pozitív) és elhárítja a démont (negatív)” („Rafaël heilt, wie es seinem Namen entspricht [positiv], und er wehrt den Dämon ab [negativ]”). SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 2000, 160. A negyedik szerepkörnél a kiemelés a szerzőtől származik, amit a fordításban meghagytunk.

⁴⁸⁹ „On the one hand, the magical expulsion of Asmodeus and the restoration of Tobit’s sight are placed under the auspices of angelic revelation, and for this reason are accepted. On the other hand, the physicians’ pharmacological treatment is considered insufficient because it did not come from God (...); without God’s involvement, no human intervention would have been able to restore Tobit’s health.” CHRYSOVERGI, M., *Contrasting Views on Physicians in Tobit and Sirach*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 21/1 (2011), 46.

Isten az, aki végső soron az egyetlen és megkerülhetetlen orvos. A különbség az, hogy a földi orvosokhoz hogyan viszonyul a két szerző. Sirák megközelítése egyfajta teológiai megalapozását kívánja nyújtani az orvostudománynak és a gyógyszerészetnek. A Tobit és Sirák fia közötti nézeteltérés duplikálódik a Virrasztók könyve (Tobit oldalán) és a Jubileumok könyve (Sirák fia oldalán) szövegeiben is. Ez a széttartó teológiai gondolkodás jól kifejezi, hogy mennyire összetett és bonyolult kulturális, vallási és tudományos környezetben követte JHWH-t a zsidóság a Kr. e. 3-1. század során.⁴⁹⁰

A művek hagyományosan elfogadott datálása miatt csak az a befolyásolási mozgásirány lehetséges, hogy Tóbiás könyve hatott Jézus, Sirák fia könyvére. A két szöveg azonos történeti, vallási és kulturális kontextusa mindenesetre fontosabb tényezőnek látszik, mint az, hogy a (nem sokkal) később keletkezett mű döntően függ az éppen csak elkészült korábitól.⁴⁹¹

Carey Moore nagytekintélyű Tóbiás könyve kommentárjában hoz egy összehasonlítást szakaszok szintjén Jézus, Sirák fia könyvével, mely összesen öt elemet tartalmaz. Ezek a következők:

1. Tób 4,3 // Sir 3,12
2. Tób 4,7 // Sir 4,4k.; 14,9k.
3. Tób 4,10 // Sir 3,48
4. Tób 4,17 // Sir 12,1-7
5. Tób 4,21 // Sir 21,6b.⁴⁹²

Feltűnő, hogy mindegyik példája Tobit első búcsúbeszédéből (Tób 4,3-21) való, amit fiának mond, mielőtt elküldené őt Rágesba az ott hagyott pénzért. Az első kánoni átfedést vizsgáljuk meg. A Tób 4,3-ban ez áll: „Magához hívatta hát a fiát, Tóbiást, és így szólt hozzá: »Ha meghalok, temess el illendőképpen. Becsüld meg anyádat. Ne hagyd el egész életedben. Tégy kedvére és ne bánts meg.«” Ebből megtudjuk a szavak elhangzásának pozícióját: az apa haldoklik (legalábbis azt gondolja) és fiának intelmeket ad még a halál bekövetkezése előtt. Beszéde elején az ősök iránti tiszteletre hívja fel a figyelmet (nyilván utalás a 4. parancsolatra). Mindkét nemre kitér (ahogyan a parancsolat szövege is). Először önmagára, mert

⁴⁹⁰ Uo. 37-54. A cikkben további rendkívül érdekes megfontolások találhatóak lingvisztikai és történeti szempontból. A legutolsó gondolathoz vö. a 263. lábjegyzet.

⁴⁹¹ MACATANGAY, F. M., *Election by Allusion: Exodus Themes in the Book of Tobit*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 76/3 (2014), 451, 8. lábjegyzet.

⁴⁹² MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 40/A), Doubleday, New York 1996, 21, 49. lábjegyzet.

kronológiánál előbb számítja a saját halálát, mint a felesége elvesztését. Másodszor feleségével kapcsolatban ad instrukciókat fia számára (ez folytatódik az 4. versben is, kitérve az anya halálának a helyzetére is). Jézus, Sirák fia 3,12-ben ez szerepel: „Fiam, legyen gondod elaggott apádra, és ne szomorítsd meg életed egy napján se!”. Érdekes, hogy a két szöveg között az átfedés nem a halál, illetve a temetés motívuma, hanem az idős kor és a gyermeki tisztelet megadása. Az idős kor még (talán) vonatkozhat Tobitra, de a tisztelet megadása inkább felesége, Anna vonatkozásában került elő. Így a következő látszik kibontakozni: légy tisztelettel az atyád (Sir), illetve az anyád (Tób) iránt. Ez a kánoni megközelítés fényében azt jelenti, hogy Tóbiás könyvének szerzője megőriz egy izraelita bölcsességi mondást, átveszi azt és a saját szöveggörnyezetének megfelelően annyiban módosítja csupán, hogy a lényegi forma a Szentírásnál jól ismerő olvasó/hallgató előtt nem torzul el és így szabadon marad az asszociáció útja.⁴⁹³ Ez magával vonja azt is, hogy aki Tóbiás könyvét olvassa, az egyúttal Jézus, Sirák fia tanítására is gondol. Ezt a meglátást árnyalja Moore megjegyzése, miszerint „problémás, hogy vajon az egyik szerző kölcsönzött a másiktól, vagy mindketten függetlenül merítettek egy közös forrásból vagy hangnemből”⁴⁹⁴. Ennek kiderítése további kutatást igényel.

3.1.2.2. Jób könyve

Jób könyve mindig élénk érdeklődést váltott és vált ki mind a hívő, mind a nem hívő érdeklődő olvasók körében. A tudományos tájékozódásnak is a fókuszában található régóta. Mivel a kutatástörténetben gyakorlatilag minden szerző legalább a tényt rögzíti, miszerint Jób könyve és Tóbiás könyve között kapcsolat van, ezért érdemes ennek a könyvnek a szerkezetére és tartalmára egy rövid szempillantást vetni. Czigliányi Zsolt a következő felosztást javasolja:

- 1.** Prózai prolóógus: Jób, Isten és a sátán bemutatása, Jób szenvedései (Jób 1-2)
 - a)** vita a három baráttal: Jób panasza; három vitasorozat a három baráttal; a bölcsességről szóló ének; Jób második panasza és védőbeszéde (Jób 3-31)
 - b)** a harmadik barát, Elihu beszéde (Jób 32-37)
 - c)** JHWH és Jób dialógusa (Jób 38-42,6)
- 2.** Prózai epilógus: Jób helyreállítása (Jób 42,7-17).

⁴⁹³ Ez a megközelítés Di Lella tanulmányából származik, amivel fentebb már részletesen foglalkoztunk.

⁴⁹⁴ MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary*, i. m. 21. Ugyanezzel a kérdéssel találkozunk munkánk során lentebb Jób testamentuma, Salamon testamentuma, a Genesis Apokrifon és Bentes legendája kapcsán is.

Ez a rövid áttekintés is egyből megmutatja, hogy témák tekintetében nagy az átfedés a két mű között. A szenvedő igaz ember (Jób, Tobit, Sára) viszonya környezetéhez (Jóbnak barátaihoz és feleségéhez; Tobitnak feleségéhez és családjához; Sárának a cselédjéhez és a családjához) és JHWH-hoz (Jób panaszai és dialógusa; Tobit és Sára imája) mélységben kötik össze a két kánoni szöveget. Jób könyve nagy valószínűség szerint korábban keletkezett, mint Tóbiás könyve, valamikor a Kr. e. 5. század vége körül, de inkább a Kr. e. 4. század során nyerte el mai alakját.⁴⁹⁵

Irene Nowell komoly kapcsolatot feltételez Tóbiás könyve és Jób könyve között, már a szerkezet szintjén is.⁴⁹⁶ Úgy látja, hogy a könyv strukturális kapcsolatának egyik jegye a könyvek elején és végén található szövegek (Jób 1,1-2,13 // Tób 1,1-3,17 és Jób 42,7-17 // Tób 12,1-14,15), illetve „a központi esemény ebbe a keretbe van elhelyezve (Jób 3,1-42,6; Tób 4,1-11,18)”⁴⁹⁷. Jób személye és élettörténete minta Tobit és élettörténete számára. Nowell négy ponton lát döntő kapcsolatot:

1. Jób és Tobit testi betegséget és nyomorúságot él át, pedig mindketten JHWH hűséges követői (Jób 2,7; 27,6 // Tób 1,3; 2,10)
2. Jób és Tobit korholásban részesül a saját feleségétől (Jób 2,9-10; Tób 2,14-3,1) és azért imádkozik, hogy érjen véget az élete (Jób 7,15; Tób 3,2-6)
3. Jób és Tobit igaznak bizonyulnak a megpróbáltatások közepette is és rehabilitálásban van részük minden értelemben (Jób 42,7-17; Tób 14,1-3)
4. A világossághoz és a sötétséghez kapcsolódó teológiai nyelvezet és gondolkodás („Tobit története a világosságtól mozog a sötétség felé, majd vissza a világosságra.”⁴⁹⁸).⁴⁹⁹

Az egyik kortárs kutató, JiSeong James Kwon a Jób és Tóbiás könyve közötti kapcsolattal foglalkozó tanulmányában három kutatóra hivatkozva a következő pontokban foglalja össze Jób, Tobit és Sára közös kapcsolódási pontjait⁵⁰⁰:

⁴⁹⁵ CZIGLÁNYI, Zs., *Az Ószövetség története*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs 2016, 430-435, a teljes könyv bemutatása uo. 429-436.

⁴⁹⁶ A kutató szerkezeti felosztásra tett javaslatát ld. a második fejezetben.

⁴⁹⁷ „The central action is set into this frame (Job 3:1-42:6; Tob 4:1-11:18).” NOWELL, I., *The Book of Tobit*, in *The New Interpreter's Bible Volume 3. 1 and 2 Kings, 1 and 2 Chronicles, Ezra, Nehemiah, Esther, Additions to Esther, Tobit, Judith* (szerk. Keck, L. E.), Abingdon Press, Nashville 1999, 982.

⁴⁹⁸ „The story of Tobit moves from light to darkness and back to light.” Uo.

⁴⁹⁹ Uo.

⁵⁰⁰ KWON, J. J., *Meaning and Context in Job and Tobit*, in *Journal for the Study of the Old Testament* 43/4 (2019), 629, a három hivatkozott kutató (Nowell, Dimant, Portier-Young) uo. 11. lábjegyzet. A teljes cikk uo. 627-643. A szerző - többek között - megfogalmaz továbbá egy strukturalista közös mintát is a könyvek szerkezetével kapcsolatban. „Figyelemreméltó, hogy mind Jób, mind Tobit irodalmi szerkezete egy szenvedő történetével

sorszám	kapcsolódási pont	Jób	Tóbit	Sára
1.	vallásosság	Jób 1,1.4-5	Tób 1,3-12.16.18	Tób 3,14
2.	áldott élet	Jób 1,2-3	Tób 1,12-13	-
3.	veszteség	Jób 1,13-19	Tób 1,20	Tób 3,8
4.	betegség	Jób 2,7	Tób 2,9-10	-
5.	bántó szavak	Jób 2,9-10	Tób 2,11-14	Tób 3,8
6.	támogató közeg	Jób 2,11-13	Tób 2,10	-
7.	imádság és halál	Jób 3,1-26; 6,8-10; 9,25-35	Tób 3,2-6	Tób 3,10-15
8.	gazdagság és hosszú élet	Jób 42,12-17	Tób 14,2.11	-

10. táblázat Kapcsolódási pontok Jób, Tobit és Sára között

JiSeong Kwon tanulmányában először a Tóbiás és a Jób könyve közötti nagy hasonlóságot és kapcsolatot kiindulási pontnak elfogadó kutatói álláspontokat mutatja be röviden, de alaposan, majd a két könyv különbségeire helyezi a hangsúlyt, több témát is érintve, mint például a dialógusok, az eszkatológia és az apokaliptika⁵⁰¹. A művekben szereplő dialógusok jelentős eltérést mutatnak. Tobitra valószínűleg nagymértékben hatott az Odüsszeia és a Tóra, különösen is a pátriárkai történetek. Tóbiás könyvének meghatározó vonása a deuteronomista-deuteronomisztikus teológia befolyása, mégis érdekes, hogy a mózesi látásmód nem uralja el teljesen a könyvet. Az eszkatológia vonatkozásában fontos formai különbség, hogy Jóbnál alapvetően Isten a kezdeményező. „Ekkor az Úr felelt Jóbnak a viharból” (Jób 38,1), vagyis a pusztai vándorlás teofániáit emlékezetbe idéző külsőségek között szól Jóbhoz. Tóbiás könyvében Isten alanyból tárgy lesz és a főszereplő lép fel kezdeményezőként: Tobit dicséri Istent. Jóbnál a most hangsúlyos, Tobit esetében a már elmúlt, vagyis az Izraelnek és Izraelben

kezdődik, majd a karakterek közötti párbeszédekkel folytatódik, végül a fő rész a főszereplő nemes halálának és a helyreállításnak közbevetett megjegyzésével zárul.” „It is remarkable that the literary structure both of Job and of Tobit opens up the story of a sufferer, develops dialogues between characters, and encloses the main body in the parenthesis of the restoration and grand death of the main character.” Uo. 633.

⁵⁰¹ Az eszkatológia és az apokaliptika egymáshoz való viszonyában alapvető - így Tóbiás könyvét is érinti - az a definiálás, miszerint „(...) mindenfajta apokaliptika tartalmaz eszkatológiát, de nem minden eszkatológia tartalmaz apokaliptikát”. FODOR, GY., *Jövővárás az Ószövetségben* (Simeon Könyvek 7), Pápai Református Teológiai Akadémia-L'Harmattan, Pápa-Budapest 2009, 80-81. Jürgen Lebram a Tób 14,4-7 kapcsán ír az apokaliptikáról. „A következő 5b-7 versekben a szerzőtől származó leírás áll rendelkezésre a hamarosan várható világvégéről. Ez a prófétai hagyomány megszokott színeivel van megrajzolva: a nép hazatérése a fogságból, a Templom újjáépítése és a pogányok megtérése.” „In den folgenden vv. 5b -7 liegt eine Schilderung der vom Verfasser in Kürze erwarteten Endzeit vor. Diese ist mit den gewohnten Farben der prophetischen Tradition geschildert: Heimkehr des Volkes aus dem Exil, Neubau des Tempels und Bekehrung der Heiden.” LEBRAM, J.-C., *Die Weltreiche in der jüdischen Apokalypik*, in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 76/3 (1964), 329, a teljes cikk uo. 328-331.

már elhangzott prófétai szó. A szerző továbbá úgy látja, hogy a két mű angelológiája között is különbség feszül.⁵⁰²

A bölcsességi irodalom kapcsán térünk ki a Zsoltárok könyvére. Ruth Henderson néhány évvel ezelőtti kutatásában alapos vizsgálatnak vetette alá Tobit hálaéneke (Tób 13,1-18) és a JHWH királyságáról szóló zsoltárok (Zsolt 93; 95-99) kapcsolatát. Czigliányi Zsolt megállapítja, hogy a Zsoltárok könyvének kezünkben lévő anyaga öt könyvre van osztva: **1.** Zsolt 1-41 **2.** Zsolt 42-72 **3.** Zsolt 73-89 **4.** Zsolt 90-106 **5.** Zsolt 107-150. A JHWH királyságát megéneklő szövegek a negyedik könyv részét alkotják: a Zsolt 93; 95; 96-99, később még ebbe a csoportba sorolja be a 47. zsoltárt is a második könyvből.⁵⁰³ A JHWH uralmáról szóló zsoltárokat – melyek egyetemes aspektusban mutatják be Istent – a dicsőítő szövegek közé sorolja.⁵⁰⁴ Henderson a Zsoltárok könyve és Tóbiás könyve kapcsolatát közvetettnek látja, olyannak, melyet elsősorban az azonos teológiai témák kötnek össze. A kutatástörténetből utal például Nickelsburg (2000) meglátására, aki szerint Tobit hálaéneke a Zsolt 92-118 anyagával mutat kapcsolatot. Henderson az általa kiválasztott zsoltárok tekintetében úgy látja, hogy „JHWH királyságának zsoltárai a Zsolt 93; 95-99 gyűjteményben tekinthetőek egy, az első Templom korából származó zsoltárcsoport feldolgozásának, amelyet befogadtak használatra a második, újjáépített Templomban”⁵⁰⁵. A szövegek Isten dicsőítését, intelmet, valamint eszkatológikus dimenziót tartalmaznak. Henderson nyolc kapcsolódási pontot mutat ki a vizsgált zsoltárok és Tobit hálaéneke között, melyek a következők:

1. Isten a világmindenség ura, akit dicséret illet
2. a kultuszcentralizáció gondolata
3. kultikus kifejezések
4. zsidó hitvallás a pogányság körében
5. a választott nép és Isten exkluzív kapcsolata
6. Isten üdvtörténeti cselekedeteinek a felelevenítése

⁵⁰² KWON, J. J., *Meaning and Context in Job and Tobit*, i. m. 627-643.

⁵⁰³ A zsoltárok címei is beszédesek a Szent István Társulat Bibliája alapján. Zsolt 47: Isten a világ királya; Zsolt 93: Isten a világ ura; Zsolt 95: Felhívás dicséretre; Zsolt 96: Az Úr király és bíró; Zsolt 97: Az Úr diadalmenete; Zsolt 98: A világ bírója; Zsolt 99: Isten, az igazságos király. *Biblia: Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*, Szent István Társulat, Budapest 2015, 633; 657-659.

⁵⁰⁴ CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs 2016, 401-416, különösen 402 és 407. A szerző a 95. zsoltárt kapcsos zárójelbe teszi a felsorolásban, ezzel valószínűleg a kutatásban jelenlévő nem egységes álláspontot fejezi ki a szöveggel kapcsolatban.

⁵⁰⁵ „The Kingship of YHWH Psalms in the collection of Psalms 93, 95-99 may be considered a reworking of a group of psalms from the First Temple period which were adapted for use in the rebuilt Second Temple.” HENDERSON, R., *A Scriptural Model for the Song of Tobit (Tobit 13.1-18)*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 27/1 (2017), 57.

7. intelmek

8. eszkatológikus ítélet.

Henderson úgy látja, hogy a Tób 13 anyaga kapcsolatban áll 1Bár 4,5-5,9 szövegével, ami összefüggést mutat „a Tóra-tanítás fejlődésével a korai zsinagógában”⁵⁰⁶. Tobit hálaénekében a tanító karakter a domináns, nem pedig a liturgikus jelleg.⁵⁰⁷

3.1.3. A prófétai könyvek

3.1.3.1. Náhum és Jónás

Náhum próféta könyve egy központi gondolat köré szerveződik, ami komoly kapcsolatot mutat Tobit és családja körülményeivel. A próféta ugyanis – aki a Kr. e. 7. század második felében működött a déli országrészben – Asszíria összeomlását jövendöli meg és nagy örömét fejezi ki e fölött a tény fölött.⁵⁰⁸

Jónás próféta széles körben ismert története a Kr. e. 4-3. században keletkezhetett és különleges módon ábrázolja Isten működését Izrael egyik legnagyobb pogány ellenfelével, Asszíriával szemben.⁵⁰⁹

Tóbiás könyvének 14. fejezetében bizonytalanságot mutatnak a szövegtanúk a hivatkozott ószövetségi próféta nevét illetően. A TóbBA 14,4-ben ezt olvassuk: „ἄπελθε εἰς τὴν Μηδίαν, τέκνον, ὅτι πέπεισμαι ὅσα ἐλάλησεν Ἰωνᾶς ὁ προφήτης περὶ Νινευῆ ὅτι καταστραφήσεται”, míg a TóbS 14,4-ben ezt: „καὶ ἀπότρεχε εἰς Μηδίαν ὅτι πιστεύω ἐγὼ τῷ ῥήματι τοῦ θεοῦ ἐπὶ Νινευῆ ἃ ἐλάλησεν Ναουμ”.⁵¹⁰ Mindkét szövegbanúban Ninivével kapcsolatos isteni szóról van szó, melyet egy kiválasztott személy közvetít, de ennek a személynek a kiléte nem egyértelmű. A TóbBA szerint Tobit Jónás, míg a TóbS szövege alapján Náhum próféta mellett köteleződik el halála előtt fiának adott utolsó intéseinek elején. Természetesen a hivatalos, latin nyelvű katolikus szentírás is állást foglal a szöveget illetően. A TóbNVg 14,4-ben ez szerepel: „et recurre in Mediam, quoniam credo ego verbo Dei, quod

⁵⁰⁶ „(...) with the development of the teaching of Torah in the early synagogue.” Uo. 76.

⁵⁰⁷ Uo. 47-79, a nyolc közös jellemző uo. 61-74.

⁵⁰⁸ CZIGLÁNYI, Zs., *Az Ószövetség története*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs 2016, 321, a teljes könyv bemutatása uo. 321-323.

⁵⁰⁹ Uo. 454-458.

⁵¹⁰ TóbBA 14,4 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=14&verse=4> (utoljára ellenőrizve: 2021. december 21.); TóbS 14,4 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=14&verse=4> (utoljára ellenőrizve: 2021. december 21.).

locutus est Nahum in Nineven”⁵¹¹, vagyis a TóbS szöveghagyományát követi és fogadja el kánoninak. Érdekes, hogy a Vg szövegében a 14. fejezetben egyáltalán nem szerepel semmilyen prófétai név.⁵¹²

„Az első felismerhető átvétele Náhum könyvének az intertestamentárius kori zsidóságban Tobit könyve 14,4-ben történik (...)”⁵¹³ Heinz-Josef Fabry ezzel a megállapítással kezdi vizsgálódásait, melyek Náhum próféta hatástörténetével foglalkoznak. Kiemeli Náhum próféta anyagából az Asszíriával/Ninivével kapcsolatos szövegeket, melyek jól illeszkednek Tobit teológiájához a 14. fejezetben.⁵¹⁴ Ilyen például a Náh 2,8-10⁵¹⁵: „Elfogják és fogságba viszik az Úrnőt, rabszolgái jajgatnak, mint a galambok, siránkoznak mellüket verdesve. Ninive olyan, mint a medence, amelyből elillan a víz: »Álljatok meg, álljatok meg!« De senki nem fordul meg. »Raboljátok az ezüstöt! Raboljátok az aranyat!« Kimeríthetetlen kincstár ez, tömérdek drágaság.” További példa a Náh 3,7.8-19 is.⁵¹⁶

Peter Weimar nemrég megjelent Jónás könyve kommentárjában röviden kitér Jónás jelenlétére Tóbiás könyvében. Úgy látja, hogy Tobit a Tób 14,4-ben a Jón 3,4 szövegével mutat belső kapcsolatot: „Jónás bement a városba, egy napi járásnyira, és hirdetni kezdte: »Még negyven nap, és Ninive elpusztul!«”⁵¹⁷ Beat Weber megjegyzi Jónás proklamációjával kapcsolatban, hogy „a bejelentés rendkívül rövid (a héberben öt szóegység)”⁵¹⁸. Ezzel szemben Tóbiás könyvében egy elég hosszú versnek a részét képezi a Jónásra való utalás, melyben a próféta, az Isten által küldött személy és az általa közvetített isteni szó többszörösen visszatérő elem. Ez is azt mutatja, hogy a könyv szerzője – ahogyan erről már volt szó – kreatívan felhasználja a megelőző kánoni bibliai hagyományt és azt továbbfejleszti az általa

⁵¹¹ https://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_vt_thobis_lt.html#14 (utoljára ellenőrizve: 2021. október 14.).

⁵¹² *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem* (szerk. Weber, R.; jav. Gryson, R.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1994, 689-690.

⁵¹³ „Die erste erkennbare Rezeption des Nahum-Buches im zwischentestamentlichen Judentum geschieht in Tobit 14,4 (...)” FABRY, H-J., *Nahum* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg-Basel-Wien 2006, 116.

⁵¹⁴ Ennél a gondolatnál hivatkozik a szerző Carey A. Moore munkájára, ld. uo. 38. lábjegyzet. A hivatkozott anyag: MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 40/A), Doubleday, New York 1996, 290.

⁵¹⁵ Ezt a szakaszt Alfons Deissler a sokat sejtető „A város pusztulása” („Die Zerstörung der Stadt”) (Náh 2,2-14) elnevezésű rész tagjaként hozza. DEISSLER, A., *Zwölf Propheten: Obadja - Jona - Micha - Nahum - Habakuk* (Die Neue Echter Bibel - Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung), Echter Verlag, Würzburg 1998, 209 (az elnevezés és beosztás), a teljes szakasz magyarázata uo. 209-212.

⁵¹⁶ FABRY, H-J., *Nahum*, i. m. 116. A Náh 2,8-10 elemzését ld. uo. 174-176.

⁵¹⁷ WEIMAR, P., *Jona* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg-Basel-Wien 2017, 87. A szerző megjegyzi még, hogy a Jónás könyvében található „egek Istene” (Jón 1,9) kifejezés a görög nyelvű Ószövetségben kapcsolatot mutat Tóbiás és Judit könyveivel, ld. uo. 160.

⁵¹⁸ „Die Verkündigung ist äußerst kurz (im Hebräischen fünf Worteinheiten)” WEBER, B., *Jona: Der widerspenstige Prophet und der gnädige Gott* (Biblische Gestalten 27), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2012, 87, a Jón 3,3b-4 elemzése uo. 85-92.

fontosnak és aktuálisnak gondolt elemek kihangsúlyozásával, továbbépítésével. Karl Heinen megjegyzi, hogy „az egyetlen prófétai szó Jónás könyvében olyan tömör, mint amennyire lehetőség szerint elszánt. (...) Nincs indoklás megadva. (...) Egyedül az ítélet van bejelentve.”⁵¹⁹. A szerző felhívja még a figyelmet arra, hogy a vers szóhasználata Szodoma és Gomorra (Ter 19,1-29) sorsával mutat kapcsolódási pontot. Ninive várható jövőjét tekintve ez a két város adja a mintát.⁵²⁰

Frederick Gaiser úgy látja, hogy nagyon eltérő az az istenkép, mely Náhum és Jónás igehirdetése mögött meghúzódik. Náhummal kapcsolatban a bosszú, a büntetés és a könyörtelen következetesség motívumát emeli ki (Náh 1,1-2), míg Jónás kapcsán Isten könyörületének, irgalmasságának és türelmének mintáját (Jón 4,2). Nyilván ez egy nagyon durván megrajzolt vázlata a két szentírási könyv istenképének, de kiindulási pontnak elfogadhatónak tűnik. Gaiser meglátása szerint „Tobit világosan Náhumot részesíti előnyben”⁵²¹, valamint a Tób 14,15 alapján „(..) igen, Tóbiás áldja Náhum bosszúálló Istenét és örvendezik rajta”⁵²². De a Jónás-háttér sem elhanyagolható a könyvet illetően, hiszen megkerülhetetlen kapocs a két mű között a hal-jelenet. Gaiser szerint Tóbiás könyve „a midrás egy fajtája Jónás könyvéről”⁵²³, illetve utal Amy-Jill Levine (1992) hasonló véleményére, aki szerint a mű „egy Jónás paródia”⁵²⁴. A szerző összegzésében végül is harmóniát lát Náhum és Jónás igehirdetését illetően, mert valójában mindkettő beteljesült: Ninive el is pusztult (Náhum), de meg is menekült (Jónás). „A kimenetel nem az lesz, hogy majd választani kell egy Istent: egy igazságot vagy egy irgalmasat, csak egy Isten van, aki irgalmas és igaz.”⁵²⁵

3.1.3.2. Ámosz

Tóbiás könyvében két alkalommal szerepel név szerint próféta. Az egyik előfordulással (Náhum/Jónás) fentebb már foglalkoztunk. Most a másik ilyen előfordulási helyet vizsgáljuk meg.

⁵¹⁹ „Das einzige Prophetenwort im Jonabuch ist so knapp wie möglich gefaßt. (...) Keine Begründung wird gegeben. (...) Einzig das Gericht wird angesagt.” HEINEN, K., *Die Bücher Maleachi, Joel und Jona* (Geistliche Schriftlesung: Erläuterungen zum Alten Testament für die Geistliche Lesung 13), Patmos Verlag, Düsseldorf 1991, 130.

⁵²⁰ Uo, a Jón 3,1-4 elemzése uo. 129-130.

⁵²¹ „Tobit clearly preferred Nahum” GAISER, F. J., *A Word Fulfilled*, in *Word & World* 27/2 (2007), 123.

⁵²² „(...) yes, Tobias blesses and rejoices over Nahum’s vengeful God” Uo. 124.

⁵²³ „a kind of midrash on the book of Jonah” Uo. 2. lábjegyzet.

⁵²⁴ „a parody of Jonah” Uo.

⁵²⁵ „The issue will not be to choose a God: one of justice or one of mercy; there is only one God, who is both merciful and just.” Uo. 124, az egész cikk uo. 123-124.

Miután Tobit félbeszakította (pontosabban el sem kezdte) pünkösdi ebédét azért, hogy eltemesse egy hittestvérét, ezt olvassuk: „Eszembe jutott, amit Ámosz próféta Bételről mondott: »Ünnepeitek gyásszá változnak és ujjongástok siratóénekké.« Sírva fakadtam.” (Tób 2,6). Tobit szomorúságának kontúrját még jobban kihúzza, ha rátekintünk a megelőző versekre is. Tobit pünkösdi ünnepét üli, amikor is „jó ebéd volt. (...) Elém tették az ételt, különféle fogásokat hoztak.” (Tób 2,1-2). A görög szöveghagyományban szereplő megfogalmazások között lényegében az eltérés annyi, hogy a TóbS szövegében Ámosz szavai „ἐπι Βαιθηλ” hangoznak el.⁵²⁶

Ámosz próféta küldetése határvonalat jelent Izrael vallástörténetében. Ő az első klasszikus ószövetségi próféta, akinek tanítása írott formában ránk maradt. Kortörténeti kontextusként fontos, hogy a még létező, két, önálló izraelita királyság idejében működik a Kr. e. 8. század derekán. A déli országból (Júda/Tekoa) származik, de az északi országban – mely megszűnése előtt az utolsó felvirágzását éli – (Izrael/Bétel, esetleg Szamaria és Gilgal) hirdeti Isten igéjét. Működése pár hónapos időtartamot ölelt fel. Könyvének szerkezetére Czigliányi Zsolt javaslata a következő:

felirat és bevezetés (Ám 1,1-2)

1. fenyegető mondások a szomszédos népek és Izrael ellen (Ám 1,3-2,16)

2. fenyegető mondások Izrael ellen (Ám 3,1-6,14)

3. öt látomás és életrajzi jelenet (Ám 7,1-9,7)

függelék: az üdvösség ígérete (Ám 9,8-15).⁵²⁷

A Tobit által idézett szöveg teljes egészében így hangzik: „Gyászra fordítom ünnepeiteket, és siralomra minden dalotokat; mindenki derekára zsákruhát kötök, kopasszá teszek minden főt. Olyanná teszem, mint amikor az elsősülöttet siratják, olyan lesz mindvégig, mint a keserűség napja.” (Ám 8,10). A vers az öt látomásban szerepel, azon belül is a negyedik látomás (érett

⁵²⁶ Érdekes kapcsolat van Bétellel a szöveghagyományban. A TóbBA 2,6 és a TóbVg 2,6 szövegében („memorans illum sermonem quem dixit Dominus per Amos prophetam (...)”) nem szerepel, míg a TóbS 2,6 és a TóbNVg 2,6 („et rememoratus sum sermonis prophetae Amos, quem locutus est in Bethel dicens (...)”) megtaláljuk. Ld. TóbBA 2,6 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=2&verse=6> (utoljára ellenőrizve: 2021. november 4.); TóbS 2,6 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=2&verse=6> (utoljára ellenőrizve: 2021. november 4.); TóbVg 2,6 *Biblia Sacra iuxta Vulgatum versionem* (szerk. Weber, R.; jav. Gryson, R.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1994, 677; TóbNVg 2,6 https://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_vt_thobis_lt.html#2 (utoljára ellenőrizve: 2021. október 19.).

⁵²⁷ CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs 2016, 290-296, a könyv felosztása uo. 291-293.

gyümölcsök egy kosárban)⁵²⁸ szövegéhez tartozik. Ebből a versből a legelső rész az, ami Tobit eszébe jut.

Hans Walter Wolff az Ám 8,10 magyarázata során összekapcsolja a verset az előzővel. „Miközben Jahve a nappalt éjszakává teszi, átalakítja az örömnépet panaszünneppé és a dicséretet gyászsiralommá (...).”⁵²⁹ Helga Rusche az Ám 8,9-10 szakaszt egyben tárgyalja. Ezzel kapcsolatban megjegyzi, hogy Izrael egy reményteli, előremutató, minden jót elhozó napot várt JHWH-tól. Ezt azért emeli ki, mert a szakasz így kezdődik: „Azon a napon – mondja az Úr, az Isten (...)” (Ám 8,9). De „Ámosz másképpen látja Jahve eljövendő napját”⁵³⁰. Ez nem az öröm és Izrael diadalának a beteljesedése lesz, vagy a pogányok hódolata a 12 törzs előtt, hanem sűrű és riasztó éjszakai sötétség. „Amit (ez a nap) el fog hozni, az a vég nélküli gyász”.⁵³¹ Jahve napja Izrael számára az egyiptomi elsőszülöttek halálának megismétlését hozza el, de már nem szabadításként egy külső elnyomóval szemben, hanem fenyegetésként és ítéletként a választott népen belül. Rusche rámutat arra is, hogy Ámosz már korábban is felhívott siralomra Izraellel kapcsolatban, hiszen az Ám 5,1-ben ez szerepel: „Halljátok ezt a szót, ezt a siratóéneket, amelyet rólatok mondok, Izrael háza!”⁵³² Alfons Deissler kommentárjában jelzi, hogy az Ám 8,10 három másik ószövetségi szakasszal áll kapcsolatban: Oz 2,13; Iz 3,24; Jer 6,26. Ebből az ozeási ige kapcsolódik a vers első mondatához, amit Tobit idéz.⁵³³ Ez így szól: „Örömnépeit megszüntetem, újholdját, szombatját és minden ünnepét.” (Oz 2,13). Ezzel nyilvánvaló ellentétben áll a zsoltáros kijelentése: „Boldog a nép, amely ünnepelhet, és arcod fényében járhat, Uram!” (Zsolt 89,16). A zsidó vallásgyakorlatban központi szerepet töltöttek be az ünnepek perszonális (szombat a helyi zsinagógában és családi körben) és kollektív (Jeruzsálemben a Templomban a többi izraelitával) vonatkozásban egyaránt. Ámosz (és Ozeás) meghirdetik ennek a JHWH-val és a többi hittestvérrel való egyéni és közösségi ünneplésnek a végét, sőt nem pusztán a végét, hanem az ellentétbe való fordulását. Amiről a próféták Istentől inspiráltak beszéltek, az válik Tobitnak a saját bőrén tapasztalattá, amikor az eleve idegen földön ült Pünkösdi ünnepéből idegen földön való temetési gyász válik egy meggyilkolt és meggyalázott izraelita hittestvér miatt.

⁵²⁸ *Biblia: Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*, Szent István Társulat, Budapest 2015, 1058.

⁵²⁹ „Indem Jahve den Tag zur Nacht macht, verwandelt er Freudenfeste in Klagefeiern und Lobgesänge in Leichenklagen (...).” WOLFF, H. W., *Dodekapropheten 2: Joel und Amos* (Biblischer Kommentar Altes Testament: 14/2), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1969, 378 a vers elemzése uo. 378-379.

⁵³⁰ „Amos sieht den kommenden Tag Jahwes anders.” RUSCHE, H., *Der Prophet Amos* (Geistliche Schriftlesung: Erläuterungen zum Alten Testament für die Geistliche Lesung: 4), Patmos Verlag, Düsseldorf 1975, 106.

⁵³¹ „War er bringen wird, ist unendliche Trauer.” Uo. Az előző mondatból világos, hogy Jahve napja az alany, ezt a fordításban zárójelben tettük egyértelművé.

⁵³² Uo. 105-107.

⁵³³ DEISSLER, A., *Zwölf Propheten: Hosea - Joel - Amos* (Die Neue Echter Bibel - Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung), Echter Verlag, Würzburg 1992, 129.

Micah Kiel érdekes esetre mutat rá röviden a *Codex Reginensis* szövegében lévő Tób 2,6 szakasszal kapcsolatban. A kódex a Vg szövegét követi, de valamilyen okból kifolyólag a Tób 1,1-6,12 az ólatin szöveghagyományt hozza. Ebben így szerepel a vonatkozó tóbiási szöveg: „memoratus sum verborum prophetae, quod loquutus est ad Moysen in Bethel”. Mózes említése itt rendkívül feltűnő. Micah úgy látja, hogy a szöveggörnyezet (Ám 8,8-9) kapcsolatba hozható mózesi szövegekkel (Kiv 10,21-29; 15,14). A szerző úgy tekint Tobitra, mint egy második Mózesre, ezt fentebb már bemutattuk. „Nincs elegendő bizonyíték arra következtetni, hogy Tobit szerzője azért vonzódott Ámosz idézéséhez, mert ennek a szélesebb szöveggörnyezete rezonál Mózes történetével, de ez egy érdekes lehetőség marad.”⁵³⁴ Az Ámosz-Mózes-Tobit gondolatkör tehát nem eldöntött, továbbra is nyitott és izgalmas további kutatási területnek ígérkezik.⁵³⁵

3.1.3.3. Mikeás, Szofoniás, Izajás és Dániel

Carey Moore a Tób 14,4-hez fűzött kommentárjában úgy látja, hogy a már korábban említett Ámosz és az ebben a versben szereplő Náhum/Jónás mellett Mikeás (Mik 5,5), Szofoniás (Szof 2,13) és Izajás (Iz 10,5.12; 14,25) azok a próféták, akiket a szerző szem előtt tartott. Ez azt a teóriát támasztja alá, hogy a zsidó kánon második része, a Próféták (נְבִיאִים) már lezárt egységet alkotott ekkor.⁵³⁶

Tobit szavai fiához a Tób 14,3-4 szerint: „(...) Fiam, vedd gyermekeidet, és költözz velük Médiába, mert hiszek az Isten szavának, annak, amit Náhum Ninivéről mondott. Minden beteljesedik és megvalósul, amit Izrael prófétái Asszíriáról és Ninivéről jövendöltek, akiket Isten küldött, nem hiúsul meg egyetlen szavuk sem. Minden megtörténik majd a maga idejében. Akkor majd nagyobb biztonságban lesz az ember Médiában, mint Asszíriában és Babilóniában. Mert tudom és hiszem, hogy amit Isten mond, az mind bekövetkezik és megtörténik, és abból, amit jövendöl, nem hiúsul meg egyetlen szó sem. (...)”.

Mikeás prófétáról keveset tudunk, de könyvének felirata sokat segít elhelyezni személyét és működését térben és időben. „Az Úr szava, amelyet a moreseti Mikeáshoz intézett Jotám, Acház és Hiszkija júdeai királyok idejében; látomások Szamáriáról és Jeruzsálemről.”

⁵³⁴ „There is not sufficient proof to conclude that the author of Tobit gravitated toward the quotation in Amos because its larger context has resonances with the story of Moses, but it remains an intriguing possibility.” KIEL, M., *Tobit and Moses Redux*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 17/2 (2008), 96.

⁵³⁵ KIEL, M., *Tobit and Moses Redux*, i. m. 95-96, az egész cikk uo. 83-98.

⁵³⁶ MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 40/A), Doubleday, New York 1996, 290.

(Mik 1,1). Mikeás a déli országrészből származik és vidéki próféta. Három dávidita uralkodó idején működik: Jotám (Kr. e. 756-741/759-744), Acház (Kr. e. 741-725/744-729) és Hiszkija (Kr. e. 725-697/728-700) alatt. Ez az asszír hódításnak (Kr. e. 8. század), az északi országrész megsemmisülésének (Kr. e. 722) és Jeruzsálem ostromának (Kr. e. 701) az időszak. Könyve kánoni alakjában az ítélet-üdvösség dinamikájára épül.⁵³⁷

Moore szerint a Mik 5,5 szövege az, amit Tóbiás könyvének szerzője felhasználhatott, vagy legalábbis asszociálhatott rá ő maga, illetve a hallgató/olvasó is. A vers beavatkozást igényelt a Biblia szerkesztőtől, a jelenlegi rekonstrukció szerint így hangzik: „Karddal őrzik majd Asszíria földjét, pallossal Nimród földjét. Megszabadít minket Asszíriától, ha betör országunkba, és határainkat tiporja.”⁵³⁸ Ralph Smith Mikeás kommentárjában úgy látja, hogy a Mik 5,4-5 nem kapcsolódik a fejezetben a megelőző versekhez (Mik 5,1-3), hanem önálló próféta mondásnak minősül. A Mik 5,1-3 messiási karakterű szöveg, a Mik 5,4-5-ben Izrael népe veszi át a szót a próféta igehirdetés szerint és Asszíria ellen emeli fel szavát. Ezzel szemben Alfons Deissler összekapcsolja a megelőző versekkel ezeket a mikeási szavakat is.⁵³⁹ Smith továbbá úgy látja, hogy „ez egy megváltás jövendölés”⁵⁴⁰, melynek tartalma homályos. Talán Mikeás (és egy helyen Izajás is: Iz 10,34-11,1) összekötötte Asszíria bukását a Messiás fellépésével, működése kezdetével. Előbb az agresszornak, Asszíriának el kell nyernie méltó büntetését Istentől, majd ezt követően a Messiás új üdvtörténeti korszakot hoz el. Mindenesetre az, aki elhozza a szabadulást Asszíriától a szöveg szintjén maga JHWH és nem egy dávidita uralkodó.⁵⁴¹ A megszabadító személyét illetően ugyanez a véleménye Rainer Kesslernek is, aki ezzel kapcsolatban visszaül a 2. vers tartalmára.⁵⁴² Otto Wahl szerint Nimród földje – amely elnevezés eredete a Ter 10,8-12 szövegében található – valójában Babilónia megfelelője.⁵⁴³

Szofonias próféta kapcsán is könyvének felirata ad eligazítást. „Az Úr szózata, amelyet Szofoniashoz, Kusi fiához intézett, Júda királyának, Jozijának, Ámon fiának idejében. Kusi Gedaljának, az meg Amarjának, az meg Hiszkijának volt a fia.” (Szof 1,1). Időben és térben

⁵³⁷ CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs 2016, 306-307, a teljes könyv bemutatása uo. 306-309.

⁵³⁸ *Biblia: Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*, Szent István Társulat, Budapest 2015, 1066.

⁵³⁹ DEISSLER, A., *Zwölf Propheten: Obadja - Jona - Micha - Nahum - Habakuk* (Die Neue Echter Bibel - Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung), Echter Verlag, Würzburg 1998, 186-188. A messiási karaktert ő is elfogadja, hiszen a meghatározott szakasz neve: „A messiási fejedelem” („Der messianische Herrscher”), ld. uo. 186.

⁵⁴⁰ „This is a salvation oracle.” SMITH, R. L., *Micah - Malachi* (World Biblical Commentary 32), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1984, 45.

⁵⁴¹ Uo. 44-45.

⁵⁴² KESSLER, R., *Micha* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 1999, 237.

⁵⁴³ WAHL, O., *Die Bücher Micha, Obadja und Haggai* (Geistliche Schriftlesung: Erläuterungen zum Alten Testament für die Geistliche Lesung 12), Patmos Verlag, Düsseldorf 1990, 82.

Szofoniás Jozija király (Kr. e. 639-609) idejében működik a déli országrészben. Prófétai működésének gerincét az ítélethirdetés adja.⁵⁴⁴

Szofoniás prófétától Moore a Szof 2,13 szövegét adja meg kapcsolódási pontként. Ez így hangzik: „Kinyújtja kezét észak ellen, romba dönti Asszíriát; Ninivét pusztasággá teszi, kiaszott sivataggá.” Alfons Deissler – aki a Szof 2,4-15 nagy keretébe helyezi el a verset – a szofoniási ige közvetlen környezetének a Szof 2,13-15 részt tartja. Ez „egy prófétai ítéletbeszédet alkot Ninive ellen, ami a 8. században vált az asszírok fővárosává”⁵⁴⁵. Hubert Irsigler azzal kapcsolatban, hogy JHWH „kinyújtja kezét észak ellen” megállapítja, hogy „ez mindig egy fenyegető, veszélyes gesztus”⁵⁴⁶ a Szentírás szóhasználatát tekintve. Rámutat a szövegben található déli-északi tengelymeghatározottságra, hiszen Szofoniás előbb déllel kapcsolatban, röviden („És ti is, etiópok: átjárja őket a kardom.” Szof 12,12), majd északra vonatkozóan, hosszabban (Szof 2,13-15) hirdet JHWH nevében ítéletes szavakat. A Szof 2,13 magyarázata kapcsán megjegyzi, hogy „az Asszír világhatalom igazán kinyilvánul és megtestesül Ninive nagyvárosban Szof 2,13c”⁵⁴⁷. Irsigler rövid „észak-teológiát” is ad, majd ábrázolja a kortörténeti helyzetet, mindkettő Szofoniás próféta igehirdetésének háttérében állt.⁵⁴⁸

Izajás próféta könyve három nagy részre osztható, mely három különböző történeti korban keletkezett: **1.** Izajás (Iz 1-39; Kr. e. 8. század) **2.** Deutero-Izajás (Iz 40-55; Kr. e. 6. század) és **3.** Trito-Izajás (Iz 56-66; Kr. e. 6. század). A Moore által megadott versek (Iz 10,5.12; 14,25) az első részhez tartoznak. Erről az Izajásról azt tudjuk, hogy a déli országban működött, egészen pontosan Jeruzsálemben.⁵⁴⁹

Moore – ahogyan fentebb már láttuk – Izajás könyve kapcsán a következő versekre utal. „Jaj Asszíriának, haragom vesszejének, a bosszúm suhogtatta botnak. (...) De ha az Úr mindent végbevisz a Sion hegyén és Jeruzsálemben, akkor megbünteti Asszír királya szívének kevély szándékát, és nagyralátó szemének gögjét.” (Iz 10,5.12). „Összetöröm Asszíriát országomban, és eltaposom a hegyeimben, hogy lekerüljön róluk igája, és terhe eltűnjön vállukról.” (Iz 14,25).

⁵⁴⁴ CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, i. m. 326-327, a teljes könyv bemutatása uo. 326-329.

⁵⁴⁵ „bilden eine prophetische Gerichtsrede gegen Ninive, das im 8. Jh. die Hauptstadt Assyriens geworden war” DEISSLER, A., *Zwölf Propheten: Zefanja - Haggai - Sacharja - Maleachi*, (Die Neue Echter Bibel - Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung), Echter Verlag, Würzburg 1988, 246, a Szof 2,4-15 magyarázata uo. 244-246.

⁵⁴⁶ „(...) ist dies immer ein drohender, gefährlicher Gestus” IRSIGLER, H., *Zefanja* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg-Basel-Wien 2002, 302.

⁵⁴⁷ „Die Weltmacht Assur manifestiert und verkörpert sich geradezu in der Metropole Ninive Zef 2,13c.” Uo. 304.

⁵⁴⁸ Uo. 302-304. A Szof 3,9-20 szakasszal kapcsolatban megemlíti még a Tób 13,13; 14,6 verseket is, ld. uo. 378.

⁵⁴⁹ CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, i. m. 310, a könyv teljes bemutatása uo. 310-319 (Izajás), 356-363 (Deutero-, és Trito-Izajás).

Asszíria kapcsán – mely JHWH vesszeje és botja – fontos látni, hogy „hódításvágya illeszkedik az Izrael bűneivel kapcsolatos JHWH-tervbe”⁵⁵⁰. De Hermann Eising rávilágít arra, hogy „Isten nem képes elviselni Asszúr gögjét. (...) Ez pedig megváltást jelent Júdának.”⁵⁵¹. Az Iz 14,24-27 szakasszal kapcsolatban – melynek az „Isten megsemmisíti Asszúrt Izrael földjén”⁵⁵² elnevezést adja – a kutató jelzi, hogy már a megelőző anyagban is elhangzott prófétai ítéletmondás Asszíriával szemben (Iz 10,5-19). A versek kontextusa szintén ítéletmondás: az Iz 14,3-23 Babilón, az Iz 14,28-32 a filiszteusok és az Iz 15,1-9 (a teljes fejezet) Moáb ellen hangzik el, illetve velük kapcsolatos. Ennek fényében különösen érdekes, hogy „az idegen népek elleni fenyegető beszédek gyűjteményében Asszúr csupán pár versben bukkan elő (...)”⁵⁵³. Az Iz 14,25 verssel kapcsolatban Willem Beuken jezsuita kitér a kortörténeti eseményekre (II. Szárgon Kr. e. 720-as, illetve Szancherib Kr. e. 701-es hadjáratai), valamint szoros összefüggésben tárgyalja az Asszíriával kapcsolatos ítélethirdetést a Babilóniára vonatkozó prófétai igékkel. Véleménye szerint ebben a versben JHWH proklamálja azt az igényét – pontosabban deklarálni egy tényt –, miszerint az Ő területén semmisíti meg Asszíriát, vagyis egyfajta „föld-teológia” bontakozik ki. JHWH királyi birtokán („országom” és „hegyeim”) – mely az egész könyvet figyelembe véve az egyetemes világ – beavatkozik, de nem a saját érdekében, hanem népéért („róluk” és „vállukról”). Asszíriának egyszerűen nincs többé keresnivalója ezen a területen, Izrael életében, mert JHWH, a világ Ura megszabadítja őket.⁵⁵⁴

Dániel próféta könyve eltérő pozíciót vesz fel a Héber Bibliában és a katolikus Szentírásban. Az előbbiben az Írások (כתובים) közé tartozik, míg a katolikus kánonban a harmadik csoportban, a prófétai könyvek (azon belül is a nagypróféták) között tartjuk számon. A Kr. e. 2. században keletkezett. A kinyilatkoztatás történetében teológiai jelentősége rendkívül komoly, hiszen mind a feltámadás (egyéni), mind az eszkatológia (Emberfia) terén új tanítást tartalmaz.⁵⁵⁵

Roger Beckwith három szöveget vizsgál meg Dániel könyve kapcsán, melyek keletkezési idejüket tekintve megelőzik ezt a művet. A szerző Tóbiás könyve, Hénok első

⁵⁵⁰ „Ihr Expansionsdrang passt in den Plan JHWHs angesichts der Sünde Israels.” BEUKEN, W. A. M., *Jesaja 1-12* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 2003, 281.

⁵⁵¹ „Gott kann den Hochmut Assurs nicht dulden. (...) Das aber bedeutet Heil für Juda.” EISING, H., *Das Buch Jesaja Teil I* (Geistliche Schriftlesung: Erläuterungen zum Alten Testament für die Geistliche Lesung 2/1), Patmos Verlag, Düsseldorf 1970, 92.

⁵⁵² „Gott vernichtet Assur im Lande Israel” Uo. 123.

⁵⁵³ „In der Sammlung der Drohreden gegen die fremden Völker kommt Assur nur in wenigen Versen vor (...)” Uo. A teljes szakasz elemzése uo. 123-124.

⁵⁵⁴ BEUKEN, W. A. M., *Jesaja 13-27* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg-Basel-Wien 2007, 101-103.

⁵⁵⁵ CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, i. m. 490 és 497, a teljes könyv bemutatása uo. 490-498.

könyvének első 36 fejezetét adó Virrasztók könyve és Jézus, Sirák fia könyve viszonyát vizsgálja Dániel könyvéhez. Tóbiás könyve kapcsán először röviden utal a kutatástörténet azon állomására, amikor a Tób 13-14. fejezetekkel kapcsolatos, rendkívül késői keletkezési javaslat (F. Zimmermann 1958) megfogalmazódott, amit aztán a qumráni fragmentumok publikálása megválaszolt és alapvetően a könyv egységes egész volta melletti kutatói elköteleződést támasztotta alá. Beckwith számára ez nem pusztán egy kötelező történetkritikai bevezető hangnem megadása munkájában, hanem következtetései az alapja. A könyv egysége és a Tób 13-14. fejezeteknek a megelőző anyaggal való egyidejűsége azért fontos számára, mert a TóbS 14,4-5 szöveg alapján keres kapcsolatot Tobit és Dániel között. Itt Tobit arról beszél fiának, hogy amikor az idők beteljesednek, Isten visszavezeti népét a száműzetésből, akik felépítik Jeruzsálemet és benne a Templomot, amint azt a próféták előre megjövendölték. Az „ὄν πληρωθῆ ὁ χρόνος τῶν καιρῶν” motívum kapcsán úgy látja, hogy – az időben később keletkezett – Dániel ad erre választ, meghatározást azzal, ahogyan a könyvében többször is visszatér az idők és a korszakok témája (Dán 2,21; 7,25; 8,14; 9⁵⁵⁶,2.24; 12,7.11-12). Érdekes Beckwith megállapítása, miszerint „úgy tűnik, Tóbiás könyvének szerzője ismerte Dániel 2. fejezetét és valamennyit – ha nem is az egészet – a 7., 8., 9. és 12. fejezetekből”⁵⁵⁷.⁵⁵⁸

Bernd Biberger egy pár évvel ezelőtti tanulmányában újszerű perspektívából szemléli Tóbiás könyvének utolsó fejezetét. Munkájából kiindulva és ahhoz kapcsolódva hozzáfűzzük, hogy nem egy konkrét prófétához tartozik, de egyértelműen és világosan a prófétai hagyomány részét képezik a jeruzsálemi szentéllyel kapcsolatos üdvösséget és ítéletet tartalmazó szavak. A Jozija királyhoz (Kr. e. 639-609) köthető kultuszcentralizáció kibontakozását követően a hagyományos zsidó teológiában a Szentek Szentje JHWH lakóhelye, a jeruzsálemi Templom a Vele való találkozás és a közösségi ünneplés exkluzív helye lett. Csak itt lehetett áldozatot bemutatni Istennek, kizárólag itt szolgálhattak a papok. A Templomhoz a fogságot megelőzően torz elképzelések is járultak, ezt leplezte le Jeremiás próféta (Jer 7,1-15). A fogság után újjáépítették a Templomot (Ezd 3,7-5,18; Agg 1), de mivel nem állt rendelkezésükre annyi és olyan minőségű erőforrás, mint Salamon királynak (Kr. e. 965-926), ezért így szól Aggeus próféta: „Ki van közületek még életben, aki látta ezt a házat hajdani dicsőségében? És milyenek látjátok most? Ugye olyan a szemetek előtt, mintha nem is volna?” (Agg 2,3).

⁵⁵⁶ Karlheinz Müller Dániel könyvének 9. fejezete kapcsán (Dán 9,4-19) felhívja a figyelmet a Tobit imájával (Tób 3,1-6) való kapcsolatra. MÜLLER, K., *Studien zur frühjüdischen Apokalyptik* (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 11), Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1991, 219-220.

⁵⁵⁷ „The author of Tobit seems to know Daniel 2 and some if not all of the chapters 7, 8, 9 and 12.” BECKWITH, R., *Early Traces of the Book of Daniel*, in *Tyndale Bulletin* 53/1 (2002), 81.

⁵⁵⁸ Uo. 75-82, a Tóbiás könyvére vonatkozó anyag uo. 76-77.

Biberger úgy látja, hogy „a második Templomra vonatkozó különösen erős kritika fordul elő Tobit utolsó szavaiban a Tóbiás könyve 14. fejezetében. Ott a második Templomra úgy tekintenek, mint egy ideiglenes, átmeneti megoldásra, ami egy világvégi üdvidőben egy csodálatos templommal lesz lecsereelve. Ez a kritika magában foglal egy átfogó jövővárás elképzelést.”⁵⁵⁹. A kutató cikkében részletesen foglalkozik Tobit második búcsúbeszédével (Tób 14,3-11), végül a kortörténeti háttérrel tekinti át röviden.⁵⁶⁰ Biberger azon nézőpontja, miszerint Tobit szavai kritikát fogalmaznak meg az ekkor még fennálló második Templommal szemben, mindenképpen friss szemmel való vizsgálata a szövegnek, ami a kutatás új irányait készítheti elő.

3.2. Tóbiás könyve Qumránban és néhány ókori, extrabiblikus szövegben

3.2.1. Qumrán-kontextus

Annak ellenére, hogy a qumráni Tóbiás-szövegekre már röviden kitértünk a mű kánoni folyamatán belül a szövegtekst vizsgálatának során, szükséges még szemügyre venni Tobit és családtörténete kapcsolatát a holt-tengeri közösséggel.

Andrew Perrin tanulmányában Tóbiás könyvének qumráni kontextusával foglalkozik, több szempontból is vizsgálódva. Fontos megállapítása a qumráni anyag megjelenésével kapcsolatban, hogy „ezeknek az írásoknak a felfedezése nem pusztán új adatokat kínál megfontolásra, hanem egy új értelmezési szférát (...)”⁵⁶¹. Ez azt jelenti, hogy bár rendkívül izgalmas önmagában is a qumráni leletegyüttes, az igazi újdonsága és áldása mégis az, hogy egy új szemüveget kapunk, amin keresztül közelíteni tudunk a szerzőkhöz és a szövegekhez. Ezek az új megfontolások gazdagítják eddigi tudásunkat, de nemcsak az ismeret szintjén, hanem a mélyebb megértés szintjén is. Igaz ez Tóbiás könyve vonatkozásában is, hiszen nemcsak a könyv eredeti nyelvének kérdése látszik eldöntöttnek a fragmentumok fényében, illetve nem pusztán arról van szó, hogy jobban el tudjuk helyezni az irodalmi és teológiai kontextusban Tobit, valamint családja történetét, hanem a fragmentumok önmaguk is

⁵⁵⁹ „Eine besonders starke Kritik am Zweiten Tempel begegnet in den letzten Worten Tobits in Tob 14. Dort wird der Zweite Tempel als vorübergehendes Provisorium angesehen, das in endzeitlicher Heilszeit durch einen prachtvolleren Tempel ersetzt werden wird. Diese Kritik ist eingebunden in ein umfassenderes Konzept von Zukunftserwartungen.” BIBERGER, B., *Unbefriedigende Gegenwart und ideale Zukunft: Gesamtisraelitische Heilsperspektiven in den letzten Worten Tobits (Tob 14)*, in *Biblische Zeitschrift* 55/2 (2011), 265.

⁵⁶⁰ Uo. 265-280.

⁵⁶¹ „The discovery of these writings not only provided new data to consider but a new interpretive sphere (...)” PERRIN, A. B., *Tobit' Context and Contacts in the Qumran Aramaic Anthology*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 25/1 (2015), 50-51, a teljes cikk uo. 23-51.

provokálnak az értelmezés irányába, de ehhez hozzájárul egy további, hivatalos és kötelező katolikus szentírásmagyarázati (pontosabban fordítási) szempont is. A *Dei Verbum* 22. pontja ezt írja elő a szentírásfordítások kapcsán: „Mivel pedig Isten igéjének minden korban elérhetőnek kell lennie, az Egyház anyai törődéssel gondoskodik róla, hogy megfelelő és pontos fordítások készüljenek az egyes nyelveken, *főleg a Szent Könyvek eredeti szövegei alapján.*”⁵⁶². Annak ellenére, hogy a Zsinat könyvek szövegéről beszél és Qumránban csak fragmentumokat találtak, úgy gondoljuk, hogy ha komolyan vesszük a II. Vatikáni Zsinat tanítását, akkor egy új (magyar) katolikus bibliakiadás során figyelembe kell vennünk Tóbiás könyvének qumráni fragmentumait is.

Daniel Machiela Isten nevének használata, jelölése kapcsán vizsgálta meg a qumráni Tóbiás könyve-töredékeket. Úgy látja, hogy az egyik arám nyelvű töredékben (4Q196) olvasható négy pont valójában nem a יהוה szót jelöli, hanem – a héber szövegektől eltérően – az אלהא szóra utal, ami arám.⁵⁶³

Fröhlich Ida érdekesítő tanulmányában megállapítja a kutatás jelenlegi állását a fragmentumok szintjén, ezt fentebb, a második fejezetben már bővebben bemutattuk. Qumránban öt szövegrészletet találtak, a negyedik barlang feltárása során, melyekből négy közép-arámi (4Q196-199), míg egy késő fogság utáni héber nyelven íródott. Az egyik arám szöveg papirusz, a többi fragmentum bőr alapanyagra készült, Kr. e. 100-50 között. A negyedik barlang kiemelt szerepet játszott ennek a félig-meddig még ma is titokzatos közösségnek az életében, mert ez őrizte a legnagyobb befolyással bíró, legtekintélyesebb könyveket Qumránban. Ennek fényében különösen is hangsúlyos, hogy több kézirat is létezett Tóbiás könyvéből, ami fontosságát, „hasznátságát” fejezi ki. A megtalált leletek végleg eldöntötték Tóbiás könyve eredeti nyelvvel kapcsolatos azon kutatói bizonytalanságot, vajon görög, vagy szemita nyelvű volt-e az eredeti mű.⁵⁶⁴

Ben Zion Wacholder – akinek munkájára Fröhlich Ida utal – 1990-ben a zsidó irodalomból kiemelte az ókori arám nyelvű szövegeket és azokat külön megvizsgálta. Az általa göröcső alá vett művek között nem szerepelnek az ekkor már felfedezett Tobit-fragmentumokat,

⁵⁶² *Dei Verbum – Dogmatikus konstitúció az isteni kinyilatkoztatásról*, in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* (Szent István Kézikönyvek 2), Szent István Társulat, Budapest 2007, 439, kiemelés tőlünk.

⁵⁶³ MACHIELA, D. A., *Lord or God? Tobit and the Tetragrammaton*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 75/3 (2013), 463-472. Machiela tanulmányában különbséget tesz a tetragrammaton (Isten négy betűvel való jelölése) és a tetrapunkta (a szövegben elhelyezett négy pont) között. Tudomásunk szerint ez utóbbi fogalom nem használatos a magyar biblikus terminológiában. Szintén egy lingvisztikai háttérű vizsgálatot végez a Tób 7,1-5 Qumránban megtalált arám töredéke (4Q197) kapcsán STADEL, C., *Stray Remarks on the Tobit Fragment*, in *Dead Sea Discoveries* 23/2 (2016), 206-220.

⁵⁶⁴ FRÖHLICH, I., *Tobit könyve – qumráni háttérén*, in *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia* (Deuterocanonica 2) (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L'Harmattan, Budapest 2005, 77-78, valamint 1. lábjegyzet. A teljes cikk uo. 77-100.

viszont megállapított számos közös motívumot ezekben a művekben, melyek ennek a jellegű iratállománynak a zsidó irodalmon belüli autonómiáját támasztják alá. A közös elemek: **1.** Achikár-történet **2.** a Ter és Kiv megjelenése az elbeszélő anyagban **3.** álommagyarázat **4.** tanító karakter **5.** angyalok és démonok, ez utóbbihoz kapcsolódóan a gyógyítás **6.** a Templom. Fröhlich Ida értékelése szerint ezek a motívumok világosan kimutathatóak Tóbiás könyvében is, vagyis ez a mű is egyértelműen részét képezi az ókori, arám nyelven keletkezett zsidó irodalomnak.⁵⁶⁵

3.2.2. Jób testamentuma

Jób testamentuma (JóbT) a népes intertestamentárius korabeli apokrifok családjába tartozik. Elsődleges kapcsolódási pontja az Ószövetséghez természetesen Jób könyve. Műfaja testamentum, eredeti nyelve héber (esetleg arám) lehetett, de az előttünk lévő szöveg görög. Az Újszövetség egyetlen alkalommal hozza szóba Jóbót, mégpedig Szent Jakab levelének 5. fejezetében („Boldognak mondjuk azokat, akik hűségesen kitartanak. Hallottatok Jób türelméről, és tudjátok az Úr célját is, hiszen az Úr igen irgalmas és könyörületes.” Jak 5,11), melynek tartalma inkább a testamentum tanításához, mintsem a kánoni Jób könyvéhez áll közelebb. JóbT a hellenista zsidó diaszpórában keletkezett, talán Egyiptomban. Végző formáját nagy valószínűség szerint Kr. u. 50-70 között nyerte el, amit egyrészt – természetesen – megelőzött egy orális hagyomány, másrészt a Templomot (még) ismeri, ezért annak rómaiak általi elpusztítása előtt kellett létrejönnie.⁵⁶⁶

Véleményünk szerint számos közös motívum található Tóbiás könyve és Jób testamentuma között, melyeket táblázatba rendezve hozunk a könnyebb áttekinthetőség érdekében. Kutatásunk során összesen 18 közös motívumot gyűjtöttünk össze, melyek kapcsolatot teremtenek a két mű között. Ezek megjelenésére a táblázatban Tóbiás könyvére, illetve Jób testamentumára vonatkozóan a könyvek tartalmára hivatkozva utalunk. Kutatási eredményeink nyilvánvalóan tovább részletezhetőek, illetve árnyalhatóak.

⁵⁶⁵ Uo. 95-96. A hivatkozott cikk: WACHOLDER, B. Z., *The Ancient Judeo-Aramaic Literature*, in *Archeology and History in the Dead Sea Scrolls* (Journal for the Study of the Pseudepigrapha Supplement Series 8) (szerk. Schiffman, L. H.), JSOT Press, Sheffield 1990, 257-281. Andrew Perrin szintén az arám nyelvű zsidó irodalom fényében tér ki Tóbiás könyvére, ld. PERRIN, A. B., *Capturing the Voices of Pseudepigraphic Personae: On the Form and Function of Incipits in the Aramaic Dead Sea Scrolls*, in *Dead Sea Discoveries* 20/1 (2013), 98-123, a Tóbiás könyvével kapcsolatos meglátások uo. 106-109.

⁵⁶⁶ ADORJÁNI, Z., *Jób testamentuma* (A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Bibliatudományi Tanszékének kiadványai 6), Sapientia Főiskola-L'Harmattan, Budapest 2011, 15-41 (Bevezetés Jób testamentumához), különösen 23-24, 29-35.

Tóbiás könyve	motívum	Jób testamentuma
Tobit testi betegsége: vakság; Sára lelki betegsége: képtelenség a házasságra	<i>1. betegség</i>	Jób betegsége
Achikár	<i>2. rokonok</i>	Néreusz
„Ez a könyv Tobit története...” (Tób 1,1)	<i>3. felirat</i>	„Jób, azaz Jóbáb beszédeinek könyve” (JóbT 1,1)
Tóbiás	<i>4. gyermek(ek)</i>	hét fiú és három lány (kétszer)
Tobit vallásos cselekedetei (pl.: zarándoklat, tized, temetés)	<i>5. igaz vallásos buzgóság</i>	a bálványtemplom elpusztítása
Azmodeus	<i>6. a Sátán támadása</i>	szerepek: koldus, kenyérárús, Elihu
Ráfael	<i>7. angyal</i>	angyaljelenés, Jób halála
Tobit irgalmas cselekedetei (pl.: étel, ruha, temetés)	<i>8. az irgalmasság gyakorlása</i>	Jób irgalmas cselekedetei (pl.: étel, adósság elengedése)
Tobit zarándoklata Jeruzsálembe	<i>9. áldozatbemutatás</i>	Jób áldozatbemutatása gyermekéiért, valamint a három királyért
Tobit szavai fiához; Ráfael szavai Tobithoz és Tóbiáshoz	<i>10. bölcsességi mondások</i>	Jób szavai gyermekeihez
három házaspár története	<i>11. házasság</i>	Jób és két felesége története
Anna munkája és panasza	<i>12. a feleség</i>	Szitisz munkája és panasza
Tobit és családja elszegényedése	<i>13. veszteség</i>	Jób és családja elszegényedése (Szitisz haja)
Tobit négy évig nem lát	<i>14. idő</i>	Jób 17 éve kitart
Ráfael tanácsára Tóbiás és Sára nászújszakáján	<i>15. győzelem a Sátán felett</i>	Jób hosszútűrése által

imádságok	<i>16. az elbeszéléstől eltérő műfajú szövegek</i>	himnuszok
Tobit szándéka a Rágesben hagyott pénzzel	<i>17. rendelkezés a vagyonról halál előtt</i>	Jób szétesztja vagyonát
Tobit és Anna eltemetése; Ráguel és Edna eltemetése; a halottak eltemetése Tobit által	<i>18. temetés</i>	Jób lelkének felvitele és testének eltemetése

11. táblázat Közös motívumok Tóbiás könyvében és Jób testamentumában

Adorjáni Zoltán a Jób testamentumához fűzött kommentárjában összesen öt alkalommal utal Tóbiás könyvére. Mivel a szerző munkája egyedülálló a magyar nyelvű teológiában – hiszen fordítást, bevezetést és szövegjegyzeteket is elsőként publikált Jób testamentumához – témánkhoz kapcsolódó utalásait hasznosnak tűnik röviden bemutatni, azokra utalni.

1. Először a JóbT 12,4 kapcsán találkozunk Tóbiás könyvével, ahol Jób eljárásáról olvasunk, miszerint minden nap kifizette a munkásokat. Ezzel egybecseng Tobit fiának mondott intelme a Tób 4,14-ben: „Éjszakára ne maradjon nálad egyetlen munkásnak a bére sem, hanem fizess ki rögtön. Ha Istennek szolgálsz, megtérül.”. Ez a motívum megjelenik a Jak 5,4 versben is, mellyel a következő fejezetben fogunk röviden foglalkozni.⁵⁶⁷

2. A JóbT 37,1 a szenvedő Jób reménységére kérdez rá Bildád szavain keresztül. Ezzel kapcsolatban Adorjáni felhívja a figyelmet Tóbiás könyvének a *Vulgataban* megőrzött szövegének két helyére, ahol név szerint kerül említésre Jób. A TóbVg 2,12-t így adja vissza: „Az Úr pedig azért engedte bekövetkezni rajta ezt a kísértést (Tóbitra), hogy az az állhatatosság példájává legyen az utókor számára, akárcsak a szent Jóbé.”⁵⁶⁸. A TóbVg 2,15-16 így fogalmaz: „Ahogyan a boldog Jóbot a királyok zaklatták, ugyanúgy nevték ki (Tóbit) életvitelét az ő szülei és rokonai is, amikor ezt mondták: Hol van a te reménységed? Mirefel osztottál alamizsnát és végeztél temetési szertartást?”⁵⁶⁹. Ez nagy hasonlóságot mutat Anna szavaival: „Mire mentél az alamizsnáddal és a jótéteményeddel? Csak rád kell nézni, és meglátszik, mennyit értek!” (Tób 2,14). Ez azt jelenti, hogy Tobit és Jób között kapcsolat áll fenn

⁵⁶⁷ Uo. 111.⁵⁶⁸ Uo. 162.⁵⁶⁹ Uo.

szenvedésükben és családjuk, környezetük hozzájuk való viszonyulásában. Mindkét esetben tény a szenvedő ember igaz volta, valamint hűsége Istenhez a szenvedések között is, míg környezete megkérdőjelezi korábbi jámbor életvitelének egész értelmét és hasznát. Azt is észre kell itt vennünk, hogy ebben a szövegtörténeti esetben (TóbVg) Tóbiás könyve használja fel Jób karakterét és nem fordítva, hiszen nem a JóbT hozza név szerint Tobitot.

3. Szitisz szavai, melyekkel a JóbT 39. fejezetében a királyokhoz fordul (JóbT 39,8-10) nem pusztán a tíz gyermekét elvesztett és nyomorúságra jutott anya megrendítő szavait tárják elénk („Talán fenevadé vagy állatéhoz hasonló volna méhem, hogy meghalt a tíz gyermekem, és egyiküknek sem adtam meg a végtisztességet?” JóbT 39,10), hanem a zsidóságban általánosan rendkívül fontosnak tartott temetés témáját is. Ezzel kapcsolatban utal Adorjáni Tobit magatartására, melyet a diaszpórában tanúsít meghalt/megölt hittestvéreivel kapcsolatban (Tób 1,17-18). A temetés kiemelkedő vallási jelentőségének alátámasztására a szerző utal továbbá Sir 38,16-23-ra is.⁵⁷⁰

Bolyki János a temetés motívumának Tóbiás könyvében, a Bibliában és a görög tragédiákban való megjelenését vizsgálja tanulmányában. Röviden összefoglalja az Ószövetség temetéssel kapcsolatos tanítását, eljárását, kitérve a temetkezés régészeti feltárt aspektusaira is. Tóbiás könyve kapcsán (amit a szerző Tobit könyve néven hivatkozik) kimutatja, hogy összesen hét alkalommal találkozunk a temetés motívumával a műben. Ezek a Tób 1,17-19; 2,3b-8; 4,3-4.17; 6,15; 8,10.12.18; 12,12-15.20; 14,2.9.11-12 szakaszokban találhatóak. A szerző az azonos fejezethez tartozó verseket egy előfordulásnak számítja. Mi csak az egyik motívumra térünk ki, mely különösen is érdekesnek tűnik. A Tób 4,3-4.17 versek először Tobit intelmét beszélik el, miszerint Tóbiás temesse el őt halála után tisztelettel, majd édesanyját is, atyja mellé (3-4.v.). Később fia lelkére köti, hogy „tedd a kenyeredet és öntsd a borodat az igazak sírjára, és ne add a bűnösöknek” (17.v.). A korabeli pogány (görög-római) szokás szerint azon a napon, amikor a temetés megtörtént tort rendeztek a friss sírnál a halott emlékére, őt megtisztelve, majd „a gyász elteltével pedig italáldozatot (*libatio*) öntöttek a sírra”⁵⁷¹. A MTörv 26,14-ben – melynek kontextusa a háromévenkénti tized – ez szerepel: „Nem ettem belőle halottat siratva, nem ettem belőle, amikor tisztátalan voltam, s halottnak sem ajánlottam fel

⁵⁷⁰ Uo. 166-167.

⁵⁷¹ BOLYKI, J., *A temetés, mint etikai kötelesség Tobit könyvében, a Bibliában és a görög tragédiákban*, in *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia* (Deuterocanonica 2) (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L'Harmattan, Budapest 2005, 27. Kiemelés a szerzőtől. A temetés témáját dolgozza fel egy nemrég megjelent tanulmányában Dávid Nóra Margaréta, ld. DÁVID, N. M., *Temetkezés Qumránban és Tobit könyvében*, in *Tíz évhét: Tanulmányok Fröhlich Ida 70. születésnapja alkalmából* (szerk. Dávid, N.-Fodor, Gy.-Óze, S.), Szent István Társulat, Budapest 2018, 34-45.

belőle. Engedelmeskedtem az Úr, az én Istenem szavának, mindenben úgy jártam el, ahogy parancsoltad.”. Ez azt jelenti, hogy a zsidóság temetéssel kapcsolatos teológiai nézeteivel nem volt összeegyeztethető ez a pogány praxis. Végül a negyedik fejezetben szereplő temetés motívumokkal kapcsolatban Bolyki két meglátásban összegzi Tobit mondanivalóját: **1.** a temetés hozzátartozik az Istentől rendelt kötelességhez és tisztelethez **2.** a tor nem jár a bűnösöknek. Ennek az utóbbi motívumnak megléte, illetve az elhunytak erkölcsi klasszifikációja véleményünk szerint két dologra hívja fel a figyelmet. Az első, hogy Tobit itt olyan gyakorlatot javasol fiának, mely ellentétes a Tórával és pogány természetű. Ez rendkívül idegen Tobit magatartását és tanításának egészét figyelembe véve. A második, hogy klasszifikálja a halottakat, mégpedig életük alapján, ahol viszont – az előző ponttal éppen ellenkezően – nyilvánvalóan a Tórához való viszony alapján ítéltetik valaki igaznak vagy bűnösnek. Tanulmánya végén a szerző úgy látja, hogy Tóbiás könyvében a temetésnek alapvetően hármass etikai irányultsága van: Isten, idegenek és a többi zsidó. Bolyki János végezetül hatástörténeti kitekintést tesz. Úgy látja, hogy „Jézus temetése (Mt 27,57-60; Mk 15,42-47; Lk 23,50-53; Jn 19,38-42) csak Tobit könyve figyelembevételével érthető igazán”⁵⁷². Két kapcsolódási pontot lát. Egyrészt a Jézust eltemető férfiak és a halottakat pogány környezetben bátran eltemető Tobit között alapvető kapocs tettük hitvalló karaktere. Másrészt Tobit is, a férfiak is éjjel temetnek (vö. pl. Mt 27,57 és Tób 2,4.7).⁵⁷³

4. Jób halála előtt szétszítja vagyonát fiai és leányai között (JóbT 45-46), de mielőtt ezt megtenné, négy rövid intelmet mond nekik: „Csak meg ne feledkezzetek az Úrról! Tegyetek jót a nincstelenekkel! Ne hagyjátok figyelmen kívül az erőtelenekeket! Ne vegyetek magatoknak feleséget az idegenek közül!” (JóbT 45,1-3). Az utolsó felszólítás az endogám házasságra utal, azt írja elő. Ennek a témája rendkívül hangsúlyos Tóbiás könyvében, hiszen Tobit személyes életpéldája is erről a gyakorlatról tanúskodik („Amikor elértem a férfikort, apám nemzetségéből vettem feleséget, Annának hívták.” Tób 1,9). A példán kívül az atyának fia számára adott első intelmegyűjteményében is helyet kapott („Óvakodj, fiam, mindenfajta kicsapongástól. Feleséget őseid nemzetségéből végy magadnak. Ne végy el idegen asszonyt, aki nem tartozik atyád törzséhez, mert mi a próféták nemzetsége vagyunk. Noé, Ábrahám, Izsák és Jákob az ősatyánk. Emlékezz csak arra, fiam, hogy ők mind a rokonságunkból vettek feleséget, és áldottak voltak gyermekeikben. Utódaiké lesz – örökségképpen – az ország. Szeresd hát, fiam, a testvéreidet, és ne vesd meg őket, néped fiait és leányait, hanem közülük végy feleséget.” Tób

⁵⁷² Uo. 35-36.

⁵⁷³ Uo. 23-37.

4,12-13). Ahogyan Armin Lange találóan megjegyzi: „az endogámiának ebben az eszményképében Tobit könyvét a pátriárkák endogám házasságainak példaképe vezette”⁵⁷⁴. Ez a tiltás számos további bibliai és extrabiblikus helyen megtalálható a zsidóság iratai között (pl.: Ter 24,3.37; 27,46-28,1; MTörv 7,3; Jub 20,2; LéviT 9,10).⁵⁷⁵

5. Adorjáni Zoltán utolsó, Tóbiás könyvére vonatkozó észrevétele egy irodalmi szempontból történő strukturális-, és stílusváltáshoz kötődik. A JóbT 46,1-50,3 szakaszban az egyes szám 1. személyben előadott formában változás következik be: egy külső narrátor veszi át a szót Jóbtól és ő mondja el a vagyon kiosztását a fiaknak, illetve a különleges zsinórok átadását a három lánynak – akiknek neve: Hémera, Kaszia és Amaltheia Kerasz –, akik ezek hatására különleges nyelven kezdtek beszélni, énekelni. Az előadásmódban hasonló változás történik Tóbiás könyvében is, miután Tobit elbeszéli élettörténetét és elmondja imádságát (Tób 1,2-3,6). A Tób 3,7 szakasztól kezdve narrátor veszi át az események ismertetését. Ugyanez a jelenség figyelhető meg 3Ezd 6,28, valamint a GenAp 21,23-30 szakaszokban is.⁵⁷⁶

Összefoglalva az öt kapcsolódási pontot: 1) napi bér kifizetése 2) állhatatosság 3) temetés 4) endogám házasság 5) elbeszélőváltás.

Jonathan Trotter kimerítő tanulmányban foglalkozik Jób könyve, Tóbiás könyve és Jób testamentuma kapcsolatával. Jób könyve és a JóbT kapcsán a szöveg szintjén megállapítja, hogy az utóbbi az előbbi görög változatából indul ki. A szerző úgy látja, hogy Tóbiás könyve és Jób testamentuma között olyan jellegű kapcsolódási pontok is vannak, melyek háttérben nem a kánoni, illetve egyéb általunk ismert Jób szövegek állnak. Három ilyen területet vizsgál meg nagyon alaposan: **1. szeretetadomány 2. végső tanítás 3. feleségek**⁵⁷⁷. Arra is keresi a választ, hogy pontosan milyen kapcsolat lehet a két mű között. A kutató úgy látja, hogy nem abban kellene keresnünk a megoldást, hogy a két könyvet egymáshoz való viszonyában pozicionáljuk, hanem inkább arra mutatnak jelek, hogy egy harmadik, mindkét szerző által egyaránt hozzáférhető Jób-szöveget/hagyományt fogadjunk el munkájuk mögött.⁵⁷⁸ „A hasonlóságok Tóbiás könyve és Jób testamentuma között az alapvető szerkezetben vannak,

⁵⁷⁴ „In its idea of endogamy the book of Tobit is guided by the role model of the endogamous marriages of the patriarchs (...)”. LANGE, A., *Your Daughters Do Not Give to Their Sons and Their Daughters Do Not Take for Your Sons (Ezra 9,12): Intermarriage in Ezra 9-10 and in the Pre-Maccabean Dead Sea Scrolls Teil 2*, in *Biblische Notizen* 139 (2008), 84, a teljes cikk uo. 79-98.

⁵⁷⁵ ADORJÁNI, Z., *Jób testamentuma*, i. m. 179-180. Az endogámia témájához ld. HIEKE, T., *Endogámia Tobit könyvében, a Genézisben és Ezdrás-Nehemiásnál*, in *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia (Deuterocanonica 2)* (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L'Harmattan, Budapest 2005, 101-122.

⁵⁷⁶ Uo. 180.

⁵⁷⁷ A feleségek szerepéről a Jób-hagyományban ld. SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament)*, Herder, Freiburg 2000, 74-76.

⁵⁷⁸ Itt utalunk vissza Carey Moore meglátására, melyre a 494. lábjegyzetben hivatkoztunk.

inkább, mint a részletekben.”⁵⁷⁹ Tóbiás könyvének Jób-felhasználásában inkább extrabiblikus jegyek figyelhetők meg, vagyis nem a kánoni, illetve görög Jób-szövegekkel mutat kizárólagos kapcsolatot. Jób testamentuma szorosabb kapcsolatban áll a görög Jób-szöveggel, de szintén beemel anyagába egyéb olyan Jób-hagyományokat is, melyek eredete nem bibliai.⁵⁸⁰

Tóbiás könyve és Jób testamentuma között van kapcsolat, ám ennek részletes kimutatása komoly nehézség elé állítja a kutatót. A kánoni Jób könyve valószínűleg a Kr. e. 4. században nyerte el végső formáját.⁵⁸¹ Tóbiás könyvének szövege – mint láhattuk fentebb, a második fejezetben – Kr. e. 200 körül zárulhatott le. Jób testamentuma pedig a Kr. u. 1. században keletkezett, amely elsősorban és mindenek előtt Jób könyvével mutat relációt. Ezért – Trotter fentebb bemutatott meglátásaihoz kapcsolódva – nagyon nehéznek tűnik szétszálazni a következő kérdést: a Jób testamentumában megjelenő közös témák közül – melyek egyaránt megvannak Jób és Tóbiás könyvében – melyik került be Jób, illetve Tóbiás könyvéből? Létezik-e önálló Tóbiás-hagyomány Jób testamentumában, vagy csak a kánoni Jób könyvéből átvett, illetve azokra reflektált témák megerősítésére, alátámasztására szolgál a testamentum szerzője számára? A fentebb bemutatott öt közös téma közül egyik sem tűnik olyannak, mely exkluzív módon Tóbiás könyvének tanítását, tartalmát alkotná, mert mindegyiknek szűkebb-tágabb koordináta-rendszere van az Ószövetségben és az apokrif világban.

Peter Bolt – újszövetségi vonatkozású – cikkében kimondja: „Tobit nyilvánvalóan széles körben elterjedt és egyben befolyásos könyv volt”⁵⁸². Ennek fényében figyelemre méltó az a tény, hogy Jób testamentumának szerzője nagy valószínűséggel ismerte Tobitnak és családjának történetét és méltónak tartotta arra, hogy – ha implicit módon is, de – alátámassza saját mondanivalóját vele. Ez alapján joggal arra következtethetünk, hogy Tobit története részét képezte a Kr. u. 1. századi zsidóság spirituális és irodalmi atmoszférájának, korszellemének, kultúrájának.⁵⁸³

⁵⁷⁹ „The similarities between the Book of Tobit and the Testament of Job are at the foundational structure of the narrative more than in the details.” TROTTER, J. R., *The Developing Narrative of the Life of Job: The Implications of Some Shared Elements of the Book of Tobit and the Testament of Job*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 77/3 (2015), 465.

⁵⁸⁰ Uo. 449-466, a három terület részletes bemutatása uo. 451-461.

⁵⁸¹ CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs 2016, 435, a teljes könyv bemutatása uo. 429-436.

⁵⁸² „Tobit was apparently also a widespread and influential book” BOLT, P. G., *What Were the Sadducees Reading? An Enquiry into the Literary Background of Mark 12:18-23*, in *Tyndalle Bulletin* 45/2 (1994), 373. A szerző idézi ezzel kapcsolatban a gyakorlatilag ugyanezt a véleményt képviselő Bruce Metzger, akivel kapcsolatban azonban megállapítja, hogy nem igazolja meglátását. Vö. uo. 19. lábjegyzet.

⁵⁸³ A JóbT keletkezési ideje mellett ezt a következtetést támasztják alá a 4Q197 (Kr. e. 25-Kr. u. 50 k.) és a 4Q200 (Kr. e. 30-Kr. u. 20 k.) fragmentumok – fentebb, a második fejezetben már bemutatott – datálásai is. Ha csak a qumráni fragmentumok korát vesszük alapul, akkor is megállapíthatjuk, hogy Tóbiás könyve részét képezte a zsidó korszellemnek a Kr. e. 2. század legvége és a Kr. u. 1. század között.

3.2.3. Salamon testamentuma

A mű Salamon király (Kr. e. 965-926) legjelentősebb tetteről, a jeruzsálemi Templom felépítéséről szól, ám jelentős mértékben eltér a kanonikus iratok szövegétől és tanításától. Salamon testamentumának (SalT) eredete mögött kettős vonal húzódik meg. Az alapelbeszélés zsidó kör(ök)ből származik, legkésőbb a Kr. u. 1. századból. Ez keresztény szerző(k) redakcióján ment keresztül, így a végső szöveg valószínűleg a Kr. u. 3. században nyerte el formáját. Nehézséget jelent a kutatásban, hogy a legelső kéziratok is csupán a 15-16. századra datálhatóak, vagyis hatalmas távolság feszül a korpusz feltételezett lezárási ideje és a rendelkezésünkre álló első szövegek megírása között. Chester Charlton McCown több lépcsős redakciós folyamatot lát Salamon testamentumának keletkezéstörténete kapcsán. Az alapszöveg egy zsidó midrás a Kr. u. 1. századból, melyet egy korakeresztény szerző feldolgozott. A mű döntő része elkészült a Kr. u. 3. század elejére, de további keresztény interpolációk történtek a szövegbe. Nag Hammadiban találtak utalásokat egy bizonyos Salamon könyve nevű iratra, mely tartalmában megegyezni látszik Salamon testamentumával. A könyv keletkezési helyére tett javaslatok a kutatástörténetben széles spektrumon mozognak, hiszen Babilóniától kezdve Szíria-Palesztinán és Kis-Ázsián át Egyiptomig terjednek a nézetek. A mű eredeti nyelve a tudományos konszenzus szerint görög és nem szemita. Salamon testamentuma alapvetően egységes szöveg, de szerepel benne néhány önállóan ható epizód is (az építőmester SalT 20; az arábiai ártó démon SalT 22).⁵⁸⁴

Salamon testamentuma 26 fejezetből áll és egyes szám 1. személyben áll előttünk a szöveg. A történet szerint⁵⁸⁵ Salamon király egyik munkása, egy fiatalember démoni zaklatás áldozata, akiért a király imádkozik. „Ahogy ott imádkoztam az ég és föld Istenéhez, kaptam a Seregek Urától Mikáél arkangyal által egy pecsétgyűrűt, amelyen egy vésett drágakő volt.”⁵⁸⁶ (SalT 1,6). A gyűrű erejénél fogva Salamon képes volt kikérdezni a démonokat és parancsolni nekik: felhasználta erejüket és tudásukat Jeruzsálem és a Templom építéséhez. Ezt követően a démonok rendkívül színes palettája és tömege találja magát szemben Salamon királlyal, aki megtudja, hogy mely angyalok tudják legyőzni az egyes démonokat. A történet azonban sajnos nem zárul boldog véggel Salamon szemszögéből nézve. A SalT 26 elbeszéli, hogy Salamon

⁵⁸⁴ *Isteneik, szentek, démonok Egyiptomban: Hellénisztikus és császárkori vallástörténeti szövegek* (Kultusz és Logosz Vallástörténeti és vallásfilozófiai szövegek 1) (szerk. Luft, U.), Kairosz Kiadó, h. n. 2003, 343-354, különösen 345-348. Salamon testamentumához a bevezetőt (343-354), fordítást és a szövegjegyzeteket (355-390) Sturovics Andrea készítette.

⁵⁸⁵ Uo. 355-390.

⁵⁸⁶ Uo. 356.

annyira megszeretett egy pogány nőt, hogy mindenképpen el akarta venni. Ez a nő azt kérte tőle, hogy áldozzon fel öt sáskát Raphan és Molokh isteneknek (SalT 26,4). Salamon ezt megtette, és ahogyan fogalmaz „eltávozott tőlem az Isten lelke, és ettől a naptól fogva szavaim üressé váltak. (...) Ezért aztán leírtam testamentumomat, hogy akik hallják, imádkozzanak, és a legfőbb dolgokra fordítsák figyelmüket, és ne az elődökre, hogy végül üdvöt találjanak az örökkévalóságban.”⁵⁸⁷ (SalT 26,6.8). A történet zárásából tehát arra következtethetünk, hogy Salamont saját vallási bukása készítette arra, hogy megírja mindezeket az eseményeket.

Tóbiás könyve és Salamon testamentuma között kimutatható néhány közös motívum annak ellenére, hogy a két írott művet körülbelül 400 év választja el egymástól. A közös motívumokra magyarázat lehet a hasonló hellenisztikus környezet és az annak keretében megélt zsidó vallásosság.⁵⁸⁸

Tóbiás könyve	motívum	Salamon testamentuma
egy démon: Azmodeus	<i>1. démonológia</i>	számos démon, névvel
Ráfael angyal	<i>2. angelológia</i>	Mikáél arkangyal
szent hely Tobit életében; eszkatológikus perspektíva	<i>3. Jeruzsálem</i>	a Templom építése
a diaszpóra-lét körülményei	<i>4. bálványok</i>	Salamon hitehagyása
Tobit és Sára imája	<i>5. imádság</i>	Salamon imája
Tobit szavai	<i>6. egyes szám 1. személy</i>	Salamon szavai
Tobit és Ráfael szavai	<i>7. testamentumműfaj</i>	az egész mű
a hal szíve, mája és epéje	<i>8. mágikus erejű közvetítő eszköz</i>	pecsétgyűrű

12. táblázat Közös motívumok Tóbiás könyvében és Salamon testamentumában

A két mű egésze között alapvető eltérések is vannak, melyek nagyobbak és döntőbbnek tűnnek a közös kapcsolódási pontoknál. Salamon testamentuma Jeruzsálemben játszódik, Salamon a főszereplője, míg Tóbiás könyve diaszpóra-beállítottságú és legalább két főszereplője van: Tobit és Sára. Salamon testamentumában számtalan démonnal találkozunk, Tóbiás könyvében „csak” eggyel: Azmodeussal. Mindkét műben szerepel angyal, mint Isten közvetítője, de más néven. A Salamon testamentumában szereplő mágikus pecsétgyűrűhöz hasonló motívum a hal belsősegei, különösen is a hal mája és szíve, melyeket – Ráfael tanácsa alapján – a

⁵⁸⁷ Uo. 390.

⁵⁸⁸ Itt utalunk vissza Carey Moore meglátására, melyre a 494. lábjegyzetben hivatkoztunk.

démonűzéshez használ Tóbiás. Salamon testamentumából hiányzik az utazás, mint meghatározó elem, ellentétben Tóbiás könyvével, ahol központi szervező szerepe van a történet vonalvezetésében. Salamon párbeszédbe elegendik a démonokkal, Tóbiás könyvében a szereplők csak Istennel beszélgetnek a természetfeletti világból. Mindkét mű célja a tanítás, de a SalT egy speciális démon-, és angyalgyűjtemény, míg Tobit és családja története egy egyetemesebb, „könnyebb” és „populárisabb” témán keresztül kíván utat mutatni olvasóinak.

John J. Collins egyik tanulmányában a zsidó exorcisták gyakorlata kapcsán külön is utal Tóbiás könyve és Salamon testamentumának kapcsolatára. Úgy látja, hogy „a sajátos gyógyszerek, amiket Rafael alkalmaz, a kereszténység előtti zsidóságban Tobit legjellemzőbb sajátosságai közé tartoznak”⁵⁸⁹. Ehhez kapcsolódóan utal SalT 5. fejezetére – melyben a hal epéjének, valamint májának felhasználásáról van szó az ördögűzés során –, és úgy látja, hogy ez a salomoni szöveg Tóbiás könyvének hatása alatt áll⁵⁹⁰, amit a két könyv keletkezési dátuma kapcsán kialakult tudományos konszenzus fényében el is fogadhatunk. A SalT 5. fejezetére ezért külön is figyelmet fordítunk, mert itt Tóbiás könyvének egyértelmű hatását figyelhetjük meg egy későbbi zsidó-keresztény irat tartalmát illetően.

Salamon testamentumának 5. fejezete viszonylag rövid, hiszen csupán 13 versből áll, mégis nagymértékű megegyezést mutat Tóbiás könyvének anyagával – nem véletlenül. Salamon megparancsolja Belzebulnak, hogy hozza elé a következő démont, aki nem más, mint Aszmodaiosz. Sturovics Andrea felhívja a figyelmet, hogy ilyen nevű démon nem szerepel a Szentírás héber kánonjában, illetve Tóbiás könyvében fordul elő először. Ezen túl megegyezhet a Bávoli Talmud/Babilóni Talmud Gittin traktátusában (68ab) szereplő Asmodáj gonosz szellemmel.⁵⁹¹ Tóbiás könyvének görög szövegét illetően a démon nevének két változata lehetséges: Ασμοδαιος, -ου, vagy Ασμοδαυς, -ου. Ennek megfelelően Aszmodaiosz, illetve Aszmodausz a démon neve, bár a második variáns elsősorban a TóbBA szövegében érhető tetten.⁵⁹² Az első változat teljesen megegyezik a SalT-ban szereplő démon nevével. Aszmodaiosz vonakodva válaszol Salamon kérdésére, lenézi őt, mint embert és önmaga származására nézve a sokat vitatott Ter 6,1-4 szövegére utal.⁵⁹³ Többlet Tóbiás könyvéhez

⁵⁸⁹ COLLINS, J. J., *Tobit könyvének zsidósága*, in *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia* (Deuterocanonica 2) (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L'Harmattan, Budapest 2005, 55. A szerző itt nyilvánvalóan Tobit alatt az egész könyvet érti.

⁵⁹⁰ Uo. 53. lábjegyzet.

⁵⁹¹ *Istenek, szentek, démonok Egyiptomban: Hellénisztikus és császárkori vallástörténeti szövegek*, i. m. 361, 63. lábjegyzet.

⁵⁹² <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=3&verse=8#!15700300800070> (utoljára ellenőrizve: 2021. szeptember 22.).

⁵⁹³ Vö. *Istenek, szentek, démonok Egyiptomban: Hellénisztikus és császárkori vallástörténeti szövegek*, i. m. 361, 64. lábjegyzet.

képest, hogy a démon égitesthez is kapcsolja magát: „csillagom az égen lakik és az emberek Göncölszekernek hívnak, vagy Sárkánylábúnak”⁵⁹⁴ (SalT 5,4). Salamon kérdése kapcsán, illetve a fejezet végén szereplő megjegyzés alapján Aszmodaiosznak négy (gonosz) képessége van: **1.** az emberek bűneinek megsokszorozása **2.** a friss házások megkísértése **3.** nők felé megnyilvánuló vágy terjesztése **4.** jövőbe látás. Tóbiás könyve kapcsán a második és a harmadik képesség releváns, melyet a továbbiakban még kibont a szöveg. A harmadik kapcsán kifejezetten elhangzik „amíg hetet meg nem öltem” (SalT 5,8), ami teljesen egybevághat Sára korábbi férjeinek számával, akiket Azmodeus ölt meg (Tób 3,8)⁵⁹⁵. Salamon kérdésére – miszerint melyik angyal képes parancsolni neki – Aszmodaiosz megvallja, hogy „Raphael, az, aki Isten színe előtt áll. De elűz engem a hal mája és epéje együtt megfüstölve aranyló parázson”⁵⁹⁶ (SalT 5,9). Ezt követően kiderülnek még érdekes és fontos részletek az ördögűzéshez szükséges „eszközök”-ről, miszerint egészen pontosan az Asszíria folyóiban élő harcsáról van szó. Ennek oka pedig az, hogy maga a démon is ezekben a vizekben él. Ezek az adatok is teljesen megegyeznek Tóbiás könyvével: Ráfael (Tób 3,16) aki Isten közelében van (Tób 12,15), tanácsára Tóbiás Mezopotámia/Asszíria egyik folyójánál, a Tigrisnél (Tób 6,2) kiveszi egy hal epéjét, szívét és máját (Tób 6,6). Később szintén Ráfael javasolja neki a máj és a szív elfüstölését a nászéjszakán (Tób 6,17), amit az ifjú meg is fogad (Tób 8,2), így menekülnek meg feleségével, Sárával. Itt utalunk arra, hogy Francisco O. García-Treto úgy látja, hogy „Tóbiás könyvében (...) a mentorálás az »angyal álruhában« variációja”⁵⁹⁷ mutatható ki. Ennek keretében Ráfael angyal – aki Azarja néven mutatkozik be Tobitnak – irányítja, vezeti, illetve tanácsokkal látja el a fiatal Tóbiást hosszú és veszélyes, a fiatalember által nem várt fordulatokat tartogató utazása során.⁵⁹⁸ Végül SalT 5. fejezetének beszámolója azzal ér véget, hogy Salamon munkára fogja Aszmodaioszt a Templom építésénél és dicséri Istent.

Azt láthatjuk ebből a rövid összehasonlításból, hogy John J. Collinsnak igaza van: olyan lényegbevágó adatokban és motívumokban van egyezés a SalT 5. fejezete és Tóbiás könyvének Azmodeusra vonatkozó részei között, hogy az összefüggés vitathatatlan. Ez azért jelentős, mert itt a keletkezési datálás miatt egyértelmű és mindenki által elfogadható, hogy Tóbiás könyvének hatása érvényesül és nem Tóbiás könyvére hat egy másik irat. Ez témánk szempontjából azért

⁵⁹⁴ Uo.

⁵⁹⁵ Vö. uo. 362, 66. lábjegyzet.

⁵⁹⁶ Uo.

⁵⁹⁷ „In the book of Tobit (...) the »angel in disguise« variant of mentoring.” GARCÍA-TRETO, F. O., *Naomi and Ruth: A Model for Mentors*, in *Apuntes* 17/4 (1997), 106.

⁵⁹⁸ Uo. 106-110, a Tóbiásra vonatkozó meglátások uo. 106-107.

nagyon fontos és hangsúlyos tény, mert ha elfogadjuk a kutatók SaT-val kapcsolatos nézeteit, akkor ebből a következő kép rajzolódik ki: a Kr. u. 3. században egy alapvetően zsidó démonológiai és angelológiai irat keresztény redaktora(i) számára magától értetődő szükségszerűség volt Tóbiás könyvének azonos aspektusainak interpolációja az eredeti szövegbe, illetve meghagyása abban. Ebből az is következik, hogy Tóbiás könyve – bár egy nagyon konkrét és bizonyos értelemben szűk teológiai nézőpontból használtatik – egyáltalán nem volt marginalizálva, illetve perifériára szorítva. Megvolt a maga helye és szerepe (többek között) az angyalokról és a démonokról való teológiai gondolkodás területén. Annak ellenére, hogy Tóbiás könyve nem tartozott a teológiai reflexió fő sodrába és nem a Tóra, illetve az evangélium „szintjén” használta a zsidóság, illetve az egyház, mégis egyértelműen helye volt a kor vallási és kulturális életében.⁵⁹⁹ Ennek jelentősége még tartogat felfedezetlen kutatási területet, melyet a hatástörténeti módszer segítségével lehetne felderíteni. Ez nem témája ennek a dolgozatnak, de meglátásunk szerint fontos és hasznos kitérője.

3.2.4. Genesis Apokrifon

A Genesis Apokrifon szövege Qumránból, az első barlangból került elő és 1956-ban publikálták először.⁶⁰⁰ A műnek csak töredékét ismerjük, terjedelmét nem lehet pontosan megállapítani, illetve azt, hogy mit is tartalmazott az irat. Az előttünk lévő szöveg két bibliai szereplőhöz: Noéhoz és Ábrahámhoz kötődik. Nem különleges, extrabiblikus hagyományok gyűjteményével van dolgunk – ellentétben például SaT-val –, hanem olyan szöveggel, amely teljes mértékben függ a két főszereplőről szóló kánoni szövegektől (Noé: Ter 6,1-10,32; Ábrahám: Ter 12,1-25,11). Fröhlich Ida megállapítja, hogy „az itt leírt történetek csak a Genesis párhuzamos történeteinek ismeretében érthetők igazán”⁶⁰¹. A könyv tanító karakterét aláhúzza, hogy a két főszereplő alapvetően én-beszéd formájában mondja el életének történéseit. A mű a kortárs

⁵⁹⁹ Ezzel kapcsolatban visszaautalunk Peter Bolt fentebb hivatkozott meglátására (582. lábjegyzet) és az azzal kapcsolatban kifejtettekre, illetve Czigliányi Zsolt meglátására a 263. lábjegyzet alapján.

⁶⁰⁰ AVIGAN, N-YADIN, Y., *A Genesis Apocryphon. A Scroll from the Wilderness of Judaea*, The Magnes Press of the Hebrew University-zHeikhal Ha-Sefer, Jeruzsálem 1956.

⁶⁰¹ FRÖHLICH, I., *A patriarkhák könyve (Genesis Apocryphon)*, in *Új Írás* 28/9 (1988), 90.

zsidó irodalom részét képezi, kapcsolódási pontokat mutat a Tizenkét pátriárka testamentuma, a Jubileumok könyve és a Hénok-hagyomány⁶⁰² anyagával.⁶⁰³

A fennmaradt töredékekben először Noé történetét találjuk, melyből több jelenetet is elénk tár az író. Először a születése, egész pontosan a fogantatása körüli apai bizonytalanságról és annak megnyugtató megoldódásáról olvasunk. Noé apja, Lámek ugyanis azzal vádolja feleségét, Batenoszt, hogy az istenfiak közül való a gyermek igazi atyja és felesége házasságtörést követett el. Lámek végül Hénokon keresztül kap megnyugtató választ: ő az igazi apja Noénak. Ezután Noé elmeséli a vízözön történetét és mindazt, amit cselekedett, majd a vízözön után a szőlőültetésről és a fiai között végbe vitt földosztásról értesülünk (GenAp I-XVII).⁶⁰⁴

Ábrahám története a főszereplő kánaáni életével kezdődik, majd ezt hosszabb leírás követi az Egyiptomban töltött évekről. Értesülünk Lóttal történő szétválásukról, valamint arról, hogy Ábrahám bejárja a neki megígért földterületet. Ezt követően a királyok hadjáratáról és Ábrahám szabadító tetteről olvasunk, végül Isten és Ábrahám párbeszédébe nyerhetünk bepillantást (GenAp XIX-XXII).⁶⁰⁵

Első látásra nagyon kevés közös motívumot találunk Tóbiás könyve és a Genesis Apokrifon között. A két mű között nem véletlenül nincsen jelentős és számos átfedés, hiszen a témájuk, illetve a tárgyalt anyaguk komoly eltérést mutat. Tóbiás könyve egy kerek családtörténet, aminek a szereplői a diaszpóra körülményei között mindent megtesznek azért, hogy Isten útjáról ne térjenek le és így küzdenek meg betegségekkel, nehézségekkel. Ők már „haszonélvezői” Izrael hitének, a hagyomány őrzői és továbbadói, akik hűségükért segítségben részesülnek Istentől. A Genesis Apokrifon egy töredékeiben előttünk lévő mű, ezért holisztikus meghatározást nem tudunk adni a pontos koordinátáiról, jellemzőiről és teológiájáról. Az előttünk lévő szöveg Noé és Izrael legfontosabb ősatya, Ábrahám életéből tartalmaz elemeket. Érdekes azonban, hogy mindketten szerepelnek Tóbiás könyvében (Tób 4,12), ahogyan ezt fentebb már bemutattuk. A két szöveg közötti kapcsolat nem közvetlen, hanem közvetett.⁶⁰⁶ Valójában nem egymáshoz kapcsolódnak kronológiai sorrendben, egyik a másikból merítve, az

⁶⁰² George W. E. Nickelsburg (2003) négy kapcsolódási pontot lát Tóbiás könyve és a Hénok-hagyomány első könyve között: „(...) 1. kozmológia, angelológia, démonológia 2. eszkatológia 3. erkölcsi útmutatás és 4. liturgikus nyelvezet (...)”. „(...) (1) cosmology, angelology, and demonology; (2) eschatology; (3) ethical teaching; and (4) liturgical vocabulary (...)”. Nickelsburg véleményét hozza KWON, J. J., *Meaning and Context in Job and Tobit*, in *Journal for the Study of the Old Testament* 43/4 (2019), 641.

⁶⁰³ FRÖHLICH, I., *A patriarkhák könyve (Genesis Apocryphon)*, i. m. 90-91. Fröhlich Ida tanulmányának részei: bevezetés 90-91, fordítás 91-98, jegyzetek 98-100. A Genesis Apokrifonból származó idézetek ebből a fordításból származnak.

⁶⁰⁴ Uo. 91-93.

⁶⁰⁵ Uo. 93-98.

⁶⁰⁶ Itt utalunk vissza Carey Moore meglátására, melyre a 494. lábjegyzetben hivatkoztunk.

utóbbi feldolgozva az előbbi témáit, hanem egy harmadik anyagra reflektál mindkettő: a Teremtés könyvének anyagára. Ez a közös kiindulási pont köti össze a két művet is: ugyanaz az origójuk (Tóbiás könyvében legalábbis bizonyos szövegeket és tartalmakat illetően).

Meglátásunk szerint a következő – valóban csekély számú – közvetlen közös motívum mutatható ki a két szöveg között.

Tóbiás könyve	motívum	Genesis Apokrifon
Sárából/Sára környezetéből	<i>1. ördögűzés</i>	a fáraóból (és háza népéből)
Azmodeus ide menekül, itt láncolja meg Ráfael	<i>2. Egyiptom</i>	Ábrahám ide menekül az éhínség elől
Tobit deportálása	<i>3. fogság</i>	Sárát erőszakkal viszik el Ábrahámtól (kettős fogság-motívum)
Tobit, Sára, Tóbiás, Ráguel imája	<i>4. imádság</i>	Ábrahám imája
Tobit Jeruzsálemben	<i>5. áldozatbemutató</i>	Noé és Ábrahám

13. táblázat Közös motívumok Tóbiás könyvében és a Genesis Apokrifonban

Az exorcizmus motívumát illetően fontos kiemelni a háttérét. „Az elképzelés, hogy a betegséget és egyéb emberi problémákat rosszindulatú démonok okozzák, a Kr. e. harmadik-második század számos iratában felbukkan. A Genezis Apokrifon azt a büntetést, ami a fáraóra szállt Sára miatt, démonnak tulajdonítja.”⁶⁰⁷ Ennek fényében két démonnal van dolgunk Tóbiás könyvében. Az egyik explicit formát kap és széles körben ismert: Azmodeus, aki Sárát zaklatja és megakadályozza élete kibontakozásában. A másik implicit alakot ölt és csak következtetünk a jelenlétére: Tobit vaksága és elhúzódó betegsége mögött is démoni személy áll. A két exorcizmus eltérő módon valósul meg: Sára esetében Tóbiás a hal szívét és máját a füstölőre teszi (Tób 8,2), míg Tobitnál ráfúj atyja szemére, majd a hal epéjével megkeni azt és hártyákat távolít el szemeiből mindkét kezével (Tób 11,11-12). Ez utóbbi megjegyzés talán arra utal, hogy komoly erőfeszítést kellett végbe vinnie a fiatalembernek, vagyis a démoni hatás igen erős volt. Ezekkel szemben Ábrahámnál imádság és kézzrátétel szerepel (GenAp XX, 28-29). Sára esetében a démon távozását követi imádság (Tób 8,4-8), Ábrahámnál pedig nincsen közvetítő anyag a démonűzés során.

⁶⁰⁷ COLLINS, J. J., *Tobit könyvének zsidósága*, in *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia* (Deuterocanonica 2) (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L'Harmattan, Budapest 2005, 54.

A fogság motívuma kapcsán érdekes irodalmi megoldás található mindkét szövegben. Tóbiás könyvében a fogságban végbemenő vándorút a cselekmény egyik fő fonala, amire – a történet gerincét tekintve – a szentíró felfűzte a narratívát. A Genesis Apokrifonon belül az Ábrahám-epizódok között találkozunk egy kettős fogság-motívummal egy konkrét jelenet kapcsán. Ábrahámnak és családjának a megígért földről Egyiptomba kell mennie az éhínség elől, ez egyúttal a túlélésüket is jelenti (GenAp XIX, 10-11). Majd itt Sárát erőszakkal szakítják el férjétől (GenAp XX,11). A jelenet úgy is értelmezhető, hogy először egy „nagyobb”, önkéntes száműzetés, majd ezen belül egy „kisebb”, erőszakos fogság következik be Ábrahám és családja életében. Az első azért tragikus, mert el kell hagyni az Ígéret földjét, a második azért, mert a házasság veszélybe kerül.

Röviden utalunk James Miller irodalomkritikai vizsgálatára, melynek keretében Tóbiás könyvével és a Genesis Apokrifonnal is foglalkozott. A szerző összesen négy szöveget (Tób; GenAp; Dán 4. fejezete⁶⁰⁸; Ezd-Neh) vizsgált meg röviden egy meghatározott, közös lingvisztikai és grammatikai szempontot szem előtt tartva. Úgy látja, hogy „ezen művek karakterei, történetei és stílusai csupán egyetlen fontos hasonlósággal különböztethetőek meg: elbeszélésük törésével”⁶⁰⁹. Ez a törés, következetlenség azt jelenti, hogy az olvasó számára mindegyik műben tetten érhető az elbeszélő személyének, a narrátornak a változása, vagyis az egyes szám 1. személyű és az egyes szám 3. személyű tudósítás közötti váltás. Miller véleménye szerint Tóbiás könyve és a Genesis Apokrifon között – ebből a szempontból – komoly kapcsolat figyelhető meg. Tanulmányának kiindulópontja egész eljárását tekintve döntő jelentőségű. „Feltételezve, hogy ebben a két munkában a szöveg egy pseudoepigrafikus és egy nem pseudoepigrafikus elbeszélés együttes redakciójának az eredménye, meg fogom vizsgálni az eljárásokat, melyeket a redaktorok használtak egy csiszolt elbeszélés létrehozása érdekében.”⁶¹⁰ Tóbiás könyvét illetően az elbeszélőváltás Tobit imája után következik be, Sárával kapcsolatban (Tób 3,7). Ettől kezdve a könyv végéig az egyes szám 3. személyű narráció az uralkodó. Ez például jelentős különbség Dániel könyvéhez képest, ahol a 4. fejezet elbeszélő nézőpontja (egyes szám 3. személy) csak átmeneti váltás az alapvetően én-beszéd formájában előadott szövegben. Miller utal D. C. Simpson kutatására, aki elképzelhetőnek

⁶⁰⁸ Tzvi Novick Tóbiás könyve és Dániel 4. fejezete (valamint Rut könyve) kapcsán egy új műfajról ír, amit liturgikus önéletrajznak (*liturgical autobiography*) nevez. Ld. NOVICK, T., *Liturgy and the First Person in Narratives of the Second Temple Period*, in *Prooftexts* 32/3 (2012), 269-291, a terminológia első előfordulása a cikkben uo. 270.

⁶⁰⁹ „The characters, stories and styles of these works are distinct with only one important similarity – their narrative discontinuity.” MILLER, J. E., *The Redaction of Tobit and the Genesis Apocryphon*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 4/8 (1991), 53.

⁶¹⁰ „Assuming that in these two works the text is a result of redacting together a pseudepigraphic and a non-pseudepigraphic narrative, I will study the strategies used by the redactors to produce a smooth narrative.” Uo.

tartja, hogy már Tobit imája is a két elbeszélő nézőpont közötti váltás határterületéhez tartozik. Miller szerint egy négy lépésben végbemenő elbeszélőfordulat rajzolódik ki. „Így a redaktor ügyesen kiterjesztette az áthidaló anyagot, az első személyű elbeszéléstől (Tób 1,3-3,1), az első személyű beszéden át (Tób 3,2-6), a külsőleges harmadik személyű elbeszélés (Tób 3,7-16) és végül a teljes harmadik személyű elbeszélés – amikor Tobit újra bevezetésre kerül a történetbe (Tób 3,17) – állomásain keresztül haladva.”⁶¹¹ A Genesis Apokrifonban Ábrahám történetének részeként történik hasonló váltás. A GenAp XXI, 23-24 vezet be a királyok háborúját. Ezt megelőzően egyes szám 1. személyben maga Ábrahám a narrátor, ettől kezdve – kis eltérést [GenAp XXI, 34] leszámítva – egyes szám 3. személyre vált át a szöveg. A két műben olvasható grammatikai perspektívaváltás nagyfokú egyezést mutat, ezért a szerző úgy látja, hogy ezen az alapon állva egyértelműen kimutatható a két zsidó irat közötti rokoni kapcsolat. Mindkét műben egyes szám 1. személyről egyes szám 3. személyre történik a váltás. A szövegek áthidalják ezt az előadói nézőpontváltozást, nem egyből és váratlanul következnek az be, bár Tóbiás könyvében cizelláltabb ennek a megjelenése, mint a Genesis Apokrifonban. Ennek eszköztárában helyet kap, hogy a váltás magával hozza új személyek megjelenését is a történet menetében (Tobit esetében Sára, Ábrahám esetében a királyok), valamint a váltásban újra megjelenik az addig én-beszéd formájában a kizárólagos főszerepet játszó személy.⁶¹²

A két szöveg irodalomkritikai vizsgálata apró részletekre tudja ráirányítani a figyelmünket. Miller sajnos nem tisztázza, hogy mit ért pontosan pszeudoepigrafikus és nem pszeudoepigrafikus elbeszélésen, illetve Tóbiás könyve esetében redakción. A kutatástörténet kapcsán már láttuk, hogy komoly és mély redakcionális folyamatot a kutatók többsége nem tart elfogadhatónak a mű kapcsán. A Genesis Apokrifont pedig annak töredékes szövege miatt még nehezebb ilyen szempontból tudományosan vizsgálni. Amit biztosan állíthatunk: a két szöveget irodalmilag összeköti, hogy a történet egy pontján váltás történik az elbeszélő szintjén, mégpedig én-beszédű „belső” szemszögből egyes szám 3. személyű „külső” narrációra. Ezen kívül még annyit tudunk bizonyossággal, hogy Qumránban mindkét iratot ismerték.

Daniel Machiela és Andrew Perrin részletes, kimerítő cikkben foglalkozik Tóbiás könyve, valamint a Genesis Apokrifon kapcsolatával. Először a két szöveg történetére és áthagyományozási folyamatára térnek ki, megállapítva, hogy míg Tóbiás könyve számos nyelven, illetve különböző formában elérhető, addig a Genesis Apokrifon gyakorlatilag

⁶¹¹ „Thus the redactor has skillfully expanded the bridge material, proceeding by stages from first person narrative (1.3-3.1), through first person speech (3.2-6), external third person narrative (3.7-16) and finally to fully third person narrative when Tobit is reintroduced into the story (3.17).” Uo. 55.

⁶¹² Uo. 53-61, különösen 53-58.

„egyetlen kiadást ért meg”, vagyis csak az 1. számú qumráni barlangban talált szöveg áll a rendelkezésünkre (legalábbis eddig). Közös mindkét szövegben, hogy sokféle besorolást kaptak már a kutatástörténetben műfajukra vonatkozóan. A szerzők a két szöveggel kapcsolatban ezt az általános megállapítást teszik: „(...) tanulságos, szórakoztató történeti kitalációk, amik erős erkölcsi üzenetet tartalmaznak – táplálva a nemzeti és a vallási identitást – és Izrael Írásainak új szövegekörnyezetben való elhelyezését szolgálják”⁶¹³. Közös a szövegekben az is, hogy nem letelepült életforma adja a történetek kereteit, illetve ezek a keretek nem segítik elő a vallásos és jámbor életvezetést a főhősöknek. Az igazság megcselekvése – vagyis JHWH követése – mindkét műben szerepel. A Tób 1,3 („Én, Tobit, egész életemben igaz úton jártam...”) és a GenAp VI,2 („És minden napjaimban az igazságot gyakoroltam”) nem elhanyagolható kapcsolatot mutat a két írásmű között. Továbbá mindkét mű merít a Teremtés könyvének anyagából. A szerzők külön is foglalkoznak a női szereplőkkel és egyfajta megfelelést látnak Batenosz és Anna között. Ennek bizonyításaképpen összevetik a GenAp II,1-18 és a Tób 2,11-14 szövegeit. Machiela és Perrin a két mű közös vonásaként megvizsgálja a két Sára (Tób 6-8; GenAp XIX-XX) megszabadulásának körülményeit. A két férfi főszereplő (Tóbiás; Ábrahám) élete veszélyben forog. Tóbiás ezt meg is fogalmazza Ráfaelnek, amikor így szól: „Azarja testvér, azt beszélik, hogy már hétszer is férjhez adták, de a férje mindig meghalt a nászszobában. Akkor este halt meg mindegyik, amikor belépett a szobába, és úgy hallom az emberektől, hogy démon ölte meg őket. Ezért félek egy kicsit. Őt magát nem öli meg, mert szereti, de ha valaki közeledni próbál hozzá, azt megöli. Egyetlen fia vagyok atyámnak és nem szeretnék meghalni. Nem akarom, hogy az értem való bánkódás a sírba vigye apámat és anyámat. Nincs más fiuk, aki eltemetné őket.” (Tób 6,14-15). Ábrahám esetében inkább halálfélelemről van szó a cédrusról és a pálmáról szóló álom hatására (GenAp XIX,14-17), ezért így szól Sárához: „[amit értem tehetsz]: minden[ütt], ahol [megfordulunk majd, mondd azt] felőlem: »Fivérem ő!« Akkor a te oltalmadban életben maradok, és megmenekül lelkem a te segítségével!” (GenAp XIX,20). További közös elem, hogy egy (leendő) házaspár kapcsolatát – bár eltérő természetű személyektől, hiszen a fáraó egy emberi, míg Azmodeus egy természetfölötti lény – támadás éri. Mindkettő sokkal hatalmasabb és erősebb, mint Ábrahám, illetve Tóbiás. „Mindkét jelenetnek a szívében a főhős azon erőfeszítései állnak, hogy megoldja ezt a problémát, ami lehetetlen isteni támogatás nélkül és ami ezért függ a főhős becsületes

⁶¹³ „(...) learned, entertaining historical fictions that contain a strong moral message, foster national and religious identity, and serve as recontextualized readings of Israel’s Scriptures.” MACHIELA, D. A.-PERRIN, A. B., *Tobit and the Genesis Apocryphon: Toward a Family Portrait*, in *Journal of Biblical Literature* 133/1 (2014), 116.

karakterétől.”⁶¹⁴ Érdekes a szerzők azon megállapítása is, miszerint Azmodeus és a fáraóra, valamint házanépére küldött démon szerepe egyaránt a megakadályozás, de ellentétes értelemben. Míg Azmodeus ellehetetlenítette Sára életét és halált hozott⁶¹⁵, addig a fáraó és házanépe esetében a démon működése Sára tisztasága megőrzésének szolgálatában állt. A két mű összehasonlítása kapcsán felmerül az általánosan elfogadott keletkezési időknek a kérdése, mely újragondolás tárgya lehet a kutatásban.⁶¹⁶

3.3. A „mesés” Tóbiás könyve és egy ókori, extrabiblikus motívuma

Tóbiás könyvét a kutatástörténet során többször is vizsgálták, mégpedig egy hívő ember szemszögéből első ránézésre különös nézőpontból: Tóbiás könyve mint mese. Ehhez a megközelítésmódhoz meglátásunk szerint hozzákapcsolódik az az extrabiblikus forrásanyag/népmesei háttér is, ami többé-kevésbé tetten érhető és kimutatható a könyvben. Itt négy fő motívum-, illetve szövegforrásra kell elsősorban gondolni: **1.** Achikár története **2.** A veszélyes menyasszony/A szörnyeteg menyasszonya **3.** A hálás halott **4.** Khonszu története/Bentres legendája.⁶¹⁷ A kutatás ezen perspektívája nem tartozik hozzá a kánoni megközelítés vizsgálatához, mégis érdemesnek és hasznosnak tartjuk röviden kitérni erre a kutatási irányra is két elemmel. Először a mese-strukturalizmust mutatjuk be röviden Propp javaslatát szem előtt tartva, majd egy kiválasztott forrásanyagot, a Khonszu története/Bentres legendája szöveget vizsgáljuk meg. Azért ezt a művet választottuk a lehetséges jelöltek közül, mert meglátásunk szerint talán ez a legkevésbé ismert anyag, továbbá röviden áttekinthető, így nem veszi el a teret témánk fő hangsúlyaitól. Bemutatjuk a konkrét szöveget, valamint a Tóbiás könyvével közös motívumokat.⁶¹⁸

⁶¹⁴ „At the heart of both episodes lie the efforts of the protagonist to solve this problem, something that is impossible without divine aid and that therefore hinges on the protagonist’s upright character.” Uo. 127.

⁶¹⁵ Ezzel kapcsolatban visszautalunk Fröhlich Ida fentebb már bemutatott értékelésére, miszerint Azmodeus tekinthető úgy is, mint a Tóbiás-Sára endogám házasság Istentől származó garanciája, aki egyszerüen áthúzta az ezzel kapcsolatos ellentétes emberi cselekvéseket Sára életében azzal, hogy még a házasság elhálását megelőzően megölte a férjeket.

⁶¹⁶ MACHIELA, D. A.-PERRIN, A. B., *Tobit and the Genesis Apocryphon: Toward a Family Portrait*, i. m. 111-132.

⁶¹⁷ XERAVITS, G., *A deuteroakanonikus könyvek: Bevezetés keletkezés- és irodalomtörténetükbe* (Deuterocanonica 4), L’Harmattan-Pápai Református Teológiai Akadémia, Budapest-Pápa 2008, 49-51.

⁶¹⁸ Az extrabiblikus források közül a legtárgyaltabb a kutatásban az Achikár történet. Ehhez ld. RUPPERT, L., *Zur Function der Achikar-Notizen im Buch Tobias*, in *Biblische Zeitschrift* 20/2 (1976), 232-237; RÜGER, H. P., *Die Gestaffelten Zahlensprüche des Alten Testaments und aram Achikar* 92, in *Vetus Testamentum* 31/2 (1981), 229-234; SCHMITT, A., *Die Achikar-Notiz bei Tobit 1,21b-22 in aramäischer (pap4QTob^aar-4Q196) und griechischer Fassung*, in *Biblische Zeitschrift* 40/1 (1996), 18-38; SCHMITZ, B., *Zwischen Achikar und Demaratos - die Bedeutung Achiors in der Juditerzählung*, in *Biblische Zeitschrift* 48/1 (2004), 19-38; WEIGL, M., *Die rettende Macht der Barmherzigkeit: Achikar im Buch Tobit*, in *Biblische Zeitschrift* 50/2 (2006), 212-243; SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 2000, 64-66;

3.3.1. Tóbiás könyvének morfológiája

Vlagyimir Jakovlevics Propp (1895-1970) 1928-ban adta ki *A mese morfológiája* című munkáját, aminek a mese kutatására gyakorolt hatása igen jelentős volt. Propp javaslatának ismertetéséhez előljáróban hozzátartozik, hogy ő a mesék egy konkrét, meghatározott fajtáját, nevezetesen a varázsmesék struktúráját vizsgálja.⁶¹⁹ Nem célunk részletesen bemutatni módszerét, hiszen ez nem tartozik szorosan a témánkhoz, de az általa megalkotott szereplői funkciók hálózatát – mely összesen 31 elemet tartalmaz – hasznosnak tartjuk röviden áttekinteni. Ezt táblázatba rendezzük a könnyebb áttekinthetőség kedvéért. Csak a Propp által meghatározott fő csoportokat ismertetjük, az alosztályokra nem térünk ki. Rendszeréből csupán a sorszámot, a pontos és a rövid megnevezést hozzuk, viszont a rövidítést, a magyarázatot és a példákat nem. A magyar fordításban megadott terminológiát használjuk.⁶²⁰

sorszám	pontos megnevezés	rövid megnevezés
1.	a család egy tagja eltávozik hazulról	eltávozás
2.	a hősnek tiltó parancsot adnak	tilalom
3.	a tilalmat megszegik	a tilalom megszegése
4.	az ellenfél megkísérli felderíteni a terepet	tudakozódás
5.	a hős ellenfele értesüléseket szerez áldozatáról	értesülésadás
6.	a hős ellenfele megpróbálja becsapni áldozatát, hogy hatalmába kerítse őt és vagyonát	cselvetés
7.	az áldozat hisz a félrevezetésnek, és ezzel akaratlanul is az ellenség kezére játszik	kézrejátás
8	a hős ellenfele kárt vagy veszteséget okoz a család valamelyik tagjának	károkozás
8.a	a család valamelyik tagjának hiányzik valami, szeretne megszerezni valamit	hiány
9.	a hős értesül a bajról, vagy tudatosan benne a hiány, kéréssel fordulnak hozzá, parancsot adnak neki, elküldik vagy elbocsátják	közvetítés, bekapcsoló mozzanat

MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 40/A), Doubleday, New York 1996, 12-13.

⁶¹⁹ PROPP, V. J., *A mese morfológiája* (Osiris könyvtár Antropológia, néprajz), Osiris Kiadó, Budapest 2005, 27.

⁶²⁰ A táblázat uo. 33-65 alapján készült.

10.	a kereső ellenakcióra szánja el magát	induló ellenakció
11.	a hős elhagyja otthonát	útnak indulás
12.	a hőst próbának vetik alá, kikérdezik, megtámadják, stb., ez készíti elő a varázserejű eszköz vagy segítőtárs megszerzését	az adományozó első funkciója
13.	a hős reagál a leendő adományozó tetteire	a hős reagálása
14.	a varázseszköz a hős birtokába kerül	a varázseszköz elnyerése
15.	a hőst elviszik, eljuttatják vagy elvezetik arra a helyre, ahol keresése tárgya található	térbeli helyváltoztatás két birodalom között, kalauzolás
16.	a hős és ellenfele közvetlenül összecsap	küzdelem
17.	a hőst megjelölik	megbélyegzés, megjelölés
18.	az ellenség legyőzése	győzelem
19.	a kezdeti baj vagy hiány megszűnik	a baj vagy hiány megszüntetése
20.	a hős visszafordul	visszafordulás
21.	a hőst üldözik	üldözés, kergetés
22.	a hős megmenekül az üldözés elől	megmenekülés
23.	a hős ismeretlenül megérkezik haza vagy egy másik országba	felismeretlen megérkezés
24.	az álhős jogtalan követeléssel áll elő	jogtalan követelés
25.	a hős nehéz feladatot kap	nehéz feladat
26.	a hős megoldja a feladatot	megoldás
27.	a hőst felismerik	felismerés
28.	az álhőst, ellenfelet, károkozót leleplezik	leleplezés
29.	a hős új alakot ölt	transzfiguráció
30.	az ellenséget megbüntetik	büntetés
31.	a hős megházasodik és trónra lép	esküvő

14. táblázat V. J. Propp javaslata a mesei szereplők funkcióiról

Joseph Blenkinsopp rendkívül széles látókörű tanulmányában az életrajzokat vizsgálja, melynek keretében Jákob és Tobit élettörténetére is kitér. Tóbiás könyvét először röviden összefoglalja, ez után tér rá arra, hogy – rendkívül vázlatosan – összevesse azt Propp javaslatával. „Ha óvatosan kirakjuk ezt a rövid történetet Propp hálózatára, akkor viszonylag

nagy átfedést találunk a 31 igazolt funkcióból meglévő 21 miatt.”⁶²¹ Ez a nagymértékű egyezés feltűnő, de sajnálatos módon a szerző ezt nem fejti ki a továbbiakban. Csak két elemre utalunk még a dolgozatából. Egyrészt úgy látja, hogy „a legkarakterisztikusabb népmesei elemek Ráfael közvetítése és egy mágikus küldött használata”⁶²² a műben, másrészt Tóbiás személyében határozza meg a műben szereplő hős személyét.⁶²³

Pamela Milne öt évvel a tanulmány megjelenését követően ugyanabban a periodikában megvizsgálta Jack M. Sasson és Joseph Blenkinsopp eljárását, akik Propp javaslatát használták fel bibliai szövegek interpretációjához. Blenkinsopp kutatását illetően megállapítja, hogy „a 21 funkció közül, melyekről állítja, hogy megtalálhatóak Tobitban, csupán hat van azonosítva és ezek közül egyikhez sincs jellegzetes szöveghely megadva”⁶²⁴, így rendkívül nehézé válik a kutatási eredmények ellenőrzése, magyarázata. Milne törekszik ezt a pontatlanságot feloldani és utánajárni Tóbiás könyve, valamint Propp javaslata kapcsolatának konkrét igehelyekkel. A szerző alapos és érdekesítő munkájából csak két elemre utalunk. Az első, hogy Heda Jason (1981) a népmesei motívumok perspektívájából Tóbiás könyvét „egy hősi tündérmese”⁶²⁵ névvel illeti. A másik a szerző azon értékelése, miszerint Blenkinsopp eredménye – annak minden hiányossága ellenére – valid.⁶²⁶

Will Soll sokat hivatkozott tanulmányában nagyon alapos vizsgálatnak veti alá a proppi javaslat fényében Tóbiás könyvét. Kutatása arra a megállapításra vezet, hogy „Tobit könyve (...) nagymértékű hasonlóságot jelez a proppi szerepekkel, ami végső soron azt mutatja, hogy egy hősi tündérmese szolgált a könyv számára az egyik forrásul”⁶²⁷. Az orosz tudós által kidolgozott morfológiai rendszert felhasználva három lépést különít el Tóbiás könyvében. A 31 kategórián belül 19 kapcsolódási pontot mutat ki, melyek közül 13 kötődik két vagy három lépéshez is.⁶²⁸

Végül Amy-Jill Levine (2001) véleményére utalunk – megállapítását Patricia Bruce idézi –, aki Tobit életkorából kiindulva bizonyítottan látja a történet meseszerű jellegét. Levine

⁶²¹ „If we gently lay out this little story on Propp’s grid we find a relatively high degree of overlap with twenty-one out of thirty-one functions attested.” BLENKINSOPP, J., *Biographical Patterns in Biblical Narrative*, in *Journal for the Study of the Old Testament* 6/20 (1981), 38.

⁶²² „the most characteristically folktale elements are the mediation of Raphael and the use of a magical agent” Uo.

⁶²³ Uo. 27-46, a Tóbiásra vonatkozó anyag uo. 37-39.

⁶²⁴ „Of the twenty-one functions which he claimed are to be found in Tobit, only six are identified, and no specific text reference is given for any of these.” MILNE, P. J., *Folktales and Fairy Tales: an Evaluation of Two Proppian Analyses of Biblical Narratives*, in *Journal for the Study of the Old Testament* 11/34 (1986), 47.

⁶²⁵ „an heroic fairy tale” Uo. 50.

⁶²⁶ Uo. 35-60, különösen 46-51.

⁶²⁷ „The Book of Tobit displays (...) a high degree of conformity to Propp’s functions that it shows conclusively that a heroic fairy tale served as a source for the book.” SOLL, W., *Misfortune and Exile in Tobit: The Juncture of a Fairy Tale Source and Deuteronomistic Theology*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 51/2 (1989), 231.

⁶²⁸ Uo. 209-231, a három lépés pozicionálása a 31 szereppel kapcsolatban táblázat formájában uo. 216.

úgy látja, hogy „Tobit élettartama – Kr. e. 928 előtől 722 utánig számítva – jelzi a történet kitalált természetét”⁶²⁹.

3.3.2. Khonszu története/Bentres legendája

Khonszu történetét, avagy Bentres legendáját a Bentres-sztélé szövege őrizte meg számunkra. Egyiptom történetében a Középbirodalom korától (kb. Kr. e. 2040-1785) léteznek olyan irodalmi alkotások, melyek az idealizált hőskorba vezetik vissza az olvasókat, példát adva nekik a helyes életre. Ebben az időszakban az uralkodó szerepe felértékelődött és exkluzív mediatori szerepkör hárult rá. A király maga is isten, aki két világ polgára: az égi világban Amun-Ré az atyja, a földi világban népe vezetője és képviselője. Bentres legendája – a szöveg szintjén – II. Ramzesz (kb. Kr. e. 1290-1224) személyéhez kötődik, de valójában a Kr. e. 3. században keletkezhetett.⁶³⁰

A történet szerint⁶³¹ Egyiptom királya házasságot kötött Baktria fejedelmének idősebb lányával, hiszen „a szép nő mindennél jobban tetszett őfelségének”⁶³² és a Neferuré nevet kapta. Uralkodásának 15. évében fejedelmi hírnök jött apósától, aki arra kérte, küldjön orvost Baktriába, mert kisebbik lánya, Bentres, a királyné húga beteg. A király nagylelkűen el is küldte Dzsehutiemheb írnokot, aki elment Baktriába. A királyi gyógyító felállította a diagnózist: Bentres démontól megszállott, de nem tudott segíteni a lányon. Ezért az apa újabb követet küldött a királyhoz segítségért. A király uralkodásának 26. évében⁶³³ – imádságot követően – Khonszupairszekher isten Egyiptomból elindult Baktriába, mely utazás több mint másfél évig tartott. „Az isten oda ment, ahol Bentres volt, és védelmet biztosított Baktria fejedelmének lánya számára, aki nyomban meggyógyult.”⁶³⁴ A démon szóba elegyedett

⁶²⁹ „Tobit’s lifespan, ranging from before 928 to after 722 B.C.E., indicates the tale’s fictional nature.” BRUCE, P., *Constructions of Disability (Ancient and Modern): the Impact of Religious Beliefs on the Experience of Disability*, in *Neotestamentica* 44/2 (2010), 265, 39. lábjegyzet. Levine véleményénél kissé árnyaltabban látja a helyzetet Lawrence M. Wills, aki - más művekkel együtt - Tóbiás könyvét elhelyezi a görög és római elbeszélések spektrumán. Ezekkel a művekkel kapcsolatban így fogalmaz: „valószínűleg ezeket a szövegeket, legalábbis áthagyományozásuk korai szakaszaiban, mint kitalációkat olvasták.” „It is likely that these texts, at least at early stages in their transmission, were read as fictions.” WILLS, L. M., *Jewish Novellas in a Greek and Roman Age: Fiction and Identity*, in *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 42/2 (2011), 142, a teljes cikk uo. 141-165.

⁶³⁰ *Istenek, szentek, démonok Egyiptomban: Hellénisztikus és császárkori vallástörténeti szövegek* (Kultusz és Logosz Vallástörténeti és vallásfilozófiai szövegek 1) (szerk. Luft, U.), Kairosz Kiadó, h. n. 2003, 217-222 (Bevezető, Luft Ulrich). Az ókori Egyiptom történetéhez ld. RÓZSA, H., *Izrael története*, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar, Budapest 2019, 14-21.

⁶³¹ Uo. 223-227, fordítás és jegyzetek: Kiss Enikő.

⁶³² Uo. 223.

⁶³³ A szöveg nem részletezi, hogy miért és mivel telik el több, mint tíz év.

⁶³⁴ *Istenek, szentek, démonok Egyiptomban: Hellénisztikus és császárkori vallástörténeti szövegek*, i. m. 226.

Khonszupairszekherrel, majd kettejük közös tiszteletére nagy ünnepet rendeztek, végül a démon távozott. A történetben itt még egy fordulat következik be: Bentres atyja nem akarta visszaengedni Khonszupairszekher istent hazájába, de álmot látott, melynek hatására mégis elengedte a gyógyítót. A történet az istenség hazatérésével ért véget.

Tób és Bentres legendája között számos kapcsolódási pont figyelhető meg. Végző soron mindkét szöveg az isteni beavatkozáson keresztül megvalósuló megmentést tárja olvasói elé, különböző tónusokban, eltérő teológiai és irodalmi formában. Bár Tób jóval hosszabb, mint a Bentres-sztélé szövege, mégis több motívum kisebb-nagyobb mértékben fedi egymást a két történetben. 11 közös motívumot találtunk a szövegekben, ezeket táblázatba rendezve hozzuk.

Tóbiás könyve	motívum	Bentres legendája
Tobit és Anna, valamint Tóbiás és Sára	<i>1. házasság</i>	a király és Neferuré
orvosok gyógyítják Tobitot	<i>2. orvos</i>	Dzsehutiemheb
Sára	<i>3. démoni jelenlét</i>	Bentres
Ráfael	<i>4. égi segítség</i>	Khonszupairszekher
Ekbatanába/Rágesbe/Ninivébe	<i>5. utazás</i>	Baktriába/Egyiptomba
Tobit/Sára; Ráfael	<i>6. imádság/közvetítés</i>	a király
Tobit négy évig vak	<i>7. idő</i>	utazás Baktriába és vissza; a király uralkodási éve; az isten Baktriában töltött ideje
Azmodeus Egyiptomba menekül, ahol Ráfael megkötözi	<i>8. a démon távozása</i>	a démon eltávozik (nincs neve)
Tobit áldozatbemutatása Jeruzsálemben; Pünkösöd	<i>9. vallási ünnep</i>	Khonszupairszekher és a szellem tiszteletére
Ráguel Tóbiást	<i>10. visszatartás</i>	Baktria fejedelme Khonszupairszekhert
Tóbiás Ninivébe	<i>11. hazatérés</i>	Khonszupairszekher Egyiptomba

15. táblázat Közös motívumok Tóbiás könyvében és Bentres legendájában

A hasonló motívumok részleteikben eltéréseket, módosulásokat is mutatnak. Bentres legendájában egy házasságkötés szerepel, Tóbiás könyvében Tobit és Anna, valamint Tóbiás

és Sára menyegzője, nyilván ez utóbbi a hangsúlyos. Bentres legendájában egy orvos szerepel, míg Tobit esetében orvosok próbálják meggyógyítani őt. A hasonló motívumok közül kiemelkedik a démoni zaklatás, mely ugyan eltérő formában jelenik meg a szövegekben, de a történet szempontjából mindkét esetben meghatározó. Bentres megszállott, míg Sára nem megszállott, de folyamatos támadás (már hét férje halt meg a nászéjszakán) alatt áll. A démoni jelenlét megtörése Bentres legendájában közvetlen isteni beavatkozás következménye, míg Sára esetében Isten egy küldöttjén (ἄγγελος), Ráfaelen keresztül történik a megszabadulás, amely összekapcsolódik Tobit testi meggyógyításával is. Bentres esetében nincsen gyógyító anyag említve, Sára és Tobit esetében van. Érdekes, hogy Khonszu történetében a démonnak nincsen neve, míg Tóbiás könyvében igen, aki ráadásul Egyiptomba menekül. Az utazás motívumaként Dzsehutiemheb és Khonszupairszekher világosan tudják, hogy gyógyítani mennek, ezt Tóbiás nem tudja, ő a pénzért indul el. A visszatérés megakadályozása mögött eltérő motiváció húzódik meg. Baktria fejedelme saját haszna érdekében szeretné visszatartani az istent. Ráguel valószínűsíthetően annyi gyász után maga mellett akarta tartani lányát és vejét annak érdekében, hogy családi örömben, egységben és békességben teljenek napjai.

A két szöveg között markáns eltérés a férfi főszereplők jelentőségének, befolyásának megítélése. Khonszu történetében a királynak abszolút központi szerepe van, míg Tóbiás könyvében Tobit és Tóbiás szerepe kevésbé kezdeményező, itt inkább Isten mindentudása, hatalma és segítsége áll a középpontban. Bentres legendájában istenek szerepelnek, Tóbiás könyvében egy Isten van és Neki van egy küldötte: Ráfael. A Khonszu történet párbeszédképes démonjával szemben Azmodeussal nem lehet szóba elegyedni, mert gyilkos⁶³⁵. Az álom-motívum teljesen hiányzik Tóbiás könyvéből.

Figyelemre méltó Luft Ulrich értékelése a Bentres-sztélé anyagával kapcsolatban. „Az utolsó pillanatig a szövegben az a kettősség figyelhető meg, amely a kulcsszövegekre jellemző. A fiktív elbeszélés sok politikai és vallási elemet tartalmaz, amelyek valóságát nem lehet kétségbe vonni, de együtt nem férnek be egy korszakba.”⁶³⁶ Ezeket a sorokat akár Tóbiás könyvéről is lehetne írni. Mindenesetre Khonszu történetének írásbeli változata időben egybeeshet Tóbiás könyvének megszületésével. Mindkét történet a kor kulturális életének a részét képezhette és nem lehet teljesen kizárni a kölcsönös hatást.⁶³⁷ Mégis az látszik ésszerűbb meglátásnak, hogy Khonszu története volt hatással és befolyással Tóbiás könyvére, nem

⁶³⁵ Vö. Jézus szavait: „Az ördög az atyátok, és atyátok kedvére igyekeztek tenni, aki kezdettől fogva gyilkos (...)” (Jn 8,44).

⁶³⁶ *Istenek, szentek, démonok Egyiptomban: Hellénisztikus és császárkori vallástörténeti szövegek*, i. m. 222.

⁶³⁷ Itt utalunk vissza Carey Moore meglátására, melyre a 494. lábjegyzetben hivatkoztunk.

fordítva. Tóbiás könyvének eredeti nyelve szemita, bár korán elkészült a görög fordítás. Természetesen nem lehet kizárni a Bentres-sztélé írójára való hatását, miszerint a történet végső lejegyzője ismerte Tobit családjának történetét, de a diaszpóra szituáció és a hellenizmus kontextusa inkább ellentétes irányú befolyásra enged következtetni. Tóbiás könyvének szerzője tehát ismerte Khonszu történetét és felhasználhatott motívumkészletéből elemeket. Az, hogy kifejezett célja egy „zsidó Bentres legenda” megalkotása lett volna mindenestre túlzónak tűnik, de motívum és tanítás szintjén tagadhatatlan a kapcsolódás.⁶³⁸

3.4. Az Ószövetség és Tóbiás könyve kapcsolatának összegzése

A fejezet végén pontokba szedve foglaljuk össze meglátásainkat, eredményeinket.

1. *Tóbiás könyvében számos olyan bibliai elem van, melyek a héber és/vagy a keresztény kánonhoz tartozó könyvekben szerepelnek.* Ezek a művek keletkezéstörténetileg megelőzik Tóbiás könyvét. Ennek a ténynek a fényében nem nevezhető pusztán irodalmi és szerkesztői véletlennek az, hogy Tóbiás könyvének szerzője számtalan szentírási (kánoni) utalással, idézettel, szolid, mégis világos és egyértelmű allúzióval dolgozik. Ez egy tudatos eljárás, mely vállalja ennek a módszernek azt a jellegzetességét, hogy az így megszületett új mű elszakíthatatlanul kánoni arcúvá válik, hiszen ez is a célja.

2. *Tóbiás könyvének struktúrája, történeti háttéré és teológiája értelmezhetetlen a megelőző kánoni anyag nélkül.* A kánoni elemek szerepeltetése nem pusztán díszítő elem a szerző számára, illetve nem egyszerűen a validitás és ortodoxia biztosítékai, hanem az integritás garanciái. Tobit és családja annak a JHWH-nak a követője, aki a teremtő, az ígéretet tevő, a világ-, és Izrael történelmét kormányzó, a bölcsességen keresztül szóló és a prófétai igehirdetésben megnyilvánuló Isten. Ahogyan Jézus Krisztus értelmezhetetlen az ószövetségi kánon nélkül, ugyanúgy Tobit és családja is a megelőző kánoni anyag nélkül.

3. *Tóbiás könyvének szentírója kreatív felhasználó.* A szerző nem egy új, a korábbiakat mindenben megismétlő iratot, másolatot szeretett volna létrehozni, hanem célja a kortárs hittestvéreinek megerősítése, az ősök hitének aktualizációja. A sajátos élethelyzetek és

⁶³⁸ Bentres legendája és Tóbiás könyve kapcsolatának rövid kutatástörténeti meglátásait ld. MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 40/A), Doubleday, New York 1996, 13-14.

életkörülmények mögött – melyek megjelennek a műben – valódi, élő és hívő zsidó emberek mindennapi küzdelmei, hitkérdései, illetve hitvallásai húzódnak meg. Ezért nem tartható tovább Tóbiás könyve marginalizálódásának csendes tudomásulvétele, hanem mind kánoni ruminációjának, mind új tanításának mélyebb megértésére kell törekedni az egyházban.⁶³⁹

4. *Kapcsolat a későbbi nem kánoni anyaggal.* A műnek a nem kánoni zsidó/keresztény forrásokkal való kapcsolata azért izgalmas, mert ezekben az esetekben (JóbT, SalT, GenAp) nem egyszerűen Tóbiás könyvének hatástörténetével állunk szemben, mégpedig azért nem, mert mindhárom vizsgált mű a kánonhoz kapcsolódik, az egyik kánoni könyvhöz/személyhez és ebben a vonalban vannak kapcsolódási pontok Tóbiás könyvével is. Vagyis az egyszerű hatástörténet helyett inkább közös kánoni megközelítés, közös kánoni eredetanyag vizsgálata a helyes irány. Így Tóbiás kapcsolatba kerül a megelőző és a követő vallásos irodalommal is, de ez a kapcsolat kánoni karakterű.

5. *Kitekintés a nem kánoni megközelítésre gazdagítja Tóbiás könyvének kánoni megközelítését.* Mivel nincsen egy üdvözítő exegetikai módszer és iskola sem, ezért fontosnak tartottuk legalább egy eltérő motívum (mese) és elem (Khonszu története/Bentres legendája) rövid bemutatását. Ezek a kissé elütő kontúrok csak még inkább kiemelik azt a tényt, hogy Tóbiás könyve a maga egészében teljesen ortodox és a kánonba beágyazott.

Irene Nowell meglátásaival fentebb már foglalkoztunk. A szerző a pátriárkai történetek, a József-novella és Mózes élete mellett Jób könyvét tekinti még Tóbiás könyve teológiai mintáinak. „A bibliai irodalom négy elemmel járul hozzá: József története arra szolgál mintául, hogy Tobit könyve bekapcsolódjon az üdvtörténetbe; az ősatyák eljegyzési jelenete Tobit központi jelenete számára szolgál mintaképül, Jób könyve Tobit könyve szerkezetének kínál példát, főhőse életével és alapvető ábrázolásával; végül a történet el van helyezve a hit kontextusába, amivel egyúttal át is van itatva.”⁶⁴⁰ Ha elfogadjuk validnak Nowell eredményeit,

⁶³⁹ Ennek módjai lehetnek például: 1. liturgia: a liturgikus felhasználás szélesítése, bővítése, legalább fakultatív formában (választható szentírási szövegek) 2. pasztoráció: a jegyesoktatásban és a házasságok kísérésében tematikus Tóbiás-anyag összeállítása; elmékedési anyagok, vázlatok a könyv alapján; plébániai bibliakörön való feldolgozás 3. szentírástudomány: egy magyar nyelvű kommentár elkészítése 4. pedagógia: szabadon választható egyetemi/főiskolai kurzus tartása.

⁶⁴⁰ „Biblical literature has contributed four elements: The story of Joseph functions as a pattern for incorporating the story of Tobit into the flow of salvation history; the betrothal scene from the ancestor stories serves as a model for the central scene in Tobit; the book of Job provides a model for the structure of the book of Tobit, the life of its principal character, and its basic imagery; and finally, the story is set in, and permeated by, a context of faith.” NOWELL, I., *The Book of Tobit*, in *The New Interpreter's Bible Volume 3. 1 and 2 Kings, 1 and 2 Chronicles, Ezra, Nehemiah, Esther, Additions to Esther, Tobit, Judith* (szerk. Keck, L. E.), Abingdon Press, Nashville 1999, 982.

akkor számunkra az utolsó meglátása a hangsúlyos. Tóbiás könyvének egész kánoni megközelítése a hit kontextusának a kutatását jelenti.⁶⁴¹

⁶⁴¹ Ezzel teljesen egybecseng a Pápai Biblikus Bizottság értékelése a kánoni megközelítés szentírásmagyarázati megközelítési irányról. „(...) a »kánoni« megközelítés olyan teológiai magyarázati módot kíván alkalmazni, amely kifejezetten a hit keretén belül mozog: a Bibliára mint egészre támaszkodik. (...) Brevard S. Childs érdeklődését a szöveg (könyv vagy könyvegyüttes) végső kánoni alakjára összpontosítja, arra az alakra, amelyet a közösség tekintélyként fogad el, amely hitét kifejezi és életét irányítja.” PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG, *Szentírásmagyarázat az Egyházban* (Biblikus írások 1), Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest 2001, 25.

4. Az Újszövetség és Tóbiás könyve

Az előző fejezetben Brevard S. Childs kánoni megközelítésének fényénél az Ószövetség és Tóbiás könyvének egymáshoz való viszonyát vizsgáltuk meg több szempontból. Ebben a fejezetben – Childs professzor példáját követve, aki Újszövetséggel is foglalkozott – Tóbiás könyve és az Újszövetség kapcsolatára térünk ki, természetesen az Újszövetség perspektívájából, mindig azt szem előtt tartva.

A következő kérdésekre keressük a választ. Jelen van-e, és ha igen, akkor hogyan Tóbiás könyve az Újszövetségben? Számoltak-e ezzel a művel Jézus és az Újszövetség szerzői? Hordoz-e megértési többletet az újszövetségi szövegek kapcsán Tóbiás könyvének a Szentírás második részére is kiterjesztett kánoni megközelítése?

Először általánosságban, adatok szintjén vizsgáljuk meg a két korpusz kapcsolatát. Az ezt követő alfejezetekben az újszövetségi szakaszok Tóbiás-utalásait tekintjük át Nestle-Aland görög-latin szövegkritikai kiadásában⁶⁴² szereplő mutatóból kiindulva. Fontosnak tartjuk a szemantikai mező és a grammatikai adatok vizsgálatát, aminek során csak a fontosabb elemekre térünk ki. A nyelvtani információkat magyar nyelven oldjuk fel és az egyértelműség érdekében mindig teljes formában kiírjuk.⁶⁴³

A szövegek megértését elősegíti a strukturális kontextus vizsgálata is. Mivel Tóbiás könyvét ebből a szempontból már bemutattuk a második fejezetben, ezért itt az újszövetségi művekre koncentrálnunk. Közülük is elsősorban a két nagyszinoptikusra, hiszen esetükben több helyen – a korpuszban elszórtan – és összességében véve a legnagyobb arányban fordul elő utalás Tóbiás könyvére. Így indokoltnak tűnik Máté és Lukács evangéliumának egy árnyalattal részletesebb bemutatása, ezért felosztási javaslatokat is hozunk mindkét műre vonatkozóan, de nem olyan részletesen, mint Tóbiás esetében. A hármas csoportba rendezett szövegeket (történeti könyvek; levelek; próféta könyv) a konkrét szakaszok előtt együttesen mutatjuk be, de nem célunk részletes introdukációs megfontolásokat tenni, hanem csupán az egyes művek

⁶⁴² *Novum Testamentum Graece et Latine* (szerk. Nestle, E.-Aland, K.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1999. Természetesen tudomásunk van ennek a kritikai munkának újabb kiadásában szereplő többletről is. Mi a hivatkozott kiadásból dolgoztunk, mert meglátásunk szerint ennek az anyaga is elegendő tézisünk bizonyításához. A két kiadás vonatkozó anyagát illetően egyébként is nagymértékű az átfedés.

⁶⁴³ A grammatikai elemzést a Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat görög Újszövetséget bemutató honlapján (www.ujszov.hu) található szövegek és nyelvtani információk alapján tesszük, ahol – többek között – a *Septuaginta* szövege is megtalálható. A honlapon található, Tóbiás könyvével kapcsolatos jelölési anomáliákat jeleztük a felelősnek, a visszajelzés alapján a pontosítás folyamatban van. A honlapon a TobBA a B és A jelű kódexek szövegét, a Tób az S jelű kódex szövegét hozza. Ld. <https://ujszov.hu/all-books> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.), valamint <https://ujszov.hu/rovjegyz> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.). Az összefüggő magyar fordításokat a Szent István Társulat Bibliájának szövegéből hoztuk.

alapvető értelmezési koordinátáit szeretnénk rögzíteni. Ezt követően a konkrét újszövetségi utalások pozícióját az egyes szakaszoknál hozzuk, valamint már kifejezetten a szöveg és Tóbiás könyvének kapcsolatára fókuszálunk. Először mindig meghatározunk egy közös témát a két szakaszt illetően, ami a kapcsolatot jelenti, majd röviden kommentáljuk a jelentést az Újszövetség oldaláról és a kapcsolatot az utalás mögött. Az elemzés során mindig a görög nyelvű Újszövetséget vesszük kiindulási pontul, hiszen az utal vissza az Ószövetségre.

Célunk nem a részletekbe menő, minden dimenzióra kiterjedő feltárása a szövegeknek, hanem a lényegi elemek azonosítása és kiemelése, végül ezekből valid konklúziók levonása és szisztematizálása. Mind a könyvek általános bemutatását, mind a szakaszok lehatárolását és a rövid exegézist néhány alapvető szentíráskiadás, szakkönyv/szaccikk, illetve kommentár segítségével hívásával tesszük. Végig tézisünk bizonyítását tartjuk szem előtt, amit egy korrekt Tóbiás könyve-Újszövetség kapcsolat vázlatán keresztül kívánunk megtenni.

4.1. Tóbiás könyve az Újszövetségben

A Szentírás második – csak a keresztények által szentnek és kánoninak elfogadott, a liturgia során felolvasott és magyarázott – részét, az Újszövetséget (vagy Újtestamentumot) három fő részre osztja a bibliatudomány. Ezek a következők: **1.** történeti könyvek (Mt, Mk, Lk, Jn, ApCsel) **2.** tanító könyvek (levelek, ezen belül: a) páli levelek b) Zsid c) katolikus levelek) **3.** prófétai könyv (Jel). Ez a korpusz összesen 27 elemet tartalmaz, melyeket formától függetlenül általánosságban könyveknek szoktunk nevezni.⁶⁴⁴ Ez a klasszifikáció összhangban van a Biblia első részét alkotó Ószövetség keresztény szempontból való tagolásával.⁶⁴⁵ Az újszövetségi iratok kronológiáját áttekintve nagy vonalakban azt látjuk, hogy a művek a Kr. u. 1. század második felében keletkeztek és Kr. u. 100 körül már készen volt minden egyes könyv.⁶⁴⁶

Tóbiás könyve és az Újszövetség viszonyának megvilágításához kiindulópontunk annak tényszerű számbavétele, hogy az Újszövetség melyik szakaszban és hány alkalommal hivatkozik, utal Tóbiás könyvére. A Simon Tamás László OSB által készített legfrissebb magyar újszövetségi fordítás végén található „Ószövetségi idézetek mutatója” nem hoz olyan szakaszt, ami Tóbiás könyvére utalna.⁶⁴⁷ Az Újszövetség görög-latin bilingvis kritikai

⁶⁴⁴ KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába 1.*, Szent István Társulat, Budapest 2010, 128.

⁶⁴⁵ SCHMATOVICH, J., *Bevezetés az Újszövetségbe: A beteljesülés emlékezete 1. Általános bevezetés és történeti háttér* (Studia Theologica Jaurinensia), Katolikus Hittudományi Főiskola Tanulmányi Osztálya, Győr 2007, 21.

⁶⁴⁶ Uo. 24-25.

⁶⁴⁷ *Újszövetség*, Pannonhalmi Főapátság, Pannonhalma 2015, 847-852.

kiadásában⁶⁴⁸ – természeténél fogva – más képet látunk. A függelék 4. részére vonatkozóan a szerkesztők így foglalják össze a tartalmát: „ez a függelék lista idézetek és utalások az Ószövetségből és Ószövetségre, az apokrifekből és apokrifekre és a nem keresztény görög írókból és írókra”⁶⁴⁹. Az „Idézetnek vagy utalásnak helyei A. Az Ószövetségből”⁶⁵⁰ rész tartalmazza a Tóbiás könyvére vonatkozó adatokat is⁶⁵¹. A következőkben az itt szereplő információkat dolgozzuk fel, rendszerezzük és vonunk le következtetéseket belőlük.

Érdeemes először csak egy pillantást vetni az anyagra és annak metodológiájára. Mivel az *Introduction*-ben a szerkesztők tisztázzák, hogy a „közvetlen idézetek kiemeléssel vannak megjelenítve és az utalások normál típusal”⁶⁵², ezért az első tény, amit megállapíthatunk az Újszövetségnek Tóbiás könyvével kapcsolatos eljárásáról az az, hogy egyetlen alkalommal sem idézi szó szerint a szöveget. Ez azt jelenti tehát, hogy „csak” utalásként van jelen az újszövetségi szerzőknél ez a mű. Vincent Skemp lényegretörően állapítja meg Tóbiás könyvének és az Újszövetségnek egymáshoz való viszonyában a kutatói nehézséget. „A probléma annak felismerésében áll, vajon egy adott párhuzam Tobit és egy újszövetségi szöveg között a Tobit történet egy formájától való közvetlen függés eredménye, vagy egy közös kultúra véletlen szülötte.”⁶⁵³

Az Újszövetség és Tóbiás könyvének relációjára vonatkozó adatokat három lépésben dolgozzuk fel és mutatjuk be. Először a hivatkozások eloszlását vizsgáljuk általánosságban az újszövetségi korpuszban, majd az egyes könyvekben lévő előfordulási alkalmak számát, végül a konkrét szakaszokat hozzuk. A jobb áttekinthetőség érdekében, valamint az általunk végzett következtetések levonásának alátámasztásául egy alkalommal ábrában, két alkalommal táblázatban rendszerezzük az adatokat.

Az Újszövetség kritikai kiadásának összesítése tehát 21 sorban 22 verset hoz Tóbiás könyvéből, melyek összesen 28 újszövetségi helyen fordulnak elő. Ebből 19 alkalommal a történeti könyvek, öt esetben a levelek, végül négyszer a prófétai könyv utal Tóbiás könyvére.

⁶⁴⁸ *Novum Testamentum Graece et Latine* (szerk. Nestle, E.-Aland, K.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1999.

⁶⁴⁹ „This appendix lists quotations from and allusions to the Old Testament, the Apocrypha, and non-Christian Greek writers.” Uo. 40*. Az előljárászavak jelentésének fontossága és a mondat értelmének pontos fordítása miatt a vonatkozó főneveket újra kiírtuk a megfelelő magyar ragokkal együtt.

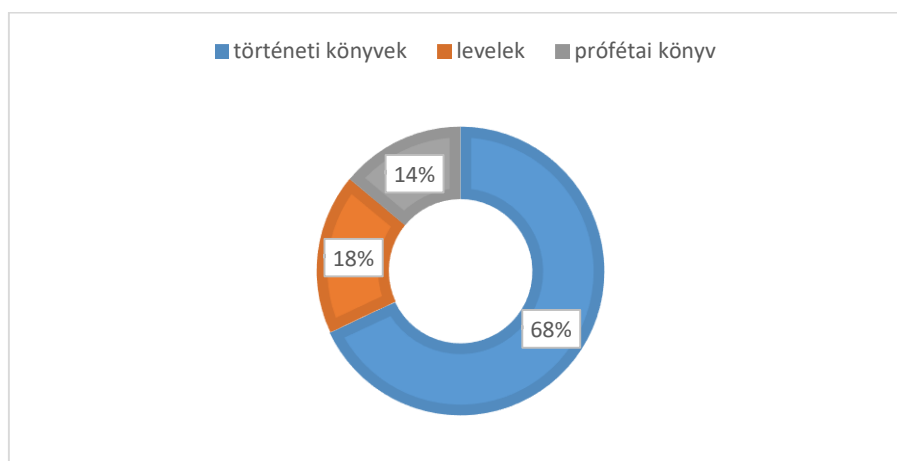
⁶⁵⁰ „Loci citati vel allegati A. Ex Vetere Testamento” Uo. 770.

⁶⁵¹ Uo. 801-802. A szerkesztők egyébként az apokrifek és pszeudepigráfok közé sorolják Tóbiás könyvét, ld. uo. 33-34*.

⁶⁵² „Direct quotations are represented by italics, and allusions by normal type.” Uo. 40*.

⁶⁵³ „The problem lies in discerning whether a given parallel between Tobit and a NT text is the result of direct dependence on a form of the Tobit story or coincidence born of a common culture.” SKEMP, V., *Avenues of Intertextuality between Tobit and the New Testament*, in *Intertextual Studies in Ben Sira and Tobit: Essays in Honor of Alexander di Lella, O.F.M.* (The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 38) (szerk. Corley, J.-Skemp, V.), The Catholic Biblical Association of America, Washington 2005, 43.

Az arányok és hangsúlyok érzékeltetése céljából érdemes százalékban is megadni Tóbiás könyvének a három fő könyvcsoportban való megjelenését: történeti könyvek 68%, levelek 18% és prófétai könyv 14%. Mindebből nagyon jól látszik, hogy a Tóbiás könyvére való utalás elsősorban a történeti könyvekben koncentrálódik, a levélirodalomban és a prófétai könyvben megközelítően ugyanolyan arányban találkozhatunk könyvünkkel. Ezt a könnyebb áttekinthetőség érdekében egy ábra segítségével mutatjuk be:



2. ábra Utalások Tóbiás könyvére az Újszövetségben (százalékos eloszlás)

Az általános eloszlás után érdemes megvizsgálni a részleteket, hogy élesebb kép rajzolódjon ki előttünk az Újszövetség és Tób kapcsolatáról. A konkrét újszövetségi szövegeket táblázatba rendezve hozzuk.

újszövetségi felosztás	konkrét szakasz	előfordulási alkalom száma
<i>történeti könyvek</i>	Mt 7,12; 8,21; 11,25; 18,10; 20,2; 23,38; 25,35 Mk 1,15 Lk 1,19; 2,29; 10,17; 12,19; 13,35; 14,13; 15,12; 21,24 Jn 3,21 ApCsel 10,2; 17,24	Mt – 7 Mk – 1 Lk – 8 Jn – 1 ApCsel – 2
<i>levelek</i>	1Kor 4,13 1Tim 1,17 Gal 4,4 Jak 2,13; 5,4	<i>páli levelek</i> – 3 <i>katolikus levelek</i> – 2

<i>prófétai könyv</i>	Jel 8,2.3; 19,1; 21,19k.	<i>prófétai könyv – 4</i>
-----------------------	---------------------------------	---------------------------

16. táblázat Az újszövetségi konkrét szövegek

Ebből a táblázatból kiderül, hogy a történeti könyveken belül is elsősorban a két nagyszinoptikus, Máté és Lukács használja fel Tóbiás könyvét. Ha a lukácsi kettős művet is figyelembe vesszük, akkor a 19 esetből összesen 17 köthető ehhez a két szentíróhoz. Ez az összes 28 alkalom 61%-a, vagyis bőven az abszolút többsége az előfordulási eseteknek, majdnem a kétharmada. Érdekes azt is leolvasni a táblázatról, hogy körülbelül ugyanannyi az előfordulás összességében a 21 levélben, mint az egyetlen prófétai könyvben. A páli levelek között is nagyon kevés alkalommal találkozunk Tóbiás könyvével, de a katolikus levelek között igazán alulreprezentált, hiszen csak Jakab levele használja, igaz, ő két alkalommal is. Csak Mt, Lk, ApCsel, Jak és Jel utal könyvünkre egynél több alkalommal.

Utolsó lépésként az egyes szakaszok Tóbiás könyvére való konkrét utalásait rendszerezük. A több újszövetségi szakasz által is használt utalásokat dőlt stílusban szedtük.

<i>utalás sorszáma</i>	<i>újszövetségi szakasz</i>	<i>Tóbiás könyve</i>	<i>utalás sorszáma</i>	<i>újszövetségi szakasz</i>	<i>Tóbiás könyve</i>
1.	Mt 7,12	4,15	15.	Lk 15,12	3,17
2.	Mt 8,21	4,3	16.	Lk 21,24	14,5
3.	Mt 11,25	7,17	17.	Jn 3,21	4,6
4.	Mt 18,10	12,15	18.	ApCsel 10,2	12,8
5.	Mt 20,2	5,15	19.	ApCsel 17,24	7,17
6.	Mt 23,38	14,4	20.	1Kor 4,13	5,19
7.	Mt 25,35	4,17	21.	1Tim 1,17	13,7.11
8.	Mk 1,15	14,5	22.	Gal 4,4	14,5
9.	Lk 1,19	12,15	23.	Jak 2,13	4,10
10.	Lk 2,29	11,9	24.	Jak 5,4	4,14
11.	Lk 10,17	7,17	25.	Jel 8,2	12,15
12.	Lk 12,19	7,10	26.	Jel 8,3	12,12
13.	Lk 13,35	14,4	27.	Jel 19,1	13,18
14.	Lk 14,13	2,2	28.	Jel 21,19k.	13,17

17. táblázat Újszövetségi utalások Tóbiás könyvére

A táblázatból leolvasható, hogy az egynél többször hivatkozott tóbiási szakaszok a következők: Tób 7,17 (3 alkalommal), Tób 12,15 (3 alkalommal), Tób 14,4 (2 alkalommal) és Tób 14,5 (3 alkalommal).

Tóbiás könyvének 14 fejezetéből 10 fejezetre legalább egy vers erejéig utal az Újszövetség. Az egy versnél többször hivatkozott fejezetek – zárójelben a fejezetből hivatkozott versek darabszámával – a következő: 4 (5), 5 (2), 7 (2), 12 (3) 13 (4), 14 (2). Ebből az látszik, hogy különösen a 4. (Tobit első intelmei fiához), 12. (Ráfael angyal feltárja kilétét és küldetését) és 13. (Tobit hálaéneke) fejezetekre utalnak a legbőségesebben az Újszövetségben.

Mielőtt a konkrét szövegekre fordítanánk figyelmünket, itt utalunk röviden egy, a miénktől eltérő kutatói eljárásra. Vincent Skemp tanulmányában – mely teljesen az intertextualitás módszerét használja – a teljesség igénye nélkül nyolc témát, illetve kapcsolódási pontot mutat be Tóbiás könyve és az Újszövetség kapcsolatát illetően. Véleményünk szerint ezek gazdagítják az általunk, az egyes szakaszok szintjén végzett munka meglátásait. A Skemp által vázolt témák elemzése terjedelmük miatt szétfeszítené ennek a fejezetnek a kereteit, de említésüket mégis hasznosnak tartjuk. A témák (alrészekkel együtt) a következők:

1. új Jeruzsálem
2. angelológia
 - 2.1. őrangyalok
 - 2.2. közvetítés és közbenjárás
 - 2.3. kinyilatkoztatás és felemelkedés
3. démonológia, ördögűzés, gyógyítás
4. bölcsességi tanítás a becsületességről
 - 4.1. Tobit és Jézus (Mt)
 - 4.2. megfelelő mentalitás a jótékonykodáskor
 - 4.3. a vagyon megfelelő felhasználása és a jótékonyág gyümölcsei
 - 4.4. az aranyszabály
 - 4.5. házasság és házasságtörés
5. boldogmondások
6. Izrael rehabilitációja
7. egyetemesség
8. remény és beteljesedés.

Skemp véleménye szerint a vázolt témák közül az elsőben, az új Jeruzsálemben (Jel 21,18-21) fedezhető fel leginkább Tóbiás könyvének közvetlen hatása.⁶⁵⁴ Ahogyan a fentebbi táblázatból láthattuk, munkánk során mi is érinteni fogjuk ezt a szöveget.

4.2. A történeti könyvek

Máté evangéliuma Kr. u. 80 körül keletkezett, görög nyelven, feltehetően Szíriában és címzettjei zsidókeresztények voltak.⁶⁵⁵ Máté szerkezetére több megoldási javaslat is született a kutatástörténet során (geográfiai felosztás; öt beszéd – öt elbeszélés; geográfiai meghatározottságú Jézus-életrajz).⁶⁵⁶ Kocsis Imre a következőképpen látja az evangélium szerkezetét, az itt szereplő fő elemeket további alrészekre osztva:

Expozíció: Jézus származása (Mt 1,1-4,16)

I. rész: Jézus, a mennyek országának hirdetője (Mt 4,17-16,20)

II. rész: Jézus útja a szenvedés felé (Mt 16,21-25,46)

III. rész: Jézus szenvedése, halála és feltámadása (Mt 26,1-28,20).⁶⁵⁷

Joachim Gnilka két fő részre osztja Máté evangéliumát, természetesen további részletekkel:

1. Jézus meghirdeti a menny uralmát (Mt 4,17-16,20)

2. Jézus megy az úton a szenvedés felé (Mt 16,21-25,46).⁶⁵⁸

Donald Alfred Hagner véleménye szerint az alábbi szerkezet állapítható meg a szövegben:

1. a születés és gyermekség elbeszélés (Mt 1,1-2,23)

2. a szolgálat előkészítése (Mt 3,1-4,11)

3. galileai működés (Mt 4,12-25)

4. az első beszéd: a hegyi beszéd (Mt 5,1-7,29)

⁶⁵⁴ Uo. 47-69, a teljes cikk uo. 43-70.

⁶⁵⁵ KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába 1.*, Szent István Társulat, Budapest 2010, 223; 225-226, az egész evangélium bemutatása uo. 216-234.

⁶⁵⁶ JAKUBINYI, GY., *Máté evangéliuma* (Szent István Bibliakommentárok 3), Szent István Társulat, Budapest 2007, 10-11.

⁶⁵⁷ KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába 1.*, i. m. 217-218.

⁶⁵⁸ GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium Teil 2. Kommentar zu Kap. 14,1-28,20* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 1/2), Herder, Freiburg 1992, V-VII.

5. határozott messiási tettek (Mt 8,1-9,38)
6. a második beszéd: a missziós beszéd (Mt 10,1-11,1)
7. Jézus elutasítása (Mt 11,2-12,50)
8. a harmadik beszéd: tanítás példázatokban (Mt 13,1-58)
9. további tevékenységek és összeütközések a vallási vezetőkkel (Mt 14,1-16,20)
10. a fordulópont: a kereszt meghirdetése (Mt 16,21-17,27)
11. a negyedik beszéd: a királyság közösségében való élet (Mt 18,1-35)
12. úton Jeruzsálem felé: növekvő összeütközés (Mt 19,1-20,34)
13. az utolsó napok Jeruzsálemben (Mt 21,1-22,46)
14. az írástudók és farizeusok megfeddése (Mt 23,1-39)
15. az ötödik beszéd: a Templom pusztulása és a világ vége (Mt 24,1-25,46)
16. Jézus halálának és feltámadásának története (Mt 26,1-28,20).⁶⁵⁹

Simon Tamás László Újszövetség-fordításában összesen hat⁶⁶⁰, míg Jakubinyi György kommentárjában nyolc⁶⁶¹ szerkezeti részre osztja Máté evangéliumát.

Lukácsi kettős műnek (*opus Lucanum*) nevezzük a Lk és ApCsel könyveket együtt, ami arra az ősi hagyományra nyúlik vissza, ami mindkét mű szerzőjének Szent Lukácsot tekinti. Lukács élénken érdeklődik a történelmi valóság iránt, amely számára nem öncél, hanem instrumentum az Isten-ember kapcsolatának, vagyis az üdvtörténetnek a szemléléséhez. Ezen háttér előtt mutatja be Jézus Krisztust.⁶⁶² Az evangélium címzettjei pogánykeresztények, a mű valószínűleg Görögországban keletkezett (felmerült még Antiochia, illetve Róma is) Kr. u. 80 körül.⁶⁶³ A kánoni sorrendben a harmadik evangélium szerkezeti felosztása Kocsis Imre véleménye szerint geográfiai meghatározottságú és a következő fő részeket tartalmazza:

Előszó (Lk 1,1-4)

Expozíció: A Messiás és előfutára (Lk 1,5-4,13)

I. rész: Galilea (Lk 4,14-9,50)

II. rész: a jeruzsálemi út (Lk 9,51-19,27)

III. rész: Jeruzsálem (Lk 19,28-24,53).⁶⁶⁴

⁶⁵⁹ HAGNER, D. A., *Matthew 14-28* (World Biblical Commentary 33B), Nelson Thomas Publisher, Dallas 1995, vii-xii.

⁶⁶⁰ *Újszövetség*, Pannonhalmi Főapátság, Pannonhalma 2015, 59-60.

⁶⁶¹ JAKUBINYI, GY., *Máté evangéliuma* (Szent István Bibliakommentárok 3), Szent István Társulat, Budapest 2007, 339-344.

⁶⁶² SÁGHY, Á.-WAPPLER, Á., *Bevezetés az Újszövetségbe*, Szent István Társulat, Budapest 2021, 91-94.

⁶⁶³ KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába I.*, i. m. 243-245, az egész evangélium bemutatása uo. 234-254.

⁶⁶⁴ Uo. 234-236.

Hasonló szerkezeti felosztást ad Simon Tamás László szentírásfordításában, módosításokkal.⁶⁶⁵ Joseph A. Fitzmyer kétkötetes nagykommentárjában Lukács evangéliumának következő felosztását javasolja:

Bevezetés (Lk 1,1-4)

1. A gyermekségtörténet (Lk 1,5-2,52)
2. Jézus nyilvános működésének előkészítése (Lk 3,1-4,13)
3. Jézus galileai működése (Lk 4,14-9,50)
4. A jeruzsálemi út (Lk 9,51-19,27)
5. Jézus jeruzsálemi működése (Lk 19,28-21,28)
6. A szenvedéstörténet (Lk 22,1-23,56a)
7. A feltámadás-elbeszélés (Lk 23,56b-24,53).⁶⁶⁶

John Nolland háromkötetes Lukács-kommentárjában az alábbi fő részeit állapítja meg az evangéliumnak:

1. Ajánlás (Lk 1,1-4)
2. A gyermekségtörténet előszó (Lk 1,5-2,52)
3. Jézus működésének előkészítése (Lk 3,1-4,13)
4. Igehirdetés a zsinagógákban (Lk 4,14-44)
5. Jézusnak adott válasz (Lk 5,1-6,16)
6. Tanítványoknak szóló beszéd (Lk 6,17-49)
7. Valami nagyobb van itt, mint János (Lk 7,1-50)
8. Vándor igehirdetés a Tizenkettővel és az asszonyokkal (Lk 8,1-9,20)
9. Előkészület a jeruzsálemi útra (Lk 9,21-50)
10. Jézus jeruzsálemi útjának kísérő jelensége (Lk 9,51-10,24)
11. Isten szeretete és a felebarát szeretete (Lk 10,25-42)
12. Bizalomteljes imádság az Atyához (Lk 11,1-13)
13. Feszültség és ellentét (Lk 11,14-54)
14. Az eljövendő ítélet előkészítése (Lk 12,1-13,9)

⁶⁶⁵ *Újszövetség*, Pannonhalmi Főapátság, Pannonhalma 2015, 211-212.

⁶⁶⁶ FITZMYER, J. A., *The Gospel According to Luke I-IX: Introduction, Translation, and Notes* (The Anchor Bible 28) Doubleday, New York 1981, xiii-xvi.; FITZMYER, J. A., *The Gospel According to Luke X-XXIV: Introduction, Translation, and Notes* (The Anchor Bible 28/A), Doubleday, New York 1985, xiii-xvii. A Bevezetés-A jeruzsálemi út felosztás az 1. kötetben, míg A jeruzsálemi út (folytatás)-A feltámadás-elbeszélés a 2. kötetben található.

15. Érvénytelenítések most és a jövőre (Lk 13,10-14,35)
16. Ami elveszett, megtaláltatik (Lk 15,1-32)
17. A vagyon helyes és helytelen használata (Lk 16,1-31)
18. Helyes válasz Isten országának kérésére és működésére (Lk 17,1-19)
19. Ki lesz készen, amikor az Emberfia eljön? (Lk 17,20-18,8)
20. Belépni az Országba, mint egy gyermek (Lk 18,9-30)
21. „Minden, ami megíratott az Emberfiáról, beteljesedik” (Lk 18,31-34)
22. A végzet városának elérése (Lk 18,35-19,46)
23. Napi tanítás a Templomban (Lk 19,47-21,38)
24. A szenvedéstörténet (Lk 22,1-23,56)
25. A feltámadás-elbeszélés (Lk 24,1-53).⁶⁶⁷

Paul-Gerhard Müller hét részre osztja Lukács evangéliumát:

1. Előszó (Lk 1,1-4)
2. Előtörténet (Lk 1,5-2,52)
3. Jézus működésének előkészítése (Lk 3,1-4,13)
4. Jézus működése Galileában és Júdeában (Lk 4,14-9,50)
5. Úton Jeruzsálem felé (Lk 9,51-19,27)
6. Az utolsó napok Jeruzsálemben (Lk 19,28-21,38)
7. Jézus szenvedése és feltámadása (Lk 22,1-24,53).⁶⁶⁸

Az ApCsel szorosan kapcsolódik Lukács evangéliumához, abban viszont nincs konszenzus a kutatásban, hogy a két könyv megírása eredeti szándéka volt-e Lukácsnak, vagy csak idővel gondolta úgy, hogy nemcsak egy Jézus-biográfiát, hanem az egyház elterjedésének kezdeteit is papírra veti. A mű struktúráját illetően Kocsis Imre geográfiai alapú felosztást ismertet.⁶⁶⁹ Simon Tamás László szerkezeti felosztásában hat fő részt különít el.⁶⁷⁰

Márk evangéliuma nagy valószínűség szerint Rómában keletkezett Szent Péter vértanúhalála (Kr. u. 64) és Jeruzsálem pusztulása (Kr. u. 70) között, görög nyelven. Márk a hagyomány szerint Szent Péter tolmácsa volt, aki egyszerű nyelven és lényegre törően – talán a vértanúhalál közeledtétől félve – vetette papírra a történelem első Jézus-életrajzát, az első

⁶⁶⁷ NOLLAND, J., *Luke 18:35-24:53* (World Biblical Commentary 35C), Nelson Thomas Publisher, Dallas 1993, vii-xii. A 21. rész idézőjelét meghagytuk.

⁶⁶⁸ MÜLLER, P-G., *Lukas-Evangelium* (Stuttgarter Kleiner Kommentar, Neues Testament 3), Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1984, 5-8.

⁶⁶⁹ KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába I.*, i. m. 254-257.

⁶⁷⁰ *Újszövetség*, Pannonhalmi Főapátság, Pannonhalma 2015, 393-394.

evangéliumot.⁶⁷¹ Martos Levente Balázs Márk-kommentárjának bevezetőjében Kr. u. 70 körüli keletkezést említ és szintén római eredettel számol.⁶⁷²

János evangéliuma a Krisztus utáni 1. évszázad végén nyerte el kánoni alakját, Efezusban, görög nyelven. A szöveg lényegét János apostol fogalmazta meg, amit később tanítványi köre szerkesztett (szerkesztés-elmélet).⁶⁷³

4.2.1. Mt 7,12 vö. Tób 4,15: az embertársakkal való viszony

A Mt 7,12 a hegyi beszéd (Mt 5,1-7,29) részét képezi. Ebben a beszédben Jézus az Újszövetség törvényhozójaként, második (új) Mózesként deklarálja gondolatait az Isten-ember és az ember-ember relációt illetően.⁶⁷⁴ A vers az ellenség szeretetének témájához kapcsolódóan már a Q-nak is a részét képezte (Lk 6,27-36; Mt 5,38-48).⁶⁷⁵ Jézus mondásának végső kánoni helye az állhatatos imáról (Mt 7,7-11) és a szűk kapuról (Mt 7,13-14) szóló tanítás között található.⁶⁷⁶ Rudolf Schnackenburg Máté-kommentárjában a jézusi mondás mátéi és lukácsi szöveggörnyezetével kapcsolatban megjegyzi, hogy „testvér-, és ellenségszeretet, aranszabály és főparancs (...) ugyanazon a vonalon fekszenek”⁶⁷⁷.⁶⁷⁸ A mondás más szentírási utalásokat is magában hordoz (pl.: Lk 6,31 és Sir 31,15⁶⁷⁹, illetve Mt 22,40; Róm 13,8-10 és Gal 5,14⁶⁸⁰).

A szemantika szintjén a jézusi ige („Amit akartok, hogy veletek tegyenek az emberek, ti is tegyétek velük! Ez a törvény és a próféták.”) és a vonatkozó tóbiási szöveg („Amit magadnak nem szeretnél, azt másnak se tedd.”) közötti kapcsolatot a ποιέω/ποιῶ ige adja, aminek jelentése: tesz, csinál, alkot. A Mt 7,12-ben kétszer szerepel ez az ige, először aktív kötőmód folyamatos idő többes szám 3. személyben („ποιῶσιν” – „cselekedjék”), majd aktív felszólító mód folyamatos idő többes szám 2. személyben („ποιεῖτε” – „tegyétek”). A Tób 4,15-

⁶⁷¹ SÁGHY, Á.-WAPPLER, Á., *Bevezetés az Újszövetségbe*, i. m. 61-63.

⁶⁷² MARTOS, L. B., *Márk evangéliuma* (Szent István Bibliakommentárok 6). Szent István Társulat, Budapest 2014, 16-17, a teljes Bevezetés uo. 11-17.

⁶⁷³ SÁGHY, Á.-WAPPLER, Á., *Bevezetés az Újszövetségbe*, i. m. 110-111.

⁶⁷⁴ JAKUBINYI, GY., *Máté evangéliuma*, i. m. 51.

⁶⁷⁵ KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség történetébe és irodalmába I.*, i. m. 192.

⁶⁷⁶ JAKUBINYI, GY., *Máté evangéliuma*, i. m. 340.

⁶⁷⁷ „Bruder- und Feindesliebe, Goldene Regel und Hauptgebot liegen (...) auf der gleichen Linie.” SCHNACKENBURG, R., *Matthäusevangelium 1,1-16,20* (Die Neue Echter Bibel - Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung 1/1), Echter Verlag, Würzburg 1991, 74.

⁶⁷⁸ Uo.

⁶⁷⁹ *Novum Testamentum Graece et Latine* (szerk. Nestle, E.-Aland, K.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1999, 16 (görög).

⁶⁸⁰ SCHNACKENBURG, R., *Matthäusevangelium 1,1-16,20*, i. m. 73.

ben – ami az S jelű kódexből hiányzik, így csak a BA szövegében találjuk meg – ugyanez az ige aktív kötőmód aoristos egyes szám 2. személyben („ποιήσῃς” – „megtedd”) áll.⁶⁸¹

A Mt 7,12 szövegét a szakirodalomban általánosan aranyszabály megnevezéssel illetik. Az embertársakkal való kölcsönös viszony fontossága magától értetődő, de a két szöveg tartalmi mondanivalójának rokonsága mellett tagadhatatlan hangsúlybeli eltérés is megfigyelhető. Tóbiás szövege negatív előjelű, defenzív és preventív jellegű, ezzel szemben Jézus mondása proaktív aspektusú. A kettő közötti tónus ezért jelentősen eltérő.⁶⁸²

Donald A. Hagner úgy látja, hogy „ez a mondás úgy működik, mint amely magának igényli a beszéd fő részének összefoglalását és tetőpontját”⁶⁸³. A Mt 7,12a párhuzamos helye a Lk 6,31, ez arra utal, hogy a mondat a Q-forrás részét képezte. Ellenben „a törvény és a próféták” („ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται”) említése Máté sajátja, amivel mintegy keretet alkot a hegyi beszédnek (Mt 5,17 és Mt 7,12). Érdekes, hogy ugyanez a fordulat még egyszer előfordul Máténál a 22,40-ben. Az aranyszabály nem Jézus igehirdetésében fordul elő először, mint az erkölcsi élet egyfajta esszenciája, hanem a kereszténységet megelőző gondolkodásnak is a részét képezte, bár elsősorban negatív formájú kijelentésként. Megtaláljuk ezt a tanítást – többek között – Hillélnél, a Tób 4,15-ben, a Sir 31,15-ben, az Ariszteász levélben, a jeruzsálemi Targumban és természetesen a Lev 19,18-ban, amivel belső összefüggésben áll Jézus mondása. Gnilka úgy látja, hogy „a zsidóság a görögből vette át a szabályt”⁶⁸⁴. Hagner meglátása szerint a – Tóbiás könyvében is szereplő – negatív megfogalmazás az eredeti, de a pozitív forma erkölcsileg fejlettebb, magasabb rendű. Jézus mondása tehát – más igéivel együtt – arra hívja fel a figyelmet, hogy tanításának szíve a szeretet üzenete.⁶⁸⁵

Kocsis Imre is kitér a negatív és pozitív megfogalmazás közötti különbségre. Meglátása szerint az aranyszabály – mely *terminus technicus* a 18. századból ered – radikális nagyvonalúságra hívja meg a Jézust hallgatókat. Ezért ez a jézusi mondás belső összefüggést mutat a főparancs második, felebarátra vonatkozó részével.⁶⁸⁶ Tobit és Jézus tanítása arra hívja fel a fiak, a követők figyelmét, hogy „a tanítványoknak istengyermekségükben nem kell örülten

⁶⁸¹ Mt 7,12 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=201&chapter=7&verse=12> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 4,15 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=4&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 4. fejezet <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=4&verse=1> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁶⁸² JAKUBINYI, GY., *Máté evangéliuma*, i. m. 91. A szerző idézi a Tób 4,15 szakaszt.

⁶⁸³ „This logion functions as summarizing and climactic demand of the main body of the sermon.” HAGNER, D. A., *Matthew 1-13* (World Biblical Commentary 33A), Nelson Thomas Publisher, Dallas 1993, 176.

⁶⁸⁴ „Das Judentum übernahm die Regel aus dem Griechischen (...)” GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium Teil 1. Kommentar zu Kap. 1,1-13,58* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 1/1), Herder, Freiburg 1986, 265.

⁶⁸⁵ HAGNER, D. A., *Matthew 1-13*, i. m. 175-177.

⁶⁸⁶ KOCSIS, I., *A hegyi beszéd* (A Biblia világa 4), Jel Kiadó, Budapest 1998, 160-162.

cselekedniük túlságosan erős önkritika által, hanem kézzelfogható gyümölcsökhöz tartsák magukat, vagyis amikor egyszerűen csak szeretik felebarátjukat”⁶⁸⁷. További kapcsolat a két szöveg között, hogy a Tobit és Jézus ajkán elhangzó, azonos tartalmú, de más tónusú bölcsességi mondás egyaránt hasonló élethelyzetben hangzik el: valaminek a kezdetén. Tobit éppen útra induló fiának, Tóbiásnak, míg Jézus működése elején, az ő követését elkezdő tanítványoknak köti a lelkére a vallásos életben az embertársakkal való viszony fontosságát, lényegességét.

4.2.2. Mt 8,21 vö. Tób 4,3: az apa eltemetése fia által

A mondat a Jézus követése (Mt 8,18-22) címet viselő szöveg részét képezi⁶⁸⁸, melyben ketten is mesterükként viszonyulnak Jézushoz, akit követni akarnak. A sorrendben a második, Jézust megszólító – aki egyúttal szélesebb tanítványi köréhez is tartozik – személy eltávozási engedélyt kér Jézustól, mielőtt tovább követné. Eltávozásának oka temetés, közelebről apjának az eltemetése. Jakubinyi György kommentárjában rámutat, hogy a tanítvány távolmaradása valószínűleg hosszabb időt vett volna igénybe.⁶⁸⁹ Mivel Tóbiás könyvének egyik kiemelt témája a halottak eltemetése, ezért ez az újszövetségi utalás kifejezetten nagy jelentőséggel bír.

A két szakasz között a kapcsolódási pont az apa eltemetése fia által. Nem egyszerűen a temetés jelenik itt meg közös motívumként, hanem kifejezetten az apa eltemetése, hiszen a Tób 4,4-ben szintén szerepel a temetés témája, de ott az anyával kapcsolatosan. Így ez nem lehet utalás a mátéi szöveg számára, amiben az apa eltemetése szerepel („καὶ θάψαι τὸν πατέρα μου”).

A θάπτω - temet ige mindkét szakaszban megtalálható. Máténál aktív főnévi igenév aoristos (*accusativus cum infinitivo*) alakban („θάψαι” – „eltemetni”), míg Tóbiás könyvében aktív felszólító mód aoristos egyes szám 2. személyű („θάψον” – „temesd el”) alakban áll a TóbBA és a TóbS szövegében egyaránt.⁶⁹⁰

⁶⁸⁷ „(...) die Jünger sollen sich an ihrer Gotteskindschaft nicht irre machen lassen durch zu starke Selbstkritik, sondern sich halten an die greifbaren Früchte, d. h. wenn sie nur den Nächsten lieben.” KLOSTERMANN, E., *Das Matthäusevangelium* (Handbuch zum Neuen Testament 4), Mohr Siebeck, Tübingen 1971, 68.

⁶⁸⁸ JAKUBINYI, GY., *Máté evangéliuma*, i. m. 340.

⁶⁸⁹ Uo. 105.

⁶⁹⁰ Mt 8,21 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=201&chapter=8&verse=21> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 4,3 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=4&verse=3> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 4,3 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=4&verse=3> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

Günther Bornkamm a Mt 8,21 magyarázata kapcsán felhívja a figyelmet a vers és a Lk 9,57-62 szakaszban található három tanítvány-jelenet közötti kapcsolatra⁶⁹¹, míg Rudolf Schnackenburg lehetségesnek tartja a Jer 16,5-7 és az Ez 24,15-24 szakaszokkal való kapcsolatot⁶⁹². Donald A. Hagner érdekes nyelvi jelenségre hívja fel a figyelmet a Mt 8,21-22 szakasz kapcsán. Az ἀπελθεῖν - elmenni ige – melynek egyes szám 1. személyű alakja ἀπέρχομαι - elmegy – meghívástörténetben fordul elő, ahol Jézust elkezdik követni a tanítványok, de itt éppen a Jézust követő tanítványi léttől való (temporális) távolságvételt jelöli. A holtak eltemetése mind a Tórában, mind a rabbinikus irodalomban magától értetődő, természetes, Istennek tetsző vallásos cselekedet. Ezt támasztja alá a Ter 50,5, a Sir 38,16, a Lev 21,2. Szervesen illeszkedik ebbe a gondolatkörbe a Tób 4,3 is (kiterjesztve az anya eltemetésére is: Tób 4,4). Jézus nem engedi meg azt, amihez hasonlót kért Elizeus is és Illés megengedte neki (1Kir 19,19-21). France véleménye szerint „Jézus válasza a tanítványnak »tipikus példája annak a megdöbbenés-taktikának, mellyel Jézus radikális igénye bemutatásra kerül«”⁶⁹³. Jézus követése nem tűr halasztást, ügyek intézését, sőt mindent megelőz, még a Tóra által is jámbornak kijelentett vallásos cselekedetek gyakorlását, mint például az áldozatbemutatás, a jótékonykodás, vagy éppen a halottak (a szüleink) eltemetése. Jézus nyilvánvalóan itt nem kegyetlenségre hív föl, hanem személyének és a vele való kapcsolatnak az exkluzivitását tárja fel tanítványai előtt.⁶⁹⁴

Tóbiásról tudjuk, hogy megvalósítja atyja útmutatását (Tób 14,11-12). Az, hogy a tanítvány mit tesz – követi-e Jézust, vagy elhagyja őt – nyitott kérdés marad Máté evangéliumában.

4.2.3. Mt 11,25 vö. Tób 7,17: Isten megszólítása

A vers Jézus hálaadásának (Mt 11,25-27) része.⁶⁹⁵ A szöveg kapcsolatban áll – többek között – Lk 10,21; Sir 51,1 és Zsolt 136,26 szakaszokkal is.⁶⁹⁶

⁶⁹¹ BORNKAMM, G., *Studien zum Matthäus-Evangelium* (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 125), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2009, 262-263.

⁶⁹² SCHNACKENBURG, R., *Matthäusevangelium 1,1-16,20*, i. m. 81.

⁶⁹³ „Jesus’ response to the disciple is »typical of the shock-tactics with which Jesus’ radical demand is presented«”. HAGNER, D. A., *Matthew 1-13*, i. m. 217.

⁶⁹⁴ Uo. 217-218. Schnackenburg úgy fogalmaz, hogy a jelenet „egy eredeti bizonyíték Jézus radikalitására”. „Ein originales Zeugnis für die Radikalität Jesu!” SCHNACKENBURG, R., *Matthäusevangelium 1,1-16,20*, i. m. 81.

⁶⁹⁵ JAKUBINYI, GY., *Máté evangéliuma*, i. m. 341.

⁶⁹⁶ *Novum Testamentum Graece et Latine* (szerk. Nestle, E.-Aland, K.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1999, 28 (görög).

A két szakasz teljesen eltérő kontextussal bír. Jézusnál egy imádság részét képezi, míg Tóbiás könyvében Edna szavait tartalmazza lányához, Sárához, annak nászéjszakája előtt. A kapcsolódási pont Istennek a megszólítása, Isten címe(i). Máténál „κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς”, míg a TóbBA szövegében „ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς” szerepel, melyek között csak a κύριος, -ου, m. - úr, Úr főnév alakja különbözik (Máténál megszólító esetben, a TóbBA-ban egyes szám alanyesetben áll). A szemantika szintjén érdekes, hogy a TóbS is hozza Isten megszólítását, de csak félig: „ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ”.⁶⁹⁷

Jakubinyi György rámutat, hogy Istennek az ég és föld Uraként való megnevezése csak a Tób 7,17-ben található az Ószövetség egész szövegében⁶⁹⁸, míg Donald A. Hagner azt hangsúlyozza, hogy „a kifejezés (...) világosan mutatja, hogy Isten korlátlan uralma van kilátásban”⁶⁹⁹. Az eltérő élethelyzet, amiben elhangzik Istennek ez a megszólítása tartalmilag mégis ugyanazt a teológiai jelentést hordozza: Isten, aki mindeneknek a Teremtője és Ura képes segíteni, illetve méltó a hálaadásra. „A »mennynek és földnek Ura« Isten-megszólítás úgy szólítja meg Istent, mint egyetemes világteremtőt és világfenntartót.”⁷⁰⁰

4.2.4. Mt 18,10 vö. Tób 12,15: az angyalok a mennyei udvartartásban

A mondat az elveszett juhról szóló szakasz (Mt 18,10-14) része.⁷⁰¹

Az ἄγγελος, -ου, m. - hírnök, követ, angyal szó mindkét szakaszban megjelenik. Máté többes szám alanyesetben („ἄγγελοι”), Tóbiás könyve többes szám birtokos esetben („ἀγγέλων”; TóbBA és TóbS egyaránt) hozza.⁷⁰²

A szöveg tanúsága szerint „Isten különleges magatartást tanúsít a kicsinyekkel”⁷⁰³. Az Ószövetség lapjain többször, visszatérően találkozunk isteni küldöttekkel, angyalokkal, velük

⁶⁹⁷ Mt 11,25 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=201&chapter=11&verse=25> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 7,17 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=7&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 7,17 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=7&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁶⁹⁸ JAKUBINYI, GY., *Máté evangéliuma*, i. m. 142.

⁶⁹⁹ „The phrase (...) shows clearly that the sovereignty of God is in view.” HAGNER, D. A., *Matthew 1-13*, i. m. 318.

⁷⁰⁰ „Die Gottesanrede »Herr des Himmels und Erde« spricht Gott als den universalen Weltschöpfer und -erhalter an.” GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium Teil 1. Kommentar zu Kap. 1,1-13,58* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 1/1), Herder, Freiburg 1986, 434.

⁷⁰¹ JAKUBINYI, GY., *Máté evangéliuma*, i. m. 342.

⁷⁰² Mt 18,10 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=201&chapter=18&verse=10> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 12,15 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=12&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 12,15 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=12&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁷⁰³ „Gott ist in besonderer Weise mit den Kleinen.” GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium Teil 2. Kommentar zu Kap. 14,1-28,20* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 1/2), Herder, Freiburg 1992, 131.

kapcsolatos tanítással (pl.: Ter 24,7.40; 48,16; Kiv 23,20; Zsolt 91,11; Dán 3,49; 2Makk 11,6; Tób 5,6.22; Jud 13,20). Természetesen az angelológia a qumráni közösség és a rabbinikus kor hitéletének is részét képezte.⁷⁰⁴ Az Isten színe előtt/Isten arca előtt álló angyalok osztálya – „a rabbik (...) gyakran hangsúlyozzák, hogy az angyalok Isten arcát nem képesek nézni (...)”⁷⁰⁵ – a legkiemelkedőbb angyali csoport volt a mennyei hierarchia zsidó klasszifikációjában.⁷⁰⁶ Közéjük tartozik Ráfael és azok is, akikről Jézus tanít. A fiatal („kicsiny”) Tóbiásra és a Jézus által említett (védendő) kicsinyekre is a „legerősebb”, Istenhez a legközelebb álló angyalok vigyáznak.

Ebből a rövid szentírási szakaszból nem lehet egyértelműen és világosan levezetni az őrangyalokról szóló katolikus tanítást, de támpontot mindenesetre kínál ehhez a szélesebb kontextussal bíró hitigazsághoz (KEK 328-336)⁷⁰⁷. Mindenesetre az megállapítható, hogy a „kicsinyek” (függetlenül attól, hogy pontosan kiket is jelöl ez a fogalom) különösen is fontosak Jézus számára és kiemelt helyet foglalnak el gondolkodásában, ezért a földi egyháznak is fokozott figyelmet kell feléjük tanúsítania.⁷⁰⁸

4.2.5. Mt 20,2 vö. Tób 5,15: a napi bér

A mondat a szőlőmunkásokról szóló példabeszéd (Mt 20,1-16) része.⁷⁰⁹

A szemantika szintjén nagyon laza kapcsolat áll fenn a két szakasz között. A ἡμέρα, -ς f. - nap, nappal gyakorlatilag az egyetlen szó, ami megtalálható mindhárom szövegben. Máténál és a TóbS-ben egyes szám tárgy esetben („ἡμέραν”), a TóbBA-ban egyes szám birtokos esetben („ἡμέρας”) áll.⁷¹⁰

A munkáért járó napi bér pénzneme eltérő, hiszen Ráfael drachmát kap, míg a szőlőmunkások dénárt, de mindkét esetben ugyanannyi idő/pénzegység mennyiségről van szó:

⁷⁰⁴ Uo. 131-132, valamint a 13. lábjegyzet.

⁷⁰⁵ „Die Rabbinen betonen vielfach (...), daß die Engel das Antlitz Gottes nicht schauen können (...).” KLOSTERMANN, E., *Das Matthäusevangelium* (Handbuch zum Neuen Testament 4), Mohr Siebeck, Tübingen 1971, 149.

⁷⁰⁶ SCHNACKENBURG, R., *Matthäusevangelium 16,21-28,20* (Die Neue Echter Bibel - Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung 1/2), Echter Verlag, Würzburg 1994, 171.

⁷⁰⁷ *A Katolikus Egyház Katekizmusa* (Szent István Kézikönyvek 6), Szent István Társulat, Budapest 2002, 99-101. A 335. pontban Szent Ráfael és az Őrangyalok külön is említve vannak, illetve a 336. pont első lábjegyzete vö. utalással hivatkozik Mt 18,10-re.

⁷⁰⁸ HAGNER, D. A., *Matthew 14-28* (World Biblical Commentary 33B), Nelson Thomas Publisher, Dallas 1995, 527.

⁷⁰⁹ JAKUBINYI, GY., *Máté evangéliuma*, i. m. 343.

⁷¹⁰ Mt 20,2 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=201&chapter=20&verse=2> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 5,15 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=5&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 5,15 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=5&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

napi egy. A pénz összehasonlító értékét nagyjából így adhatjuk meg: egy dénár/egy római ezüstpénz = fél sékel.⁷¹¹ „Egy »denarius« (*δηνάριον*; vö. 18,28) volt az átlagos napi bér ilyen munkásoknak (vö. a megközelítően egyenlő drachma Tób 5,15 [LXX] szövegben).”⁷¹² Ez alapján kijelenthető, hogy a szőlő gazdája és Tobit egyaránt igazságosan és a kor szokásainak megfelelően járnak el, amikor ajánlatot tesznek a munkabérré leendő munkavállalójuk felé.

A pénznemen kívül eltérés még, hogy Ráfael napi étkezését is biztosítja megbízója, ráadásul ugyanolyan mértékben, mint a saját fiának. Ez különösen nagyvonalú gondoskodásról tanúskodik, mely szólhat Azarja tiszteletreméltó őseinek, illetve az eddig nem ismert, de most véletlenül felfedezett hithű zsidó családból származó testvér fölötti örömmel. Ellenben kifejezheti azt is, hogy Tobit nehéz helyzetben van, nem könnyen találna útitársat fia számára, ezért azzal kívánja megnyerni Azarját a nem éppen veszélytelen feladatra, hogy „felülígér”. Tobit a szokottnál és az igazságosnál is jobb munkafeltételeket kínál (vö. „Most tehát, fiam, keress magadnak egy megbízható útitársat, aki *a mi költségünkön él, amíg vissza nem jössz*” Tób 5,3; „Majd így folytatta: »Felfogadlak, s *adok minden napra egy drachmát, ezenkívül élelmet úgy, mint a fiamnak*. Kelj hát útra fiammal, és *megjutalmazlak még azon felül is, amiben megegyeztünk.*«” Tób 5,15-16; kiemelés tőlünk) annak érdekében, hogy legyen egy megbízható ember egyetlen fia, Tóbiás mellett. A körültekintően kiválasztott és jól megfizetett munkaerő önmagában nemcsak az oda-, és visszaút biztonságossága miatt fontos, hanem a visszaúton a jelentősebb pénzt magával hozó fiatal fiú helyzete miatt is. Egy ismert és átlagon felül megfizetett alkalmazott nagyobb eséllyel fogja tiszteletben tartani munkaadója ifjú, tapasztalatlan fiát és a család kevéske vagyonát, mint egy ismeretlen, ráadásul alig megfizetett személy.

A szövegek között az elszámolással kapcsolatban is feszültség mutatható ki. A jézusi példabeszédben a munkások megkapják bérüket (Mt 20,8-10), míg – annak ellenére, hogy Tobitnak és fiának megvan a szándéka (Tób 12,1-5) – Ráfaellel kapcsolatban nem olvasunk a megígért bér kifizetéséről, hiszen éppen az elszámolás pillanatában fedi fel kilétét. Így a megállapodásban szereplő munkavállalói körülmények közül csak a napi étel teljesült, amivel kapcsolatban Ráfael megjegyzi, hogy „azt hittétek, enni láttok, pedig az csak látszat volt” (Tób 12,19).

⁷¹¹ GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium Teil 2. Kommentar zu Kap. 14,1-28,20* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 1/2), Herder, Freiburg 1992, 177.

⁷¹² „A »denarius« (*δηνάριον*; cf. 18:28) was the average daily wage for such laborers (cf. the approximately equal drachma in Tob 5,15 [LXX]).” HAGNER, D. A., *Matthew 14-28*, i. m. 570.

4.2.6. Mt 23,38 vö. Tób 14,4: a város/ország pusztulása

A vers a farizeusok és írástudók ellen mondott – több részből álló – jézusi beszéd (Mt 23,1-39) részét képezi, közelebbről annak utolsó, Jeruzsálemet figyelmeztető szakaszának (Mt 23,37-39) második verse.⁷¹³ A tóbiási szövegre való utalás kettős hivatkozás is lehet, mert Tobit szavaiban a pusztulás motívuma kétszer is előfordul: először Ninive, majd Jeruzsálem kapcsán (más város és ország is említésre kerül). Ennek fényében úgy is értelmezhető ez a jézusi felhasználása Tóbiás könyvének, mint egy intő figyelmeztetés a hallgatóságnak: Jeruzsálem úgy fog járni, mint Ninive, illetve beteljesedik Jeruzsálem az, amit Tobit mondott.

A ház (οἶκος, -ου, m.) szó mindhárom szövegtanúban egyes szám alanyesetben áll.⁷¹⁴ Jakubinyi György szerint a TóbBA és TóbS szövegekben explicit módon a Templomot jelenti („ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ”), míg Máténál kifejezheti a jeruzsálemi Templomot, illetve az egyének lakhelyét is.⁷¹⁵ Donald A. Hagner úgy látja, hogy a ház-motívum hármas jelentéssel bírhat a Szentírás egészének fényében. A ház lehet egyrészt maga a jeruzsálemi Templom – természetesen a kibontakozó kultuszcentralizáció nyomán – (pl.: 1Kir 9,7-8; Iz 64,10-11; Jn 12,7), másrészt Jeruzsálem városa (pl.: Tób 14,4), valamint az egész zsidó nemzet. Felhívja továbbá a figyelmet, hogy a jézusi mondásnak komoly ószövetségi előzménytörténete van (pl.: Jer 22,5)⁷¹⁶, amibe tág értelemben beletartozhatnak Tobit fiához intézett szavai is. Joachim Gnilka is rámutat arra, hogy az exegézisben a ház jelentéstartalmának hármas lehetőségét mérlegelik a kutatók. Vizsgálata során – különböző szempontokból – a Jer 12,7; Tób 14,4; 1Kir 9,7k.; Agg 1,9 (LXX) és az Iz 64,9 szakaszokra utal⁷¹⁷. Rudolf Schnackenburg – többek között – a MTörv 32,10k.; Zsolt 36,8; 57,2; 61,5; Jer 26,6 szakaszokat hívja segítségül szövegmagyarázata során⁷¹⁸.

A TóbBA Jónás (Ἰωνᾶς), míg a TóbS Náhúm (Ναούμ) próféta nevét hozza a Tób 14,4-ben. Richard Bauckham szerint „a Ninive pusztulására vonatkozó náhumi prófécia beteljesedése a még be nem teljesedett próféciákra lenne nekik [a média diaszpóra tagjainak]

⁷¹³ JAKUBINYI, GY., *Máté evangéliuma*, i. m. 343.

⁷¹⁴ Mt 23,38 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=201&chapter=23&verse=38> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 14,4 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=14&verse=4> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 14,4 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=14&verse=4> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁷¹⁵ JAKUBINYI, GY., *Máté evangéliuma*, i. m. 261.

⁷¹⁶ HAGNER, D. A., *Matthew 14-28*, i. m. 680-681.

⁷¹⁷ GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium Teil 2. Kommentar zu Kap. 14,1-28,20* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 1/2), Herder, Freiburg 1992, 303-304, az utolsó két szentírási szakaszra a 37. lábjegyzetben utal.

⁷¹⁸ SCHNACKENBURG, R., *Matthäusevangelium 16,21-28,20* (Die Neue Echter Bibel - Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung 1/2), Echter Verlag, Würzburg 1994, 229.

garancia, nevezetesen az izraeliták visszatérésére, akiket Asszíria deportált földjükről (Tób 14,4-7)”⁷¹⁹.

Erich Klostermann a Mt 23,37-39 szakasz magyarázatakor idézi Bultmann kijelentését, miszerint „az alanya ennek a történelem-reflexiónak muszáj, hogy történelemfeletti legyen”⁷²⁰, vagyis eszkatológikus dimenziót tulajdonít Jézus szavainak. Megállapítható, hogy Tobit és Jézus igéjében biztosan közös pont a jövőben beteljesedő valóság hirdetése, ami ezekben a konkrét szakaszokban ítéletet hordoz, ezért az ítélethirdető prófétai szavak közé sorolható.

4.2.7. Mt 25,35 vö. Tób 4,17: az éhezők táplálása

A szakasz az utolsó ítéletről szóló (Mt 25,31-46), Jézusnak a szenvedéstörténete előtt elmondott utolsó tanításának a része.⁷²¹

A TóbS ezen része hiányos. A görög szöveg szintjén nincsen számottevő szemantikai egyezés.⁷²² Tartalmi szempontból úgy gondoljuk, hogy a Tób 4,16 társítása a Mt 25,35-36 szakaszhoz megfelelőbb utalás lenne, mert itt két motívum is megtalálható nemcsak tartalmi, hanem szemantikai szinten is (1. „πεινάω” - éhezik, megéhezik ragozott alakjai Mt 25,35 és Tób 4,16 2. „γυμνός, -ή, -όν” - mezítelen ragozott alakjai Mt 25,36 és Tób 4,16).⁷²³ Erich Klostermann is a Tób 4,16-ra utal a Mt 23,35 magyarázata kapcsán.⁷²⁴

Donald A. Hagner a Mt 25,35-36 elemzésekor szintén a Tób 4,16-ra (és nem a Tób 4,17-re) utal. Megállapítja, hogy „az ételről (italról) és a ruházkodásról való gondoskodást az

⁷¹⁹ „The fulfilment of Nahum’s prophecy of the downfall of Nineveh would be for them the guarantee of the fulfilment of prophecies still unfulfilled, notably the return of the Israelites Assyria had deported from their land (Tob 14:4-7).” BAUCKHAM, R., *Anna of the Tribe of Asher (Luke 2:36-38)*, in *Revue Biblique* 104/2 (1997), 179-180. A „them” jelentését a szövegkörnyezetnek megfelelően kapcsos zárójelben pontosítottuk a fordításban az érthetőség érdekében.

⁷²⁰ „Das Subjekt dieser Geschichtsreflexion muß ein übergeschichtliches sein.” KLOSTERMANN, E., *Das Matthäusevangelium* (Handbuch zum Neuen Testament 4), Mohr Siebeck, Tübingen 1971, 190.

⁷²¹ JAKUBINYI, GY., *Máté evangéliuma*, i. m. 344.

⁷²² Érdekes, hogy a két magyar katolikus ószövetségi fordítás máshogyan hozza a Tób 4,17 verset. Szent István Társulat Bibliája (2015): „Tedd a kenyeredet és öntsd a borodat az igazak sírjára, és ne add a bűnösöknek.” Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat (1997): „Törd meg kenyeredet, és öntsd borodat az igazak sírjára, de ne adj a bűnösöknek.” A TóbBA 4,17-ben a bor szó egyáltalán nem szerepel, ezért valószínűleg a TóbVg-t figyelembe véve fordították a szöveget.

⁷²³ Mt 25,35 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=201&chapter=25&verse=35> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); Mt 25,36 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=201&chapter=25&verse=36> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 4,16 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=4&verse=16> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 4,17 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=4&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.);

TóbS 4. fejezet <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=4&verse=1> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁷²⁴ KLOSTERMANN, E., *Das Matthäusevangelium*, i. m. 206.

Ószövetségben úgy tekintették, mint az igazság művét (...)”⁷²⁵, valamint azt, hogy Jézus nem törekedett egy univerzális, mindenre kiterjedő és részletes útmutatást nyújtani tanítványai számára példabeszédében – hiszen „a katalógus, természetesen, csupán reprezentatív”⁷²⁶ –, hanem hangsúlyokat, szemléletet kívánt átadni.⁷²⁷ Az biztos, hogy Tobit és Jézus alapvetően semmi másra nem hív, mint a jóindulatú emberség megélésére egymás iránt, illetve mind Tobit, mind Jézus listája bővíthető, konkretizálható és aktualizálható a mindennapi életet figyelembe véve. Mindkettejük célja – végső soron – az istenképűség kimunkálása.

Tobit fiának „az út elején” (átvitt és konkrét értelemben egyaránt), a jövőre vonatkozóan mondja el ezeket a tanácsokat, melyek ekkor még „csak” elméleti javaslatok, a tettekre való váltásuk Tóbiásra vár. Jézus „az út végén” (átvitt és konkrét értelemben egyaránt), második eljövetelekor mondja el ezeket a szavakat a példabeszéd szerint, melyek a múltra vonatkoznak, vagyis a gyakorlatot, az életvitelt kéri számon az embereken elméleti kategóriákba rendezve. Így a két szöveg között aszimmetrikus kapcsolat figyelhető meg. Természetesen Jézusnál nem szabad figyelmen kívül hagyni azt sem, hogy az egész példázat eszkatológikus kontextusú.

4.2.8. Lk 1,19 vö. Tób 12,15: az angyalok a mennyei udvartartásban

A mondat Lukács gyermekség-evangéliumának (Lk 1,5-2,52) része, azon belül Keresztelő János születésének hírüladásához (Lk 1,5-25) tartozik.⁷²⁸ A Mt 18,10 kapcsán már találkoztunk ezzel a tóbiási verssel.

Lukács kapcsán több szemantikai kapcsolódás is található a szövegekben, ellentétben Mátéval. Természetesen itt is szerepel az ἄγγελος, ὅς, -ου, m. - hírnök, követ, angyal szó (Máténál többes szám alanyesetben, a TóbBA és TóbS szövegekben többes szám birtokos esetben, Lukácsnál egyes szám alanyesetben). Ezen kívül az „ἐγώ εἰμι” önmeghatározás, bemutatkozás (Lukácsnál nagy kezdőbetűvel) is megtalálható mindhárom szövegtanúban. TóbBA és TóbS hét angyalt említ, de csak egyet nevez meg: Ráfaelt, Lk eleve csak egyet hoz: Gábrielt. Érdekes az angyal(ok) pozíciója Isten előtt. Lk szövegében statikus („παρεστικῶς” – „álló”), a TóbBA-ban dinamikus („εἰσπορεύονται” – „bemennek”), míg a TóbS-ben a kettő összekapcsolódik („παρεστήκασιν καὶ εἰσπορεύονται” – „odaálltak és bemennek”). Abban is eltérés van, hogy

⁷²⁵ „The provision of food (drink) and clothing is regarded in the OT as the work of the righteous (...).” HAGNER, D. A., *Matthew 14-28*, i. m. 744.

⁷²⁶ „The catalogue is, of course, only representative.” Uo.

⁷²⁷ Uo. 743-744.

⁷²⁸ KOCSIS, I., *Lukács evangéliuma* (Szent István Bibliakommentárok 2), Szent István Társulat, Budapest 2007, 527 (az oldalszámozás hiányzik a Tartalomban, de a megelőző oldalakról kikövetkeztethető).

hogyan határozzák meg azt, aki előtt/elé⁷²⁹ állnak. Lk „az Isten előtt” („ένώπιον τοῦ θεοῦ”), a TóbBA „a szentnek a dicsősége elé” („ένώπιον τῆς δόξης τοῦ ἁγίου”), míg a TóbS „az Úr dicsősége elé” („ένώπιον τῆς δόξης κυρίου”) formát hozza.⁷³⁰

Az „ἐγώ εἰμι” bemutatkozás – bár mindhárom szövegben szerepel – nagyon eltérő hangsúlyt és jelentést hordoz. Tobit és Tóbiás esetében Ráfael kilétének, küldetésének felfedése a szó legszorosabb értelmében *revelatio*, vagyis az addig a szereplők előtt nem tudott isteni tevékenység leleplezése annak érdekében, hogy még inkább Istenhez forduljanak, őt dicsőítsék, neki adjanak hálát és elbeszélve a tetteit, másokat is elvezessenek hozzá. Ezzel szemben Zakariás előtt Gábriel bemutatkozása nem ilyen pozitív aspektusú. „Az önközlés itt már utal Zakariás kérdésének helytelenségére.”⁷³¹ Ez is egyfajta *revelatio*: Zakariás hitetlenségének (vö. Lk 1,20) leleplezése.

Gábriel (Γαβριήλ) angyal mindkét szövetségben szerepel. Az Ószövetségben Dániel próféta könyvében találkozunk alakjával (Dán 8,16; 9,20-21; 10,4; 12,4), az Újszövetségben Zakariás (Lk 1,11-20) és Szűz Mária (Lk 1,26) kapcsán kerül említésre. A zsidó hitvilágban az angyalok hierarchiájában a legkiemelkedőbbnek tartott négyes (1Hén)/hetes (1Hén; LéviT; Tób 12,15; Jel 8,2.6) csoporthoz tartozik.⁷³² Joseph A. Fitzmyer Lukács-kommentárjában felhívja a figyelmet, hogy Mihály és Ráfael mellett csak Gábrielt nevezi nevén az angyalok közül az egész Ószövetség.⁷³³

Mindkét esetben az angyalok örömhírt hoznak, de az időbeliség – amire vonatkozik az örömhír meghirdetése – eltérő. Tobitnál a múlttal kapcsolatban ad magyarázatot Ráfael angyal szava, így visszatekintve a szereplők felismerik élettörténetükben – ami megpróbáltatásokkal, betegséggel, félelmetes utazással, halállal és démonnal terhelt – Isten jelenlétét, működését. Ezzel szemben Zakariásnál a jövőre vonatkozik Gábriel angyal szava, vagyis arra, ami majd be fog következni. Természetesen a múlt itt is megjelenik, mint időtényező, hiszen Erzsébet és Zakariás gyermekáldásért szóló imái a múltban hangoztak el, ahogyan erre a szöveg alapján következtethetünk.

⁷²⁹ A TóbBA és TóbS esetében a szövegkörnyezet miatt a pontos fordítás nem az „előtt”, hanem az „elé”.

⁷³⁰ Lk 1,19 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=1&verse=19> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 12,15 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=12&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 12,15 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=12&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁷³¹ „The self-disclosure here already implies the impropriety of Zechariah’s question.” NOLLAND, J., *Luke 1:1-9:20* (World Biblical Commentary 35A), Nelson Thomas Publisher, Dallas 1989, 32.

⁷³² Uo.

⁷³³ FITZMYER, J. A., *The Gospel According to Luke I-IX: Introduction, Translation, and Notes* (The Anchor Bible 28) Doubleday, New York 1981, 327.

4.2.9. Lk 2,29 vö. Tób 11,9: megnyílás a halál lehetőségére

Ez a vers is Lukács gyermekség-történetében (Lk 1,5-2,52) található, a Jézus körülmetélését és Templomban való bemutatását leíró szakaszban (Lk 2,21-40).⁷³⁴ A vers Simeon énekének (Lk 2,29-32) – ami az egyház hivatalos esti imájában, a Befejező imaórában (*Completorium*) is helyet kapott (*Nunc dimittis*) – az első versét képezi.

Simeon meglátja a megígért Fölkentet, és elfogadja a halált. Ugyanígy Anna is újra meglátja hosszú és veszélyes útjáról hazatérő fiát, Tóbiást és elfogadja a halál lehetőségét. Mindkét esetben egy idősebb személy egy fiatal fiút lát meg és ez után nyílik meg a halál realitására. Addig nem akart meghalni, amíg ez a találkozás nem valósul meg. Nyilvánvalóan a találkozás lehetősége a reménységet hordozta magában.

A szemantika szintjén csak a vőv - most szócskára utalunk. Ellenben ha kitágítjuk a látókört a Lk 2,30-ra is, akkor a nagyon fontos ὁράω/ὀρώ - lát ige belső kapcsolatot teremt a Tób 11,9 verssel. Lukácsnál aktív kijelentő mód aoristos többes szám 3. személyben áll, a két Tóbiás szövegben aktív kijelentő mód aoristos egyes szám 1. személyben. Ez az ige kulcsfontosságú, hiszen ez az „oka” a halál lehetősége elfogadásának, mert előtte már meglátta Simeon/Anna, akit meg kellett látnia/akit szeretett volna meglátni.⁷³⁵

John Nolland szerint Simeon szavai a 29. versben összefüggésben állnak a 26. vers isteni ígéretével („Kinyilatkoztatást kapott a Szentlélektől, hogy addig nem hal meg, amíg meg nem látja az Úr Fölkentjét.”). Arra is felhívja a figyelmet, hogy a Lk 2,29-ben szereplő ἀπολύειν ige megtalálható Tóbiás könyvében is (Tób 3,6.13), ahol szintén a halált fejezi ki.⁷³⁶ A görög szó továbbá – Joseph A. Fitzmyer szerint – a Ter 15,2; Szám 20,29; 2Makk 9,9 szakaszokban is felfedezhető.⁷³⁷ Richard Bauckham a versünk tágabb kontextusához tartozó (Lk 2,36-38) szakasz kapcsán vizsgálja a Tóbiás könyvével kapcsolatos közös pontokat (pl.: Anna, Fánuel, Náhúm próféta).⁷³⁸

A következő négylépcsős folyamat képe rajzolódik ki előttünk: (1) várakozás a Fiúra, majd (2) Isten kinyilatkoztatása Simeonnak, amit (3) ő elhisz, végül (4) megtapasztalja ennek

⁷³⁴ KOCSIS, I., *Lukács evangéliuma*, i. m. 527 (az oldalszámozás hiányzik a Tartalomban, de a megelőző oldalakról kikövetkeztethető).

⁷³⁵ Lk 2,29 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=2&verse=29> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); Lk 2,30 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=2&verse=30> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 11,9 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=11&verse=9> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 11,9 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=11&verse=9> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁷³⁶ NOLLAND, J., *Luke 1:1-9:20*, i. m. 119.

⁷³⁷ FITZMYER, J. A., *The Gospel According to Luke I-IX: Introduction, Translation, and Notes*, i m. 428.

⁷³⁸ BAUCKHAM, R., *Anna of the Tribe of Asher (Luke 2:36-38)*, in *Revue Biblique* 104/2 (1997), 161-191.

beteljesedését. Ennek a vonulata megtalálható – módosulással – Tóbiás könyvében is. (1) Tobit és Anna várakoznak a fiukra, majd (2) Tobit bátorítja és nyugtatja a feleségét (Tób 10,6), (3) ezt Anna *nem* hiszi el (Tób 10,7a), (4) de végül megtapasztalja a szó beteljesedését (Tób 11,9).

4.2.10. Lk 10,17 vö. Tób 7,17: nem megállapítható/Isten megszólítása

A vers a hetvenkét tanítvány visszatérése (Lk 10,17-20) szakasz része.⁷³⁹ Ennek és a Tób 7,17-nek a közös témája véleményünk szerint nem megállapítható, aminek az oka valószínűleg az, hogy nyomdahiba történt a szövegkiadásban. A függelék 4. részében szereplő adat – miszerint a Lk 10,17 utal a Tób 7,17-re⁷⁴⁰ – egész egyszerűen hiányzik a konkrét lukácsi szövegnél a széljegyzetek közül⁷⁴¹, ellenben valamivel lejjebb, a Lk 10,21 szakasznál megtaláljuk⁷⁴². Ez a vers Jézus örömeénekének (Lk 10,21-24) része, aminek párhuzamos helye Mt 11,25-27⁷⁴³, amivel már fentebb foglalkoztunk. Így a téma valószínűleg ez: Isten megszólítása. Lukácsnál, csakúgy, mint Máténál a teljes megszólítás szerepel: „κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς”. A TóbBA „ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς” megszólítást hoz. A kettő között csak a κύριος, -ου, m. -úr, Úr főnév alakja különbözik. A TóbS is hozza Isten megszólítását, de csak félig: „ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ”.⁷⁴⁴

John Nolland az atya szó használatával kapcsolatban (ami a Mk 14,36-ban szerepel először) nagyon érdekes hangsúlyra hívja fel a figyelmet a Lk 10,21 magyarázatokor. Az első előfordulást – amikor kiegészül a megszólítás a „κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς”⁷⁴⁵ formulával, ami belső kapcsolatban áll a Tób 7,17 és a GenAp 22,16.21 szövegekkel – kevésbé tartja személyesnek Isten és Jézus között, mint a második előfordulást, amikor nem járul hozzá egyéb

⁷³⁹ KOCSIS, I., *Lukács evangéliuma*, i. m. 529 (az oldalszámozás hiányzik a Tartalomban, de a megelőző oldalakról kikövetkeztethető).

⁷⁴⁰ *Novum Testamentum Graece et Latine* (szerk. Nestle, E.-Aland, K.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1999, 802.

⁷⁴¹ Uo. 192.

⁷⁴² Uo.

⁷⁴³ *Biblia: Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*, Szent István Társulat, Budapest 2015, 1167, a Lk 10, 21-24 lábjegyzete.

⁷⁴⁴ Lk 10,17 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=10&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); Lk 10,21 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=10&verse=21> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 7,17 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=7&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 7,17 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=7&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁷⁴⁵ „A megfogalmazás alkalmazkodik a zsidó imádság-hagyományhoz (vö. Ter 24,[3]7; Jud 9,12; Tób 7,17; 2Ezd 5,11.12).” „Die Formel entspricht jüdischer Gebetstradition (vgl. Gen 24,[3]7; Jdt 9,12; Tob 7,17; 2 Esra 5,11.12).” SCHÜRMAN, H., *Das Lukasevangelium Teil 2. Folge 1. Kommentar zu Kap 9,51-11,54* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 3/2/1), Herder, Freiburg-Basel-Wien 1993, 105, 20. lábjegyzet.

Isten-megszólítás.⁷⁴⁶ Ez a jellegű személyes istenkapcsolat hiányzik Edna és Sára jelenetéből, ott inkább az anya-lánya bensőségesség jelenik meg.

4.2.11. Lk 12,19 vö. Tób 7,10: az élet élvezete

A vers a tanítványoknak és a népnek szóló figyelmeztetések (Lk 12,1-59) nagyobb egységén belül a kapzsiságtól való óvás (Lk 12,13-21) perikópához tartozik.⁷⁴⁷ A kontextus természetesen itt is teljesen eltérő. Tóbiás esetében Ráguel javaslata ételszerű, hiszen hosszú út után érkeztek meg vendégei (együttal célja lehetett az időhúzás is). Jézus példabeszédében negatív jelentésű a gazdag ember terve, amire két versből is következtethetünk (17. v. „így okoskodott magában”; 20. v. „esztelen”).

Szemantikai szinten két szó adja a kapcsolatot, melyek mindhárom szövegben ugyanabban az alakban állnak („φάγε, πίε” – „egyél, igyál”, aktív felszólító mód aoristos egyes szám 2. személy). A TóbBA-ban nagy kezdőbetűvel szerepel a „φάγε”, illetve a két ószövetségi szöveg tanú beilleszti a „καὶ” kötőszócskát a két ige közé.⁷⁴⁸ Továbbá grammatikai szempontból érdekes ezzel a szakasszal kapcsolatban, hogy éppen az utalást hordozó szavakat tartalmazó mondatrész („κεῖμενα εἰς ἔτη πολλά· ἀναπαύου, φάγε, πίε”) hiányzik a Béza kódexből (D 05)⁷⁴⁹.

John Nolland „ártatlan élvezet”⁷⁵⁰-nek nevezi azt, amit Ráguel javasol a fiatal Tóbiásnak. Jézus szavai kapcsán megjegyzi, hogy „enni, inni és vidáman lenni» hagyományos hármassá váltak jóval ezen példabeszéd elhangzása előtt (Préd 2,24; 3,13; 5,18; 8,15; Bír 19,4-9; Tób 7,10; vö. Iz 22,13 [=1Kor 15,32]; Sir 11,19 (...))⁷⁵¹. Joseph A. Fitzmyer a három ige használata kapcsán utal 1Hén 97,8-9 szakaszra, valamint Euripidész Alkésztisz drámájának 788-789. sorára, Menander 301. töredékére, valamint a Gilgames-eposz X.iii részére.⁷⁵²

⁷⁴⁶ NOLLAND, J., *Luke 9:21-18:34* (World Biblical Commentary 35B), Nelson Thomas Publisher, Dallas 1993, 571-572.

⁷⁴⁷ KOCSIS, I., *Lukács evangéliuma*, i. m. 529 (az oldalszámozás hiányzik a Tartalomban, de a megelőző oldalakról kikövetkeztethető).

⁷⁴⁸ Lk 12,19 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=12&verse=19> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 7,10 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=7&verse=10> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 7,10 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=7&verse=10> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁷⁴⁹ *Novum Testamentum Graece et Latine* (szerk. Nestle, E.-Aland, K.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1999, 201, a Lk 12,19 szövege és kritikai apparátusa.

⁷⁵⁰ „innocent enjoyment” NOLLAND, J., *Luke 9:21-18:34*, i. m. 686.

⁷⁵¹ „Eat, drink, and be merry» had become a traditional trio long before this parable was coined (Eccl 2:24; 3:13; 5:18; 8:15; Judg 19:4-9; Tob 7:10; cf. Isa 22:13 [=1Kor 15:32]; Sir 11:19 (...))” Uo.

⁷⁵² FITZMYER, J. A., *The Gospel According to Luke X-XXIV: Introduction, Translation, and Notes* (The Anchor Bible 28/A), Doubleday, New York 1985, 973.

4.2.12. Lk 13,35 vö. Tób 14,4: a város/ország pusztulása

A vers a Jézus halálával és Jeruzsálem sorsával kapcsolatos prófétai szavak (Lk 13,31-35) záró mondata.⁷⁵³ A perikópa két részre osztható: Lk 13,31-33 Jézus haláláról szól, míg a Lk 13,34-35 Jeruzsálemmel kapcsolatos jövendölés. Az első Lukács sajátja, a másodiknak van párhuzamos helye, mégpedig Máténál (Mt 23,37-39). Versünk konkrét párhuzama a Mt 23,38, amivel fentebb már foglalkoztunk. A két nagyszinoptikus párhuzamos szövege a Q-ból származik.⁷⁵⁴

Mindhárom szövegtanúban a ház (οἶκος, -ου, m.) szó egyes szám alanyesetben áll, de míg a TóbBA és TóbS szövegekben explicit módon a Templomot jelenti („ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ”), addig Lukácsnál „ὁ οἶκος ὑμῶν” („a ti házatok”) szerepel.⁷⁵⁵

Kocsis Imre elemzésében megerősíti a ház szónak – már említett – többjelentésű értelmezési lehetőségét.⁷⁵⁶ John Nolland úgy látja, hogy a „»ti házatok« Jeruzsálem, mint a régi királyság szíve (lásd Jer 22,1-8). Átadatik ellenségeinek és – mint Isten ítélete – le fogják rombolni a zsidó háborúban Kr. u. 68-70-ben”⁷⁵⁷. Joseph A. Fitzmyer szerint Jézus szavai mögött a Jer 22,5 húzódik meg, illetve utal még a Jer 12,7; Zsolt 69,26; 1Kir 9,7-8; Tób 14,4 és a 4QFlor 1,5-6 szövegekre.⁷⁵⁸

4.2.13. Lk 14,13 vö. Tób 2,2: a szegények megvendégelése

A vers egy nagyobb egység részét képezi. Egy előkelő farizeusnál való vendégség beszámolójának (Lk 14,1-24) része, mely több elemből áll: **1.** egy vízkóros meggyógyítása (Lk 14,1-6); **2.** figyelmeztetések a vendégeknek (Lk 14,7-11); **3.** figyelmeztetések a házigazdának (Lk 14,12-14); **4.** ünnepi lakoma (Lk 14,15-24).⁷⁵⁹ Bár tartalmilag teljesen érthető a lukácsi utalás, de azt talán ki lehetne terjeszteni az ünnepi lakoma szakaszra – azon belül is különösen

⁷⁵³ KOCSIS, I., *Lukács evangéliuma*, i. m. 530 (az oldalszámazás hiányzik a Tartalomban, de a megelőző oldalakról kikövetkeztethető).

⁷⁵⁴ Uo. 325, az egész szakasz elemzése uo. 325-329.

⁷⁵⁵ Lk 13,35 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=13&verse=35> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 14,4 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=14&verse=4> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 14,4 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=14&verse=4> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁷⁵⁶ KOCSIS, I., *Lukács evangéliuma*, i. m. 329.

⁷⁵⁷ „»Your house« is Jerusalem as the heart of the old kingdom (see Jer 22:1-8). She has been abandoned to her enemies and will, as God’s judgment, be destroyed in the Jewish war in A.D. 68-70.” NOLLAND, J., *Luke 9:21-18:34*, i. m. 743.

⁷⁵⁸ FITZMYER, J. A., *The Gospel According to Luke X-XXIV: Introduction, Translation, and Notes*, i. m. 1036-1037.

⁷⁵⁹ KOCSIS, I., *Lukács evangéliuma*, i. m. 330, a teljes szakasz magyarázata uo. 330-339.

a 21. versre – is. Mind Tobit (Tób 2,2), mind Jézus (Lk 14,7) egy konkrét szituációból indulnak ki. A teológiai többlet világosan látszik a lukácsi szövegben, hiszen Jézus egyértelmű eszkatológikus távlattal zárja szavait (Lk 14,14).

A szemantika szintjén Lukács és TóbS között van kapcsolódási pont, mert mindketten hozzák a πτωχός, -ή, -όν - szegény szót (Lk: hímnemű többes szám tárgyaset; TóbS: hímnemű egyes szám tárgyaset). A TóbBA ugyanennek a csoportnak a jelölésére az ἐνδεής, -ές - szűkölködő szót (semlegesnemű többes szám tárgyasetben) alkalmazza.⁷⁶⁰

Joseph A. Fitzmyer felhívja a figyelmet, hogy a Jézus által jelölt emberek csoportját Qumránban hátrányos megkülönböztetés érte, de számos hely található az Ószövetségben, ahol pozitív viszonyulás figyelhető meg az ilyen jellegű nehézségekkel küzdő emberekhez (pl.: MTörv 14,28-29; 16,11-14; 26,11-13; Tób 2,2).⁷⁶¹ Tobit és Jézus személyisége, életstílusa között erős kapcsolódási pont a kitiszítottak, szükségét szenvedők támogatása, segítése.

4.2.14. Lk 15,12 vö. Tób 3,17: a jog érvényesülése/örökség

A vers az Isten irgalmáról szóló példabeszédek (Lk 15,1-32) között található, ahol először az elveszett bárányról és drachmáról (Lk 15,1-10), majd a tékozló fiúról (Lk 15,11-32) olvashatunk.⁷⁶² Ez utóbbi szakasz része a tóbiási utalást tartalmazó lukácsi vers.

A szemantika szintjén az ἐπιβάλλω - rádob, rátesz ige teremt kapcsolatot a szövegtanúk között. Lukácsnál aktív melléknévi igenév folyamatos semlegesnemű egyes szám tárgyasetben („ἐπιβάλλον”), míg az Ószövetség két görög kéziratában aktív jelen idejű folyamatos egyes szám 3. személyben („ἐπιβάλλει”) áll. Joseph A. Fitzmyer ezzel a szóval kapcsolatban megjegyzi, hogy „az *epiballein* ige megszokott kifejezése a »rám eső, jövő« gondolatnak. Lásd Tób 3,17; 1Makk 10,30; és a Biblián kívüli görögben (Diodorus Siculus, Bibliotheca historica 14,17; Oxyrhynchus Papyri 715:13-15).”⁷⁶³ Bár máshogyan fejezi ki az Ó- és az Újszövetség,

⁷⁶⁰ Lk 14,13 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=14&verse=13> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 2,2 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=2&verse=2> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 2,2 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=2&verse=2> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁷⁶¹ FITZMYER, J. A., *The Gospel According to Luke X-XXIV: Introduction, Translation, and Notes*, i. m. 1047-1048.

⁷⁶² KOCSIS, I., *Lukács evangéliuma*, i. m. 344-352, a tékozló fiú szövege és elemzése uo. 348-352.

⁷⁶³ „The vb. *epiballein* is a stock expression for »falling to, coming to.« See Tob 3:17; 1Makk 10:30; and in extrabiblical Greek (Diodorus Siculus, *Bibl. Hist.* 14.17; OxyP 715:13-15).” FITZMYER, J. A., *The Gospel According to Luke X-XXIV: Introduction, Translation, and Notes*, i. m. 1087. A szövegben szereplő vb., *Bibl. Hist.* és OxyP rövidítéseket a fordításban feloldottuk.

de a téma ugyanaz: a jogos örökség elnyerése, a jog érvényesülése. A tékozló fiú esetében ez a vagyona (βίος, -ov, m.) irányul, Tóbiás esetében Sárára és a házasságra vonatkozik.⁷⁶⁴

John Nolland a tékozló fiú kérése kapcsán görcső alá veszi a vagyona felosztásának jogi lehetőségeit, szokását a zsidóság körében. Figyelemreméltó párhuzamra utal a birtokos életében történő vagyonszétosztás motívumát illetően Lukács és Tóbiás között. „(...) a tulajdonos életében történő vagyonszétosztásnak (részleges) gyakorlata tükröződik Sir 33,19-23-ban; Tób 8,21-ben (...)”⁷⁶⁵, hiszen Ráguel így fordul újdonsült vejéhez, aki túlélte a nászéjszakán a démon támadását: „Aztán vidd el a vagyonom felét, és térj vissza apádhoz akadálytalanul. Ha aztán meghalunk, a feleségem is, én is, a tiéd lesz a másik fele is” (Tób 8,21).⁷⁶⁶

Ronald Charles a tékozló fiú és Tóbiás könyvének összehasonlítását végzi el rendkívül érdekesítő tanulmányában. A fiúgyermeknek a családi háztól, egész pontosan az apjától való eltávolításának motívumára fókuszál. „Tobit és a Lk 15,11-32 szövegekben egyaránt megjelenik 1) egy apa és egy fiú, aki elmegy; 2) a fiú hosszúra nyúló utazása és 3) az elutazó fiú visszatérése.”⁷⁶⁷ Azt keresi munkájában R. Charles, hogy ezt a motívumot szem előtt tarthatta-e Lukács/Jézus, eszébe juthatott-e Lukácsnak/Jézusnak. Először általánosságban mutatja be a két szöveg egymáshoz való viszonyát, majd összeveti (táblázatba rendezve) őket, végül konklúziókat von le.⁷⁶⁸

Jézus (talán) leghíresebb példabeszédében és Tóbiás könyvében az örökség kérdése, a jog érvényesülése kulcsmotívum. Végző soron mindkét esetben arról szólnak ezek a szövegek – Isten leírhatatlan irgalmassága mellett –, hogy mi jár és kinek, vagyis az igazság fogalmával állnak kapcsolatban.

4.2.15. Lk 21,24 vö. Tób 14,5: beteljesedés/pusztulás

A vers Jézus eszkatológus beszédének (Lk 21,5-36) része, azon belül is a Jeruzsálem fölötti ítélet szavai (Lk 21,20-24) között hangzik el.⁷⁶⁹

⁷⁶⁴ Lk 15,12 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=15&verse=12> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 3,17 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=3&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 3,17 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=3&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁷⁶⁵ „(...) the practice of (partial) disposition of an estate in the lifetime of its owner is reflected in Sir 33:19-23; Tob 8:21 (...)”. NOLLAND, J., *Luke 9:21-18:34*, i. m. 782.

⁷⁶⁶ Uo. 782-783.

⁷⁶⁷ „In both Tobit and Luke 15:11-32 there is featured 1) A father and a son who goes away; 2) the extended journey of a son, and 3) the return of the traveling son.” CHARLES, R., *Traveling Sons: Tobias and the Prodigal Son in Motion*, in *Novum Testamentum* 60/3 (2018), 247.

⁷⁶⁸ Uo. 247-267.

⁷⁶⁹ KOCSIS, I., *Lukács evangéliuma*, i. m. 434-448, a Jeruzsálem fölötti ítélet szövege és elemzése uo. 441-443.

A szemantika szintjén két közös pontot találunk. Egyrészt mindhárom szövegtanúban szerepel Jeruzsálem városának a neve (Ιερουσαλήμ). Másrészt közös az idő beteljesedésének motívuma, még ha eltérő formában is hozzák a szövegek. Lukácsnál „ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν καιροὶ ἐθνῶν” („amíg beteljesítetnek a nemzetek idői”), a TóbBA-ban „ἕως πληρωθῶσιν καιροὶ τοῦ αἰῶνος” – „amíg a korszak idői beteljesítetnek”, míg a TóbS „πληρωθῆ ὁ χρόνος τῶν καιρῶν” – „az idők ideje beteljesíttessék” szerepel. Közös a πληρώ - betölt, beteljesít ige. Lukácsnál és TóbBA-ban az ige szenvedő kötőmód aoristos többes szám 3. személyben, míg a TóbS-ben szenvedő kötőmód aoristos egyes szám 3. személyben áll.⁷⁷⁰

A két szöveg ellentétes előjelű, hiszen Lukácsnál negatív, ítéletet hirdető szavak, míg Tóbiásnál örömteli, pozitív, az isteni büntetést ünneplő sorokat találunk. Mindkét szövegben városok képviselik a népeket. John Nolland exegézisében felhívja a figyelmet arra, hogy a szöveg nem található meg Márk evangéliumában. Több szentírási utalást is hoz a jézusi ige háttereként, magyarázataként (pl.: Sir 38,18; MTörv 28,64; Zak 12,3 [LXX]; Mk 1,15), de ezek között nem szerepel a Tób 14,5 szövege.⁷⁷¹

4.2.16. ApCsel 10,2 vö. Tób 12,8: vallásos cselekedetek

Ez az ige Péter apostol missziós munkájának (ApCsel 9,31-11,18) a része, a közte és a Kornéliusz százados közötti találkozást leíró szöveg (ApCsel 10,1-44) második verse.⁷⁷²

Kornéliusz vallásos profilját négy szempontból rajzolja meg a szöveg: vallásos („εὐσεβής”), istenfélő („φοβούμενος τὸν θεόν”), bőkezűen adakozó („ποιῶν ἐλεημοσύνας πολλὰς”) és imádságos („δεόμενος τοῦ θεοῦ”). Ráfael búcsú szavaiban szintén a vallásos cselekedeteket ajánlja Tobit és fia, Tóbiás figyelmébe. A szövegek között a kapcsolatot az ἐλεημοσύνη, -ς, f. - alamizsna, jótétemény; könyörületesség, jótékonyosság szó ragozott alakjai adják. A TóbBA-ban és a TóbS-ben kétszer is szerepel ez a szó. Az imádság motívuma is megtalálható Tóbiásnál, de más szót használ rá (προσευχή, -ής, f. - imádság, könyörgés).⁷⁷³

⁷⁷⁰ Lk 21,24 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=21&verse=24> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 14,5 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=14&verse=5> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 14,5 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=14&verse=5> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁷⁷¹ NOLLAND, J., *Luke 18:35-24:53* (World Biblical Commentary 35C), Nelson Thomas Publisher, Dallas 1993, 1002-1003.

⁷⁷² KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába I.*, i. m. 255.

⁷⁷³ ApCsel 10,2 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=205&chapter=10&verse=2> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 12,8 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=12&verse=8> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 12,8 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=12&verse=8> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

William S. Kurz felhívja a figyelmet arra, hogy kapcsolat figyelhető meg Kornéliusz és a kafarnaumi százados (Lk 7,1-10) jelleme között, ami két motívumot ölel fel: imádság és jótékonykodás.⁷⁷⁴ Joseph A. Fitzmyer a jótékonykodás és az imádság kapcsán úgy látja, hogy „ez a két tevékenység nemcsak azért van kiemelve, hogy bemutassák Kornéliusznak a judaizmushoz való kapcsolódását, hanem aktív részvételét is ennek vallásos gyakorlataiban, lásd Tób 12,8-9”⁷⁷⁵. Rudolf Pesch a vers magyarázatakor utal a vallásos cselekedetek kapcsán Tób 12,8-ra.⁷⁷⁶

Kornéliusz vallási profiljának megrajzolása mellé odaállítható Tobit önjellemzése is a Tób 1,3-17 alapján. A vallásosság elvi alapja (Istenhez való tartozás) és gyakorlati megvalósulása (vallásos cselekedetek) az alaptémája Tóbiás könyvének. Tobit és családja, valamint Kornéliusz és családja között a kapcsolódási pont, hogy mindkét csoport különleges körülmények között kell, hogy gyakorolja hitét. Ezért érdemes röviden, vázlatosan összehasonlítani a két férfit és körülményeiket. Tobit zsidóként pogányok között fogságban, diaszpórában, idegen földön követi Istent, családjával együtt. Kornéliusz „pogányzsidóként” a zsidók között, számára idegen földön követi Istent – ráadásul az idegen hatalmat szolgáló katonaként –, családjával együtt. Főszabály szerint mindketten máshova tartoznának: Tobit arra a földre, ahol Kornéliusz él; Kornéliusz pedig a saját körébe, a pogányok közé. Ami összeköti őket: a zsidó vallásos élet cselekedetei.

4.2.17. ApCsel 17,24 vö. Tób 7,17: Isten megszólítása

A vers Pál apostol második missziós útjának leírásához (ApCsel 15,36-18,22) tartozik, azon belül is az athéni jelenethez (ApCsel 17,16-34).⁷⁷⁷

A Tób 7,17 verssel kapcsolatban a Mt 11,25 és a Lk 10,17.21 kapcsán fentebb már tettünk megjegyzéseket. Az ApCsel 17,24 szakasszal kapcsolatban is Isten megszólítása a közös motívum, akit az ég és a föld uraként (TóbS: az ég ura) említenek a szövegek. Az ApCsel is birtokos szerkezetet használ, de kissé eltérő formában, mint a TóbBA és TóbS („οὐτος

⁷⁷⁴ KURZ, W. S., *Az Apostolok Cselekedetei* (Szegedi Bibliakommentár 5), Korda-Bencés Kiadó, Kecskemét-Pannonhalma 1992, 52.

⁷⁷⁵ „These two activities are singled out to show not only Cornelius’s attachment to Judaism, but also his active involvement in its piety; see Tob 12:8-9.” FITZMYER, J. A., *The Acts of the Apostles: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 31), Doubleday, New York 1998, 450.

⁷⁷⁶ PESCH, R., *Die Apostelgeschichte 1. Teilband Apg 1-12* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 5/1), Benziger Verlag, Zürich 1986, 336, 28. lábjegyzet.

⁷⁷⁷ KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába 1.*, i. m. 255.

οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος”). Pálnál kiegészül a teremtés motívumával a szöveg („ὁ ποιήσας” – „az alkotó”), ami Tóbiásnál csak implicit módon van meg.⁷⁷⁸

Szabó Ferenc az areopáguszi beszéd (ApCsel 17,16-34) kapcsán megjegyzi, hogy „az athéni beszéd ugyanazt mondja, mint a római levél: Isten a teremtésből felismerhető, mindent ő alkotott (...). Pál nem Isten létét akarja bizonyítani, hiszen az istenség léte hallgatói számára magától értetődik”⁷⁷⁹. Joseph A. Fitzmyer az ApCsel 17,24 magyarázata kapcsán kapcsolatot mutat ki a görög filozófia, az Ószövetség és Pál szavai között, valamint kiemeli a κύριος szó fontosságát.⁷⁸⁰ Franz Mussner a teremtéssel kapcsolatos páli tanításra vonatkozóan az Iz 42,5 és a Zsolt 74,17 szentírási háttérrel említi, valamint megállapítja, hogy „ez a kérégma tovább élt a korai zsidóságban (...) és a zsidó missziós terjesztésben fontos szerepet játszott”⁷⁸¹. Ebbe a sorba beleállítható Tóbiás könyve és konkrétan a Tób 7,17 is.⁷⁸²

4.2.18. Mk 1,15 vö. Tób 14,5: az idő beteljesedése

Ez a vers Jézus nyilvános működésének megkezdéséhez kapcsolódik és a Mk 1,14 verssel alkot egy közös szakaszt, amelyben egy összegzés található Isten országáról.⁷⁸³ A márki szöveg

⁷⁷⁸ ApCsel 17,24 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=205&chapter=17&verse=24> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 7,17 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=7&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 7,17 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=7&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.). A teremtés és Tóbiás könyve kapcsán ld. FRÖHLICH, I., *Teremtés Tóbit könyvében* <http://www.or-zse.hu/resp/frolichida2010/frolihida2010.htm> (utoljára ellenőrizve: 2021. szeptember 28.).

⁷⁷⁹ SZABÓ, F. *Szent Pál Athénben. Az areopaguszi beszéd (ApCsel 17,16-34)*, in *Az Apostolok Cselekedetei, Biblikus konferencia Szeged, 1993. augusztus 30-szeptember 2.* (szerk. Benyik, Gy.), JATEPress, Szeged 1995, 38, az első és a második bekezdés eleje.

⁷⁸⁰ FITZMYER, J. A., *The Acts of the Apostles: A New Translation with Introduction and Commentary*, i. m. 608.

⁷⁸¹ „Dieses Kerygma lebte im Frühjudentum weiter (...) und spielte in der jüdischen Missionspropaganda eine wichtige Rolle.” MUSSNER, F., *Apostelgeschichte* (Die Neue Echter Bibel - Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung 5), Echter Verlag, Würzburg 1995, 106.

⁷⁸² Az utolsó, Szent Lukácshoz köthető szöveg kapcsán térünk ki röviden Susan Docherty tanulmányára, melyben elsősorban Tóbiás könyve és a lukácsi kettős mű kapcsolatával foglalkozik, melyet tartalmi és formai szempontból vizsgál (mi csak az előbbire utalunk). A tartalmi kapcsolódási pontok között számos motívumot felsorol, ilyen a gondviselés, az igazhítű és vallásos ember (Tobit // Erzsébet, Zakariás, Simeon, Anna, Mária, József [Lk]; Kornéliusz százados, Péter, a tanítványi közösség [ApCsel]), a női szereplők, illetve a jótékonyság témája. A szerző véleménye szerint ez utóbbival kapcsolatban két sajátos vonás figyelhető meg Tóbiás könyvében és a lukácsi kettős műben: 1. az imádság és a jótékonyság vallásos cselekedetek egymáshoz rendelése a nagyobb gyümölcsözőség kedvéért 2. túlvilági érdemszerzés a visszafizetés-teológiájának és istenképének fényében. További közös témák még: pogány nemzetek, Jeruzsálem, gyógyítástörténetek, angelológia. DOCHERTY, S., *The Reception of Tobit in the New Testament and Early Christian Literature, with Special Reference to Luke-Acts, in The Scriptures of Israel in Jewish and Christian tradition: Essays in honour of Maarten J.J. Menken* (Supplements to Novum Testamentum 148) (szerk. Koet, B. J.-Moyise, S.-Verheyden, J.), Brill, Leiden-Boston 2013, 84-89, a teljes cikk uo. 81-94.

⁷⁸³ KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába I.*, i. m. 199.

vizsgálatakor a másik három kánoni evangéliumból a következő szakaszokat lehet figyelembe venni: Mt 4,12-17; Lk 4,14-30 és Jn 2,1-12.⁷⁸⁴

Az egyik kapcsolódási pont a θεός, -οῦ, m. - Isten, isten szó, amely – ugyan eltérő alakokban, de – megjelenik mindhárom szövegtanúban. Ezen kívül egy nyelvi és egy tartalmi motívumot emelünk ki. A márki „πεπλήρωται ὁ καιρὸς” megtalálható a TóbBA és TóbS szövegekben is, eltérésekkel. A TóbBA-ban „πληρωθῶσιν καιροὶ τοῦ αἰῶνος” – „a korszak idői beteljesítenek”, míg a TóbS szövegében „πληρωθῆ ὁ χρόνος τῶν καιρῶν” – „az idők ideje beteljesíttessék” szerepel. A πληρώω - betölt, beteljesít ige Márknál szenvedő jelen idejű befejezett egyes szám 3. személyben, a TóbBA-ban szenvedő kötőmód aoristos többes szám 3. személyben, a TóbS-ben szenvedő kötőmód aoristos egyes szám 3. személyben áll. A καιρός, -οῦ, m. - (kellő) idő, alkalom, valamint a χρόνος, -ου, m. - idő, időtartam szavak használata árnyalttá teszik a szövegek jelentését. A tartalmi motívum a megfordulás/megtérés szóhoz kapcsolódik. A TóbBA és a TóbS a remény hirdetőjeként a nép visszatérését az ἐπιστρέφω (jelentése: 1. megfordul, visszafordul egy korábbi útra, helyzethez 2. az Isten útjáról való letérés meglátása után visszafordul a helyes útra [Jak 5,19-20]) ige ragozott alakjaival fejezi ki, melynek először Isten, majd a nép az alanya. Márk a μετανοέω/μετανοῶ - 1. elméjét, gondolkodását megváltoztatja 2. jó útra tér, megtér 3. (utólag) belát valamit, megbán valamit, bűnbánatot tart ígét használja. Tóbiásnál az Istennel való találkozás és a nép rehabilitációja geográfiai meghatározottságú és fizikai helyváltoztatást jelent. Márknál Jézus programjában az üdvösség egy belső „helyváltoztatásra” hív meg. Így a „beteljesedik az idő” fordulat bármelyik variációját is nézzük a szövegekben, mindkét helyen a hívő ember számára pozitív előjelű szavakkal találkozunk a maguk kontextusában.⁷⁸⁵

Robert A. Guelich Márk-kommentárjában együtt tárgyalja a Mk 1,14-15. verseket. A 15. vers kapcsán általánosságban azt állapítja meg, hogy „az üzenet két összefoglalóan párhuzamos kijelentéssel kezdődik. Az első az idő beteljesedését, a második a Királyság eljövételét mondja el”⁷⁸⁶. Az idő beteljesedésének motívuma a prófétai és az apokaliptikus irodalomban gyökerezik (pl.: Dán 7,22; Ez 7,12; 9,1)⁷⁸⁷, aminek a részét képezik Tobit ezen –

⁷⁸⁴ TARJÁNYI, B., *Az örömhír Márk evangélista szerint*, Pázmány Péter Római Katolikus Hittudományi Akadémia, Budapest 1984, 103, részletesen uo. 119-123.

⁷⁸⁵ Mk 1,15 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=202&chapter=1&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.). A szövegben nagy kezdőbetűvel szerepel a mondat. TóbBA 14,5 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=14&verse=5> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 14,5 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=14&verse=5> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁷⁸⁶ „The message opens with two synthetically parallel declarations. The first speaks of the fulfillment of time; the second speaks of the coming of the Kingdom.” GUELICH, R. A., *Mark 1-8,26* (Word Biblical Commentary 34A), Thomas Nelson Publisher, h. n. 1989, 43.

⁷⁸⁷ Uo.

utalásszerűen hivatkozott – szavai is. Martos Levente Balázs a vers szerkezetét tekintve úgy látja, hogy „Jézus üzenetének négy elemét sorolja fel. Jézus első két kijelentése másik két felszólítást alapoz meg”⁷⁸⁸. Tarjányi Béla az idő kapcsán megjegyzi, hogy annak pontos és konkrét meghatározása az apokaliptika műfajához tartozó írások részét képezi (pl.: Dán 9,24; Tób 14,5; 4Ezd 4,36-37; 9,5; 11,4).⁷⁸⁹ Érdekes, hogy Tobit beszédében nem találunk konkrét számot, időintervallumot a beteljesedés kapcsán, a TóbBA-ban egyszerűen csak ennyi szerepel: „ἕως” („amíg”). Dóka Zoltán felhívja a figyelmet arra, hogy ez a két vers – hasonlóan a Mk 1,1 vershez – összefoglaló jellegű a márki szerkesztésben.⁷⁹⁰ Úgy látja, hogy Jézus tanításának megkerülhetetlen, lényegi eleme az Isten országáról/uralmáról szóló igehirdetés, mely Márk szövegében személyes aspektust ölt, hiszen egyenlőségjel van a hirdetett tartalom és maga a Hirdető között, vagyis Isten országa nem más, mint egy személy: Jézus Krisztus. Az idő beteljesedése elválaszthatatlan Isten országának fogalmától.⁷⁹¹ Tóbiás könyvében az idő beteljesedésének motívuma közösségi dimenzióval bír.⁷⁹²

4.2.19. Jn 3,21 vö. Tób 4,6: az igazság tettekre váltása

A vers a Nikodémussal való éjszakai beszélgetés része (Jn 2,23-3,36).⁷⁹³ Gál Ferenc a vers közvetlen környezetét a Jn 3,13-21-ben jelöli meg.⁷⁹⁴

⁷⁸⁸ MARTOS, L. B., *Márk evangéliuma* (Szent István Bibliakommentárok 6). Szent István Társulat, Budapest 2014, 31.

⁷⁸⁹ TARJÁNYI, B., *Az örömhír Márk evangélista szerint*, i. m. 106.

⁷⁹⁰ Rudolf Grob hasonlóan látja ezt a márki összegzőjellegű tevékenységet. „Az 1,1-15 szakaszban Márk megragadja – hasonlóan, ahogyan később János az 1,1-18-ban – evangéliumának tartalmát, ami mintegy bevezetésként van együtt.” „Im Abschnitt 1,1-15 fasst Markus – ähnlich wie später Johannes in 1,1-18 – den Inhalt seines Evangeliums wie in einem Prolog zusammen.” GROB, R., *Einführung in das Markus-Evangelium*, Zwingli Verlag, Zürich-Stuttgart 1965, 16.

⁷⁹¹ DÓKA, Z., *Márk evangéliuma*, Hévizgyörki Evangélikus Egyházközség, Veszprém 2005, 20-22.

⁷⁹² Kitekintésként utalunk Márk evangéliuma kapcsán Peter G. Bolt kimerítő tanulmányára, melyben arra keresi a választ, hogy a Mk 12,18-23 kapcsán mi lehetett a mögöttesen meghúzódó tudás, mire asszociálhattak a kortársak, amikor meghallották ezt a történetet. „Márk sok tulajdonságban közösen osztozik Tobittal: mindkettőjüknél vannak szereplők, akik vakok, nélkülözők és ördögtől zaklatottak (...). Márk történetének a kezdetén Izrael még mindig fogságban lévőknek van tekintve, Izraelt démonok sújtják, Izrael vak, Izrael még mindig vár egy verrokon megváltót, valamint a helyreállítás és a feltámadás prófétai reményeinek beteljesedését.” „Mark shares many features in common with Tobit: both have characters who are blind, barren and demon-afflicted (...). At the opening of Mark’s story, Israel is still regarded as in exile; Israel is afflicted by demons; Israel is blind; Israel still awaits a kinsman redeemer and the fulfilment of the prophetic hopes of restoration and resurrection.” BOLT, P. G., *What Were the Sadducees Reading? An Enquiry into the Literary Background of Mark 12:18-23*, in *Tyndalle Bulletin* 45/2 (1994), 394. A szöveg mögött először a hét testvér és anyjuk vértanúságáról szóló – a 2Makk 7,1-42-ben olvasható – történetet vizsgálja. Tóbiás könyvének tanítása és a szaduceusok kérdése kapcsán úgy látja, hogy a házasság témáját tekintve megfelelőség mutatható ki közöttük. A feltámadás tanítását Tóbiás könyve kapcsán hosszan tárgyalja a szerző. A teljes cikket ld. BOLT, P. G., *What Were the Sadducees Reading? An Enquiry into the Literary Background of Mark 12:18-23*, i. m. 369-394.

⁷⁹³ BEASLEY-MURRAY, G. R., *John* (Word Biblical Commentary 36), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1999, 43.

⁷⁹⁴ GÁL, F., *János evangéliuma* (Szent István Bibliakommentárok 4), Szent István Társulat, Budapest 2008, 72.

Az igazság tettekre váltásának motívuma nagyon hasonló módon jut kifejezésre a szövegekben: Jánosnál „ποιῶν τὴν ἀλήθειαν”, a TóbBA-ban „ποιούντος σου τὴν ἀλήθειαν”, a TóbS-ben „ποιούντες ἀλήθειαν” szerepel. A kifejezésben grammatikailag közös, hogy az ἀλήθεια, -ς, f. - igazság szó egyes szám tárgysetben áll. A ποιέω/ποιῶ - tesz, csinál, alkot igét János aktív melléknévi igenév folyamatos hímnemű egyes szám alanysetben, a TóbBA aktív melléknévi igenév folyamatos hímnemű egyes szám birtokos esetben, a TóbS aktív melléknévi igenév folyamatos hímnemű többes szám alanysetben hozza.⁷⁹⁵

Gál Ferenc a vers exegézise során megmagyarázza az igazság-fogalmat: „az igazság itt Isten akarata és mindaz, ami tőle jön”⁷⁹⁶. George R. Beasley-Murray a Jn 3,17-21 keretében helyezi el a verset, ahol elsősorban az ítélet motívumát emeli ki és csak érinti az igazságot.⁷⁹⁷

A jézusi és tobiti kontextus ebben az esetben nagyon hasonló: tanítás. Míg Jézus Izrael egyik tanítóját tanítja, addig Tobit a fiának ad intelmeket. Továbbá mindketten az igazság tettekre váltásának bizonyos fajta következményeiről beszélnek. Jézus arról, hogy az igaz tetteket cselekvő ember vállalja ezeket Krisztus világosságánál, míg Tobit arról, hogy az igazság követésének pozitív a jutalma.

4.3. A levelek

A levélirodalomban 13 levél kapcsolódik Pál apostol személyéhez. Ezen műveknek többféle csoportosítása lehetséges. Kétségtelen, hogy vannak közösségeknek (pl.: korintusiak, rómaiak) és egyes személyeknek (Timóteusnak, Titusznak és Filemonnak) írt levelek. Ezen kívül a szerzőség hitelességének fényében a kutatástörténetben létezik a protopáli (7 levél) és a deuteropáli (6 levél) klasszifikáció is.⁷⁹⁸

Jakab levele – aki Péter után a jeruzsálemi közösség elöljárója volt – Kr. u. 60 után íródott a közeli zsidó diaszpórában (Szíria, Egyiptom) élő zsidókeresztények számára.⁷⁹⁹ A levél felosztására több elmélet is keletkezett.⁸⁰⁰

⁷⁹⁵ Jn 3,21 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=204&chapter=3&verse=21> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 4,6 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=4&verse=6> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 4,6 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=4&verse=6> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁷⁹⁶ GÁL, F., *János evangéliuma*, i. m. 76.

⁷⁹⁷ BEASLEY-MURRAY, G. R., *John*, i. m. 51-52.

⁷⁹⁸ KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába 2.*, Szent István Társulat, Budapest 2011, 43-47. A levelek kronológiájához vö. uo. 274.

⁷⁹⁹ SÁGHY, Á.-WAPPLER, Á., *Bevezetés az Újszövetségbe*, i. m. 159.

⁸⁰⁰ KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába 2.*, i. m.180-182.

4.3.1. 1Kor 4,13 vö. Tób 5,19: értéktelenség

Kocsis Imre az első korintusi levelet – a bevezetés és a befejezés mellett – hat részre osztja. Versünk az első rész (1Kor 1,10-4,21) Pálra és Apollóra vonatkozó szakaszában (1Kor 4,1-16) található.⁸⁰¹ Takács Gyula a verset a levél első nagy részén (1Kor 1,10-4,21) belül a harmadik alegységben (1Kor 3,1-4,21) helyezi el, konkrétan az 1Kor 4,6-13 részeként, melynek témája az apostolok és a közösség hasonlósága.⁸⁰²

Annak ellenére, hogy rövid versekről van szó, mégis található a szövegekben egy közös szó, ráadásul ugyanabban az alakban. A περίφημα, -τος, n. - söpredék szó egyes szám alanyesetben szerepel mindhárom vizsgált szövegtanúban, ellenben nagyon eltérő szöveggörnyezettel bír. Pál önmagára – a salakkal (περικαθάρμα, -τος, n.) együtt –, míg Tóbiásnál édesanyja, Anna a pénzre – pontosabban az ezüstre (ἀργύριον, -ου, n.) – használja viszonyításul fia értékéhez képest.⁸⁰³

4.3.2. Gal 4,4 vö. Tób 14,5: az idő beteljesedése

A vers a Galatáknak írt levél tanító részében (Gal 3,1-5,12) szerepel, azon belül is a törvény üdvtörténeti jelentőségének vizsgálatáról szóló szakaszban (Gal 3,19-4,7).⁸⁰⁴ Takács Gyula a levél második nagy részén (Gal 3,1-4,11) belül az ötödik alrészbe (Gal 4,1-11) helyezi el a verset, melynek mikrokontextusa a Gal 4,1-7.⁸⁰⁵

Az idő beteljesedésének motívumáról már fentebb írtunk, itt csak a sajátos szemantikai aspektusokra térünk ki. Pál „τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου” – „az idő teljessége” formát hozza, míg a TóbBA-ban a „πληρωθῶσιν καιροὶ τοῦ αἰῶνος” – „a korszak idői beteljesíttetnek” és a TóbS-ben a „πληρωθῆ ὁ χρόνος τῶν καιρῶν” – „az idők ideje beteljesíttessék” kifejezés áll. Közös pont még a θεός, -οῦ, m. - Isten, isten szó használata is.⁸⁰⁶

⁸⁰¹ Uo. 73-74, az egész levél bemutatása 71-89.

⁸⁰² TAKÁCS, GY., *Az Újszövetség irodalma 2.*, Paulus Hungarus-Kairosz, Budapest 2000, 45, a levél teljes szerkezete uo. 45-48.

⁸⁰³ 1Kor 4,13 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=207&chapter=4&verse=13> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 5,19 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=5&verse=19> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 5,19 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=5&verse=19> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁸⁰⁴ KOC SIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába 2.*, i. m. 114, az egész levél bemutatása uo. 111-122.

⁸⁰⁵ TAKÁCS, GY., *Az Újszövetség irodalma 2.*, i. m. 64, a levél teljes szerkezete uo. 63-64.

⁸⁰⁶ Gal 4,4 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=209&chapter=4&verse=4> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 14,5 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=14&verse=5> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 14,5 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=14&verse=5> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

Richard N. Longenecker a Galata levélhez írt kommentárjában a Gal 4,4 kapcsán felhívja a figyelmet arra, hogy az idő beteljesedésének motívuma szerepelt mind Jézus, mind az ősegyház tanúságtételében. Úgy látja, hogy ez a téma Máté és János evangéliumaiban a leghangsúlyosabb (Máté kapcsán 12, János kapcsán hét igehelyet hoz fel példaként).⁸⁰⁷ A Gal 4,4 és Tób 14,5 versek – Isten népe számára – egyaránt pozitív hangvételűek, melyeket a megváltás/megszabadítás/rehabilitáció gondolata köt össze. Míg a Gal 4,4 tanúsága szerint elérkezett az Üdvözítő az ő népéhez, addig a Tób 14,5 előre meghirdeti Isten jövőben bekövetkező irgalmasságát. Feltűnő, hogy eltérő görög szót alkalmaznak az idő jelölésére. Érdekes, hogy mindkét szövegben utalnak az Ószövetségre, de más részére: Pál a törvényt említi, melynek Jézus Krisztus alávetette magát, míg Tobit a prófétáknak Jeruzsálemre és a Templomra vonatkozó üdvigéire hívja fel fia figyelmét.

4.3.3. 1Tim 1,17 vö. Tób 13,7.11: Isten dicsőítése és megszólítása

A mondat a Timóteushoz írt első levél szövegén belül Pál apostol meghívásáért való hálaadásának (1Tim 1,12-17) a része.⁸⁰⁸ Takács Gyula a verset a levél első részén (1Tim 1,3-20) belüli három alrész közül a másodikban (1Tim 1,12-17) helyezi el.⁸⁰⁹

Isten dicsőítésének közös témáján belül az azonos megszólítás szemantikai kapcsolatot is teremt Pál és Tobit között. Mindhárom szövegtanúban szerepel a „ὁ βασιλεὺς τῶν αἰώνων” („az örökkévalóságoknak a királya”) kifejezés, amiben a ὁ βασιλεὺς ragozva van (1Tim 1,17: egyes szám részes eset; TóbBA 13,7.11: egyes szám tárgy eset; TóbS 13,7: egyes szám tárgy eset; a TóbS 13,11-ben nem szerepel ez a megszólítás).⁸¹⁰ William D. Mounce megállapítja, hogy „a jelenlegi kifejezés ὁ βασιλεὺς τῶν αἰώνων, »korok királya«, a görög Bibliában másutt csak a Jel 15,3-ban (*ko.*) és Tób 13,7.11-ben található (...)”⁸¹¹.

⁸⁰⁷ LONGENECKER, R. N., *Galatians* (Word Biblical Commentary 41), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1990, 170, a Gal 4,4 teljes exegézise uo. 166-172.

⁸⁰⁸ KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába 2.*, i. m. 166. A lelkipásztori levelek (1-2Tim, Tit) bemutatása uo. 165-178.

⁸⁰⁹ TAKÁCS, GY., *Az Újszövetség irodalma 2.*, i. m. 136, a levél teljes szerkezete uo. 136-137.

⁸¹⁰ 1Tim 1,17 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=215&chapter=1&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 13,7 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=13&verse=7> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 13,11 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=13&verse=11> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 13,7 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=13&verse=7> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 13,11 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=13&verse=11> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁸¹¹ „The actual phrase ὁ βασιλεὺς τῶν αἰώνων, »king of ages«, is found in the Greek Bible elsewhere only in Rev 15:3 (*v.l.*) and Tob 13:7,11 (...)” MOUNCE, W. D., *Pastoral Epistles* (Word Biblical Commentary 46), Thomas Nelson Publisher, Dallas 2000, 60. Mounce kommentárjában ezen a helyen a szövegben a βασιλεὺς szó üpszilon betűjén tompa ékezet van éles ékezet helyett. Ez itt csak nyomdahiba, mert fentebb ugyanezen az oldalon a szó

Isten dicsőítése Pál és Tobit egyéni jámborságának kifejeződése. Ez nem meglepő, hiszen a kontextus is alapvetően ennek a hangvételnek kedvez: míg Pál egy kedves munkatársának ír személyes levelet, addig Tobit – hálaénekét megelőzően – nyerte vissza szeme világát, kapta vissza épségben fiát és gyarapodott családja egy mélyen hívő fiatalasszonnyal. Ezen túlmenően azonban Tobit egyetemes távlatot is nyit az Isten-kapcsolatban, hiszen „Ragyogó világosság támad a föld minden táján. Eljön számtalan nép, messziről, a föld határaitól, hogy Urunk, Istenünk szent nevének közelében lakják. Ajándékot hoznak a kezükben, ajándékot az ég Királyának. Nemzedék nemzedék nyomába lépve megtisztel örömeikével és a kiválasztott neve fennmarad nemzedékről nemzedékre.” (Tób 13,11).⁸¹²

4.3.4. Jak 2,13 vö. Tób 4,10: megmenekülés az ítélettől/haláltól

A vers a levél második fő részéhez (Jak 1,19-3,18) tartozik, azon belül is a személyválogatás kísértésével áll kapcsolatban (Jak 2,1-13).⁸¹³ Takács Gyula a Jakab levél témáit rendszerezve a Jak 2,1-13-t a pártatlanság témájával hozza összefüggésbe.⁸¹⁴

A vers a TóbS szövegéből hiányzik. Nyelvi megfelelés nem mutatható ki⁸¹⁵, de tartalmi igen. Ralph Martin meglátása szerint a „(...) 13b vers lelkipásztori megerősítés azok

pontosan szerepel. A v.l. feloldása varia(e) lectio(nes), vagyis különböző olvasat(ok) – amit ko. rövidítéssel jelölünk –, mely dőlt az eredetiben és ezt meghagytuk a fordításban is.

⁸¹² A páli korpuszhoz tartozó utolsó szöveg után a kutatástörténetre kitekintve utalunk arra, hogy Alexander A. Di Lella Pál és Tobit tanítása között mutat ki kapcsolatot. Úgy véli, hogy a Róm 9,18 és a Tób 4,19 között szemantikai összefüggést jelöl az „akit akar” („ὁν θέλει”) kifejezés és a mögötte húzódo teológiai koncepció. „Úgy tűnik, hogy Pál a Tób 4,19-ből – ὁν ἄν θέλη – kölcsönözte a ὁν θέλει (Róm 9,18) kulcskifejezést, mert ebben a versben Tobit könyvének szerzője szintén a kiválasztás tanát hangsúlyozza.” „Paul seems to have borrowed the key phrase ὁν θέλει (Rom 9,18) from Tob 4,19, ὁν ἄν θέλη, because in that verse the author of Tobit also stresses the doctrine of election.” DI LELLA, A. A., *Tobit 4,19 and Romans 9,18: An Intertextual Study*, in *Biblica* 90/2 (2009), 262, az egész cikk uo. 260-263. John K. Goodrich szintén Pál és Tobit kapcsolódási pontjaival foglalkozik, de kissé tágabb kontextusban (Tób 14,3-7 és Róm 9-11). Részletes tanulmányában többek között három fő közös metszéspontot emel ki a két szöveg kapcsán. „1. Mind a Tób 14,4a, mind a Róm 9,6a tagadja, hogy Isten szava kudarcot vallana; 2. mindkét verset egy háromfázisú történetfonal bemutatása követ Izrael számára (száműzetés → részleges helyreállítás → teljes helyreállítás); és 3. mindkét szerző megfelelő előadását használja azért, hogy meggyőzzék kortársaikat a 2. fázisban arról, hogy Isten el fogja hozni a 3. fázist, beteljesíteni”. „(1) both Tobit 14:4a and Romans 9:6a deny the failure of God’s word; (2) both verses are followed by the presentation of a three-phase storyline for Israel (exile → partial restoration → full restoration); and (3) both authors utilise their respective discourses to assure their contemporaries in phase 2 that God will bring phase 3 to completion.” GOODRICH, J. K., *The Word of God Has Not Failed: God’s Faithfulness and Israel’s Salvation in Tobit 14:3-7 and Romans 9-11*, in *Tyndalle Bulletin* 67/1 (2016), 44, a teljes cikk uo. 41-62.

⁸¹³ *Újszövetség*, Pannonhalmi Főapátság, Pannonhalma 2015, 731.

⁸¹⁴ TAKÁCS, GY., *Az Újszövetség irodalma* 2., i.m. 174.

⁸¹⁵ Jak 2,13 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=220&chapter=2&verse=13> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 4,10 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=4&verse=10> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 4. fejezet <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=4&verse=1> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

számára, akik már elköteleződtek az irgalom megmutatásában a hátrányt szenvedők felé, mert ez aláhúzza az ígéretet, miszerint a megbocsátás az utolsó ítéletkor kéz a kézben jár az ebben az életben végrehajtott irgalmas cselekedetekkel (Sir 27,30-28,7; Tób 4,9-11)⁸¹⁶.

Tobit konkrét vallásos cselekedetről beszél fiának, ami megmenti a haláltól és a sötétségtől, míg Jakab egy lelki attitűdöt ajánl olvasói figyelmébe az ítélet elkerülésére. A két szöveg közötti páros megfelelés így ábrázolható⁸¹⁷:

TóbBA 4,10	Jak 2,13
1. alamizsna (ἐλεημοσύνη)	1. irgalom (ἔλεος)
2. halál (θάνατος) és sötétség (σκότος)	2. ítélet (κρίσις)

18. táblázat A TóbBA 4,10 és a Jak 2,13 közötti páros megfelelés

J. Anthony Giambrone hosszú tanulmányában – melyben alapvetően Lukács teológiai koncepciója kapcsán – utal Tóbiás könyvére, konkrétan a jelenleg vizsgált szakaszunkra. „A Példabeszédek könyvét követve, Tobit úgy látja az alamizsnát, mint ami »megment a haláltól« (Tób 4,10; 12,9, vö. Péld 10,2; 11,4), de (...) ő még nem viszi ezt a gondolatot a maga legvégső, szokatlan végső fokáig. Ez még ebben az életben »halál«, az, amit ő lát.”⁸¹⁸

4.3.5. Jak 5,4 vö. Tób 4,14: a munkások bére

A vers a kereskedőknek, a gazdagoknak és a hívőknek szóló intelmek (Jak 4,13-5,11) között szerepel.⁸¹⁹ Takács Gyula a Jak 5,1-6 szakaszba – melynek témája a gazdagság – sorolja versünket.⁸²⁰

A Jakab levél és a TóbBA között a szemantikai híd a μισθός, -οῦ, m. - bér, jutalom szó, ami mindkét szövegben egyes szám alanyesetben áll. A TóbS nem hozza ezt a verset.⁸²¹

⁸¹⁶ „(...) v 13b is a pastoral affirmation to those already committed to showing mercy to the disadvantaged because it highlights the promise that forgiveness at the last judgement goes hand in hand with merciful acts performed in this life (Sir 27:30-28:7; Tob 4:9-11).” MARTIN, R. P., *James* (Word Biblical Commentary 48), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1988, 72.

⁸¹⁷ A görög szavaknak most csak az egyes szám alanyesetét adjuk meg, mert a tartalmi megfeleltethetőség ábrázolása és nem a pontos grammatikai viszony bemutatása a célunk.

⁸¹⁸ „Following Proverbs, Tobit sees alms as »saving from death« (Tobit 4:10; 12:9; cf. Prov 10:2; 11:4); but (...) he has not yet taken the idea to its utmost, outlandish extreme. It is still a »death« in this life that he envisions.” GIAMBRONE, J. A., „*Friends in Heavenly Habitations*” (Lk 16:9): *Charity, Repentance, and Luke’s Resurrection Reversal*, in *Revue Biblique* 120/4 (2013), 550, a teljes cikk uo. 529-552.

⁸¹⁹ *Újszövetség*, Pannonhalmi Főapátság, Pannonhalma 2015, 731.

⁸²⁰ TAKÁCS, GY., *Az Újszövetség irodalma 2.*, i.m. 174.

⁸²¹ Jak 5,4 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=220&chapter=5&verse=4> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 4,14 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=4&verse=14> (utoljára ellenőrizve: 2021.

A napi bér megadása az igazságosság egyik jele. Todd Scacewater a Jak 5,1-6 kapcsán megjegyzi, hogy a munkások bérének igazágtalan visszatartása összeegyeztethetetlen a zsidó vallásossággal. Olyan gyakorlat volt ez, „(...) amelyet mindvégig következetesen erősen kritizáltak a zsidó hagyományban”⁸²². Ralph Martin a Tób 4,14 szakasz mellett a Jak 5,4 magyarázatok utal még a Lev 19,13; MTörv 24,14-15; Jób 31,38-40; Jer 22,13; Mal 3,5 szövegekre is.⁸²³

Ahogy már említettük, Tobitban és Tóbiásban megvolt a szándék, hogy kifizessék Azarját („»Fiam, legyen gondod rá, hogy kísérődnek megadd a bérét, sőt todd is meg a kialkudott bért.« (...) Akkor Tóbiás hívatta útítársát, és így szólt hozzá: »Fogadd el a felét annak, amit hoztál, azért, amit tettél, aztán menj békével!«” Tób 12,1.5), de erre nem került sor, mert Ráfael angyal kinyilvánította előttük személyét és küldetését.

4.4. Prófétai könyv

A Jelenések könyvét Szent János apostol, a szeretett tanítvány írta Kr. u. 95 körül száműzetése helyén, Patmosz szigetén. Műfaját tekintve egyedülálló az újszövetségi korpuszban: apokaliptika.⁸²⁴

4.4.1. Jel 8,2 vö. Tób 12,15: az angyalok a mennyei udvartartásban

A verset Takács Gyula a Hét Harsona (Jel 8,2.6-12; 9,1-21; 11,14-19) nevet viselő részhez sorolja.⁸²⁵

Kettős közös motívummal rendelkeznek a szövegek: egyrészt szemantikai (a hét angyal említése), másrészt tartalmi (Isten színe előtt állnak/megjelennek). A hét angyal említése Jánosnál többes szám tárgysetben („τοὺς ἑπτὰ ἀγγέλους”) áll. Tóbiásnál Ráfael angyal önmeghatározásához tartozik ez a motívum, miszerint ő „egy a hét angyalokból” (TóbBA 12,15 „εἷς ἐκ τῶν ἑπτὰ ἁγίων ἀγγέλων”; TóbS 12,15: „εἷς τῶν ἑπτὰ ἀγγέλων” – mindkét esetben az ἄγγελος, -ου, m. - hírnök, követ, angyal szó többes szám birtokos esetben áll). Az Isten színe

július 31.); TóbS 4. fejezet <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=4&verse=1> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁸²² „(...) which was consistently denounced throughout Jewish tradition.” SCACEWATER, T. A., *The Dynamic and Righteous Use of Wealth in James 5:1-6*, in *Journal of Markets & Morality* 20/2 (2017), 234. Ennek alátámasztásaképpen több szentírási és extrabiblikus példát hoz a mondathoz tartozó lábjegyzetben, mely a cikkben végjegyzetként szerepel, ld. uo. 241, 20. lábjegyzet.

⁸²³ MARTIN, R. P., *James*, i. m. 178, a teljes vers magyarázata uo. 178-179.

⁸²⁴ SÁGHY, Á.-WAPPLER, Á., *Bevezetés az Újszövetségbe*, i. m. 168-169.

⁸²⁵ TAKÁCS, GY., *Az Újszövetség irodalma 2.*, i.m. 205.

előtt való állásra/megjelenésre más igét használnak a szövegek, de a tartalom megfeleltethető egymásnak.⁸²⁶

Takács Gyula Jelenések könyve-exegézisében rendkívül érdekes dolgokra mutat rá a vers magyarázata során. A Jel 8,2 és a Jel 8,6 versek introdukcionálisjellegűek, melyek a hét angyalra vonatkoznak. Az angyalok hetes száma a teljességet fejezi ki és az angyalok hierarchiájában létezik egy olyan csoport, akik Isten színe előtt állnak. A Tób 12,15 mellett az Iz 63,9, valamint a Jub 1,27-29-re is utal. Úgy látja, hogy a könyv két fő céllal íródott: egyrészt vigasztalni akarja a kortárs (és minden korban élő) keresztényeket az üldözések, szenvedések idején, másrészt Isten jelenlétét kívánja hangsúlyozni a nehéz időkben, hullámvölgyekben is.⁸²⁷ Véleményünk szerint ez a két motívum – módosulással – megtalálható Tóbiás könyvének intenciójában is. David E. Aune szerint „az Isten előtt való *állás* hangsúlyozása kapcsolatban lehet a zsidó hagyománnyal, miszerint az angyaloknak nincsen térdük és ezért képtelenek leülni (...). A zsidó hagyományban volt egy széles körben elterjedt nézet, miszerint senkinek sem engedélyezett leülni Isten jelenlétében (...)”⁸²⁸.

4.4.2. Jel 8,3 vö. Tób 12,12: az angyalok szerepe

A verset Takács Gyula a Hét Pecset (Jel 4,1-7,17; 8,1.3-5) nevet viselő részhez sorolja.⁸²⁹ David E. Aune a Jel 8,3-5 verseket összetartozó egységnek látja és úgy véli, hogy ennek a három versnek az eredeti helye nem itt volt, mert nem illeszkedik bele a megelőző és a következő vers (2. és 6. versek) mondanivalójába.⁸³⁰

A szemantika szintjén két motívum köti össze Jánost és Ráfael. Az első az imádság (προσευχή, -ῆς, f.), ami a Jelenések könyvében többes szám részes esetben áll egy kifejezés tagjaként („ἵνα δώσει ταῖς προσευχαῖς τῶν ἁγίων πάντων” – „hogy átadja az összes szentek imádságaival”). TóbBA és TóbS egyes szám birtokos esetben hozza a szót, szintén egy kifejezés részeként („τὸ μνημόσυνον τῆς προσευχῆς ὑμῶν” – „a ti imádságotok emlékezetét”). A szövegek különbözőképpen fejezik ki azt, hogy ki előtt mutatják be az imádságot az

⁸²⁶ Jel 8,2 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=227&chapter=8&verse=2> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 12,15 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=12&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 12,15 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=12&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁸²⁷ TAKÁCS, GY., *A Jelenések könyve. Egzegézis*, Paulus Hungarus-Kairosz, Budapest 2000, 191-192.

⁸²⁸ „The emphasis on *standing* before God may be related to Jewish tradition that angels had no knees and therefore were unable to sit (...). In Jewish tradition there was a widespread view that no one is permitted to sit in the presence of God (...).” AUNE, D. E., *Revelation 6-16* (Word Biblical Commentary 52B), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1998, 509. A kiemelés a szerzőtől származik, a fordításban megőriztük.

⁸²⁹ TAKÁCS, GY., *Az Újszövetség irodalma 2.*, i.m. 205.

⁸³⁰ AUNE, D. E., *Revelation 6-16*, i. m. 511.

angyalok: Jánosnál „ἐνώπιον τοῦ θρόνου” („a trón előtt”), TóbBA-ban „ἐνώπιον τοῦ ἁγίου” („a Szent előtt/elé”), végül a TóbS-ben „ἐνώπιον τῆς δόξης κυρίου” (az Úr dicsősége előtt/elé”) szerepel. Jánosnál nyilvánvalóan a trónon ülő személy a fontos, aki maga Isten.⁸³¹

„Az angyal közvetítő szerepet tölt be az ember Isten-dicsőítésében, vagy Istent kérő imájában.”⁸³² A mediáció a Jelenések könyvében liturgikus karakterű. Takács Gyula utal Tób 12,12 mellett etiópHén 9,15; LéviT 3,5-7; 18,5; JúdT 25,2 szakaszokra is.⁸³³ Ráfael is hasonlóról számol be, de az ő esetében nem liturgikus *actio*, hanem liturgikus *lectio* szerepel.

4.4.3. Jel 19,1 vö. Tób 13,18: Isten dicsőítése (alleluja)

Takács Gyula a Jel 19,1 verset a Hét Angyal (Jel 17,1-22,5) nagy részhez tartozóként határozza meg.⁸³⁴

A közös szemantikai fonal az Isten dicsérete liturgikus szavának (ἀλληλουϊά - alleluja) kimondása (λέγω - 1. mond, megmond 2. beszél, elbeszél 3. nevez) a mennyei/földi közösség által. Takács Gyula a Jel 19,1-8 szakaszt alleluja-liturgiaként határozza meg.⁸³⁵ A λέγω ige a TóbBA és TóbS szövegekben aktív jövő idejű többes szám 3. személyben áll („ἐροῦσιν” - a TóbS-ben kétszer is szerepel ebben az alakban ez az ige), míg a Jel aktív melléknévi igenév folyamatos hímnemű többes szám birtokos esetben („λεγόντων”) hozza ezt az igét.⁸³⁶

Takács Gyula felhívja a figyelmet arra, hogy az *alleluja* és az *amen* liturgikus szavak gyakran együtt szerepelnek az imádságokban mind a zsidóság, mind a kereszténység gyakorlatában. Az Újszövetségben csak a Jel 19-ben szerepel az alleluja szó, összesen négy alkalommal.⁸³⁷ David E. Aune rámutat, hogy a görög ἀλληλουϊά szó mögött a héber אֲלֵלּוּיָא áll,

⁸³¹ Jel 8,3 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=227&chapter=8&verse=3> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 12,12 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=12&verse=12> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 12,12 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=12&verse=12> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁸³² TAKÁCS, GY., *A Jelenések könyve. Egzegézis*, i. m. 172. Ezt erősíti meg konkrétan Ráfáellel kapcsolatban Robert E. Moses. „Ráfael (...) úgy cselekszik, mint egy közvetítő Tobit és Sára és Isten között.” „Raphael (...) acts as an intermediary between Tobit and Sarah and God.” MOSES, R. E., *Tangible Prayer in Early Judaism and Early Christianity*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 25/2 (2015), 124.

⁸³³ Uo.

⁸³⁴ TAKÁCS, GY., *Az Újszövetség irodalma 2.*, i.m. 205.

⁸³⁵ TAKÁCS, GY., *A Jelenések könyve. Egzegézis*, i. m. 376.

⁸³⁶ Jel 19,1 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=227&chapter=19&verse=1> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 13,18 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=13&verse=18> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 13,18 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=13&verse=18> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁸³⁷ TAKÁCS, GY., *A Jelenések könyve. Egzegézis*, i. m. 377. A négy előforduláshoz ld. a Jel 19 konkordanciáját oldalt a Jel 19,1 alleluja szavára kattintva, ami továbbvezet. <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=227&chapter=19&verse=1#!22701900100130> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

ami a maszoréta szövegben rendkívül ritkán, mindössze 24 alkalommal olvasható. A Jel 19-ben való négyszeri előfordulás kapcsán azt állapítja meg, hogy ebből három alkalommal bevezetés (Jel 19,1.3.6), míg egy alkalommal válasz (Jel 19,4b) szerepet tölt be. Megjegyzi, hogy a Tób 13,18-ban is ennek a liturgikus akklamációnak a bevezető dimenziójával találkozunk.⁸³⁸

Bár Tóbiásnál a földön történik meg majd Isten dicsőítése, Jánosnál pedig mennyei valóságról van szó, a lényeg tekintve ugyanarról ír a két szentíró: Isten dicsőítése természetesen hozzátartozik az Őt követők életéhez, aminek egyik legsűrítettebb kifejező eszköze egy rövid akklamáció: alleluja.

4.4.4. Jel 21,19k. vö. Tób 13,17: az eszkatológikus Jeruzsálem

Takács Gyula a verset – hasonlóan a Jel 19,1-hez – a Hét Angyal (Jel 17,1-22,5) nagy részhez sorolja.⁸³⁹ Simon Tamás László felosztása szerint a vers az új teremtés (Jel 21,1-22,5) leírása között szerepel⁸⁴⁰, míg Kocsis Imre ugyanezt a szakaszt a végső üdvösség leírásaként látja, melyben bemutatásra kerül az új ég-új föld (Jel 21,1-8) és az új Jeruzsálem (Jel 21,9-22,5)⁸⁴¹.

János és Tobit közös témája több ponton is találkozik nyelvileg. A Jel 21,19-21 és a két Tóbiás-szöveg közös szavai a következők: fal (τειχος); kő (λίθος); zafír (σάπφειρος/σάπφειρος); smaragd (σμάραγδος); út (πλατεῖα); arany (χρυσίον); tiszta (καθαρός, -ά, -όν). Tovább árnyalva a kapcsolatokat a szövegek között azt látjuk, hogy a Jel 21,19-21 és a TóbS 13,17 közös szavai: város (πόλις); minden (πᾶς, πᾶσα, πᾶν); értékes (τίμιος, -α, -ον). Egyetlen olyan szó van, amely a Jel 21,19-21 és a TóbBA 13,17 közös szava, ez a berill (βήρυλλος).⁸⁴² David E. Aune kitér Tobit extrabiblikus szövegeire is és megállapítja, hogy „Tób 13,16-17 qumráni töredékében a zafír (...), arany (...) és ofír (...) drágaköveket említik, bár a »kapukra«, »falakra« és »utakra« vonatkozó arám kifejezések hiányoznak”⁸⁴³.

⁸³⁸ AUNE, D. E., *Revelation 17-22* (Word Biblical Commentary 52C), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1998, 1024.

⁸³⁹ TAKÁCS, GY., *Az Újszövetség irodalma 2.*, i.m. 205.

⁸⁴⁰ *Újszövetség*, Pannonhalmi Főapátság, Pannonhalma 2015, 788.

⁸⁴¹ KOC SIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába 2.*, Szent István Társulat, Budapest 2011, 247, a teljes könyv bemutatása uo. 245-265.

⁸⁴² Jel 21,19 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=227&chapter=21&verse=19> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); Jel 21,20 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=227&chapter=21&verse=20> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); Jel 21,21 <https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=227&chapter=21&verse=21> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbBA 13,17 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=13&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.); TóbS 13,17 <https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=13&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

⁸⁴³ „In the Qumran fragment of Tob 13:16-17, the precious stones sapphire (...), gold (...), and ophir (...) are mentioned, though the Aramaic terms for »gates«, »walls«, and »streets« are missing.” AUNE, D. E., *Revelation 17-22*, i. m. 1164.

Takács Gyula a Jel 21,20 kapcsán megjegyzi, hogy a háttérben Izajás, valamint Ez 40-48 húzódik meg. A Jel 21,21-ben szereplő πλατεῖα (fórum, tér, út) kapcsán az út-motívum és a zarándoklat-teológiájának fontosságát, kapcsolatát elemzi. Meglátása szerint az ókori urbanisztikában kulcsszerepe volt az utaknak, elsősorban nem kereskedelmi vagy társadalmi aspektusból, hanem kultikus vonatkozásban. A városokban álltak a szentélyek, melyek elsősorban az isteneknek adtak lakóhelyet. Hozzájuk zarándokoltak el az emberek, vagyis a kultuszt szolgálta ki a széles út.⁸⁴⁴ Úgy látjuk, hogy ez a gondolatmenet teljes egészében ráillik Tób 13,17-re és annak szöveggörnyezetére is.

4.5. Az Újszövetség és Tóbiás könyve kapcsolatának összegzése

Ebben a fejezetben a *Novum Testamentum Graece et Latine* kritikai kiadásának az utalásokat összegyűjtő kimutatását alapul véve, a www.ujszov.hu modern szentírástudományi honlap segítségével és néhány meghatározó, szakbiblikus munka fényénél az Újszövetség és Tóbiás könyvének kapcsolatára fókuszáltunk. A Bevezetésben és a fejezet elején feltett kérdésekre adott válaszainkat a következő öt pontban szisztematizáljuk.

1. *Tóbiás könyvének újszövetségi használata nagymértékben fragmentált.* A mű keresztény kézben való használatának feltárása komoly kihívás elé állítja a kutatót, elsősorban nem azért, mert ne lenne mit kutatni, hanem az anyag szétszórtsága, töredezettsége és változatossága miatt.

2. *A kereszténység szent és kánoni irategyüttesének, valamint Tóbiás könyvének kapcsolata rendkívül sokszínű.* Az előzetes várakozásunk az volt, hogy nagyon kevés, szinte semennyi kapcsolódási pontot nem fogunk találni a 27 újszövetségi könyv és Tobit családtörténete között. A kutatás megmutatta, hogy rendkívül tágas az a mező, melyben az újszövetségi szövegeknek és Tóbiás könyvének kapcsolatát a kutatók értelmezik.⁸⁴⁵ A kutatás arra is fényt derített, hogy

⁸⁴⁴ TAKÁCS, GY., *A Jelenések könyve. Egzegézis*, i. m. 432-433.

⁸⁴⁵ Érdekes példa erre David M. May rövid írása, melyben a kutya-motívumot mutatja be Tóbiás könyve és Lukács evangéliuma kapcsán. MAY, D. M., *Will there be Dogs under the Messianic Table?*, in *Review & Expositor* 114/4 (2017), 526-528. Ugyanezt a motívumot az isteni gondviselés háttérén vizsgálja Francis M. Macatangay, ld. MACATANGAY, F. M., *Divine Providence and the Dog in the Book of Tobit*, in *Journal of Theological Interpretation* 13/1 (2019), 128-143. A kutya mellett a könyvben előforduló többi állatot is megvizsgálja BERESFORD, A., *Feathers, Fins, and Fur: the Significance of the Animals in the Book of Tobit*, in *St Mark's Review* 248/2 (2019), 91-107. Széles kontextusban foglalkozik a kutya-motívummal FREYHAUF, M. S., *Who Let the Dogs Out?: An Examination of Outside Cultural Influences in the Book of Tobit*, in *Conversations with the Biblical World* 35 (2015), 53-77.

nem pusztán létezik kapcsolat, de az nagyon változatos és tarka, valamint nem korlátozódik egyetlen motívumra vagy témára, hanem jelentős mértékben széttartó és gazdag.

3. *A változatos és tarka kapcsolódási pontok ellenére Tóbiás könyve alulreprezentált az újszövetségi szerzők gondolkodásában.* Szó szerinti idézet nem szerepel a műből az egész Újszövetségben, a 28 allúzió pedig – annak ellenére, hogy az Újszövetség mind a három nagy részében előfordul belőlük – nem tekinthető soknak, illetve dominánsnak.

4. *Tóbiás könyvének helye volt a Jézus-korabeli zsidóság korszellemében,* ahogyan erre már fentebb, a harmadik fejezetben is utaltunk Peter Bolt meglátására hivatkozva, illetve ebben a fejezetben Vincent Skemp gondolatát idézve. Az olvasók/hallgatók értették a Tóbiás könyvével (is) kapcsolatos áthallásokat, utalásokat, azok nem szorultak magyarázatra, vagy kibontásra. Ha nem így lett volna, akkor vagy teljesen hiányozna Tóbiás könyve az Újszövetségből (még utalás szintjén sem találkoznánk vele, hiszen a célközönség egyáltalán nem tudna vele mit kezdeni), vagy magyarázó glosszákat kellett volna a szövegekhez illeszteni. Annak ellenére, hogy kevés alkalommal használja az Újszövetség Tóbiás könyvét tény, hogy ismeri, elismeri és számol vele.

5. *Az Újszövetség vonatkozó részeinek tobiti háttérrel való olvasása árnyalja, gazdagítja a megértést.* Mivel nem közvetlen idézetekkel találkozunk, ezért világos és egyértelmű befolyást nem állapíthatunk meg. Az utalások – természetüknél fogva – nem is ezt a célt szolgálják, hanem egyfajta spirituális, kulturális és interpretációs közeget hoznak létre. Ezért véleményünk szerint nem meddő Tóbiás könyvének és az Újszövetség kapcsolatának kutatása, mert elősegíti az utóbbi mélyebb megértését. Ezen a területen még bőven van feladata a kutatásnak.

Következtetések

Munkánk végéhez közeledve két feladatunk maradt hátra. Az egyik, hogy összefoglaló szándékkal visszatekintsünk a megtett útra. A másik a dolgozatunkban megjelenő új tudományos eredmények és gondolatok rendszerezése, illetve a szakmai következtetések levonása, kitekintéssel a kutatás lehetséges jövőbeli irányaira is.

A Bevezetésben – miután röviden bemutattuk, hogy Tóbiás könyve a katolikus egyház gondolkodásában és lelkeségében a periférián helyezkedik el – meghatároztuk tézisünket, valamint ismertettük a dolgozat elkészítése során alkalmazott metodológiánkat, segédeszközeinket.

Az első fejezetben erre a két kérdésre kerestük a választ: Mi a szentírásmagyarázat helye a katolikus egyházban? Mi a kánoni megközelítés szentírásmagyarázati módszere, azon belül is Brevard S. Childs ajánlata? A katolikus szentírás-értelmezés rövid történeti áttekintése bevezetőül szolgált a kánoni megközelítés Brevard S. Childs által javasolt formájának bemutatásához. Döntő részben eredeti nyelvű forrásokon keresztül törekedtünk Childs gondolatainak erős kontúrokkal meghúzott és jól kivehető vázlatát adni, illetve demonstráltuk azok alkalmazását is. A tudományos recepció bemutatása azt a célt szolgálta, hogy a biblikusok körében kiváltott (hangos) rezonanciákon keresztül tovább mélyüljön Childs javaslatának a megértése, valamint olyan árnyalatokat kapjon, melyek első ránézésre nem láthatóak. Childs szentírásmagyarázati megközelítésének többlete más módszerekhez és megközelítési irányokhoz képest maga a szemlélete, mely hitkarakterű és teljességigényű. Childs terminológiája, a szövegekhez való viszonya, valamint azok teljes, kánoni megközelítésben való értelmezése egy hívő ember és tudós eljárására utalnak.

A második fejezetben annak a kötelességünknek tettünk eleget, hogy Tóbiás könyvének alapadatait megvizsgáljuk a kutatástörténet segítségével. Ennek során – természetesen – támaszkodtunk a történetkritikai módszer eredményeire is. Az a kép rajzolódott ki a szemünk előtt, miszerint Tóbiás könyve a Kr. e. 3. század vége, 2. század eleje körül keletkezett, nagy valószínűség szerint arám nyelven, egy szerző tollából, jelenleg meghatározhatatlan helyen. A katolikus és ortodox kánonnak részét képezi, míg a zsidó és a protestáns szent szövegek jegyzékéből hiányzik ez a mű. A kutatástörténetben jelentős fordulatot hozott a qumráni anyag felfedezése a 20. században, melyek publikálásának hatására az 1990-es évektől kezdve látványosan megélénkült a kutatói érdeklődés Tobit és családja története iránt.

A harmadik fejezetben, melyet eredetileg is munkánk leghosszabb és legfontosabb részének szántunk, az első fejezetben bemutatott Childs-i perspektívából tekintettünk rá Tóbiás könyvére. Dolgozatunk keretei miatt nem volt lehetőségünk egy teljesen kimerítő feltárássra, de úgy látjuk, hogy a lényegre rá tudunk világítani. A keresztény ószövetségi kánon beosztását követve, szisztematikusan vizsgáltuk meg a vélt vagy valós kapcsolódási pontokat Tóbiás könyve és az adott kánoni anyag között. Látókörünket kitágítottuk néhány ókori, extrabiblikus szöveggel is, így egyrészt ezzel is kapcsolódtunk a biblikumban megélnkülő „Qumrán-hatás”-hoz, másrészt tovább árnyaltuk Tóbiás könyvének a kor zsidó irodalmával való kapcsolatát. Végül – mintegy kiegészítve a fejezet lényegi mondanivalóját – a mű mesés karakterét és egy, általunk kiválasztott extrabiblikus motívumot vizsgáltuk meg. Azért választottuk éppen Bentes legendáját, mert a magyar nyelvű szakirodalomban ezt láttuk az egyik legkevésbé bemutatott elemnek Tóbiás könyve kapcsán.

A negyedik fejezetben arra vállalkoztunk, hogy Tóbiás könyvének az Újszövetségben, vagyis Jézus és az első keresztények korában betöltött szerepét vizsgálva kerüljünk közelebb a szövegek értelmének feltáráshoz. Ismételten a kánon menetét követve vizsgáltuk az utalásokat, melyek során elsősorban a közös motívum meghatározása volt a célunk. Az elemzés során az irodalomkritika eszközeit is felhasználtuk. A későbbi szöveg, vagyis az Újszövetség felől tájékozódunk, mindig szem előtt tartva a már említett – általunk megállapított – kapcsolódási pontot. Az anyag rendkívül fragmentált mind a primér szövegekben, mind – ennek megfelelően – a szakirodalomban, ezért, bizonyos szempontból, kutatómunkánknak ez volt a legnehezebb és legtöbb kitartást kívánó része. Dolgozatunkat kiegészítettük Rövidítésjegyzékkel, Ábra- és táblázatjegyzékkel, valamint két rövid Függelékkel.

Megtett utunk rövid összefoglalása után rátérünk a munkánk során elért új tudományos eredményekre, következtetéseket teszünk, valamint a további kutatási irányokra is kitekintünk. Az első fejezetben maguk a Childs-recenziók voltak az összefoglaló gondolatok, míg az azt követő fejezetek végén már pontokba szedtük összegző meglátásainkat. Ezeket nem látjuk indokoltnak teljes egészében újra felidézni, ezért csak néhány ismétlő, illetve kiegészítő gondolatot fogalmazunk meg.

1. Mind Tóbiás könyve, mind Brevard S. Childs módszere nagyrészt Csipkerózsika álmát alussza a magyar katolikus teológiában. Így dolgozatunk témája, annak két alkotóelemének egymáshoz rendelése maga az újdonsága munkánknak. Tudomásunk szerint az elmúlt évtizedekben nem készült doktori dolgozat, illetve nagyobb lélegzetvételi elemzés Tóbiás könyvével kapcsolatban magyar nyelven, ezért reméljük, hogy munkánkkal hozzájárultunk

nem pusztán egy angolszász szentírásmagyarázati módszer lényegi megismertetéséhez, hanem a szent szöveg részét képező Tóbiás könyvének – katolikus egyházunk (egyik) elfeledett klasszikusának – újrafelfedezéséhez is. Nagyobb figyelmet kell fordítanunk a magyar kutatásban Tóbiás könyvére.

2. Magyar nyelven nem vizsgálták még Brevard S. Childs kánoni megközelítés-javaslatát ilyen mélységben és tágabb kontextusba helyezve. A childs-i gondolatok bemutatása és alkalmazása mellett a történeti kontextus és a tudományos fogadtatás áttekintése tovább mélyítették magának a javaslatnak a megértését, mely – minden hiányosságával együtt – alapos és korrekt munka kívánt lenni részünkről. A kutatásban hasznos lenne egyrészt lefordítani Childs néhány alapvető művét magyar nyelvre, illetve az életmű minden darabjára kiterjedő elemzést végezni.

3. A szerkesztői és teológiai kontextus kapcsán összeállítottunk egy Tóbiás könyvére vonatkozó, három nagy csoportba rendezett, összesen huszonhat elemet tartalmazó témalistát. A kutatóknál általában kétfajta attitűddel találkozhatunk: vagy megjegyzik, hogy számos téma megjelenik a műben, vagy egy adott témát kiválasztva végzik vizsgálódásaikat. Ezzel a generális szisztematizálással a műben meglévő rendkívüli témagazdagság jobb áttekinthetőségét kívántuk előmozdítani.

4. A kánoni folyamat részeként, új javaslatot tettünk Tóbiás könyvének szerkezetére, melynek mind a mikro-, mind a makrostruktúráját ismertettük. Mivel dolgozatunknak nem az irodalomkritikai módszer állt a középpontjában, azt pusztán kiegészítésül használtuk, ezért ezt a javaslatunkat nem dolgoztuk ki a maga teljességében. A jövőben ezt szeretnénk pótolni és angol nyelven publikálni.

5. Tóbiás könyvének vizsgálata a biblikus/extrabiblikus anyag fényében elmélyítette és árnyalta magának a könyvnek a mondanivalóját. Itt az alapkérdésünk ez volt: Milyen kapcsolatban áll Tóbiás könyve az Ószövetség kánoni anyagával, valamint egyéb ókori szövegekkel? Azzal, hogy kapcsolatot kerestünk és találtunk a kánoni szövegek és Tóbiás könyve között nem öncélú, – és végső soron – zsákutcába vezető utazást tettünk az Ószövetségben. A kánoni megközelítés segítségével láthattuk kibontakozni Tobit és családja elbeszélésének történeti, bölcsességi és prófétai karakterét. Munkánk azzal a gyümölcssel járt, hogy mind Tóbiás könyvének, mind az egyéb kánoni szövegeknek önálló és egymással kapcsolatot mutató jelentése erősebb megvilágításba került.

Az extrabiblikus zsidó, illetve pogány anyag felhívta a figyelmet a szent szöveg olyan kapcsolódási pontjaira is, melyek nem találhatóak meg a kánonban, mégis gazdagítják Tóbiás könyvének megértését és magyarázatát. A mű részét képezte a zsidó korszellemnek a Kr. e. 2. század-Kr. u. 1. század között. A kutatásban itt kínálkozik a legszélesebb út, hiszen a feldolgozandó és összehasonlítandó anyag jelentős mennyiségű. A már feldolgozott „nagy” témák mellett a számos kisebb utalásra és összefüggésre is érdemes lenne odafigyelnie a jövő Tóbiás-kutatásának.

6. Tóbiás könyvét ismerték az újszövetségi szerzők, minden bizonnyal maga Jézus is. A Bevezetőben megfogalmazott kérdéseink így hangzottak erre vonatkozóan: Jelen van-e, és ha igen, akkor hogyan Tóbiás könyve az Újszövetségben? Hordoz-e megértési többletet az újszövetségi szövegek kapcsán Tóbiás könyvének a Szentírás második részére is kiterjesztett kánoni megközelítése? Tóbiás könyve része volt a kor vallásos ismeretanyagának és mint ilyet, felhasználták. Már ekkor sem szerepelt a teológiai gondolkodás fő sodrásában, amire abból a tényből következtethetünk, hogy szó szerinti idézet nem található az egész Újszövetségben a műből. Ám az mindenképpen megállapítható és figyelemre méltó, hogy Tóbiás könyve jelen van az Újszövetségben, gazdagította azt sajátos mondanivalójával, vagyis számoltak vele, mint vallásos irattal a szent szerzők. Ez a tény arról árulkodik, hogy nemcsak ismertségnek, hanem elismertségnek is örvendett Tobit és családja története. Az újszövetségi allúziók vizsgálata során több kisebb megjegyzést is tettünk a szövegek kapcsolatára vonatkozóan. Annak ellenére, hogy a kutatásban a legszélesebb út – az anyag mennyisége miatt – Tóbiás könyve és az Ószövetség kapcsolatában kínálkozik, a terület mélységi feldolgozatlansága miatt különleges figyelmet érdemel a jövőben Tóbiás könyve és az Újszövetség kapcsolata is.

7. Következetes témaválasztási eljárás lehet a kutatásban egy redukált téma szempontjából való vizsgálata a műnek a kánoni megközelítés segítségével. Ez lehetőséget adna részletekbe menő elemzésre, illetve a kánoni megközelítés eljárásának ismételt bemutatására. Példák lehetséges témákra: Tóbiás könyvének pedagógiája és annak kánoni beágyazottsága; Spiritualitás az Ószövetségben, különösen Tóbiás könyvében; Az út-motívum Tóbiás könyvében és az Ószövetségben.

8. Sürgető szükség van Tóbiás könyvének pasztorális rehabilitációjára. Külön vizsgáladást igényelne az a téma, hogy jelenleg milyen mennyiségben és a műből mit hangsúlyozva szerepel Tóbiás könyve a magyar katolikus hitoktatásban. Feltételezhető, hogy rendkívül kevés szöveget

ismernek meg a közoktatásban részt vevő diákok ebből az ószövetségi könyvből, illetve feltehetően – gazdag mondanivalójából – „csak” a házasság és az angelológia témáit. Fontos lenne óravázlatok és tematikák készítése, melyek specifikusan Tóbiás könyvét dolgozzák fel, természetesen a különböző korcsoportok befogadóképességének megfelelően. Triduumoknak, illetve lelki gyakorlatoknak is lehetne alaptémája és vezérfonala ez a könyv, továbbá nagy segítség lenne egy-egy olyan biblikus tematikus év/időszak, mely a hívek körében talán kevésbé ismert szentírási könyveket (pl.: Eszter könyve, Judit könyve, Tóbiás könyve, Júdás levele) állítaná a figyelem és az érdeklődés középpontjába.

Bízunk benne, hogy a Bevezetésben, illetve az egyes fejezetekben felvetett kérdésekre munkánk során kielégítő válaszokat adtunk. Reményeink szerint mindez meggyőzően és világosan bizonyította tézisünket, miszerint Tóbiás könyve vizsgálható a Brevard S. Childs által javasolt kánoni megközelítés szentírásmagyarázati megközelítési irány segítségével.

Munkánk végéhez érve Ráfael angyal szavait idézzük emlékezetünkbe: „Dicsőítsétek Istent minden élőlény előtt, és mondjátok neki köszönetet azért, amit veletek tett”. (Tób 12,6).

Függelék I.

Brevard S. Childs (1923-2007) válogatott bibliográfiája

1. Könyvek⁸⁴⁶

Myth and Reality in the Old Testament (Studies in the Biblical Theology 27), SCM Press, London 1960.

Memory and Tradition in Israel (Studies in the Biblical Theology 37), SCM Press, London 1962.

Isaiah and the Assyrian Crisis (Studies in the Biblical Theology 2/3), SCM Press, London 1967.

Biblical Theology in Crisis, Westminster Press, Philadelphia 1970.

Exodus: A Commentary (The Old Testament Library), SCM Press, London 1974.

Old Testament Books for Pastor and Teacher, Westminster Press, Philadelphia 1977.

Introduction to the Old Testament as Scripture, SCM Press, London 1979.

The New Testament as Canon: An Introduction, Fortress Press, Philadelphia 1984.

Old Testament Theology in a Canonical Context, SCM Press, London 1985.

Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible. Fortress Press, Minneapolis 1992.

Isaiah (The Old Testament Library), Westminster John Knox Press, Louisville 2001.

Biblical Theology: A Proposal, Fortress Press, Minneapolis 2002.

⁸⁴⁶ A könyvek listája a <https://danieldriver.com/bsc/> (utoljára ellenőrizve: 2020. augusztus 1.) honlap alapján került összeállításra.

The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture, Eerdmans Publishing Co, Cambridge 2004.

The Church's Guide for Reading Paul: The Canonical Shaping of the Pauline Corpus, Eerdmans Publishing Co, Grand Rapids 2008.

2. Cikkek

Interpretation in Faith: The Theological Responsibility of an Old Testament Commentary, in *Interpretation* 18/4 (1964), 432-449.

A Traditio-Historical Study of the Red Sea Tradition, in *Vetus Testamentum* 20/4 (1970), 406-418.

Psalm Titles and Midrasich Exegesis, in *Journal of Semitic Studies* XVI/2 (1971), 137-150.

The Old Testament as the Scripture of the Church, in *Concordia Theological Monthly* 43/11 (1972), 709-722.

A Tale of Two Testaments, in *Interpretation* 26/1 (1972), 20-29.

The Etiological Tale Re-Examined, in *Vetus Testamentum* 24/4 (1974), 387-397.

The Exegetical Significance of Canon for the Study of the Old Testament, in *Congress Volume Göttingen 1977* (Supplements to *Vetus Testamentum* 29) (szerk. Emerton, J. A.), Brill, Leiden 1978, 66-80.

The Canonical Shape of the Prophetic Literature, in *Interpretation* 32/1 (1978), 46-55.

On Reading the Elijah Narratives, in *Interpretation* 34/2 (1985), 128-137.

Függelék II.

Ferenc pápa Tóbiás könyvével kapcsolatos két homíliájának összefoglalása

Ferenc pápa reggeli homíliája a Szent Márta ház kápolnájában⁸⁴⁷

2017. június 9., péntek

„*Tanács a hétvégére*”

„A Szentatya »erre a hétvégére« Tóbiás könyvének olvasását javasolta. Ez pusztán »negyed órát igényel«, de megéri az erőfeszítést, mert Tóbiás könyve »arra tanít minket, hogyan viselkedünk az életben«, mind »a sok gyönyörű pillanatban«, mind »a számos kellemetlenben«. Péntek reggeli homíliájában, június 9-én Ferenc pápa megjegyezte, hogy az olvasás »minket is megtanít megkülönböztetni« – hogy ne »engedjük magunkat megcsalni« se az élet »tűzijátékai«, se a legmélyebb kétségbeesés által – amellyel szembe kell nézni imádsággal, türelemmel és reménnyel. Tobit és Sára bibliai karakterek párhuzamos történetét javasolta – akik após és meny Tóbiás könyvében – mint személyes lelkiismeret-vizsgálatra szóló lehetőséget.

»A Biblia Isten Szava, Isten beszél hozzánk, amikor olvassuk a Bibliát és elmélkedünk róla«, mondta Ferenc pápa elmélkedése elején. Megjegyezte, hogy »ezekben a napokban, holnapig, a liturgia Tóbiás könyvére irányítja a figyelmünket: egy elbeszélésre, ami – úgy mondanám – egy normális történet, olyan, mint számos ember története«, magyarázta a pápa. »Mindenekelőtt ez két ember története: Tobité, Tóbiás atyjáé, és Sáráé«. Ez »egy após és egy meny története: egy történet, amely elgondolkoztat minket«. Továbbá »szép lenne« – javasolta a pápa –, ha »mindannyian kézbe vennénk Tóbiás könyvét ma vagy ezen a hétvégén; rövid és rövid idő alatt el tudjuk olvasni, negyedóra alatt; látjuk, hogyan mozdítja az Úr előre a történetet, vezeti előre az emberek életét, még a miénket is«.

»Ebben a két emberben (életükben) – Tobit és Sára, após és meny – szörnyű és gyönyörű pillanatok vannak, mint az egész életben«, fejtette ki a pápa. Mindenekelőtt »kellemetlen pillanatok vannak: Tobitot üldözik, gúnyolják, bántják«. Őt még »a saját felesége is bántja«, Anna, aki egyértelműen »nem volt gonosz asszony: keményen dolgozott a háztartás fenntartásáért, mert Tobit vak volt, megvakult«. Ez »egy kellemetlen helyzet, amit nem lehet megmagyarázni«, folytatta a pápa. Így mind Anna, mind Sára szenvedtek, mert »őt is

⁸⁴⁷ https://www.vatican.va/content/francesco/en/cotidie/2017/documents/papa-francesco-cotidie_20170609_advice-for-the-weekend.html (utoljára ellenőrizve: 2021. november 2.).

bántották« és – bár még nagyon fiatal volt – mindemellett meg akarta ölni magát. »Mindketten, azokban a szörnyű pillanatokban, kérték a halált«: és Tobit is ugyanezt tette, amikor megtapasztalta, hogy minden »fekete, sötét, nyomasztó« lett.

»Mindannyian« – erősítette meg a pápa – »keresztülmentünk szörnyű, mély pillanatokon: nem olyan mély, mint ez, de tudjuk, milyen érzés egy sötét pillanatban, a szenvedés pillanatában, egy nehézség pillanatában«. De »Sára azt gondolja: 'Ha felakasztom magam, nem fogok szenvedést okozni szüleimnek?', megáll és imádkozik«. Közben, folytatta a pápa, »Tobit azt mondja: 'ez az én életem, folytassuk' és imádkozik«. Ez valójában »az a hozzáállás, ami borzalmas helyzetekben megment minket: imádság«, fejtette ki a pápa. Valamint a »türelem, mert ők mindketten türelmesek voltak saját fájdalmaikkal szemben«. Tobitot és Sárát egyaránt bátorította »a remény, hogy Isten hall minket és ezek a borzalmas pillanatok elmúlnak«. Így »a szomorúság pillanataiban« – akár »ritkán, akár sokszor, sötét időkben«, mindig emlékeznünk kell arra, hogy visszatérjünk az »imádsághoz, türelemhez és reményhez«.

De »gyönyörű pillanatok is vannak«, melyek megtalálhatóak Tobit és Sára történetében, jegyezte meg a Szentatya. Valóban, történetük »amint mi hallottuk, jól végződik«. Persze »ez nem a novellák 'happy ending'-je, nem«. Mindazonáltal, ez »egy szeretetre méltó pillanat: szenvedésük után, az Úr közel jön hozzájuk és megmenti őket«. Tehát – folytatta a pápa – »vannak gyönyörű, hiteles pillanatok, mint ez is: nem azok a pillanatok hamis szépséggel, melyek mindegyike mesterséges, tűzijáték bemutató, mert ez nem a lélek szépsége«. És »mit csinálnak ők ketten ezekben a gyönyörű pillanatokban? Hálat adnak Istennek, megnyitják a szívüket hálaadó imádságban«.

Tobit és Sára hozzáállása arra ösztönözte Ferenc pápát, hogy személyes lelkiismeret-vizsgálatot javasoljon. »Megkérdem magamtól, és mindannyiunktól, ezt a kérdést: tudom – a borzalmas és a gyönyörű pillanatokban – hogyan kell megkülönböztetni azt, mi történik a lelkemben? Értem, hogy mi történik? A szörnyű pillanatokban tudom, hogy ez a kereszt, hogy nincsen magyarázat és ez úgy is meg tud jelenni, mint egy átok?« Pontosabban »ezekben a pillanatokban« – folytatta a pápa – „vezetem az imát, van türelmem és legalább egy kicsi reményem?«. És szintén »a gyönyörű pillanatokban megengedem, hogy az öröm belépjen az életembe, de az az öröm, amely Istentől származik, ami sürget engem, hogy hálat adjak Istennek, vagy hiúságba esek és azt hiszem, hogy az egész élet ilyen? Ma ez az út és holnap lesz egy különböző, nem?«.

Valóban, hangsúlyozta a Szentatya, »életünk nehéz idők és a gyengeség idői között halad, de az Úr mindig ott van«. Ezután a pápa lelkiismeret-vizsgálattal folytatta: »Tudom,

hogyan kell megkülönböztetni az Úr jelenlétét, hozzá fordulni imádságban? Aztán a dicséretben – a gyönyörű pillanatokban –, az öröm dicséretében, hálát adni neki azért, ami történt?«.

Befejezésül, a pápa megismételte korábbi, Tobit és Sára történetének »ezen a hétvégén« való olvasására, a Biblia kézbe vételére és Tóbiás könyvének kikeresésére tett javaslatát. »Ez a történet megtanít minket, hogyan viselkedjünk életútunkon – számos gyönyörű és borzalmas pillanattal –, és a megkülönböztetésre is megtanít minket.« Valóban, Sára »megkülönböztetést végez: 'jobb, ha nem akasztom fel magamat, mert ez nagy szenvedést okozna a szüleimnek'«. Ugyanígy »Tobit szintén felismeri, hogy várni kell imádságban, reményben az Úr megváltására«. Ferenc pápa a következő tanáccsal zárta: »amint olvassuk ezt a könyvet ezen a hétvégén, kérjük a kegyelmet, hogy képesek legyünk a megkülönböztetésre, mi történik életünk nehéz helyzeteiben, valamint hogyan folytassuk; mi történik a gyönyörű pillanatokban, és ne csaljon meg minket a beképzeltég«.”

Ferenc pápa reggeli homíliája a Szent Márta ház kápolnájában⁸⁴⁸ (részlet)

2013. június 5., szerda

„A létezés aljában”

„Ferenc pápa azokért imádkozott – a június 5-i reggeli misén a Szent Márta ház kápolnájában –, akik »a létezés aljában« vagy borzalmas körülmények között élnek, akik elvesztették a reményt. (...)

A meghívást, hogy gondolatainkat azok felé fordítsuk, akik elhagyatottságot és »egzisztenciális szenvedést« élnek át a liturgikus olvasmányok vetették fel. Az első olvasmányban, Tóbiás könyvéből (3,1-11.16-17), a pápa úgy látta Tobit és Sára tapasztalatait, mint szenvedő emberek történetét a kétségbeesés határán, lebegve élet és halál között. Mindketten »kijáratot« kerestek. »Nem átkozódtak, hanem panaszkodtak«, húzta alá a Szentatya. »Siránkozni Istennek nem bűn«, erősítette meg, majd rögtön hozzátette: »egy pap, akit ismerek, egyszer azt mondta egy nőnek, aki szerencsétlenségeiről panaszkodott Istennek: 'Hölgyem, ez az imádság egy fajtája, gyerünk. Isten érzi és hallja a siralmainkat.'«. A pápa ezután emlékezetbe idézte Jób és Jeremiás példáját, akik – mondta – »szintén siránkoztak átkozódva, de nem az Urat, hanem a helyzetet«. Azonkívül, tette hozzá, a fájdalom kifejezése »emberi«, azért is, mert »számos ember van, aki az egzisztenciális szenvedés ilyen helyzeteiben él«. Egy alultáplált gyermekről készült fotóra utalva, amely a L'Osservatore Romano olasz nyelvű napi kiadásának címlapján szerepel, megkérdezte: »Hányan vannak ott olyanok, mint ő? Gondolunk Szíriára, a menekültekre és másokra?«. »Gondolunk a kórházakra, azokra, akik halálos betegségtől szenvednek?« (...)

⁸⁴⁸ https://www.vatican.va/content/francesco/en/cotidie/2013/documents/papa-francesco-cotidie_20130605_subsoil-existence.html (utoljára ellenőrizve: 2021. november 2.).

Bibliográfia

1. Források

1.1. Szövegek

Novum Testamentum Graece et Latine (szerk. Nestle, E.-Aland, K.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1999.

Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem (szerk. Weber, R.; jav. Gryson, R.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1994.

Biblia: Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás, Szent István Társulat, Budapest 2015.

Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest 1997.

Újszövetség, Pannonhalmi Főapátság, Pannonhalma 2015.

1.2. Tanítóhivatali megnyilatkozások és liturgikus források

A Katolikus Egyház Katekizmusa (Szent István Kézikönyvek 6), Szent István Társulat, Budapest 2002.

Dei Verbum – Dogmatikus konstitúció az isteni kinyilatkoztatásról, in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* (Szent István Kézikönyvek 2), Szent István Társulat, Budapest 2007, 427-441.

PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG, *Szentírásmagyarázat az Egyházban* (Biblikus írások 1), Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest 2001.

XVI. BENEDEK, *Verbum Domini* (Pápai megnyilatkozások 47), Szent István Társulat, Budapest 2011.

DENZINGER, H.-HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, Szent István Társulat, Budapest 2004.

Ordo Lectionum Missae, Libreria Editrice Vaticana, h. n. 1981.

Lectiones biblicae pro celebrationibus post annum 1981 in Calendarium Romanum Generale insertis Ordini Lectionum Missae adiciendae, in *Notitiae* 51 (2015), 349-360.

Az imaórák liturgiája IV, k. n., Budapest 1991.

2. Irodalom

2.1. Szótárak, lexikonok

Bibliai lexikon (szerk. Haag, H.), Szent István Társulat, Budapest 1989.

Harper's Bible Dictionary (szerk. Achtemeier, P. J.), Harper, San Francisco 1985.

Biblikus teológiai szótár (szerk. Léon-Dufour, X.), Szent István Társulat, Budapest 2009.

The Anchor Bible Dictionary Volume 1 A-C (főszerk. Freedman, D. N.), Doubleday, New York 1992.

2.2. Könyvek/könyvrészek, monográfiák, kommentárok

PROPP, V. J., *A mese morfológiája* (Osiris könyvtár Antropológia, néprajz), Osiris Kiadó, Budapest 2005.

DOCHERTY, S., *The Reception of Tobit in the New Testament and Early Christian Literature, with Special Reference to Luke-Acts*, in *The Scriptures of Israel in Jewish and Christian tradition: Essays in honour of Maarten J.J. Menken* (Supplements to Novum Testamentum 148) (szerk. Koet, B. J.-Moyise, S.-Verheyden, J.), Brill, Leiden-Boston 2013, 81-94.

SKEMP, V., *Avenues of Intertextuality between Tobit and the New Testament*, in *Intertextual Studies in Ben Sira and Tobit: Essays in Honor of Alexander di Lella, O.F.M.* (The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 38) (szerk. Corley, J.-Skemp, V.), The Catholic Biblical Association of America, Washington 2005, 43-70.

Apostoli atyák (Ókeresztény írók 3) (szerk. Vanyó, L.), Szent István Társulat, Budapest 1988.

FISCHER, G., *Genesis 1-11* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg-Basel-Wien 2018.

WESTERMANN, C., *Genesis 12-36 Teilband 2* (Biblischer Kommentar Altes Testament 1/2), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1981.

WESTERMANN, C., *Genesis 37-50 Teilband 3* (Biblischer Kommentar Altes Testament 1/3), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1982.

ENGEL, H., *Das Buch Tobit*, in *Einleitung in das Alte Testament* (Kohlhammer-Studienbücher Theologie 1,1) (szerk. Zenger, E.), Kohlhammer Verlag, Stuttgart 2001, 246-256.

LEFÈVRE, A., *Tobias*, in *Einleitung in die Heilige Schrift Band I* (szerk. Robert, A.-Feuillet, A.), Herder, Wien-Freiburg-Basel 1963, 725-731.

STUMMER, F.-HAMP, V., *Das Alte Testament, Das Buch Tobit, Das Buch Judit, Das Buch Ester, Baruch* (Die Heilige Schrift in deutscher Übersetzung. Echter Bibel), Echter Verlag, Würzburg 1953.

MÜLLER, J.-SMEND, R., *Beiträge zur Erklärung und Kritik des Buches Tobit, Alter und Herkunft des Achikar-Romans und sein Verhältnis zu Aesop* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 13), Töpelmann Verlag, Giessen 1908.

DESELAERS, P., *Das Buch Tobit: Studien zu seiner Entstehung, Komposition und Theologie* (Orbis Biblicus et Orientalis 43), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1982.

DESELAERS, P., *Das Buch Tobit* (Geistliche Schriftlesung: Erläuterungen zum Alten Testament für die Geistliche Lesung 11), Patmos Verlag, Düsseldorf 1990.

RABENAU, M., *Studien zum Buch Tobit* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 220), Gruyter Verlag, Berlin 1994.

HANHART, R., *Text und Textgeschichte des Buches Tobit* (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens 17; Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen Philologisch-Historische Klasse 3/139), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1984.

SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 2000.

GROSS, H., *Tobit-Judit* (Die Neue Echter Bibel – Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung), Echter Verlag, Würzburg 1994.

DRIVER, D. R., *Brevard Childs, Biblical Theologian, For the Church's One Bible* (Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe 46), Mohr Siebeck, Tübingen 2010.

POULSEN, F., *God, His Servant, and the Nations in Isaiah 42:1-9, Biblical Theological Reflections after Brevard S. Childs and Hans Hübner* (Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe 73), Mohr Siebeck, Tübingen 2014.

CHILDS, B. S., *Exodus: A Commentary* (The Old Testament Library), SCM Press, London 1974.

CHILDS, B. S., *Introduction to the Old Testament as Scripture*, SCM Press, London 1979.

CHILDS, B. S., *Isaiah* (The Old Testament Library), Westminster John Knox Press, Louisville 2001.

CHILDS, B. S., *Myth and Reality in the Old Testament* (Studies in the Biblical Theology 27), SCM Press, London 1960.

CHILDS, B. S., *Old Testament Theology in a Canonical Context*, SCM Press, London 1985.

CHILDS, B. S., *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture*, Eerdmans Publishing Co, Cambridge 2004.

BARR, J.-CHILDS, B. S.-FREI, H. W.-NOBLE, P. R., *A sensus literalis hermeneutikai kérdései* (Hermeneutikai füzetek 25), Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 2001.

SHEPHERD, C. E., *Theological Interpretation and Isaiah 53: A Critical Comparison of Bernhard Duhm, Brevard Childs, and Alec Motyer* (Library of Hebrew Bible, Old Testament Studies 598), Bloomsbury, London 2014.

J. J. COLLINS, *A Biblia Bábel után: Történetkritika a posztmodern korban* (Napjaink Teológiája 10), Bencés Kiadó, Pannonhalma 2008.

Szóra bírni az Írást: Irodalomkritikai irányok lehetőségei a Biblia értelmezésében (szerk. Fabiny, T.) (Hermeneutikai Füzetek 3), Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1994.

MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 40/A), Doubleday, New York 1996.

NOWELL, I., *The Book of Tobit*, in *The New Interpreter's Bible Volume 3. 1 and 2 Kings, 1 and 2 Chronicles, Ezra, Nehemiah, Esther, Additions to Esther, Tobit, Judith* (szerk. Keck, L. E.), Abingdon Press, Nashville 1999, 973-1071.

NOWELL, I.-CRAVEN, T.-DUMM, D., *Tobit, Judith, Esther*, in *The New Jerome Biblical Commentary* (szerk. Brown, R. E.-Fitzmyer, J. A.-Murphy, R. E.), Prentice Hall, Englewood Cliffs 1990, 568-579.

NICKELSBURG, G. W. E., *Tobit*, in *Harper's Bible Commentary* (szerk. Mays, J. L.), Harper et Row, San Francisco 1988, 791-803.

ZSENGELLÉR, J., *A kánon többszólamúsága: A héber Biblia/Ószövetség szöveg- és kánontörténete*, L'Harmattan, Budapest 2014.

RÓZSA, H., *Az Ószövetség keletkezése I.*, Szent István Társulat, Budapest 1999.

RÓZSA, H., *Az Ószövetség keletkezése 2.*, Szent István Társulat, Budapest 2002.

RÓZSA, H., *Bevezetés az Ószövetség könyveibe* (Szent István Kézikönyvek 14), Szent István Társulat, Budapest 2016.

RÓZSA, H., *Izrael története*, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar, Budapest 2019.

JAKUBINYI, GY., *Máté evangéliuma* (Szent István Bibliakommentárok 3), Szent István Társulat, Budapest 2007.

FODOR, GY., *Jövővárás az Ószövetségben* (Simeon Könyvek 7), Pápai Református Teológiai Akadémia-L'Harmattan, Pápa-Budapest 2009.

KOCSIS, I., *Lukács evangéliuma* (Szent István Bibliakommentárok 2), Szent István Társulat, Budapest 2007.

KOCSIS, I., *Az újszövetségi exegézis alapelvei és gyakorlata* (A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának kiadványai), Szent István Társulat, Budapest 2016.

KOCSIS, I., *A hegyi beszéd* (A Biblia világa 4), Jel Kiadó, Budapest 1998.

KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába 1.*, Szent István Társulat, Budapest 2010.

KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség kortörténetébe és irodalmába 2.*, Szent István Társulat, Budapest 2011.

SCHMATOVICH, J., *Bevezetés az Újszövetségbe: A beteljesülés emlékezete 1. Általános bevezetés és történeti háttér* (Studia Theologica Jaurinensia), Katolikus Hittudományi Főiskola Tanulmányi Osztálya, Győr 2007.

SÁGHY, Á.-WAPPLER, Á., *Bevezetés az Újszövetségbe*, Szent István Társulat, Budapest 2021.

CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs 2016.

SWETE, H. B., *An Introduction of the Old Testament in Greek*, Cambridge University Press, Cambridge 1914.

Istenek, szentek, démonok Egyiptomban: Hellénisztikus és császárkori vallástörténeti szövegek (Kultusz és Logosz Vallástörténeti és vallásfilozófiai szövegek 1) (szerk. Luft, U.), Kairosz Kiadó, h. n. 2003.

XERAVITS, G., *A deuterokanonikus könyvek: Bevezetés keletkezés- és irodalomtörténetükbe* (Deuterocanonica 4), L'Harmattan-Pápai Református Teológiai Akadémia, Budapest-Pápa 2008.

XERAVITS, G., *Könyvtár a pusztában: Bevezetés a holt-tengeri tekercsek nem-bibliai irodalmába* (Deuterocanonica 3-Subsidia 1), Pápai Református Teológiai Akadémia-L'Harmattan, Pápa-Budapest 2008.

XERAVITS, G., *Deuterokanonikus könyvek: alapvető kérdések*, in *Szövetségek erőterében: A deuterokanonikus irodalom alapvető kérdései* (Deuterocanonica 1) (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.), L'Harmattan, Budapest 2004, 1-14.

STUHLMACHER, P., *Az Újszövetség bibliai teológiája I. Alapvetés, Jézustól Pálig*, Kálvin Kiadó, Budapest 2017.

ADORJÁNI, Z., *Jób testamentuma* (A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Bibliatudományi Tanszékének kiadványai 6), Sapientia Főiskola-L'Harmattan, Budapest 2011.

KAISER, O., *The Old Testament Apocrypha: An Introduction*, Hendrickson Publishers, Peabody 2004.

SMITH, R. L., *Micah - Malachi* (World Biblical Commentary 32), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1984.

HAGNER, D. A., *Matthew 1-13* (World Biblical Commentary 33A), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1993.

HAGNER, D. A., *Matthew 14-28* (World Biblical Commentary 33B), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1995.

FITZMYER, J. A., *The Gospel According to Luke I-IX: Introduction, Translation, and Notes* (The Anchor Bible 28) Doubleday, New York 1981.

FITZMYER, J. A., *The Gospel According to Luke X-XXIV: Introduction, Translation, and Notes* (The Anchor Bible 28/A), Doubleday, New York 1985.

KLOSTERMANN, E., *Das Matthäusevangelium* (Handbuch zum Neuen Testament 4), Mohr Siebeck, Tübingen 1971.

GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium Teil 1. Kommentar zu Kap. 1,1-13,58* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 1/1), Herder, Freiburg 1986.

GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium Teil 2. Kommentar zu Kap. 14,1-28,20* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 1/2), Herder, Freiburg 1992.

SCHNACKENBURG, R., *Matthäusevangelium 1,1-16,20* (Die Neue Echter Bibel – Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung 1/1), Echter Verlag, Würzburg 1991.

SCHNACKENBURG, R., *Matthäusevangelium 16,21-28,20* (Die Neue Echter Bibel – Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung 1/2), Echter Verlag, Würzburg 1994.

NOLLAND, J., *Luke 1-9:20* (World Biblical Commentary 35A), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1989.

NOLLAND, J., *Luke 9:21-18:34* (World Biblical Commentary 35B), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1993.

NOLLAND, J., *Luke 18:35-24:53* (World Biblical Commentary 35C), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1993.

MÜLLER, P-G., *Lukas-Evangelium* (Stuttgarter Kleiner Kommentar, Neues Testament 3), Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1984.

BORNKAMM, G., *Studien zum Matthäus-Evangelium* (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 125), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2009.

SCHÜRMAN, H., *Das Lukasevangelium Teil 2. Folge 1. Kommentar zu Kap 9,51-11,54* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 3/2/1), Herder, Freiburg-Basel-Wien 1993.

PESCH, R., *Die Apostelgeschichte 1. Teilband Apg 1-12* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 5/1), Benziger Verlag, Zürich 1986.

GUELICH, R. A., *Mark 1-8,26* (Word Biblical Commentary 34A), Thomas Nelson Publisher, h. n. 1989.

DÓKA, Z., *Márk evangéliuma*, Hévizgyörki Evangélikus Egyházközség, Veszprém 2005.

GROB, R., *Einführung in das Markus-Evangelium*, Zwingli Verlag, Zürich – Stuttgart 1965.

TARJÁNYI, B., *Az örömhír Márk evangélista szerint*, Pázmány Péter Római Katolikus Hittudományi Akadémia, Budapest 1984.

MARTOS, L. B., *Márk evangéliuma* (Szent István Bibliakommentárok 6). Szent István Társulat, Budapest 2014.

KURZ, W. S., *Az Apostolok Cselekedetei* (Szegedi Bibliakommentár 5), Korda-Bencés Kiadó, Kecskemét-Pannonhalma 1992.

FITZMYER, J. A., *The Acts of the Apostles: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 31), Doubleday, New York 1998.

MUSSNER, F., *Apostelgeschichte* (Die Neue Echter Bibel – Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung 5), Echter Verlag, Würzburg 1995.

TAKÁCS, GY., *Az Újszövetség irodalma 2.*, Paulus Hungarus – Kairosz, Budapest 2000.

TAKÁCS, GY., *A Jelenések könyve. Egzegézis*, Paulus Hungarus – Kairosz, Budapest 2000.

MOUNCE, W. D., *Pastoral Epistles* (Word Biblical Commentary 46), Thomas Nelson Publisher, Dallas 2000.

BEASLEY-MURRAY, G. R., *John* (Word Biblical Commentary 36), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1999.

GÁL, F., *János evangéliuma* (Szent István Bibliakommentárok 4), Szent István Társulat, Budapest 2008.

LONGENECKER, R. N., *Galatians* (Word Biblical Commentary 41), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1990.

MARTIN, R. P., *James* (Word Biblical Commentary 48), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1988.

AUNE, D. E., *Revelation 6-16* (Word Biblical Commentary 52B), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1998.

AUNE, D. E., *Revelation 17-22* (Word Biblical Commentary 52C), Thomas Nelson Publisher, Dallas 1998.

FRÖHLICH, I., *A qumráni szövegek magyarul* (Studia Orientalia 3), Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Piliscsaba 2000.

WAHL, O., *Die Bücher Micha, Obadja und Haggai* (Geistliche Schriftlesung: Erläuterungen zum Alten Testament für die Geistliche Lesung 12), Patmos Verlag, Düsseldorf 1990.

DEISSLER, A., *Zwölf Propheten: Obadja - Jona - Micha - Nahum - Habakuk* (Die Neue Echter Bibel - Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung), Echter Verlag, Würzburg 1998.

DEISSLER, A., *Zwölf Propheten: Zefanja - Haggai - Sacharja - Maleachi*, (Die Neue Echter Bibel - Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung), Echter Verlag, Würzburg 1988.

DEISSLER, A., *Zwölf Propheten: Hosea - Joel - Amos* (Die Neue Echter Bibel - Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung), Echter Verlag, Würzburg 1992.

FABRY, H-J., *Nahum* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg-Basel-Wien 2006.

IRSIGLER, H., *Zefanja* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg-Basel-Wien 2002.

WOLFF, H. W., *Dodekapropheten 2: Joel und Amos* (Biblischer Kommentar Altes Testament 14/2), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1969.

RUSCHE, H., *Der Prophet Amos* (Geistliche Schriftlesung: Erläuterungen zum Alten Testament für die Geistliche Lesung 4), Patmos Verlag, Düsseldorf 1975.

KESSLER, R., *Micha* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 1999.

WEIMAR, P., *Jona* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg-Basel-Wien 2017.

WEBER, B., *Jona: Der widerspenstige Prophet und der gnädige Gott* (Biblische Gestalten 27), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2012.

HEINEN, K., *Die Bücher Maleachi, Joel und Jona* (Geistliche Schriftlesung: Erläuterungen zum Alten Testament für die Geistliche Lesung 13), Patmos Verlag, Düsseldorf 1991.

EISING, H., *Das Buch Jesaja Teil 1* (Geistliche Schriftlesung: Erläuterungen zum Alten Testament für die Geistliche Lesung 2/1), Patmos Verlag, Düsseldorf 1970.

BEUKEN, W. A. M., *Jesaja 1-12* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 2003.

BEUKEN, W. A. M., *Jesaja 13-27* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg-Basel-Wien 2007.

2.3. Tanulmányok

LEBRAM, J.-C., *Die Weltreiche in der jüdischen Apokalyptik*, in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 76/3 (1964), 328-331.

BIBERGER, B., *Unbefriedigende Gegenwart und ideale Zukunft: Gesamtisraelitische Heilsperspektiven in den letzten Worten Tobits (Tob 14)*, in *Biblische Zeitschrift* 55/2 (2011), 265-280.

ZWICKEL, W., *Die Herkunft Tobits*, in *Biblische Notizen* 157 (2013), 107-110.

HALLERMAYER, M.,-ELGVIN, T., *Schøyen MS. 5234: Ein neues Tobit-Fragment vom Toten Meer*, in *Revue de Qumran* 22/3 (2006), 451-461.

SZABÓ, F. *Szent Pál Athénben. Az areopaguszi beszéd (ApCsel 17,16-34)*, in *Az Apostolok Cselekedetei, Biblikus konferencia Szeged, 1993. augusztus 30-szeptember 2.* (szerk. Benyik, Gy.), JATEPress, Szeged 1995, 37-44.

BLENKINSOPP, J., *Biographical Patterns in Biblical Narrative*, in *Journal for the Study of the Old Testament* 6/20 (1981), 27-46.

MILNE, P. J., *Folktales and Fairy Tales: an Evaluation of Two Proppian Analyses of Biblical Narratives*, in *Journal for the Study of the Old Testament* 11/34 (1986), 35-60.

GAISER, F. J., *A Word Fulfilled*, in *Word & World* 27/2 (2007), 123-124.

NOVICK, T., *Biblicized Narrative: On Tobit and Genesis 22*, in *Journal of Biblical Literature* 126/4 (2007), 755-764.

NOVICK, T., *Liturgy and the First Person in Narratives of the Second Temple Period*, in *Prooftexts* 32/3 (2012), 269-291.

HIEKE, T., *Endogámia Tobit könyvében, a Genezisben és Ezdrás-Nehemiásnál*, in *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia (Deuterocanonica 2)* (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L'Harmattan, Budapest 2005, 101-122.

FRÖHLICH, I., *Tobit könyve – qumráni háttéren*, in *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia (Deuterocanonica 2)* (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L'Harmattan, Budapest 2005, 77-100.

FRÖHLICH, I., *A patriarkhák könyve (Genesis Apocryphon)*, in *Új Írás* 28/9 (1988), 90-100.

COLLINS, J. J., *Tobit könyvének zsidósága*, in *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia (Deuterocanonica 2)* (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L'Harmattan, Budapest 2005, 39-59.

BOLYKI, J., *A temetés, mint etikai kötelesség Tobit könyvében, a Bibliában és a görög tragédiákban*, in *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia (Deuterocanonica 2)* (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L'Harmattan, Budapest 2005, 23-37.

ZSENGELLÉR, J., *A topográfia mint teológia. Teológiai premisszák Tobit könyve földrajzi utalásai mögött*, in *Tobit-Tóbiás könyve: Szöveg, hagyomány, teológia (Deuterocanonica 2)* (szerk. Xeravits, G.-Zsengellér, J.) L'Harmattan, Budapest 2005, 157-171.

COLLINS, R. F.-BROWN, R. E., *A kánon*, in *Biblikus tanulmányok (Jeromos Bibliakommentár III)* (szerk. Thorday, A.), Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2003, 45-72.

MILLER, J. E., *The Redaction of Tobit and the Genesis Apocryphon*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 4/8 (1991), 53-61.

BARR, J., *The Question of the Religious Influence: The Case of Zoroastrianism, Judaism, and Christianity*, in *Journal of the American Academy Religion* LIII/2 (1985), 201-236.

GARCÍA-TRETO, F. O., *Naomi and Ruth: A Model for Mentors*, in *Apuntes* 17/4 (1997), 106-110.

KIEL, M., *Tobit and Moses Redux*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 17/2 (2008), 83-98.

LANGE, A., *Your Daughters Do Not Give to Their Sons and Their Daughters Do Not Take for Your Sons (Ezra 9,12): Intermarriage in Ezra 9-10 and in the Pre-Maccabean Dead Sea Scrolls Teil 2*, in *Biblische Notizen* 139 (2008), 79-98.

BRUCE, P., *Constructions of Disability (Ancient and Modern): the Impact of Religious Beliefs on the Experience of Disability*, in *Neotestamentica* 44/2 (2010), 253-281.

WILLS, L. M., *Jewish Novellas in a Greek and Roman Age: Fiction and Identity*, in *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 42/2 (2011), 141-165.

CHRYSOVERGI, M., *Contrasting Views on Physicians in Tobit and Sirach*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 21/1 (2011), 37-54.

TUCKETT, C. M., *Tobit 12,8 and 2 Clement 16,4*, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 88/1 (2012), 129-144.

PERRIN, A. B., *Capturing the Voices of Pseudepigraphic Personae: On the Form and Function of Incipits in the Aramaic Dead Sea Scrolls*, in *Dead Sea Discoveries* 20/1 (2013), 98-123.

PERRIN, A. B., *Tobit' Context and Contacts in the Qumran Aramaic Anthology*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 25/1 (2015), 23-51.

MACHIELA, D. A., *Lord or God? Tobit and the Tetragrammaton*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 75/3 (2013), 463-472.

MACHIELA, D. A.-PERRIN, A. B., *Tobit and the Genesis Apocryphon: Toward a Family Portrait*, in *Journal of Biblical Literature* 133/1 (2014), 111-132.

MACATANGAY, F. M., *Election by Allusion: Exodus Themes in the Book of Tobit*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 76/3 (2014), 450-463.

MACATANGAY, F. M., *Jerusalem in the Book of Tobit*, in *The Bible Today* 58/6 (2020), 397-403.

MACATANGAY, F. M., *The Wisdom Discourse of Tobit as Instruction in Torah*, in *Biblische Notizen* 167 (2015), 99-111.

HENDERSON, R., *A Scriptural Model for the Song of Tobit (Tobit 13.1-18)*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 27/1 (2017), 47-79.

MUÑOZA, P., *Raphael the Savior: Tobit's Adaption of the Angel of the Lord Tradition*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 25/3 (2016), 228-243.

MILLER, G. D., *Canonicity and Gender Roles: Tobit and Judit has Test Cases*, in *Biblica* 97/2 (2016), 199-221.

TROTTER, J. R., *The Developing Narrative of the Life of Job: The Implications of Some Shared Elements of the Book of Tobit and the Testament of Job*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 77/3 (2015), 449-466.

KWON, J. J., *Meaning and Context in Job and Tobit*, in *Journal for the Study of the Old Testament* 43/4 (2019), 627-643.

GEYSER-FOUCHÉ, A. B.- NAMGUNG, Y., *The Deuteronomic View of History in Second Temple Judaism*, in *Verbum et Ecclesia* 40/1 (2019), 1-7.

BECKWITH, R., *Early Traces of the Book of Daniel*, in *Tyndale Bulletin* 53/1 (2002), 75-82.

WEITZMAN, S., *Allusion, Artifice, and Exile in the Hymn of Tobit*, in *Journal of Biblical Literature* 115/1 (1996), 49-61.

SAYDON, P. P., *Some Mistranslations in the Codex Sinaiticus of the Book of Tobit*, in *Biblica* 33/3 (1952), 363-365.

DI LELLA, A. A., *The Deuteronomic Background of the Farewell Discourse in Tob 14:3-11*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 41/3 (1979), 380-389.

FITZMYER, J. A., *The Aramaic and Hebrew Fragments of Tobit from Qumran Cave 4*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 57/4 (1995), 655-675.

SOLL, W., *Misfortune and Exile in Tobit: The Juncture of a Fairy Tale Source and Deuteronomic Theology*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 51/2 (1989), 209-231.

MURPHY, R. E.-SUNDBERG, A. C.-SANDELMEL, S., *Shorter Communication a Symposium on the Canon of Scripture*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 28/2 (1966), 189-207.

FARKASFALVY, D., *A szentírástudomány új útjai*, in *Teológia* XXI/3 (1987), 136-142.

RÓZSA, H., *Az exegézis és az értelmezés főbb irányai napjainkban*, in *Teológia* XLII/3-4 (2008), 215-223.

SHEPPARD, G. T., art. *canonical criticism*, in *The Anchor Bible Dictionary Volume 1 A-C* (főszerk. Freedman, D. N.), Doubleday, New York 1992, 861-866.

CHARLESWORTH, J. H., art. *Apocrypha-Old Testament Apocrypha*, in *The Anchor Bible Dictionary Volume 1 A-C* (főszerk. Freedman, D. N.), Doubleday, New York 1992, 292-294.

SUTER, D. W., art. *Tobit*, in *Harper's Bible Dictionary* (szerk. Achtemeier, P. J.), Harper, San Francisco 1985, 1080-1081.

DE FRAINE, J.-GRELOT, P., art. *Számok*, in *Biblikus teológiai szótár* (szerk. Léon-Dufour, X.), Szent István Társulat, Budapest 2009, 1155-1160.

DOMMERSHAUSEN, W., art. *Tobias (Buch)*, in *Bibel-Lexikon* (szerk. Haag, H.), Benziger Verlag, Einsiedeln-Zürich-Köln 1968, 1759-1761.

REITER, F. V., art. *Engel*, in *Wörterbuch alttestamentlicher Motive* (szerk. Fieger, M.-Krispenz, J.-Lanckau, J.), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2013, 106-109.

DESELAERS, P., art. *Tobit (Buch)*, in *Neues Bibel-Lexikon Band 3 O-Z* (szerk. Görg, M.-Lang, B.), Benziger Verlag, Düsseldorf 2001, 880-883.

CHILDS, B. S., *On Reading the Elijah Narratives*, in *Interpretation* 34/2 (1985), 128-137.

CHILDS, B. S., *The Canonical Shape of the Prophetic Literature*, in *Interpretation* 32/1 (1978), 46-55.

CHILDS, B. S., *The Old Testament as the Scripture of the Church*, in *Concordia Theological Monthly* 43/11 (1972), 709-722.

CHILDS, B. S., *A Tale of Two Testaments*, in *Interpretation* 26/1 (1972), 20-29.

CORNELL, C., *Brevard Childs and the Treasures of Darkness*, in *Scottish Journal of Theology* 71/1 (2018), 33-51.

COLLET, D., *Daniel R. Driver, Brevard Childs, biblical theologian: for the church's one Bible*, in *Pro Ecclesia* 23/1 (2014) 99-112.

PROVAN, I., *Canons to the Left of Him: Brevard Childs, His Critics, and the Future of Old Testament Theology*, in *Scottish Journal of Theology* 50/1 (1997), 1-38.

O'CONNOR, M., *How the Text Is Heard: The Biblical Theology of Brevard Childs*, in *Religious Studies Review* 21/2 (1995), 91-92, 94-96.

BRETT, M. G., *Against the Grain: Brevard Childs' Biblical Theology of the Old and New Testament: Theological Reflection on the Christian Bible*, in *Modern Theology* 10/3 (1994), 281-287.

KITTEL, B., *Brevard Childs' Development of the Canonical Approach*, in *Journal of the Study of the Old Testament* 16/5 (1980), 2-11.

BRUEGGEMANN, D. A., *Brevard Childs' Canon Criticism: an Example of Post-Critical Naiveté*, in *Journal of the Evangelical Theological Society* 32/3 (1989), 311-326.

BRUEGGEMANN, W., *Against the Stream: Brevard Childs's Biblical Theology*, in *Theology Today* 50/2 (1993), 279-284.

MCEVENUE, S. E., *The Old Testament, Scripture or Theology?*, in *Interpretation* 35/3 (1981), 229-242.

HAYS, C. B., *Bard Called the Tune: Whither Theological Exegesis in the Post-Childs Era?*, in *Journal of Theological Interpretation* 4/1 (2010), 139-152.

HASEL, G. F., *Recent Models of Biblical Theology: Three Major Perspectives*, in *Andrews University Seminary Studies* 33/1-2 (1995), 55-75.

POIRIER, J. C., *The Canonical Approach and the Idea of „Scripture”*, in *The Expository Times* 116/11 (2005), 366-370.

SANDERS, J. A., *Canonical Context and Canonical Criticism*, in *Horizons in Biblical Theology* 2 (1980), 173-197.

BOLT, P. G., *What Were the Sadducees Reading? An Enquiry into the Literary Background of Mark 12:18-23*, in *Tyndalle Bulletin* 45/2 (1994), 369-394.

DI LELLA, A. A., *Tobit 4,19 and Romans 9,18: An Intertextual Study*, in *Biblica* 90/2 (2009), 260-263.

BAUCKHAM, R., *Anna of the Tribe of Asher (Luke 2:36-38)*, in *Revue Biblique* 104/2 (1997), 161-191.

MOSES, R. E., *Tangible Prayer in Early Judaism and Early Christianity*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 25/2 (2015), 118-149.

GOODRICH, J. K., *The Word of God Has Not Failed: God's Faithfulness and Israel's Salvation in Tobit 14:3-7 and Romans 9-11*, in *Tyndalle Bulletin* 67/1 (2016), 41-62.

SCACEWATER, T. A., *The Dynamic and Righteous Use of Wealth in James 5:1-6*, in *Journal of Markets & Morality* 20/2 (2017), 227-242.

GIAMBRONE, J. A., „*Friends in Heavenly Habitations*” (Lk 16:9): *Charity, Repentance, and Luke's Resurrection Reversal*, in *Revue Biblique* 120/4 (2013), 529-552.

MORGAN, D. F., *Canon and Criticism: Method or Madness?*, in *Anglican Theological Review* 68/2 (1986), 83-94.

CHARLES, R., *Traveling Sons: Tobias and the Prodigal Son in Motion*, in *Novum Testamentum* 60/3 (2018), 247-267.

FROEHLICH, K., *Merre tart a bibliai hermeneutika?*, in *Paradigmaváltások a Biblia értelmezésében* (szerk. Fabiny, T.), (Hermeneutikai Füzetek 1), Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1994, 21-38.

NATIONS, A. L., *A történetkritika és a mai módszertani válság*, in *Paradigmaváltások a Biblia értelmezésében* (szerk. Fabiny, T.), (Hermeneutikai Füzetek 1), Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1994, 39-52.

3. Internetes hivatkozások

3.1. Szövegek és tanítóhivatali megnyilatkozások

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=201&chapter=7&verse=12> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=4&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=4&verse=1> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=201&chapter=8&verse=21> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=4&verse=3> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=4&verse=3> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=201&chapter=11&verse=25> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=7&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=7&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=201&chapter=18&verse=10> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=12&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=12&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=201&chapter=20&verse=2> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=5&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=5&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=201&chapter=23&verse=38> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=14&verse=4> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=14&verse=4> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=201&chapter=25&verse=35> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=201&chapter=25&verse=36> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=4&verse=16> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=4&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=1&verse=19> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=2&verse=29> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=2&verse=30> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=11&verse=9> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=11&verse=9> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=10&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=10&verse=21> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=12&verse=19> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=7&verse=10> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=7&verse=10> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=13&verse=35> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=14&verse=13> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=2&verse=2> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=2&verse=2> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=15&verse=12> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=3&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=3&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=203&chapter=21&verse=24> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=14&verse=5> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=14&verse=5> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=205&chapter=10&verse=2> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=12&verse=8> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=12&verse=8> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=205&chapter=17&verse=24> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=202&chapter=1&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=204&chapter=3&verse=21> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=4&verse=6> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=4&verse=6> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=207&chapter=4&verse=13> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=5&verse=19> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=5&verse=19> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=209&chapter=4&verse=4> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=215&chapter=1&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=13&verse=7> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=13&verse=11> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=13&verse=7> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=13&verse=11> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=220&chapter=2&verse=13> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=4&verse=10> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=220&chapter=5&verse=4> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=4&verse=14> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=227&chapter=8&verse=2> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=227&chapter=8&verse=3> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=12&verse=12> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=12&verse=12> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=227&chapter=19&verse=1> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=13&verse=18> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=13&verse=18> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=227&chapter=19&verse=1#!22701900100130> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=227&chapter=21&verse=19> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=227&chapter=21&verse=20> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=2&book=227&chapter=21&verse=21> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=13&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=13&verse=17> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/all-books> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/rovjegyz> (utoljára ellenőrizve: 2021. július 31.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=3&verse=8#!15700300800070> (utoljára ellenőrizve: 2021. szeptember 22.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=1&verse=6#!11700100600020> (utoljára ellenőrizve: 2021. október 19.).

<https://ujszov.hu/text/T%c3%b3b#!15700100600020> (utoljára ellenőrizve: 2021. október 19.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=2&verse=6> (utoljára ellenőrizve: 2021. november 4.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=2&verse=6> (utoljára ellenőrizve: 2021. november 4.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=1&verse=6#!11700100600020> (utoljára ellenőrizve: 2021. november 30.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=1&verse=6> (utoljára ellenőrizve: 2021. november 30.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=8&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. december 19.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=8&verse=15> (utoljára ellenőrizve: 2021. december 19.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=6&verse=13> (utoljára ellenőrizve: 2021. december 19.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=7&verse=13> (utoljára ellenőrizve: 2021. december 19.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=14&verse=4> (utoljára ellenőrizve: 2021. december 21.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=14&verse=4> (utoljára ellenőrizve: 2021. december 21.).

https://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_vt_thobis_lt.html#14 (utoljára ellenőrizve: 2021. október 14.).

https://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_vt_thobis_lt.html#2 (utoljára ellenőrizve: 2021. október 19.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=117&chapter=6&verse=13#!11700601300310>
(utoljára ellenőrizve: 2022. január 12.).

<https://ujszov.hu/text?corpus=1&book=157&chapter=6&verse=13#!15700601300560>
(utoljára ellenőrizve: 2022. január 12.).

XIII. LEÓ, *Providentissimus Deus* http://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18111893_providentissimus-deus.html (utoljára ellenőrizve: 2020. június 20.).

XII. PIUSZ, *Divino Afflante Spiritu* (letöltve a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtárból 2020. június 20-án).

FERENC PÁPA, *Lumen Gentium* <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=470> (utoljára ellenőrizve: 2021. november 4.).

FERENC PÁPA, *Laudato si'* https://regi.katolikus.hu/konyvtar/ferenc_papa_laudato_si_enciklika.pdf (utoljára ellenőrizve: 2021. november 4.).

FERENC PÁPA, *Fratelli tutti* https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html
(utoljára ellenőrizve: 2021. november 4.).

FERENC PÁPA, *Amoris laetitia* <https://katolikus.hu/dokumentumtar/3991> (utoljára ellenőrizve: 2021. november 4.).

3.2. Irodalom

art. *Biblikus Bizottság*, in *Magyar Katolikus Lexikon*

<http://lexikon.katolikus.hu/B/Biblikus%20Bizottsag.html> (utoljára ellenőrizve: 2020. június 20.).

art. *Providentissimus Deus*, in *Magyar Katolikus Lexikon*

<http://lexikon.katolikus.hu/P/Providentissimus%20Deus.html> (utoljára ellenőrizve: 2020. június 20.).

art. *Diakronia*, in *Keresztyén bibliai lexikon*, <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-keresztyen-bibliai-lexikon-C97B2/d-C9AC0/diakronia-C9AFA/> (utoljára ellenőrizve: 2020. június 21.).

FRÖHLICH, I., *Teremtés Tóbit könyvében* (konferencia-előadás, Budapest 2010. november 23.)

<http://www.or-zse.hu/resp/frolichida2010/frolihida2010.htm> (utoljára ellenőrizve: 2021. szeptember 28.).

<http://churchofgod.hu/content.php?act=jubilkonyve1> (utoljára ellenőrizve: 2021. október 22.).

Summary

Research of the Book of Tobias in Light of the Canonical Approach of Brevard S. Childs

In recent decades the Book of Tobias is getting into the lime-light of research interest⁸⁴⁹, which is particularly important compared to the fact that the work is nowadays located on the periphery in the Catholic theology and liturgy.⁸⁵⁰

The thesis of our dissertation was as follows: The Book of Tobias can be examined by using the scriptural explanatory approach and canonical interpretation proposed by Brevard S. Childs (1923-2007). According to our opinion the perspective of the canonical interpretation to the Book of Tobias was still missing from the wide range of researchers. We consider our work as if we had focused heavy-duty canonical spotlights on the Book of Tobias placed at the centre. Based on our thesis we sought answers to these exact questions: What role exegesis plays in the Catholic Church? What is the method of canonical interpretation and the idea of Brevard S. Childs in it? (Chapter 1). What is the connection between the Book of Tobias and the canon of the Old Testament and other scriptures of the ancient times? (Chapter 3) Is the Book of Tobias instrumental in the Old Testament, and if it is, how? Is there any other information behind the scriptures of the Book of Tobias observing the New Testament and using the canonical interpretation? (Chapter 4).

In the first chapter we presented Brevard S. Childs' approach. It is taken up by a brief, modern, catholic exegesis, concept clarification and explanation of the academic reception of the canonical interpretation. The chapter is descriptive but not fully detailed, since several respectable works talk about the processing and evaluation of Childs' suggests.⁸⁵¹ Our aim was not this, but to demonstrate the theoretical and practical ways of the suggested forms of Child's canonical interpretation, so it could be applied clearly on the Book of Tobias. It was obvious

⁸⁴⁹ E. g. DESELAERS, P., *Das Buch Tobit* (Geistliche Schriftlesung: Erläuterungen zum Alten Testament für die Gesitliche Lesung 11), Patmos Verlag, Düsseldorf 1990; DESELAERS, P., *Das Buch Tobit: Studien zu seiner Entstehung, Komposition und Theologie* (Orbis Biblicus et Orientalis 43), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1982; SCHÜNGEL-STRAUMANN, H., *Tobit* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg 2000; MOORE, C. A., *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 40/A), Doubleday, New York 1996; NOWELL, I., *The Book of Tobit*, in *The New Interpreter's Bible Volume 3. 1 and 2 Kings, 1 and 2 Chronicles, Ezra, Nehemiah, Esther, Additions to Esther, Tobit, Judith* (Ed. Keck, L. E.), Abingdon Press, Nashville 1999, 973-1071; NICKELSBURG, G. W. E., *Tobit*, in *Harper's Bible Commentary* (Ed. Mays, J. L.), Harper et Row, San Francisco 1988, 791-803. Cf. XERAVITS, G., *A deuterokanonikus könyvek: Bevezetés keletkezés- és irodalomtörténetükbe* (Deuterocanonica 4), L'Harmattan-Pápai Református Teológiai Akadémia, Budapest-Pápa 2008, xii.

⁸⁵⁰ Cf. the number of references to the Book of Tobias in the encyclicals of Pope Francis and the occurrence of the work in the Roman rite.

⁸⁵¹ See e. g. NOBLE, P. R., *The Canonical Approach: A Critical Reconstruction of the Hermeneutics of Brevard S. Childs* (Biblical Interpretation Series 16), Brill, Leiden-New York-Köln 1995.

that the surplus of Childs' exegetical approach compared to other types of methods and interpretations owns a deep faith-character and it seeks completeness. Childs' terminology, attitude, and relationship to the scriptures reflect the ways of a scholar and a believer as well.

In the second chapter we dealt with the canonical context and process of the Book of Tobias. Our aim was to create a thoroughgoing frame of reference, which helps to find the way around the writing. Related to the canonical process we have sought a particularly detailed illustration, in order to clearly demonstrate the role of the Book of Tobias in the research history as referred above. According to the image emerged before our eyes the Book of Tobias was written around the end of the 3rd and the beginning of the 2nd century BC, most likely in Aramaic, by only one author in a place currently indeterminate. It is part of the Catholic and the Orthodox canon but missing from the Protestant and Jewish scriptures. In research history the Qumran Caves Scrolls of the 20th century brought a significant turnaround, and as a result of their publication from the 1990s interest in Tobit and his family has spectacularly revived.

The third chapter, in which the relation between the Old Testament and the Book of Tobias is explained, is the heart and the centre of our work since our dissertation was written at the Old Testament Department as well. Accordingly, this chapter is twice as long as the fourth chapter, which deals with New Testament references. Our goal was to apply the canonical approach, not an itemized analysis, because it would have stretched the frames of this work. In this chapter we demonstrated – following the traditional division of the Christian canon (historical, wisdom, and prophetic books) – the relation between the precanonical material of the Book of Tobias and the family history of Tobit. In connection with the Book of Tobias we took a look at Qumran and some Jewish/Christian pieces of antiquity as well as a non-canonical motif.⁸⁵² In this chapter we did not intend to make introductory considerations in connection with other Old Testament Books, so we relied on Zsolt Cziglányi's work⁸⁵³ for a brief description.

In the fourth chapter the relationship between the New Testament and the Book of Tobias was taken under scrutiny. Our goal was to present and investigate 28 connection points. Due to the extreme discursiveness of the material, this chapter may give the impression of fragmentation in the reader, but with the editing method, our goal was clarity. We did not wish to make detailed introductory remarks in this chapter either, so we have used only a few such parts to describe the New Testament books and to position the texts. In the third and fourth

⁸⁵² We have chosen the legend of Bentes because we consider this as one of the least presented part in the Hungarian literature in connection with the Book of Tobias.

⁸⁵³ CZIGLÁNYI, ZS., *Az Ószövetség története*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs 2016.

chapters, we went into the introductory presentation of the book for a longer time in those parts only where this was considered reasonable and useful for better understanding. In our work, we have always tried to apply a precise and clear, unambiguous methodology⁸⁵⁴, as for its primary purpose was controllability. We used the available Hungarian, English and German literature for our work. We consciously used Hungarian Catholic technical terms and names in our terminology, even if it did not correspond to international scientific terminology. The purpose of this was to express our desire to practice Hungarian Catholic theology. Throughout our writing, we have kept in mind the usual scientific framework. We have made summaries and conclusions in our work. The most important of these are the followings (shortly listed):

1. Both the Book of Tobias and Brevard S. Childs' method are not widespread in Hungarian Catholic theology. So the topic of our dissertation and the matching of its two components are the novelty of our work. According to our knowledge no dissertation neither major analysis about the Book of Tobias have been written in recent decades in Hungarian therefore, we hope that our work has contributed not only to a wider understanding of an Anglo-Saxon scriptural interpretation method, but also to the rediscovery of the Book of Tobias, one of the forgotten classics of our Catholic Church. We need to pay more attention to the Book of Tobias in Hungarian research.

2. Brevard S. Childs' proposal for a canonical approach has not yet been examined in Hungarian in such a deep and broader context. In addition to presenting and applying Childs' ideas, the review of the historical context and scientific acceptance further deepened our understanding of the proposal itself, which, along with all its shortcomings, was intended to be a thorough and fair work of us. In the research, it would be useful to translate some of Childs' basic works into Hungarian and to carry out a comprehensive analysis of each piece of the oeuvre.

3. In connection with the editorial and theological context, we compiled a list of topics for the Book of Tobias, arranged in three large groups and containing a total of twenty-six elements. There are usually two types of research attitudes: either they note that a number of topics appear in the work, or they carry out their research by selecting a particular topic. With this general

⁸⁵⁴ Served as a starting point: KRÁNITZ, M.-TÖRÖK, CS., *Teológiai módszertan: Elméleti és gyakorlati bevezetés*, Szent István Társulat, Budapest 2008.

systematization we wanted to promote a better overview of the extraordinary richness of topics in the work.

4. As part of the canonical process, we made a new proposal for the structure of the Book of Tobias, the micro- and macrostructure of which was described. As the focus of our dissertation was not on the method of literary criticism, we used it merely as a support, so we did not develop this idea in its entirety. According to our plans it will be developed in the future and be published in English.

5. Examination of the Book of Tobias in the light of biblical/extrabiblical material deepened and nuanced the book itself. There are a number of biblical elements in the Book of Tobias that are included in the Jewish and/or Christian canon. By seeking for and finding a connection between the canonical texts and the Book of Tobias, we made a journey into the Old Testament that was not a self-serving – but ultimately – dead end. Using the canonical approach, we were able to unfold the historical, wisdom, and prophetic character of Tobit and his family’s narrative. In addition to the longer or shorter references in the commentaries and articles, our work has led to the fact that the independent and interrelated meaning of both the Book of Tobias and the other canonical texts has come to a stronger light. The structure, historical background, and theology of the Book of Tobias are incomprehensible without prior canonical material.

Extrabiblical Jewish and pagan material drew attention to points of connection in the sacred scriptures that are not found in the canon, yet enrich the understanding and explanation of the Book of Tobias. The work was part of the spirit of the Jewish era between the 2nd century BC and the 1st century AD. Here is the widest path in research, as a significant amount of material to be processed and compared. In addition to the “big” topics already covered, there are a number of minor references and contexts to pay attention to in Tobias research of the future.

6. The book of Tobias was known to the New Testament authors, and certainly to Jesus himself as well. But the New Testament use of the Book of Tobias is highly fragmented. The work was part of the religious knowledge of the age and, as such, was used. Even then, it was not in the mainstream of the theological thinking: and this is exemplified by the fact that there is no literal quote from the work in the entire New Testament. Despite the varied and plenty of points of connection, the Book of Tobias is underrepresented in the thinking of the authors of the New

Testament. But it is certainly noticeable and remarkable that the Book of Tobias is present in the New Testament, enriching it with its peculiar message, so it was considered and treated as a religious record by the holy authors. This fact reveals that the story of Tobit and his family was not only known but enjoyed fame as well. In examining the New Testament allusions, we made several minor remarks about the relationship between the texts. Despite the fact that the widest path in research is the relationship between the Book of Tobias and the Old Testament due to the amount of material, the relationship between the Book of Tobias and the New Testament deserves special attention in the future because of its unprocessed state.

7. The examination of the work in the research using in terms of a reduced topic could be a consistent topic selection procedure by the canonical approach. This would provide an opportunity for detailed analysis and a re-introduction of the canonical approach. Examples of possible topics: The pedagogy of the Book of Tobias and its canonical embeddedness; Spirituality in the Old Testament, especially in the Book of Tobias; The road motif in the Book of Tobias and the Old Testament.

8. There is an urgent need for pastoral rehabilitation of the Book of Tobias. Another study would be needed to find out how deeply and with what emphasis the Book of Tobias is currently included in Hungarian Catholic religious education. It can be assumed that very little text is known to students in public education from this Old Testament book and, presumably, “only” on the topics of marriage and angelology from its rich sayings. It would be important to create lesson plans and thematics that specifically cover Tobias book, of course according to the abilities of different age groups. This book could be the main theme and guideline for triduum, and seminars, and also a biblical thematic year/period that might put the less well-known books (e. g. the Book of Esther, the Book of Judith, the Book of Tobias, the Letter of Judas) in the spotlight and interest.

We think we have provided satisfactory answers to the questions raised in our work. Hopefully, all of these have convincingly and clearly proved our thesis: the Book of Tobias can be examined using the scriptural explanatory approach and canonical criticism proposed by Brevard S. Childs. With our dissertation and research, we wanted to contribute to the re-emergence of this inspired writing, which was marginalized in Catholic theology and faith, towards the centre of theological thinking. May our work be for the building up of the kingdom of God and for the greater glory of God.

Nyilatkozat

Alulírott, felelősen kijelentem, hogy a jelen doktori disszertációt önálló kutatásaim alapján, önállóan írtam, a feltüntetett és hivatkozott források és szakirodalom alapján, amelyeket az érvényben lévő előírások értelmében idézek. Disszertációm nem tartalmaz plágiumot.

Budapest, 2022. január 17.

Juhász Pál Balázs