

## „A BESZÉDED ELÁRUL TÉGED”

### A SZEPTUAGINTA EXODUSZ-FORDÍTÁSÁNAK SZERZŐSÉGE<sup>1</sup>

CSALOG ESZTER

„Nincs több információ a *Szeptuaginta* fordítóiról, mint ami az *Ariszteasz-levél* legendaszerű beszámolójában olvasható” – fogalmazta meg számos kutató véleményét DIRK BÜCHNER.<sup>2</sup> Ha megpróbáljuk kideríteni, kik fordították a *Szeptuaginta* egyes könyveit, nincsen könnyű dolgunk – a fordítók túlnyomó többsége névtelenségbe burkolózik. Csupán két fordító szolgált magáról némi információt művében, de Ben Szira unokája sem fedi fel *saját* nevét; *Eszter* könyvének fordítója ezzel szemben – a modernkori átültetésekhez hasonlóan – munkája végén saját nevét, a fordítás helyszínét és időpontját illetően is informál bennünket.<sup>3</sup> Nem mintha efféle adatok oly sokat elárulnának egy fordító személyéről. Kik voltak *Szeptuaginta* egyes könyveinek átültetői, mit csináltak, mivel foglalkoztak, amikor éppen nem fordítottak? Az alábbiakban azt fogom illusztrálni az *Exodusz* példáján keresztül, hogy a nyelvezeten, a könyv üzenetében történt hangsúlyeltolódások révén olykor szert tehetünk némi benyomásra a fordítók személyét illetően. Választásom azért a *Semót* fordítására esett, mert ennek a könyvnek a tematikája meglehetősen változatos: elbeszélő, jogi és technikai jellegű (a sátor építésére és a papi öltözékek elkészítésére vonatkozó) szakaszok váltakoznak benne. Fordítójának több szakterületen kellett (vagy kellett volna) járatosnak lennie egy adekvát fordítás elkészítéséhez.

Éppen ezért vizsgálatomat nem általánosságban, hanem az egyes, egymástól jól elkülöníthető szakaszokon belül folytattam, melyek a következőképpen épülnek föl:

1–19. fejezet: elbeszélő rész: Izrael Egyiptomban; a kivonulás, Izrael fiai megérkeznek a Sínai-hegy alá (ezen belül lírai: Mózes éneke<sup>4</sup>),

20–23. fejezet: törvényadás: Tízparancsolat, polgári törvények + néhány vallási jellegű rendtartás (zarándokünnepek, kanaáni istenek imádásának tilalma),

24. fejezet: elbeszélő rész: Mózes az Úr előtt,

<sup>1</sup> A tanulmány a Magyar Hebraisztikai Konferencia 2021. február 4-ki ülésén elhangzott előadás bővített változata.

<sup>2</sup> Büchner 2020, 115. A szerző a kanadai Trinity Western University professzora, a NETS fordítóbizottságának tagja. Hasonló véleményt fogalmaz meg Modrzejewski is (2001, 189).

<sup>3</sup> A zárómondat szerint a könyvet a jeruzsálemi Lüsziakhosz, Ptolemaiosz fia fordította „Ptolemaiosz és Kleopatra 4. évében”. Elias Bickerman klasszikus tanulmánya szerint ez XII. Ptolemaiosz Auletész és testvérfelesége, V. Kleopatra 4. éve, azaz Kr. e. 77 volt (Bickerman 1944, 347). Az adatok hitelességére vonatkozóan ugyanakkor nincs konszenzus a szakirodalomban, lásd Tov 1981, 255; újabban Kahana 2005, xxvii.

<sup>4</sup> A 15. fejezetben található lírai betéttel nem foglalkozom külön. Elemzését újabban ld. Levine Gera 2007.

- 25–31. fejezet: parancs a Szent Sátor építésére,  
 32–33. fejezet: elbeszélő rész: aranyborjú, Mózes közbenjárása,  
 34. fejezet: vegyes (elbeszélő + néhány törvény),  
 35–40. fejezet: a Szent Sátor építése.

Ami a fordítói hűség kérdését illeti, ennek ismérveit – a szubjektív bírálatot elkerülendő – már évtizedekkel ezelőtt lefektették.<sup>5</sup> Ez alapján elsősorban a szórendet, az egyes szavak következetes megfeleltetését, a héberes szó szerkezetek visszaadását, valamint a héber idiómák fordítását szokták vizsgálni. Ha ezeket az ismérveket tanulmányozzuk szövegünkben, megállapítható, hogy semmiképpen sem tartozik a szigorú értelemben vett szó szerinti fordítások közé – ugyanakkor a fordító alapvetően mégiscsak alapos, pontos munkát végzett.<sup>6</sup> Hogyan lehetséges ez? Ha a szórendet vizsgáljuk, az legtöbb esetben megfelel a héber szöveg szórendjének. Ez a fordítási módszer elsősorban a szó szerinti fordításra jellemző.<sup>7</sup> A *Szeptuaginta* fordítóinak fordítási módszerének köszönhetően (hangos olvasással / diktálással történő fordítás)<sup>8</sup> azonban a legszabadabban fordított könyveknél – így például a *Mislé* fordítása, a *Paroimiai* esetében is – tetten érhető a szórend viszonylag hűséges követése. Ezért véleményem szerint a kritériumok közül ez a legkisebb jelentőségű.

A lexikai elemek közül általában kötőszavakat, elöljárókat, egyszóval viszonylag semleges elemeket szoktak görcső alá venni.<sup>9</sup> Ezek összesítéséből tetszetős, ámde kevésbé izgalmas statisztikákat lehet összeállítani. Úgyhogy mégis vállalom a szubjektivitás veszélyét és három speciálisabb szó vizsgálatán keresztül mutatom meg, milyen vegyes képet mutat e téren a vizsgált szöveg.

Nem egyszer megfigyelhető, hogy a fordító következetesen megtartja a héber szövegben fellelhető szóismétlést. Így pl. a וַיֵּרֶד אֱלֹהִים בְּעָנָן וַיִּסְרָתָא (22,18) alakja (‘életben hagy’) az első fejezetben három helyen is előfordul (17, 18. és 22. versek); fordítása mindháromszor a ζωογονέω igével történik. Jóval későbbi előfordulásakor, a 22. fejezetben, eltérő szövegkörnyezetben más megoldást találunk: ez pedig a περιποιέω (22,18). Vagyis levonhatnánk a következtetést, hogy fordítónk a konzekvens fordítás híve – de csupán rövid távon. Nézzük meg azonban a következő esetet, amikor egy mondaton belül találkozott a fordító szóismétléssel:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים עַמּוֹ הַזֶּה עַם כְּבִי יִשְׂרָאֵל רַב וְעָצוּם מְאֹד׃

Azt mondta **népének**: „Lám, Izrael fiainak **népe** nagy(obb) és erősebb nálunk!”

εἶπεν δὲ τῷ ἔθνει αὐτοῦ Ἰδοὺ τὸ γένος τῶν υἱῶν  
 Ἰσραὴλ μέγα πλῆθος καὶ ἰσχυεῖ ὑπὲρ ἡμᾶς·

Azt mondta **népének**: „Lám, Izrael **nemzetsége** hatalmas sokaság, és erősebb nálunk!”

Ebben az esetben az egyhangúságot szinonimák használatával oldotta fel. Az efféle disszimiláció sokszor egyértelműen az értelem szerinti visszaadás szándékára vezethető vissza. Ebben az esetben Izrael népe és az idegen nép között tett a fordító megkülönböztetést (az ἔθνος és λαός közötti distinkció valamivel következetesebb, mint a héber Tórában a אֱמִי és אָמָּר között).

<sup>5</sup> Lásd elsősorban Barr 1979, 279–325; Tov 1981, 26. A fentiekben Emanuel Tov kategóriáit követem, némileg leegyszerűsítve.

<sup>6</sup> A fordítástechnikailag meglehetősen elkülönülő utolsó hat fejezetre tanulmányom végén visszatérek.

<sup>7</sup> Lásd Sebastian Brock definícióját: Brock 1972, 16.

<sup>8</sup> A kérdésről bővebben lásd Louw 2008.

<sup>9</sup> Tov 1985.

Az értelem szerinti visszaadás érhető tetten a 2,10-11. versben is. Ebben a szakaszban a לַיִדְּוֹן („és megnőtt”) kifejezés kétszer szerepel, mindkétszer Mózesrel kapcsolatban. Az első esetben a gyermek elválasztható korba lépéséről, utána felnőtté válásáról esik szó; a fordító először a ἀδρύνουμαι (jelentése: 'érik, éretté válik' – hapax a Pentateukhoszban), másodszer pedig a μέγας γενόμενος szavakat választotta:

<p style="text-align: center;">וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַתְּבֹאֶהוּ לְבַת־פָּרֹעֹה</p> <p>És <b>felnövekedett</b> a gyermek, és elvitte őt Fáraó leányához.</p> <p style="text-align: center;">וַיְהִי בְּיָמִים הָהֵם וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל־חָרְוֵי</p> <p>Történt pedig azokban a napokban, hogy Mózes <b>felnövekedett</b>, és kiment testvéreihez.</p>	<p>ἀδρυνθέντος δὲ τοῦ παιδίου εἰσήγαγεν αὐτὸ πρὸς τὴν θυγατέρα Φαραῶ,</p> <p>Amikor a gyermek <b>felnövekedett</b>, bevезette őt Fáraó lányához.</p> <p>Ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ταῖς πολλαῖς ἐκείναις μέγας γενόμενος Μωσῆς ἐξῆλθεν πρὸς τοὺς ἀδελφούς αὐτοῦ.</p> <p>Történt pedig sok nap múlva<sup>10</sup>, hogy Mózes <b>felnőtt</b>, és kiment testvéreihez.</p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

A szórenden túl a fordító héberes szó szerkezeteket is gyakran ad vissza: az *infinitivus absolutus* *figura etymologica* megtartása – elsősorban participium vagy főnév segítségével – általánosnak mondható. (A kivételekre később visszatérek.) Ami az egyéb hebraizmusokat illeti: egyeseket görögösít, másokat azonban megtart. Itt versen belül mindkettőt megfigyelhetjük (4,10):

<p style="text-align: center;">וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה בִּי אֲדֹנָי לֹא אִישׁ דְּבָרִים אֲנִי גַם מִתְמַוֵּל גַּם מִשְׁלֹשִׁים גַּם מֵאָז דְּבַרְךָ אֶל־עַבְדְּךָ כִּי קְבֹד־פֶּה וְקָבֵד לְשׁוֹן אֲנִי׃</p> <p>És mondta Mózes az Úrnak: Kérlek, Uram, nem vagyok én <b>szavak embere sem tegnaptól, sem tegnap előtől fogva</b>, sem azóta, hogy szólottál a szolgáloddal; mert én <b>nehéz ajkú és nehéz nyelvű</b> vagyok.</p>	<p>εἶπεν δὲ Μωσῆς πρὸς κύριον Δέομαι, κύριε, οὐχ ἰκανὸς εἰμι πρὸ τῆς ἐχθῆς οὐδὲ πρὸ τῆς τρίτης ἡμέρας οὐδὲ ἀφ' οὗ ἤρξα λαλεῖν τῷ θεράποντί σου· ἰσχνόφωνος καὶ βραδύγλωσσος ἐγώ εἰμι.</p> <p>Azt mondta Mózes az Úrnak: „Kérlek, Uram, nem vagyok <b>alkalmas sem tegnapelőtt, sem három nappal ezelőtt</b>, sem azóta, hogy elkezdtl beszélni a szolgáloddal: <b>dadogó és nehézkes beszédű</b>”<sup>11</sup> vagyok én!”</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

A négy idiómából tehát hármát sikerrel görögösített fordítónk, ami dicséretes teljesítmény. Másrésztől viszont a számos megtartott héber idióma nem éppen a görög ízlést szolgálta ki. Akár kényelmi szempontok, akár a *Genesis* esetében már bevált fordítási stílus, akár az eredeti szöveg stíluselemeihez való szándékos ragaszkodás, annak szent voltával kapcsolatos meggyőződés motíválta a fordítót, az elkészült mű minden valószínűség szerint elsősorban a zsidó olvasók tetszését váltotta ki. A fordító mentségére elmondhatjuk, hogy összességében mégiscsak kevésbé mechanikus fordításról van szó, mint a *Genesis* esetében. Ennek illusztrálásaképpen nézzük meg az elég tág jelentésmezővel rendelkező אָדָּן ('ad') ige megfeleltetését. A *Genesis*-ben – jelentésárnyalattól függetlenül – ezt általában a δίδωμι adja vissza, pl. még 'hagy, megenged' értelemben is (1Móz 31,7)

<sup>10</sup>Sok nap múlva: szó szerint: „azokban a sok napokban”. Harmonizáció a 23. versből.

<sup>11</sup>Dadogó és nehézkes beszédű: az egyszerű, párhuzamos héber kifejezések (קְבֹד־פֶּה וְקָבֵד לְשׁוֹן) helyett a fordító különlegesebb kifejezéseket választott (ἰσχνόφωνος, βραδύγλωσσος).

Az *Exoduszban* ennél jóval árnyaltabb a helyzet. Példának okáért a szent sátor és a papi öltözék készítésekor használt חָנָּה (itt 'hozzáad', vagyis 'rátész') megfelelője jellemzően a τίθημι vagy annak valamilyen igekötős formája. A fent említett 'hagy, enged' jelentést a 12,23-ban az ἀφίημι fejezi ki. A szó egy másik fontos jelentéskörére később még visszatérek.

Bizonyos tendenciózus módosítások azonban az elbeszélő szakaszokban is tetten érhetőek – ezek elsősorban Isten, másodsorban Mózes személyére vonatkoznak. A teológiai jellegű változtatások, melyekkel a kutatók legalább két évszázada foglalkoznak,<sup>12</sup> jól beleillenek abba a képbe, amelyet a *Szeptuagintáról* szólva általánosságban meg szoktak fogalmazni, gondolok itt az anti-anthropomorf ábrázolásmódra, illetve a Mindenható és az emberek közötti távolság tudatos növelésére. Az *Exoduszban* – tartalmi okokból kifolyólag elsősorban az elbeszélő szakaszokban – se szeri, se száma az ilyen jellegű változtatásoknak.

Tipikus anti-anthropomorf változtatások találhatók Mózes énekében, a 15. fejezetben. A 3. versben a héber szöveg יהוה מלך מלך־נא, vagyis „Háború Férfia”-nak nevezi Istent; a görög fordítás szerint hadsereget morzsol fel (κύριος συντρίβων πολέμου). A 10. versben pedig nem *fúj* (הִנֵּף) a leheletével, csak *kibocsátja* (ἀπέστειλας) azt.

A szöveget kis mértékben érintő, tartalmilag mégis jelentős változtatás figyelhető meg a 19,3-ban. A görög szövegben Mózes nem a Mindenhatóval kerül közvetlen érintkezésbe, csupán a hegyre megy föl:

וַיִּמְשַׁח מֹשֶׁה עַל־הַהָרִים  
Mózes pedig felment az Istenhez.

καὶ Μωυση̅ς ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος τοῦ θεοῦ.  
Mózes pedig felment az Isten **hegyére**.<sup>13</sup>

Ezek és a könyvben megfigyelhető számos egyéb teológiai módosítás azonban semmiképpen sem kirívó a többi könyvvel összehasonlítva. Továbbá szisztematikus teológiai átdolgozásról sem beszélhetünk az *Exoduszt* illetően – ahogyan az egész *Szeptuagintát* tekintve sincsen szó következetesen végigvitt változtatásokról.<sup>14</sup>

Ha a törvényeket tartalmazó szakaszt, azon belül is a polgári jellegű törvényeket megvizsgáljuk, azt tapasztaljuk, hogy ebben a néhány fejezetben feltűnően megugrik a szabadon fordított helyek száma. Jelentősen lecsökken a két szóval visszaadott *infinitivus absolutusos* szerkezetek aránya is; ezáltal a szövegben egyértelműen csökken a hebraizmusok mennyisége.<sup>15</sup> A szókincs specializálódik: pl. a 22,1-2-ben található דָּם / דָּמָה ('vér') szó helyén, amelynek szinte teljesen konzekvens megfeleltetése az egész *Szeptuagintában* a αἷμα,<sup>16</sup> a görög ízlésnek megfelelőbb, választékosabb kifejezéseket találunk (az ἀνταποθνήσκω ráadásul hapax a *Szeptuagintában*).

<sup>12</sup>Friedrich Schleusner egészen pontosan kétszáz éve vetette föl pl. a 2Móz 15,3 kapcsán a szándékos, a nem zsidó olvasók részéről történő félreértés elkerülését célzó módosítás valószínűségét (Schleusner 1821, 226).

<sup>13</sup>A targumok ezen a helyen különböző megoldásokhoz nyúlnak. Onkelosz szó szerint fordítja, a TP szintén kibővíti: „hogyan irányítást kapjon az Úrtól” (Wevers 1990, 293).

<sup>14</sup>Tov 1999, 268; Joosten 2000; Himbaza 2005; Lozinsky 2018; Rösel 2020.

<sup>15</sup>A pontos számok: az első 20 fejezet 17 *figura etymologica*-ját 12-szer adja vissza a görög azonos tőből képzett két szóval, míg a 21-23. fejezet 24 hasonló kifejezését csak 13-szor fordítja hasonló módon (ebből négy a מִן מִן־הֵן megfeleltetése). A 24-40. fejezetekben csak négy *figura etymologica* szerepel, ezekből kettőnek a fordítása tartalmaz szójátékot.

<sup>16</sup>Ez még idiómák esetében is igaz, pl. דָּמָה שֵׁשׁ > ἀνήρ αιμάτων.

אם־במתרתך מִצָּא הַגָּב הַזֶּה נָמַת  
**אין לו דמים:**  
 אם־נרחה השמש עליו דמים לו  
 שלם ישלם אם־אין לו ונמכר בגנבתו:

Ha betörésen kapják a tolvajt, és [úgy] megverik, hogy meghal, nincs **vér[bűn] miatta**. Ha rásütött a nap, **vér[bűn] van miatta**. Fizetvén fizessen; ha nincs neki: adassék el lopásáért.

ἐὰν δὲ ἐν τῷ διορύγματι εὐρεθῆ ὁ κλέπτης καὶ πληγείς ἀποθάνῃ, οὐκ ἔστιν αὐτῷ φόνος· ἐὰν δὲ ἀνατείλῃ ὁ ἥλιος ἐπ' αὐτῷ, ἔνοχος ἐστίν, **ἀνταποθανεῖται**. ἐὰν δὲ μὴ ὑπάρχη αὐτῷ, πρᾶθῆτω ἀντὶ τοῦ κλέμματος.

Ha valaki falbontás közben rajtakap egy tolvajt, megüti és az meghal, nem tulajdonítható neki **gyilkosság**.<sup>2</sup>Ha azonban a Nap rásütött, **vétkes, meg kell halnia miatta**. Ha nem áll rendelkezésére, adassék el a lopásért.

A παρακαταθήκη szintén a 22. fejezetben bukkan fel (7. és 10. vers), a Tórában másutt nem is találkozunk vele.<sup>17</sup> A jogi jellegű kifejezés ('rábízott érték, letét') a אַכְזָּמָה 'munka; vagyon, javak' megfelelője. Nézzük meg a 10. verset a maga teljességében:

אם־לא ימצא הגב ונקרב בעל־הבית  
 אֶל־הַלֵּוִיִּים  
 אם־לא יזוּ בַמִּלְאָכָה רָעוּהוּ:

ἐὰν δὲ μὴ εὐρεθῆ ὁ κλέψας, προσελεύσεται ὁ κύριος τῆς οἰκίας ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ ὀμείται ἢ μὴν μὴ αὐτὸς **πεπονηρεῦσθαι ἐφ' ὅλης τῆς παρακαταθήκης** τοῦ πλῆσιον.

Ha nem találják meg a tolvajt, a ház urát vigyék a bírák elé, hogy nem **nyújtotta-e ki kezét** embertársa **vagyonára**.

Ha nem találják meg azt, aki ellopta, járuljon a ház gazdája az Isten elé és esküdjék meg<sup>18</sup>, hogy nem **ő okozott kárt** embertársa **rábízott összes értékében**.

A versben ráadásul egy héber idióma (יזוּ בַמִּלְאָכָה, „kinyújtotta kezét”) is eltűnik<sup>19</sup>, görög megfelelője: πεπονηρεῦσθαι, vagyis kárt okozott.

Tipikusan jogi és gazdasági *terminus technicus*okkal máshol is találkozunk a szakaszban. A héberül meglehetősen egyszerű nyelvezetű 8. vers fordításában az **ἐγκαλέω**<sup>20</sup> szót találjuk ('felpanaszoló'):

על־כָּל־אֲבֵדָה אֲשֶׁר יֵאמֶר כִּי־הוּא נָה  
 bármilyen **elveszett dolog** az, amiről azt  
 mondja: ez az...

καὶ πάσης ἀπωλείας τῆς ἐγκαλουμένης,  
 ὅ τι οὖν ἂν ᾖ...  
 mindenféle **felpanaszolt veszteségről**,  
 legyen az bármi...

A vers második felében a דָּבָר -t specifikus értelemben, ítéletként (κρίσις) adja vissza a fordító:

עַד־הַלֵּוִיִּים יָבֵא דְבַר־שְׁנֵיהֶם  
 ... a bírák elé kerüljön kettejük **ügye**...

ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ἐλεύσεται ἡ **κρίσις** ἀμφοτέρων...  
 ... az Isten elé kerüljön kettejük **ítélete**...

<sup>17</sup> Még négy előfordulása van a deuterokanonikus könyvekben.

<sup>18</sup> Esküdjék meg: *plusz* a maszorétikushoz képest: az אָם kötőszó implicite kifejezi az esküt.

<sup>19</sup> A דָּבָר szó hasonló értelemben a Zsolt 125,3-ban és a Dán 11,42-ben fordul elő, görög megfelelője mindkét helyen ἐκτείνω τὴν χεῖρα.

<sup>20</sup> A jogi kifejezés, melyet a *P. Halensis* 1 szövege (142. sor) is használ, csupán egyszer fordul elő a *Pentateukhosz*-ban. (Lásd a 26. jegyzetet.)

Egyértelműen a jogi kifejezések sorába illik még az ἀποτείνω (megfizet), amely két helyen is a már fentebb említett תָּנָה megfeleltetése. Tipikusan az *Exodusz* 21–22. fejezetre jellemző kifejezésről van szó, *Szeptuagintabeli* összes (28) előfordulásának több mint a fele (15) itt található.<sup>21</sup> Más könyvekre akkor sem jellemző az ἀποτείνω használata, ha pénz kifizetéséről van szó.<sup>22</sup> Használatában az is érdekes, hogy a héber שָׁלַם יְשַׁלְּמֶנּוּ („fizetvén fizesse meg”) *figura etymologicát* egyszer sem adja vissza kettős kifejezéssel (participiummal vagy főnévvel bővített igével), hanem megmarad a – jogi ügyletekben használt korabeli (zsidó) papiruszokra is jellemző – ἀποτείνω önálló használatánál. (Azzal a különbséggel, hogy míg a papiruszokon fennmaradt törvényszövegekben ilyenkor imperatívusi alak – ἀποτεισάτω – szerepel,<sup>23</sup> addig az *Exoduszban* kivétel nélkül futurum, ennyiben megőrizve a hebraizmust.) A 22,13-ban:

כִּי־יִשְׁאֵל אִישׁ מֵעַם רְעוּהוּ וְנָשָׂבֵר אוֹיְמָת  
בְּעֵלְיוֹ אִין־עֲמוֹ שָׁלַם יְשַׁלְּמֶנּוּ:

ἐὰν δὲ αἰτήσῃ τις παρὰ τοῦ πλησίον,  
καὶ συντριβῆ ἢ ἀποθάνῃ ἢ αἰχμάλωτον  
γένηται, ὁ δὲ κύριος μὴ ἦ μετ’ αὐτοῦ,  
**ἀποτείσει.**

Ha pedig valaki kölcsönkér az embertársától, és az megsérül  
vagy elhull urának távollétében: **fizetvén fizessen.**

Ha kér valamit az embertársától és az  
megsérül vagy elpusztul vagy elhajtják<sup>24</sup>,  
de a gazda nem volt vele, **fizessen.**

Mint feljebb utaltam rá, ebben a szakaszban feltűnően kevés, *infinitivus absolutusszal* képzett *figura etymologicát* ad vissza a fordító.<sup>25</sup> Érdekes kivétel a מוֹת יוֹמָת („halállal haljon meg”), amelyet minden esetben (21,12.14.15.16.17.29; 22,19) kétszavas kifejezéssel fordít (leggyakrabban így: θανάτω θανατούσθω). Ennek magyarázata valószínűleg a *Genesis* 2. fejezete óta rögzült forma (2,17: „halálnak halálával halsz”, מוֹת יוֹמָת / θανάτω ἀποθανεῖσθε).

A jogi nyelvezetre emlékeztet még az ἐὰν δέ τις kezdetű törvényszövegezés is: ezt a kifejezést megtaláljuk a ránk maradt görög nyelvű törvényekben.<sup>26</sup> Sajnos a Ptolemaida törvények fennmaradt corpora<sup>27</sup> tartalmilag nem sok átfedést mutat a mózesi törvényekkel, így a kifejezések, formulák egybevételére kevés mód kínálkozik. A fentebb említett ἀποτείνω-t leszámítva csekély számú egyező kifejezést lehet találni. Ilyen a 20,16-ban (vagyis a Tízparancsolat szövegében) szereplő ψευδομαρτυρέω (‘hamisan tanúskodik’) az ἄψευδης („hamis tanú”) megfelelőjeként. A *P. Halensis*

<sup>21</sup> Wevers 1990, 332.

<sup>22</sup> A שָׁלַם – ἀποτείνω megfeleltetés az *Exodusz*on kívül csupán a *Leviticusban* figyelhető meg következetesen.

<sup>23</sup> Így például a *P. Halensis* 1, 200. sora: ... τριπλοῦν ἀτίμητον ἀποτεισάτω, vö. 2Móz 22,7: ἀποτείσει διπλοῦν.

<sup>24</sup> „Elhajtják”: harmonizáció a 9. verssel.

<sup>25</sup> Az *infinitivus absolutusszal* megoldott *figura etymologicákkal* legújabbán Emanuel Tov foglalkozott (Tov 2014). Az egész *Szeptuagintán* belül csupán három olyan szakaszt emel ki, ahol a görög szövegben feltűnően kevésszer szerepel kétszavas kifejezés, köztük a 2Móz 21. fejezete, következtetést azonban nem von le (Tov 2014, 255).

<sup>26</sup> Legközelebbi példa az Alexandria városi törvényeit tartalmazó töredék, a *P. Halensis* 1 (Kr. e. 259 után), lásd Keenan et al. 2014, 449–450 no. 9.1.2. (Papyri.info Trismegistos 5876).

<sup>27</sup> Ami a görög poliszok törvényeit illeti, Alexandria törvényeinek egy hosszabb töredéke maradt ránk Kr. e. 250 utánról, ld. az előző lábjegyzetet. Az egyiptomi törvényeknek is készült görög fordítása, mint ezt egy római kori töredék tanúsítja: *P. Oxy.* XLVI, 3285 (Papyri.info Trismegistos 63672). Ezen a helyen szeretnék köszönetet mondani Dr. Szántó Zsuzsannának a témában nyújtott értékes segítségéért.

1 szövegében ennek főnévi formája (ψευδομαρτύριον) a kizárólagosan használt formula a hamis tanúskodásra. (A *Szeptuaginta* fordítói a későbbi helyeken a μάρτυς ἄδικος és a μάρτυς ψευδῆς kifejezéseket használják az מֵרֵץ וְרֵץ fordításaként.<sup>28</sup>)

A tettleges bántalmazás kifejezése a 21. fejezetben a πατάσσω (12, 18, 19, 20 és 22. versek) szolgál; a 20. vers pl. így kezdődik: ἐὰν δέ τις πατάξῃ τὸν παῖδα αὐτοῦ... (Ha pedig valaki megüti a szolgáját...). A πατάσσω igével a *P. Halensis* 1 szövegében többször is találkozunk a 196–209. sorokban, pl.: ἐὰν πατάξῃ ὁ ἐλεύθε[ρ]ος ἢ ἡ ἐλευθέρα τὸν [ἐλεύθερον] ἢ τὴν ἐλευθέραν... („Ha szabad férfi vagy nő megüt egy szabad férfit vagy nőt...; 203-204 sor). A párhuzam tetszetős, ámde némileg levon az értékéből az a tény, hogy a πατάσσω egyébként is messze a leggyakrabban használt ige a *Szeptuagintában* az ’üt, ver, vág, lesújt’ jelentéskörben.<sup>29</sup>

A fentieket összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a tematikailag jól elhatárolható középső fejezetekben jelentős nyelvi elkülönülés figyelhető meg. A változások úgy a szintaxis, mint a lexika területén is megfigyelhetők; a könyv leginkább görögös stílusú, leggyöngyösebb szakaszával van dolgunk.

Levonhatjuk-e a következtetést, hogy a fordító esetleg egy jogi-gazdasági területen tevékenykedő, e szakterületek görög nyelvezetében járatos személy lehetett? Mielőtt a kérdésre válaszolnánk, egy pillantást kell vetnünk a könyv harmadik részére is, amely elsősorban a sátor felépítésével, illetve a papi ruha kellékeivel foglalkozik. Ezek a „szakterületek” nyilvánvalóan elsősorban egy papi személy érdeklődésének és ismeretének állhat homlokterében. Mivel az *Ariszteasz-levél* és az arra épülő irodalom beszámolója alapján a fordítók Júdeából érkező személyek – köztük papok – voltak, a szakasszal feltétlenül foglalkoznunk kell tartalmi és nyelvi szempontból.<sup>30</sup>

Érdekes, hogy a görög szövegben olvasható leírás némileg díszesebb sátrat ill. főpapi ruhát mutat be.<sup>31</sup> Lássuk ezeket az eltéréseket:

	MT	LXX
25,8, 36,8	a drágakövek a hósenhez kellene	a drágakövek az (egész) <i>köntöshöz</i> kellene <sup>32</sup>
25,11.24.25	frigyládán és a kenyerek asztalán pártázat	a frigyláda és az asztal körül <i>sodort</i> pártázat
25,23	sittimfából készült, arannyal bevont asztal	aranyból készült asztal
26,31.36	kárpit és függöny színes szálakból és sodort lenből	kárpit és függöny <i>fonott</i> színes szálakból és sodort lenből
26,32.37	bejárati függöny oszlopaihoz aranyhorgok	bejárati függöny oszlopaihoz arany <i>oszlopfők</i>

<sup>28</sup> Μάρτυς ἄδικος: 5Móz 19,18, Zsolt 27,12; μάρτυς ψευδῆς: Péld 19,5,9.

<sup>29</sup> Csak az *Exoduszban* összesen húszszor fordul elő a מֵרֵץ vagy a רֵץ – nem kizárólagos – megfeleltetéseként.

<sup>30</sup> A Szent Sátor és berendezési tárgyainak leírására a könyvben kétszer kerül sor, a második beszámoló (36–39. fej.) fordítása számos ponton eltér a maszorétikustól. A szöveg eltéréseire a tanulmány végén térek rá röviden.

<sup>31</sup> A teljesség kedvéért meg kell jegyeznünk, hogy a vállap (*efód*) leírásából egy helyen a maszorétikushoz képest kimarad az arany (28,6; a 8. versben már szerepel).

<sup>32</sup> Wevers azzal indokolja a változtatást, hogy szerinte egy korabeli zsidó nem tudta elképzelni, hogy a főpap ruhája ne legyen teljes egészében drágakövel borított. Wevers 1990, 394–395. A *podéré* ezen a két helyen valóban a *hósen* fordítása.

27,17	udvar oszlopaihoz ezüsthorgok	udvar oszlopaihoz ezüst <i>oszlopfők</i> <sup>33</sup>
27,3	-	az áldozati oltár peremén is koszorú található
28,33	a főpapi köntösön gárnátalmák és aranycsengettyűk	a főpapi ruhán mintegy virágzó gránátalmafáról [függő] <i>arany</i> gránátalmák, <i>virágok</i> és aranycsengettyűk

A leírásban történt módosulások közül az egyik (aranyból készült asztal) magyarázható a salamoni templom leírásának hatásával (1Kir 7,48);<sup>34</sup> illetve virágminták is találhatóak a Templom – ha nem is a főpapi ruházat – díszítésén (pl. 1Kir 6,29). A többi valószínűleg az a meggyőződés és meggyőzési szándék sugallta, miszerint a Templom (illetve annak elődje, a szent sátor) a legcsodálatosabb építmény a fölkerekésen.<sup>35</sup> Érdekes ebből a szempontból pl. az *Ariszteasz-levél* leírása<sup>36</sup>, amely minden képzeletet felülmúló mértékben földiszíti az egyes felszerelési tárgyakat.

Noha a Biblia lapjain szereplő szentélyleírások (sátor, salamoni templom, illetve ezékieli templom) közül a sátor „tervrajza” messze a legkönnyebben vizualizálható a héber szöveg alapján, érdekes módon mégis vannak helyek, ahol a sátor tárgyainak bemutatása nehezen követhető a fordításban. A görög leírásban egyedül a *menóra* leírásából nyilvánvaló, hogy a fordító értette is, amit fordított. A görög fordításban szereplő frigyládát aligha lehetett volna két párhuzamos rúdon hordozni, ha az azok elhelyezésére szolgáló karikák a láda *mind a négy oldalán* helyezkedtek volna el (25,12):

וַיִּצְקֶתָ לּוֹ אַרְבַּע טַבַּעֲתֹת זָהָב וְנִתְּמָתָהן עַל אַרְבַּע פְּעֻמֹּתָיו  
וְשֵׁמִי טַבַּעֲתֹת עַל־צַלְעוֹ הָאַחַת  
וְשֵׁמִי טַבַּעֲתֹת עַל־צַלְעוֹ הַשְּׁנַיִת:

És önts ahhoz négy arany karikát, és illeszd a négy **szegletére**; egyik oldalára is két karikát, a másik oldalára is két karikát.

καὶ ἐλάσεις αὐτῇ τέσσαρας δακτυλίου  
χρυσοῦς καὶ ἐπιθήσεις ἐπὶ τὰ τέσσαρα κλίτη,  
δύο δακτυλίου ἐπὶ τὸ κλίτος τὸ ἐν καὶ δύο  
δακτυλίου ἐπὶ τὸ κλίτος τὸ δεύτερον.

Hajlíts négy aranykarikát és helyezd a négy **oldalára**: két karikát az egyik oldalra és két karikát a másik oldalra.

Mivel a פַּעַם ('szöglet') és a צַלַּע ('oldal') szavakat egyaránt κλίτος-szal ('oldal') adja vissza, a görög szöveg alapján elég nehéz magunk elé képzelni a ládát.<sup>37</sup>

A sátor felállításánál ismét csak furcsasággal találkozunk. Vessük össze a 40,18 héber és görög szövegét:

וַיִּקַּם מֹשֶׁה אֶת־הַמִּשְׁכָּן וַיִּתֵּן אֶת־אֲדָמָתוֹ וַיִּשֶׂם אֶת־קַרְקָרְשִׁי  
וַיִּתֵּן אֶת־בְּרִיחָיו וַיִּקַּם אֶת־עַמּוּדָיו:

καὶ ἔστησεν Μωυσῆς τὴν σκηνὴν καὶ ἐπέθηκεν  
τὰς **κεφαλίδας** καὶ διενέβαλεν τοὺς μοχλοὺς καὶ  
ἔστησεν τοὺς στύλους.

<sup>33</sup>Más helyen (27,10.11) a *váv* fordítása *krikosz*, vagyis horog. A szó valódi értelmét tehát ismerte.

<sup>34</sup>A salamoni templom-leírás nem beszél *explicité* tömör aranyból készült asztalról (וְהָיָה הַלְּחֵן וְהָאֹרֶן וְהָאֲבִנִים – lehetséges, hogy a kifejezés igazából *aranyozott* asztalra vonatkozik, mint ahogyan a „rézoltár” a 2Kir 16,14-ben is a rézzel borított oltárra), az *Exodusz*beli leírás viszont igen.

<sup>35</sup>A sokat idézett kijelentés a Talmudban két helyen is olvasható (b.BB 4a; b.Taan. 23a).

<sup>36</sup>Ld. a 83–91.c. Hadas 2007, 13–14.

<sup>37</sup>Wevers 1990, 397.



Mózes tehát felállította a Sátrat: letette **talpait**,  
deszkáit is felállította, beillesztette a reteszrudakat,  
és felállította oszlopait.

Mózes felállította a sátrat: feltette az **oszlopfőket**,  
keresztülvezette a rudakat és  
felállította az oszlopokat.

A görög verzióban az építés furcsa módon *felülről* kezdődik. A fordító valamilyen oknál fogva két helyen is (még 38,27) κεφαλίς-nak fordítja a 'talp'-at (יָתֵד), továbbá nem használ külön szót a שַׁרְרָה-re és az עַמּוּד-*ra* (magának a sáturnak ill. az ajtó-függönynek a tartóelemeire).

A papi ruha leírásában és az áldozatok elnevezésében megjelenő következetlenségek még kérdésesebbé teszik, hogy az *Exodusz* fordítása papi személynek tulajdonítható, hiszen a papi szolgálat a hellénisztikus korban továbbra is központi jelentőségű volt Izrael vallási életében. Ami a *hósent* illeti, a papi öltözék eme fontos elemének fordítása csak a harmadik előfordulástól következetes, amikor már az „ítélet *hósené*” (טֹפֶת מִן הַשָּׁמַיִם = λογεῖον τῶν κρίσεων) kifejezésben szerepel; addig mintha keresgélne az adekvát megfeleltetést (ποδήρης, vagyis 'bokáig érő köpeny' – 25,8; 36,8, lásd fentebb, ill. περιστήθιον, azaz 'mellény' – 28,4, *h.l.*). A ποδήρης a 28,4. versben már a לְכֹפֶיךָ ('köpeny') fordítása, ahogy ezután következetesen minden helyen.

Az *efódra* használt ἐπωμίς használatában mutatkozik némi következetlenség, amennyiben az a 28,7-ben a תַּרְבֵּן fordítása (amely valójában az *efód része* lenne). Ugyanígy nem egységes a fejen hordott תַּרְבֵּן (főpapi turbán) ill. מִגְבַּח (papi turbán) megfeleltetése sem (κίδαρις és μίτρα, ve-  
gyesen). Még több gondja akadt a fordítónak az apró részetekkel: hiányzik a *hósen* és *efód* összekapcsolását leíró szakasz (28,23-28), Az *efód* övét kifejező בִּשְׁמֵת jelentése nem volt világos a fordító előtt, szövetnek értelmezte, bár így tartalmilag elég furcsa eredmény született (28,8):<sup>38</sup>

בִּשְׁמֵת אֶתְּדָתָהּ אֶתְּרַבְּעָהּ מִמְּוָהּ מִמְּוָהּ יִהְיֶה  
תַּרְבֵּן תַּחֲתֵיךְ וְאֶתְּרַבְּעָהּ וְתֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ  
מִשְׁנֵי:

καὶ τὸ ὕφασμα τῶν ἐπωμίδων, ὃ ἐστὶν ἐπ' αὐτῷ,  
κατὰ τὴν ποιήσιν ἐξ αὐτοῦ ἔσται ἐκ χρυσοῦ καὶ  
ὀακίνθου καὶ πορφύρας καὶ κοκκίνου διανενησμένου  
καὶ βύσσου κεκλωσμένης.

Átkötő öve pedig, amely rajta van, ugyanolyan  
művű és abból való legyen; aranyból, kék, és  
bíborpiros, és karmazsinszínű, és sodrott lenből.

Az *efódok* szövete pedig, ami rajta van, készítését  
illetően önmagából<sup>39</sup> legyen, fonott aranyból,  
jácintból, bíborból és karmazsinból, valamint  
sodort lenből.

WEVERS megfogalmazása szerint a fordító nem mutatott különösebb érdeklődést aziránt, hogyan kapcsolódtak össze ezek a ruhadarabok, valamint az *efód* kövei hogyan illeszkedtek az *efódhoz* (28,11).<sup>40</sup> Ami az *Urimot* és a *Tummimot* illeti: ezeknek mibenléte „valószínűleg semmivel sem volt számára világosabb, mint számunkra”.<sup>41</sup>

Mindéhez hozzájárul az áldozat-típusok elnevezésében megfigyelhető következetlenség – noha az egész szakaszban tanúságot tesz róla, hogy ha akar, tud konkordatív is lenni. Az egészen

<sup>38</sup> A 29,5-ben a szó lefordítását úgyesen kikerüli, a további előfordulások – az egész szakasszal együtt – hiányoznak (39. fejezet).

<sup>39</sup> Önmagából: ez a kifejezés (מִמְּוָהּ, ἐξ αὐτοῦ) szerepel az aranyból öntött tárgyaknál is. Itt arra vonatkozhat, hogy egy darabban kellett szőni.

<sup>40</sup> Wevers 1990, 457.

<sup>41</sup> Wevers 1990, 458.

éggő áldozat (תִּזְבֹּחַ), amely a leggyakoribb áldozatfajta a mózesi törvényekben, általában ὀλοκαύτωμα vagy ὀλοκαύτωσις, ám van kivétel is: a 29,42-ben θυσία-t, négy helyen (30,9; 40,6; 10,29) pedig κάρπωμα-t találunk. A κάρπωμα a görög vallásgyakorlatban eredetileg terményáldozat, nem a legszerencsésebb megfeleltetése tehát az állatokkal végzett áldozati szertartásnak. Ezek után nem meglepő, hogy a jóval ritkább πῶξ az *Exodus*-beli négy helyen háromféle kifejezéssel lett visszaadva (θυσίασμα, κάρπωμα, ὀλοκαύτωμα). Ellenkező problémát vet fel a πκψη fordítása, amely egyaránt jelent bűnt, illetve bűnért való áldozatot. A kifejezés ἀμαρτία-val történő sztereotip megfeleltetése nem túl világos fogalmazásmóddhoz vezet a 29,36-ban: καὶ τὸ μοσχάριον τῆς ἀμαρτίας ποιήσεις τῆ ἡμέρα τοῦ καθαρισμοῦ. Vagyis: „A bűn-borjat a megtisztulás napján készítsd el”.<sup>42</sup>

Milyen következtetést vonhatunk le a fentiekből a fordító személyére vonatkozóan? Mint fentebb szó esett róla: ami az elbeszélő szakaszokban megfigyelhető kisebb-nagyobb, exegetikai vagy teológiai módosításokat illeti, ez a fordítási tendencia az egész *Szeptuagintára* jellemző, nem fordítók specialitása. A papi öltözék, szolgálat és a sátor felépítménye körüli zavar már sokatmondóbb: úgy tűnik, végérvényesen elvethetjük az *Ariszteasz-levélnek* azt az állítását, miszerint a Tórát júdeai küldöttség tagjai, köztük papi személyek végezték.<sup>43</sup> Egy papi személynek – ha a Szent Sátor leírása nem is – legalább az áldozattípusok, valamint a papi ruházat az érdeklődésének közép-pontjában kellett volna, hogy álljon. A bizonytalanság vagy arról árulkodik, hogy a fordító értette ugyan a héber szöveget, de nem volt számára magától értetődő, hogyan fordítsa azokat görögül; vagy pedig hiába tudott jól görögül, nem volt világos neki, hogy a héber terminusok pontosan mit is takarnak. A homályos fogalmazásmód feltétlenül az utóbbit támasztja alá – kicsit talán merészen az is kijelenthető, hogy a fordító számára meglehetősen indifferens volt a téma.

Ezzel szemben a jogi jellegű szakaszok frappáns görög kifejezései, a többi résztől elütő stílus és szóhasználat azt sejteti, hogy fordítók talán civilben is ebben a körben mozgott: a zsidó közösség ügyes-bajos, peres ügyeinek kezelője, okiratok készítője lehetett. Korábbi kutatások vizsgálták már a Tóra görög fordításának és Alexandria jogi szférájának kapcsolatát, de az ellenkező irányból. MODRZEJEWSKI amellet érvelt meggyőzően, hogy a *Pentateukhosz* egyfajta alternatív jogi alapot biztosított a zsidó lakosság számára polgári peres ügyeikben.<sup>44</sup> A fentiekben amellet érveltem, hogy a fordításra eleve befolyással volt az alexandriai jogi nyelvezet. Vizsgálatom eredménye mindenképpen MODRZEJEWSKI nézetét támasztja alá.<sup>45</sup>

<sup>42</sup> Aejmelaeus értelmezése szerint a Szent Sátor leírásában megfigyelhető következetlenségek csak azt támasztják alá, hogy a fordító megpróbált minél jobb megfelelőt találni, ezért változtatott menet közben az egyes szavak megfeleltetésén. Elismeri, hogy nem ügyelt a párhuzamos szakaszokra, nem javított visszamenőleg és tévedésül rója fel pl., hogy κεφαλις-szel próbálta visszaadni az ἡξ-t is és a η-ot is (Aejmelaeus 2007, 116). Ha érvelését megfordítjuk, fel kell tennünk a kérdést, hogy akkor vajon miért figyelhetők meg a fordításban *következetes* megfeleltetések?

<sup>43</sup> Mindez egybevág Honigman megállapításával, aki az elmúlt évtizedek nyelvészeti, papirologiai és egyéb kutatásai alapján ezt a következtetést vonta le: „The [Torah] translators did not come from Judaea, but were recruited among local Egyptian Jews” (Honigman 2003, 97).

<sup>44</sup> Modrzejewski 2001.

<sup>45</sup> „Papyrology locates the vocabulary of the Septuagint in the Context of Alexandrian and Ptolemaic life” – jelenti ki tanulmánya végén Modrzejewski (2001, 198). Az általa említett kutatások a lehetséges érintkezésnek azonban csak szűk aspektusaival foglalkoznak, így pl. Hélène Cadell a δικαίωμα használatával: Cadell 1995; illetve az öntözéssel kapcsolatos szókinccsel: Cadell 1992.



1. ábra: A Szent Sátor és az udvar tájolása a maszorétikus szöveg szerint

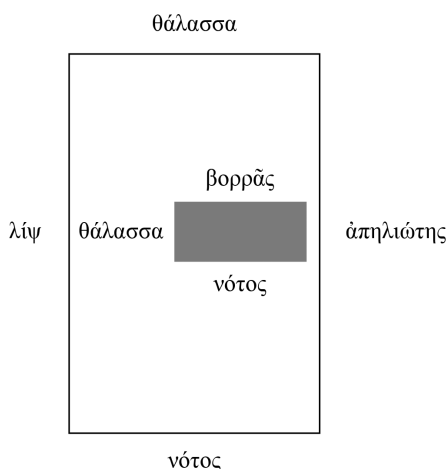
Úgy tűnik, fordítónk egyfajta különleges névjegyet is elhelyezett a szövegben. A sátor illetve az udvar tájolása a görög szövegben az alábbiak szerint módosul. (1. ábra) Magának a sátonak a felépítése, ezen belül a tájolása a 26,15–37-ben olvasható. A görög szöveg a héberhez hasonlóan tájolja (észak és dél sorrendje ugyan eltér, de ami a lényeg: a hosszanti irány kelet-nyugati, vagyis a Szentek Szentje keleti irányban fekszik). A nyugatot héberben a  $\text{מִזְרָח}$ , a görög szövegben az ennek megfelelő  $\theta\acute{\alpha}\lambda\alpha\sigma\sigma\alpha$  fejezi ki. A pitvarnál (27,9–13) azonban megváltozik a helyzet. A héber dél – észak – nyugat – kelet sorrendjében mutatja be az udvart, a sátorral egyezően; a *Szeptuaginta* viszont nyugat – kelet – észak – dél sorrendben. Ahhoz ráadásul, hogy kijöjjön a négy égtáj,  $\lambda\iota\psi$ -et nyugatnak kell értelmezünk, holott az a *Szeptuagintában* majdnem mindig delet jelent.<sup>46</sup> A  $\text{מִזְרָח}$  /  $\theta\acute{\alpha}\lambda\alpha\sigma\sigma\alpha$  szintén alexandriai értelmezést kap, hiszen a Földközi-tenger a Ptolemaida fővárostól észak felé esik. Nehéz véletlennek tulajdonítani a kétféle tájolást, hiszen egymástól csak néhány vers választja el őket. Ha szándékosságról van szó, mit fejezhet ki? Talán azt, hogy a zsidó vallás szentélye továbbra is Júdeában van, „udvara”, a diaszpóra legnagyobb lélekszámú közössége, azon belül fordítónk is, viszont Alexandriában.<sup>47</sup> (2. ábra)

A pitvar tájolása a 38. fejezetben (37,7–11 LXX) már egyezik a héberrel. Egyes kutatók szerint ez azt támasztja alá, hogy a könyv utolsó 6 fejezetének fordítása más kéztől származik.<sup>48</sup> Véleményem szerint a fenti megközelítés adhat a kérdésre más megoldást is, hiszen egy kézjegy nem szokás *kétszer* elhelyezni egy művön belül. A 35–40. fejezetek szerzőségének kérdésére viszont va-

<sup>46</sup> A  $\lambda\iota\psi$  eredetileg délnyugati szelet jelent; égtájként a *Szeptuagintán* kívül nyugattal azonosítható. A népetimológia talán összekapcsolta Libyával. Valójában természetesen nem függ össze ezzel a szóval, hiszen a *Lybia* nem görög eredetű, viszont tény, hogy Júdea felől inkább dél felé (Libya alatt számos esetben egész Afrikát értették!), Alexandriától viszont nyugatra fekszik. – A *Szeptuagintán* belül az összesen 47 előfordulásból csupán négyszer jelent nyugatot (2Krón 32,30; 33,14; Dán 8,5 Th). – Az ókori szél- és égtáj-elnevezésekről ld. Grüll 2016, 44–48.

<sup>47</sup> John William Wevers szerint a szándékosan eltérő tájolásból levonható következtetést „nem kellene erőltetni” (Wevers 1990, 435). Indoklást viszont nem fogalmaz meg az érdekes eltérésre.

<sup>48</sup> Bogaert 1981, 85.



2. ábra: A Szent Sátor és az udvar az Ex 26–27 LXX szerint

szakirodalomban, sokszor az egyes könyveket illetően is; különösen az *Exodus*szal kapcsolatban merül fel a két fordító eshetősége.<sup>50</sup> Más kutatók az *Exodus* szövegének homogenitása mellett érvelnek. Így ANNELI AEJMELAEUS is, aki szerint viszont az utolsó fejezetek *Szeptuagint*tabeli változata a szöveg formálódásának egy korábbi stádiumát, vagy legalábbis egy másik ágát tükrözi. Érdemi indoklás azonban nem szerepel tanulmányában.<sup>51</sup> Legutóbb HAYEON KIM koreai kutató vetette górcső alá a *Pentateukhosz*, ezen belül az *Exodus* kérdéses fejezeteit.<sup>52</sup> Vizsgálata abból a szempontból mérvadó, hogy gondosan mérlegeli úgy az egyezéseket, mind az eltéréseket, és így jut arra a következtetésre, hogy az egész könyv egyazon fordítóhoz köthető. Véleményét teljes mértékben el tudom fogadni; az eltérések „miért”-je azonban továbbra is válaszra vár.

## Bibliográfia

- AEJMELAEUS 2007: Aejmelaesus, Anneli: *Septuagint Translation Technics – A Solution to the Problem of the Tabernacle Account?* In: *On the Trail of the Septuagint Translators. Collected Essays*, revised edition. Leuven: Peeters, 107–122.
- BARR 1979: Barr, James: *Typology of Literalism in Ancient Biblical Translations* (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens 15.) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- BICKERMAN 1944: Bickerman, Elias J.: The Colophon of the Greek Book of Esther. *Journal of Biblical Literature* 63(4): 339–362.

<sup>49</sup> Az individuális fordítók elméletének kidolgozását Frankelhez kötik: Frankel, 1851.

<sup>50</sup> Két korai kutatót emelnék ki a sok közül: Swete 1914 és Driver 1929. A kutatástörténetről részletesen lásd Kim 2019, 39–49.

<sup>51</sup> Anneli Aejmelaesus fő érve: „amennyire ő a fordítót ismeri”, nem valószínű, hogy a mínuszok és az eltérő sorrend az ő műve lenne (Aejmelaesus 2007, 117). Sidnie White Crawford pedig evidenciának veszi, hogy az eltérő szövegváltozat a végső kiformalódás előtti két eltérő variáns bizonyítéka (White Crawford 2017, 60).

<sup>52</sup> Kim 2019, 39–52.

lóban ki kell térni, hiszen ennek problémája talán a legismertebb az *Exodus*z könyvével kapcsolatban: a szóban forgó fejezetekben jelentős mínuszok, illetve eltérő sorrend figyelhető meg a maszorétikus szöveghez képest. A probléma megoldását illetően nem lehet konszenzusról beszélni. Ami az egész *Pentateukhosz* fordításának kérdését illeti, nagyjából a 19. század közepe óta kapcsolják több, egyedül dolgozó fordító személyéhez,<sup>49</sup> bár a Tóra könyvei számával megegyező fordítóhoz kapcsolódó elképzelés régebbre megy vissza: a *Masszekhet Sofrim* (1.7) is öt vént említ. Ami a pontos számot illeti, különböző variációk bukkanak fel a

- BOGAERT 1981: Bogaert, Pierre-Maurice: L'orientation du parvis du sanctuaire dans la version grecque de l'Exode (Ex., 27,9–13 LXX). *L'Antiquité Classique* 50: 79–85.
- BROCK 1972: Brock, Sebastian: The Phenomenon of the Septuagint. *Oudtestamentische Studien* 17: 11–36.
- BÜCHNER 2020: Büchner, Dirk: Interpretive Intent and the Legal Material of the Septuagint Pentateuch. In: Johann Cook, Martin Rösel (eds.): *Toward a Theology of the Septuagint: Stellenbosch Congress of the Septuagint 2018*. Atlanta: SBL Press, 115–139.
- CADELL 1992: Cadell, Hélène: *Vocabulaire de l'irrigation. La Septante et les Papyrus. Les Problèmes institutionnels de l'eau en Egypte ancienne et dans l'Antiquité méditerranéenne* (Bibliothèque d'étude 110). Le Caire: Institut français d'Égypte, 103–117.
- CADELL 1995: Cadell, Hélène: Vocabulaire de la législation ptolémaïque. Problème du sens de *dikaioma* dans le Pentateuque. In: Gilles Dorival, Olivier Munnich (eds): „Selon les Septante”. *Hommage à Marguerite Harl*. Paris: Cerf, 207–221.
- DRIVER 1911/1929: Driver, Samuel Rolles (ed.): *The Book of Exodus* (Cambridge Bible for Schools and Colleges) Cambridge: Cambridge University Press, 1911. (Revised edition: 1929.)
- FRANKEL 1851: Frankel, Zacharias: *Über den Einfluss der palästinischen Exegese auf die Alexandrinische Hermeneutik*. Leipzig: Barth.
- GRÜLL 2016: Grüll Tibor: *A tenger gyümölcsei*. Pécs: Kronosz.
- HADAS 2007: Hadas, Moses (ed.): *Aristeas to Philocrates*. Eugene, OR: Wipf and Stock.
- HIMBAZA 2005: Himbaza, Innocent: Voir Dieu. LXX d'Exode contre TM et LXX du Pentateuque. In: Dieter Böller – Innocent Himbaza – Philippe Hugo (eds.): *L'Écrit et l'Esprit. Etudes d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à Adrian Schenker*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 100–111.
- HONIGMAN 2003: Honigman, Sylvie: *The Septuagint and Homeric Scholarship in Alexandria: A Study in the Narrative of the Letter of Aristeas*. London–New York: Routledge.
- JOOSTEN 2000: Joosten, Jan: Une théologie de la Septante? Réflexions méthodologiques sur l'interprétation de la version grecque. *Revue de Théologie et de Philosophie* 132(1): 31–46.
- KAHANA 2005: Kahana, Hanna: *Esther: The Juxtaposition of the Septuagint Translation with the Hebrew Text* (Contribution to Biblical Exegesis and Theology 40.) Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters.
- KEENAN ET AL. 2014: Keenan, James G. – Manning, Joseph Gilbert – Yiftach-Firanko, Uri (eds.): *Law and Legal Practice in Egypt from Alexander to the Arab Conquest: A Selection of Papyrological Sources in Translation, with Introductions and Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KIM 2019: Kim, Hayeon: *Multiple Authorship of the Septuagint Pentateuch. The Original Translators of the Pentateuch*. Leiden–Boston: Brill.
- KLEIN 1976: Klein, Michael L.: Converse Translation: A Targumic Technique. *Biblica* 57: 515–537.
- LEVINE GERA 2007: Levine Gera, Deborah: Translating Hebrew Poetry into Greek Poetry: The Case of Exodus 15. *Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies* 40: 107–120.

- LOUW 2008: Louw, Theo A. W. van der: The Dictation of the Septuagint Version. *Journal for the Study of Judaism* 39(2): 211–229.
- LOZINSKY 2018: Lozinsky, Hryhoriy: Theological Exegesis in LXX. Exodus 24.9–11 as a Case in Question. *Studia Biblica Slovaca* 10: 12–35.
- MODRZEJEWSKI 2001: Méléze-Modrzejewski, Joseph: The Septuagint as *Nomos*: How the Torah became a “Civic Law” for the Jews of Egypt. In: John W Cairns – Olivia F. Robinson (eds): *Critical Studies in Ancient Law, Comparative Law and Legal History*. Oxford–Portland, OR: Hart Publishing, 183–199.
- RÖSEL 2020: Rösel, Martin: Towards a “Theology of the Septuagint”. In: Johann Cook – Martin Rösel (eds.): *Stellenbosch Congress on the Septuagint, 2018*. (Septuagint and Cognate Studies 74.) Atlanta: SBL Press.
- SCHLEUSNER 1821: Schleusner, Friedrich: *Novus Thesaurus philologico-criticus sive Lexicon in LXX et reliquos interpretes graecos ac scriptores apocryphos Veteris Testamenti*, vol. V. Leipzig: Weidmann.
- SWETE 1914: Swete, Henry Barclay: *An Introduction to the Old Testament in Greek*. 2nd edition. Peabody, MA: Hendrickson.
- THACKERAY, 1911–12: Thackeray, Henry St. John: The Poetry of the Greek Book of Proverbs. *Journal of Theological Studies* 13: 46–66.
- TOV 1981: Tov, Emanuel: *The Text-Critical Use of the Septuagint* (Jerusalem Biblical Studies 3.) Jerusalem: Simor.
- TOV 1985: Tov, Emanuel – Wright, Benjamin G.: Computer-Assisted Study of the Criteria for Assessing the Literalness of Translation Units in the LXX. *Text* 12: 149–187. (Revised version: Tov, Emanuel: *The Greek and Hebrew Bible*. Leiden: Brill, 1999, 219–237.)
- TOV 1999: Tov, Emanuel: Theologically Motivated Exegesis Embedded in the Septuagint. In: Emanuel Tov (ed.): *The Greek and Hebrew Bible* (VT Suppl. 72.) Leiden: Brill, 257–269.
- TOV 2014: Tov, Emanuel: Renderings of Combinations of the Infinitive Absolute and Finite Verbs in the Septuagint – their Nature and Distribution. In: Tov, Emanuel (ed.): *The Greek and the Hebrew Bible* (VT Suppl. 72.) Leiden: Brill, 247–256.
- WEVERS 1990: Wevers, John William: *Notes on the Greek Text of Exodus* (Septuagint and Cognate Studies 30.) Atlanta, GA: Scholars Press.
- WHITE CRAWFORD 2017: White Crawford, Sidnie: Interpreting the Pentateuch through Scribal Processes: the Evidence from Qumran Manuscripts. In: Reinhard Müller – Juha Pakkala (eds.): *Insights into Editing in the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 84.) Leuven: Peeters, 59–80.