

A KÉT TORONY: A PÁTRIÁRKA-NARRATÍVÁK FELÉPÍTÉSE ÉS TANULSÁGAI

BENKE LÁSZLÓ¹

Absztrakt

Volt egyszer egy toronyváros. Emeletei szurokkal tapasztott téglákból, csigavonalban épültek egymásra, hogy teteje az eget érje – hogy építői nevet szerezzenek maguknak és ne széledjenek szét. De lázadásból indított vállalkozásuk kudarcba fulladt, „abbahagyták a város építését”, és nemhogy közös nevet nem szereztek, még a közös nyelvet is elveszítették.

Aki romba döntötte ezt az első tornyot, ezután Ő maga indított városépítést – egy másik létsikon. Olyan munkatársakat hívott el, akik alapokkal bíró várost kerestek, és tudták, hogy még az ígéret földjén is idegenben tartózkodnak: idelent ők mindig is hazátlan vándorok lesznek. Eközben nem saját nevet kerestek, hanem életükkel rámutattak, s máig rámutatnak Arra, Aki mindenkinél nagyobb Nevet szerzett magának. Hűséggel végzett vállalkozásuk olyan sikerrel járt, hogy történeteik íve csigavonalban épült tornyot rajzol ki, amely a hitük nyomdokaiba szegődő más vándorokat tényleg elvezeti az égig.

Ez a dolgozat előttük tiszteleg. Szerzője csak egy a számtalan követőjük közül, aki egyben arra is kihasználja a városépítő vándorok úti beszámolóit, hogy azok történetyszerkesztési sajátosságaira, történelemszemléletére is rávilágítson, majd a tanulságok alapján teológustársainak vitaindító kérdéseket tegyen fel az inspirációtan egyik aspektusáról, s végül a hithősök nyomába szegődő útítársait egy feledésbe merült hitgyakorlat felélesztésére ösztönözze, amely hasznukra lehet a célba éréshez.

Kulcsszavak: pátriárkák, Genesis, bibliai irodalom, inspiráció, bibliaolvasás

1. Útban az új toronyváros felé: ahogy a szerkezet kibontakozott a horizonton

1.1 Foltmozaik helyett kétlábú létra

A Tóra szerkezetére vonatkozó, máig meghatározó hagyományos elgondolás, az ún. dokumentum-hipotézis a pátriárka-narratívákat (is) „csak lazán egymáshoz kapcsolt, különböző történeteknek” látja;² egységesülésüket, gyűjteményesülésüket – a szerkesztői kezek nyomát – egyfajta patchwork, foltvarrás jellegű alkotómunkának vagy kirakósjátéknak tekinti. Ahogy Julian Morgenstern – konkrétan az Ábrahám-narratíva kapcsán – fogalmaz: „a különböző történetek szinte mindegyikét (talán csak Ábrahám elhívásának és Izsák megkötésének kivételével), el lehetett volna hagyni; sohasem tűnt volna fel, hogy valami hibádzik.”³ A dokumentum-hipotézis talaján több kutatónak is szemet szűrt például Sára elrablásának történetpárja, de az ismételt történetekben (a *duplumok*ban) éppen a más-más forrásokból származó dokumentumok összeférlésére láttak nyomós bizonyítékot,⁴ s csak egy-egy történetet éreztek kihagyhatatlannak (mint a fentebb idézett

1 Dr. Benke László hebraista filológus és teológus (kapcsolat@benkefordito.hu, independent.academa.edu/LaszloBenke).

2 Morgenstern 1965, 27. A pátriárka-narratívák a bibliai irodalom-tudomány mára bevett kifejezésével: *sagák*.

3 *Ibid.*

4 Rendsburg (1986) több ilyen kutatót is idéz, *passim*, az egyes ciklusokhoz írt bevezetőkből.

Morgenstern Ábrahám elhívását és az *Akédát*). Emellett a kutatók el-elmerengtek olyan kérdéseken, mit keres például Náhór nemzetségtáblája éppen ott, ahol ma olvasható. Gerhard von Rad ebben a konkrét kérdésben így ítélkezett: „Ez a szakasz Ábrahám életének egyik eseményeként került az elbeszélésbe, pedig a vak is látja, hogy ez itt egy arámi nemzetségtábla – amely esetlenül kötött ki éppen itt, a narratíva életrajzi kontextusában.”⁵

A dokumentum-hipotézis kétbalkezes foltozóvarga-szerkesztőkről alkotott képére rácáfolt az 1930-as és 40-es években Umberto Cassuto meglátása, aki az Ábrahám-narratíva történetvezetésében khiasztikus rendszert vett észre, amelyben az egyes történetek két iránypárra oszlanak, egy középső csúcsponttal.⁶ A firenzei, majd jeruzsálemi kutató tíz próbatételt vagy sorseseeményt vett észre, amelyeken Ábrahám áthaladt:

Figyeljük meg a khiasztikus párhuzamot a tíz epizód között! Az utolsó próbatétel megfelel az elsőnek („Menj ki a te földedről” stb., ill. „Menj el a Mórija földjére” stb.; az előbbi szakaszban Ábrahámnak az apjától kell búcsút vennie, az utóbbiban pedig a fiától; a két epizódban az áldások és ígérek tartalma és szóhasználata is hasonló). Az utolsó előtti két próbatétel pedig párhuzama az első követő két próbatételnek (az előbbieken során Sára a fáraó miatt kerül veszélybe, majd Lót távozik; az utóbbiakban Sára Abimélek miatt kerül veszélybe, majd Hágár és Jismael távozik; mindkét eseménypár során szentélyalapításra kerül sor, és segítségül hívják az Úr nevét). A hetedik epizód megfelel a negyediknek (mindkettőben Lót forog veszélyben, és megmenekül). Ehhez hasonlóan a hatodik próba párhuzamos az ötödikkel (mindkettő Jismaelt és Izsákot érinti).⁷

1.2 Kétlábú létra helyett három kerengő (s köztük két hevenyészett átjáró)

Cassuto tehát az Ábrahám-történetfüzérben tudatos szerkesztői egységet látott meg, amelynek tükrében a szerkesztők megfontolt építőmestereknek tekinthetők. Az Ábrahám-narratíva vonatkozó meglátásait Gary A. Rendsburg gondos munkával rendszerezte, s a részletek iránti mesteri figyelemmel kibővítette.⁸ Rendsburg már nem lineáris, középüti tükrözött történet sorokat, hanem „köröket”, „ciklusokat” látott meg a pátériárka-narratívákban, szám szerint hármat (*Abraham cycle; Jacob cycle; Joseph cycle*).

Cassuto fenti elgondolásai nyomán az első körpályáról, vagyis a khiasztikus Ábrahám-ciklusról Rendsburg a következő ciklusvázlatot készítette:⁹

- (A) Taré nemzetségtáblája (11,27–32);
- (B) Ábrám lelki vándorútjának kezdete (12,1–9);
- (C) Sárát „elkobozzák” egy külföldi uralkodó palotájában; a konfliktus békében, sikerrel végződik; Ábrám és a Lót elválnak egymástól (12,10–13,18);
- (D) Ábrám fellép Szodoma és Lót megmentéséért (14,1–24);
- (E) szövetségkötés Ábrámmal; kijelentés Jismaelről (15,1–16,16);
- (E’) szövetségkötés Ábrahámmal; kijelentés Izsákról (17,1–18,15);
- (D’) Ábrahám fellép Szodoma és Lót megmentéséért (18,16–19,38);
- (C’) Sárát „elkobozzák” egy külföldi uralkodó palotájában; a konfliktus békében, sikerrel végződik; Ábrahám és Jismael elválnak egymástól (20,1–21,34);
- (B’) Ábrahám lelki vándorútjának csúcspontja (22,1–19);
- (A’) Náhór nemzetségtáblája (22,20–24).

5 Von Rad 1961, 240. Ebben az angol kiadásban az „artlessly” szó jelöli a szerző(k)/szerkesztő(k) ügyetlenkedését.

6 Cassuto 1934.

7 Az idézetet egy 1964-es (posztumusz) kötetből fordítom: Cassuto 1964, 296.

8 Rendsburg 1986.

9 Rendsburg 1986, 28–29.

Rendsburg ciklusbeosztása akkor igazán meggyőző, ha hozzáolvassuk a tükörtörténeteket (tehát az A és A'; a B és a B' stb. történetpárokat) egymással összekötő lexikai kapcsok, szókapcsolat-kötőelemek terjedelmes jegyzékét, amelyek felsorolása Rendsburg idézett munkájának legnagyobb részét kiteszi.¹⁰ Olvasóm toronymagas töreket volna kénytelen elfogyasztani, ha demonstratív mintát próbálnék felmutatni a történetpárokat egybecsengető, hasonló vagy azonos kifejezések sorából, akár csak az egyik ciklusból a három közül. Ezért – vállalva, hogy a Cassuto–Fishbane–Rendsburg triónak a khiasztikus rendszerekre vonatkozó meglátása a jelen dolgozatban közel sem lesz annyira meggyőző, mint az említett tudósok könyveiben – csak egyetlen történetpár, az Ábrahám-ciklus B és B' eleme közötti hasonlóságok közül ismertetném a lényegesebbeket (amely tükörtörténetekre fentebb, Morgenstern meglátásait idézve már utaltam). A következők tehát párhuzamos témák és lexikai kapcsolóelemek azon két történet között, amelyekben Isten első (12,1–9) illetve utolsó ízben (22,1–19) szólította meg Ábrahámot.

- i. A 12,1-ben Isten felszólítja Ábrámot: „eredj... arra a földre, amelyet majd mutatok neked; a 22,2-ben hasonló szavakkal szerepel: „eredj... a Mórija földjére..., amelyet majd mondok neked”.
- ii. Az út pontos célállomása mindkét esetben ismeretlen a pátriárka előtt.
- iii. Mindkét esetben rokonértelmű szavak halmozása erősíti a drámai feszültséget: „a földedről, a szülőhelyedről, apád házából” (12,1), ill. „a fiadat, a kedvencedet, akit szeretsz, Izsákot”. A felsorolt főneveken mindkét esetben háromszor szerepel az egyes szám második személyű birtokrag, ami még inkább Ábr(ah)ámra vonja a figyelmet.
- iv. B-ben apa és fia elválik egymástól; a B'-ben apa és fia arra készül, hogy utoljára látják egymást. Az előbbi szakítást jelent a múlttal; az utóbbi szakítást jelent a jövővel.
- v. A 12,6-ban Ábrámot az útja Móréba viszi; a 22,2-ben Ábrahám úti célja: Mórija.
- vi. A 12,7-ben „oltárt épített ott az Úrnak”; a 22,9-ben „Ábrahám felépítette ott az oltárt”.
- vii. Az Ábr(ah)ámnak adott áldások feltűnően hasonlóak B és B' között: „nagy néppé teszek” (12,2), ill. „nagyon megsokasítom a magodat” (22,17); „megáldalak... áldás leszel” (12,2), ill. „nagyon megáldalak” (22,17); „akik téged átkoznak, azokat megátkozom” (12,3), ill. „a magod megörököli ellenségei kapuját” (22,17); „áldást nyer benned a föld minden nemzetsége” (12,3) ill. „a magodban áldást nyer a föld minden népe” (22,18).
- viii. A 12,4 megjegyzi, „és vele ment Lót”; a 22,6 és 8 megjegyzi, „és együtt mentek ketten”.
- ix. Az „és fogta” (vagy: „és magához vette”) ragozott ige ugyanabban az alakban fordul elő a 12,5-ben és a 22,3-ban.
- x. A 12,5 utal a „cselédekre, akiket Háránban szereztek”, s akik közé tartozhatott a 22,3-ban feltűnő „két szolga”.
- xi. A 12,6 és a 22,3–4 is használja a „hely” főnevet, amely mindkét szöveggörnyezetben valamilyen megszentelt helyet jelent.
- xii. B-ben fontos helyszín Sikem (12,6), amellyel a 22,3-ban egybecseng az „és felkelt” (*va-jaském*) ragozott ige.
- xiii. B-ben fontos jelenet a theofánia: „az Úr megjelent Ábrámnak” (12,7), s később a vers úgy utal Istenre, mint „Aki megjelent neki”; a B'-ben Ábrahám „A Megjelenő Úr” (*JHWH jir'e*) nevet adja a helynek, mert „az Úr megjelent” (22,14).
- xiv. B azzal zárul, hogy Ábrám a Negevbe utazik, a B' pedig azzal, hogy Ábrahám a Negev legfontosabb városában, Beérsében lakik.
- xv. B-ben Isten szava két részletben éri Ábrámot (12,1–3 és 12,7), s a közbülső versek Ábrám tetteit beszélik el. A B'-ben is két részletben éri Ábrahámot az égi üzenet (22,12 és 22,16–18), s a közbülső versek Ábrám tetteit beszélik el. Az „és szólt” ragozott ige mindegyik beszéd

¹⁰ Rendsburg ezek felkutatása során részben Nahum M. Sarna 1966-os munkájára támaszkodik (az Ábrahám-ciklusnál: kül. 160–161).

előtt szerepel, vagyis kétszer a B-ben és kétszer a B'-ben. Mindegyik esetben az első megszólalás áldást közvetít (12,1–3 és 22,16–8), a második pedig a pátriárka leszármazottjára vonatkozik (12,7, „a te magodat”, ill. 22,12, „a fiadat, a kedvencedet”).

Hasonló összekötő elemek biztosítják a szerkezeti kohéziót (s egyben talán a mnémotikus technika eszközeiként is szolgáltak) mindhárom ciklus összes többi történetpárja esetében is.

A következő körfolyosó elsőként Michael Fishbane előtt bontakozott ki: a Brandeis University hebraistája 1975-ben mutatott rá, hogy a Jákob-ciklus „történetei tökéletes szimmetriát, összhangot alkotnak, vagyis a szerkesztői struktúra nemcsak az Előtörténetben és az Ábrahám-ciklusban, hanem a Genesis harmadik nagy egységében is megfigyelhető.”¹¹ Jákob narratívája a következő állomások mentén ér körbe:

- (A) Csodavárás után gyötrelmes szülés, Jákob megszületik (25,19–34);
- (B) Közjáték: Rebeka egy külföldi palotában, szövetségekötés külföldiekkel (26,1–34);
- (C) Jákob fél Ézsautól és elmenekül (27,1–28,9);
- (D) Jákob angyalokat lát, az Úrtól ígéretet kap, majd kötelezettségeket vállal, és Isten követeként keletre indul (28,10–29,1);
- (E) Letelepedés Háránban (29,2–30);
- (F) Jákob feleségei termékenyek (29,31–30,24);
- (F') Jákob állatai termékenyek (30,25–43);
- (E') Menekülés Háránból (31,1–54);
- (D') Jákob angyalokat lát, majd követeket indít nyugatra, egy ismeretlennel verekszik, akitől áldást és új nevet kap, és „felszabadul” (32,1–32);
- (C') Jákob visszatér és fél Ézsautól (33,1–20);
- (B') Közjáték: Dína egy külföldi palotában, szövetségekötés külföldiekkel (34,1–31);
- (A') Megtérés és csoda, Jákob az új neven (ismét) „újjászületik”; gyötrelmes szülés (35,1–22).

A Jákob-ciklust követő József-ciklus felfedezése és feltárása már teljes egészében Rendsburg érdeme, aki egy évtizeddel Fishbane után érkezve (akkor még a Cornell University oktatójaként) vette észre a harmadik körfolyosót:¹²

- (A) József és testvérei, Jákob és József elválnak (37,1–36);
- (B) Közjáték: családi fejlemények József távollétében (38,1–30);
- (C) Kifordított valóság: József bűnös, Potifár felesége ártatlan (39,1–23);
- (D) József Egyiptom hőse (40,1–41,57);
- (E) Két utazás Egyiptomba (42,1–43,34);
- (F) Végző próbatétel (44,1–34);
- (F') A végző próbatétel eredménye (45,1–28);
- (E') Két utazás: Egyiptomba, majd azon belül Gósen földjére (46,1–47,12);
- (D') József Egyiptom hőse (47,13–27);
- (C') Kifordított valóság: Efraim az elsőszülött, Manasse a másodszülött (47,28–48,22);
- (B') Közjáték: családi névsor, József csak említésként van jelen (49,1–28);
- (A') József és testvérei, Jákob és József elválnak (49,29–50,26).

11 A Jákob-ciklus ismertetésénél Rendsburg (1986, 53skk) is jórészt Fishbane-t követi (1979, 40–62), én pedig mindkettejüket, kisebb módosításokkal élve, ahol jónak látom.

12 Józsefnél tehát csak Rendsburg (1986, 80) szerkezeti vázlatát követem; Fishbane itt már nem tart velünk.

1.3 Három kerengő helyett három emeleti körfolyosó (s köztük két tervszerű feljáró)

A három ciklus meggyőző feltérképezése és a kötőelemek alapos feltárása mellett ugyanakkor Rendsburg az e körpályák közötti – a ciklusok részét nem képező – összekötő részeket¹³ még „különböző forrásokból szedegedett, összedobált anyagoknak” tekintette, amelyekben csak valamelyest látszik meg a szerkesztői kéz, a redakciós struktúra.¹⁴ Tehát a ciklusok közé ékelődő anyagok esetében Rendsburg is inkább csak a szedett-vedett dokumentumaikat egy foltmozaik pontosságával összefércelgető redaktorokat látott, ahogy korábban Von Rad és mások a Genesis egészét tekintve.

A dolgozatom ezen a ponton továbblépést javasol Rendsburg rendkívüli eredményeihez képest. Egy khiazmust csak zárt struktúra esetében ábrázolhatunk X-nek vagy feje tetejére állított V-nek (avagy kétlábú létrának) vagy körnek.¹⁵ A pátriárka-narratívákban azonban – elismerve, hogy a ciklusok közötti két anyagrészt nem része maguknak a ciklusoknak¹⁶ – a két közjáték-történetfüzért átgondolt szerkezeti elemeknek tekintem, mint amilyenek egy magas, többszörös csigalépcsősor szabályos közönként megszakító lépcsőfordulók vagy átvezető párhuzamos lépcsősorok. Már mintha maga Rendsburg is hajlott volna arra a meglátásra, hogy ezek a részek tudatos kompozíció eredményei, amikor az „összedobált” anyagok tárgyalását mégiscsak az „Összekötő anyag” cím alatt vezette elő.¹⁷ Pedig ennél határozottabban látszik, hogy e közjátékokat is irodalmi szerkezetek rendezik, tehát tudatosan felépített elemek: az első esetben (23,1–25,18) konkrétan egy dupla parallelizmus, a második esetben pedig (35,23–36,43) egy tömör khiazmus biztosítja a három ciklus közötti összekötést, feljárást – s egyben az egész narratíva-építmény szerkezeti stabilitását.

Az első, az Ábrahám-kört Jákobhoz áthidaló két – tematikailag párhuzamos – lépcsősorhoz közvetlenül a fent ismertetett Ábrahám-körfolyosó bejárása után érkezünk el:

(A) Sára halála és temetése (23,1–20)

(B) Izsák házassága, valamint Ábrahám újabb házassága és fiai (24,1–67; 25,1–6),

(A') Ábrahám halála és temetése (25,7–11),

(B') Jismael és fiai házasságai (25,12–18).

A Jákob-narratívát követő összekötőelem pedig megítélésem szerint egy tömör khiazmus formájában kapcsol a József-ciklushoz:

13 1Móz 23,1–25,18 és 35,23–36,43.

14 Rendsburg 1986, 71: „These sections are hodgepodes of material which have been culled from various sources. But even here our compiler was able to evince a redactional structuring.”

15 Ilyen zárt struktúrák egyébként tényleg gyakran előfordulnak a héber Biblia kisebb léptékű szövegeiben; talán a leginkább megragadható példa Ámós (5,5) khiazmusa, amely Jeruzsálemi nézőpontból egy Észak, Kelet és Dél felé tartó, majd visszatérő csillagtúra-térképet tartalmaz: „(A) Ne keressétek föl Bételt, (B) Gilgálba se menjetek, (C) Beérsebába se járjatok át. (B') Mert Gilgál fogságba megy, (A') Bétel pedig semmivé lesz.” Az Újszövetség lapjain is találunk hasonló – zárt, önmagába visszatérő – khiazmust: „(A) Senki sem szolgálhat két úrnak. (B) Mert vagy az egyiket gyűlöli, (C) és a másikat szereti, (C') vagy az egyikhez ragaszkodik, (B') és a másikat megveti. (A') Nem szolgálhattok Istennek és a mammonnak.” (Mt 6,24) Még tömörebb a Márk 2,27 khiasztikus epigrammája: „(A) Nem az ember van a (B) szombatért, hanem a (B') szombat az (A') emberért.” A Bibliában meglévő nyilvánvaló és feltett khiasztikus rendszerek egészére a jelen dolgozat persze nem világíthat rá; de még a tárgyban fellelhető könyvtárnyi irodalomban sem kalauzolhat el.

16 Érdekes, hogy az Ábrahám-ciklus végpontját maga a hagyomány is itt jelöli ki: a 23,1–25,18 pontosan meg egyezik a Tórának az éves olvasási ciklust szolgáló felosztásában szereplő *Hajjé Szará* („Sára élete”) *parasával*. Vagyis rabbinikus tekintélyek is úgy érezték, hogy ezek a részek már nem tartoznak szorosan az Ábrahám-narratívához, amelyet a *Lékh-lekhá* („Eredj!”) és *Va-jjérá* („És megjelent”) *parasákra* osztottak. (Erre is Rendsburg hívta fel a figyelmemet: 1986, 51.)

17 „The Linking Material”, Rendsburg 1986, 71.

(A) Jákob feleségei és fiai (35,23–26)

(B) Izsák halála és temetése (35,27–29)

(A') Ézsau feleségei és fiai (36,1–43)

A Genesis 11–50. fejezeteiben a „körfolyosó-emeleteket” alkotó pátériárka-narratívák egyes ciklusai nem elszigetelt kerengők, hiszen egymásra épülnek, egymásból következnek: az Ábrahám-körfolyosó Jákob, majd Jákob József „szintjére” lép fel; ezáltal a három narratíva egymásra épülve körfolyosós toronyszerkezetet alkot. Az így kiépülő, csigavonalú torony – a narratív horizonton – feltűnő ellentétet alkot a félbemaradt, omladozó első toronnyal, a 11. fejezetben leírt, kudarcba fulladt építkezéssel (1. ábra). Így a Kinyilatkoztató a hit által elhívott vándorok útjával, majd a sugalmazott szerzők és szerkesztők keze által bemutatja, milyen tornyot érdemes építeni, miként épül hit által egy szent és alapokkal bíró, maradandó toronyváros, amelynek bejárása az apáink sorsából való kilépéstől végül felvezet az oroszlán Júdától származó, minden népnek parancsoló fejedelemeig.¹⁸



1. ábra

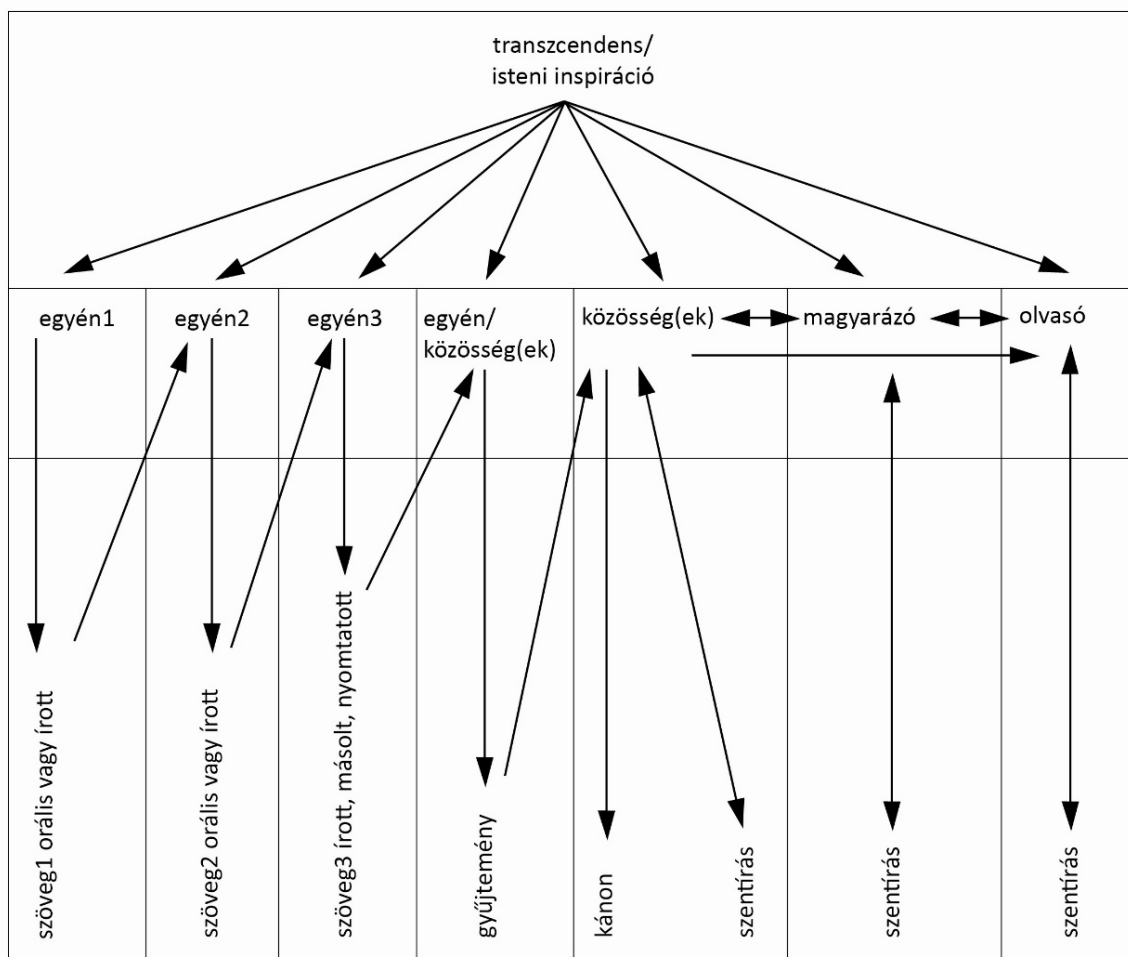
Körfolyosószelvények és feljárók az id. Pieter Brueghel *Bábel tornyának építése* című, 1563. évi festményén (Bécs, Kunsthistorisches Museum)

¹⁸ 1Móz 49,9–12.

2. Kitekintés az új toronyvárosból: a narratívák hatása és tanulságai

2.1 Ihletett irodalom és „helyes hasogatás”

A fentiek egyfelől az inspirációtan és a szerzőség terén szolgálnak fontos tanulsággal. Minthogy a khiasztikus szövegstruktúra – a Cassuto–Fishbane–Rendsburg trió egybehangzó és jól megalapozott gyanúja szerint – szerkesztői szinten állhatott elő, a narratívakeret a hagyományos (naiv, mindenütt egy szerzőt feltételező) sugalmazottság-konceptióval szemben azt az elgondolást erősíti, hogy a szöveg előállása folyamán többek sugalmazottságával is számolnunk kell, egy olyasféle folyamat keretében, amelyet Zsengellér József alábbi vázlatra szemléltet (2. ábra). E korszerűbb és árnyaltabb sugalmazás-konceptió szerint a szöveg az ihletettséget több egyén: „a szöveget megfogalmazók, azt hagyományozók, leírók, magyarázók és hallgatók ihletettségéből nyeri”, amely szereplők gyakran kölcsönhatásban álltak egymással és persze az általuk ismert szöveggel:¹⁹



2. ábra

A többszörös sugalmazás vázlat (forrás: Zsengellér, 2014)

¹⁹ Zsengellér 2014, 350.

A narratívászerkezet egy másik fontos tanulsága – ismét a fent idézett tudósok értékes meglátásai nyomán – a Von Rad által képviselt dokumentum-hipotézis tarthatatlansága is, hiszen a pátriárka-narratívák egésze összefüggő spiráltestet alkot, amelynek minden darabkája szerves része az egésznek, és „kell” az átadáshoz. Ez „az írás fel nem bontható”,²⁰ legalábbis a szöveg belső kohéziója sokkalta erősebb, mint amit a dokumentum-hipotézis megengedne.

S míg „helyénvalónak” látjuk mindegyik történetet, egyúttal érdemes tudatosítanunk a szerkezetnek azt a tanulságát, hogy léteznek inkább funkcionális szerepet betöltő bibliai szakaszok, amelyek esetében elengedhetjük a szöveggel szemben támasztott történelmi pontosság igényét. Ezen a téren muszáj engedékenyebbnek lennünk egy khiasztikus rendszerbe foglalt történet esetében, mint amikor valamelyik lineáris vonalvezetésű történeti könyvbe foglalt királyéletrajzot olvassuk. Az igazság beszédének „helyes hasogatásához” tartozik,²¹ ha tekintettel vagyunk a bibliai szövegek által alkalmazott irodalmi kifejezőeszközökre, vagyis készek vagyunk a Bibliát mint irodalmat is befogadni. Ha már a Logosz egy szövegtestet (*corpust*) is választott magának ahhoz, hogy lakozást vegyen köztünk, nem kell doketisták módjára úgy viselkednünk, mintha ez az emberi teste és annak emberi kifejezőmódja nem is létezne, mintha a Szent valahogy közvetlenül közölné magát a Szentírásban, tekintet nélkül az ember kognitív adottságaira és az ember kifejezőeszközök iránti fogékony-ságára. Ha istenkereső hívőként ilyen „hasogatásra” is törekszünk, munkánkkal a 20. század talán legnagyobb hatását keresztény apologétája, C. S. Lewis örökségét visszük tovább, aki főként zsolnárokcommentárjában bocsátkozott e tárgyban fejtegetésekbe. Lewis, miután tisztázta, hogy hívőként, hívőknek írt commentárjában nem kell különösebb figyelmet fordítania a zsolnárok datálására (hiszen ez a könyve elsődlegesen nem tudományos munka), így folytatja:

Annyit azonban muszáj tisztázni, hogy a zsolnárok költemények, mégpedig eléneklésre szánt költemények: nem doktrinális értekezések, még csak nem is prédikációk. Akik azt mondják, hogy a Bibliát „irodalomként” olvassák, azok szerintem ezt olykor úgy értik, hogy bibliaolvasás közben nincsenek tekintettel arra, ami a tartalmát tekintve a legfontosabb dolog. Ennyi erővel Burke-öt is olvashatnák úgy, hogy nem érdekli őket benne a politika; vagy az *Aeneid* úgy, hogy közben nem érdekli őket Róma. Szerintem ennek semmi értelme. *Ugyanakkor bizonyos józanabb értelemben a Bibliát – mivel végső soron mégiscsak irodalom – csakis irodalomként helyes olvasni; sőt a különböző részeit más és másféle irodalmakként.* A zsolnárokat leginkább költeményekként kell olvasni, mint dalszövegeket, számolva a lírikus költészet sajátosságaival: a költői szabadsággal és a formai adottságokkal, a túlzásokkal, az inkább érzelmi mintsem logikai összefüggésekkel. Muszáj költeményekként olvasni, ha meg akarjuk érteni őket, pontosan úgy, ahogy egy francia szöveget franciául kell olvasni vagy egy angol szöveget angolul. Ellenkező esetben nem vesszük észre, mit tartalmaznak – vagy éppenséggel olyan dolgokat látunk bennük, amiket nem tartalmaznak.²²

C. S. Lewis ugyanebben a munkájában az inspiráció tárgyában is fejtegetésekbe bocsátkozik: „hiszük (s én magam is hiszem), hogy a teljes Szentírás *bizonyos értelemben – bár nem minden része ugyanabban az értelemben – Isten Igéje*”.²³ Úgy hiszem, a hívő filológus számára nincs fontosabb feladat és nagyobb tisztesség, mint ezt az Isten által elrejtett mechanizmust kutatni,²⁴ vagyis azt a kérdést, *milyen értelemben tartalmazza a Szentírás Isten Igéjét, a Logoszt; pontosabban: a Szentírás különböző részei, műfajai milyen különböző kommunikációs (irodalmi) hordozóeszközökkel közlik a Logoszt.* Ennek pedig egyik alapvető

20 Jn 10,35.

21 2Tim 2,15.

22 Lewis, 1958, 2–3 (kiemelés tőlem).

23 Lewis 1958, 19 (kiemelés tőlem): „we still believe (as I do) that all Holy Scripture is in some sense—though not all parts of it in the same sense—the word of God.”

24 NB: az Isten által elrejtett titkokat kikutatni „királyi” tisztességet jelent a Példabeszédek szerint (25,2).

módszere, hogy számolunk a Bibliában meglévő sokféle műfajjal és irodalmi kifejezőeszközzel, és a maguk helyén kezeljük őket, helyesen hasogatjuk le a Logosz szó-burkát. Ezzel végső soron azt kutatjuk, miként lakik Krisztus a szövegtestében, s miként jelenti ki magát ebből az emberi testből.²⁵

A pátriárka-narratívák mélyebb és árnyaltabb megértésében segíthet, ha számolunk a fent ismertetett formai (irodalmi) rendezőelvvel, amely nemcsak rendezi, hanem a struktúra érdekében ki is egészítheti az epizódok sorát. Konkrét példával: nem kell feltétlenül ragaszkodnunk ahhoz, hogy Sára második elrablásának történelmi alapja volna, ezt az igényünket elengedhetjük; nem érdemes a hitvédelem erélyével védeni, hogy a patriarkális korban már létezhetett filiszteus királyság a Szentföldön.²⁶ Úgy vélem, ez az egyik lehetséges módja, ahogy C. S. Lewis is érthette, hogy a Szentírás egyes részei „nem ugyanabban az értelemben” hordozzák Isten Igéjét. Sára második elrablásának története nem tart igényt arra, hogy hiteles történeti beszámolóknak is tekintsük (amit talán éppen az anakronisztikus volta is jelez)²⁷ – viszont nem kevésbé fontos vagy „hasznos”, mint ha igényt tartana rá. Egy újszövetségi (ugyanakkor jóval kisebb léptékű, csak mondatszintű) párhuzam, ahogy az ihletett evangélista, Márk is él egy hasonlóan funkcionális történetkiegészítéssel: Jézus „*Talitha kumi*” szavaihoz adott fordításában („Leányka, neked mondom, kelj fel!”) a „neked mondom” szavaknak nincs „történeti alapjuk”, hiszen a „*Talitha kumi*” fordítása mindössze „Leányka, kelj fel” volna.²⁸ Az evangélista nyilván az arámi *imperativus* megértését segítette görög közönsége számára a „neked mondom” kiegészítéssel – amely kiegészítés „történelmi alap nélküli”, funkcionális feladattal bíró elem; egy ihletett olvasó számára semmivel sem kevésbé mérvadó, mint a „kelj fel” szavak, de nem teljesen ugyanúgy mérvadó. Jeromos is hivatkozik Márknak erre a fordítói kiegészítésére az egyik levelében, egy fordítása védelmében: „Vádoljátok hát hamisítással az evangélistát, amiért hozzátette: *azt mondom neked*, pedig a héberben csak ez áll: *leány, kelj fel!* De hogy nyomatékosabbá tegye, és a hívó meg a parancsoló szándékot is kifejezésre juttassa, hozzátette: *azt mondom neked*.”²⁹ Pontosan erről van szó: Márk e „történelmietlen” történetkiegészítése ahhoz kellett, hogy „átmenjen” az *imperativus*; a Genesis „történelmietlen” történetkiegészítése ahhoz kellett, hogy „átmenjen” a khiazmus.

Az ihletettsége viszont az ilyen történetrészeknek is sérthetetlen, sőt az ilyen részek éppen „történelmietlen” funkciójuk folytán hatnak, ekképpen „hasznosak”. Egyfelől strukturálisan fontos elemek a ciklikus forgásban, mint lépcsőfordulók az emeletesházban; másfelől mnémotikai szereppel is bírhattak egyes történetek orális hagyományozódásának (csak feltételezett, de jó alappal feltételezett) időszakában, amikor az elbeszélő a khiazmus csigalépcsőfokain lépdelt végig, hogy átadja a történetet. Sőt, Sára második elrablása még „fontosabb” is, mint az a sok olyan elem, amely minden bizonnyal bírt történelmi alappal, de a szerkezeti és távlati hasznossága csekélyebb³⁰ – hiszen a vándorló ósatyák nyomdokaiba szegődő, Tóra-olvasó Izraelnek és az egyháznak nagyon is szüksége volt és van a bejárható körfolyosókra.

25 A Krisztus emberi teste és szövegteste – vagyis az inkarnáció és az inskripturáció – közötti nyilvánvaló analógiára Órigenésztől fogva az egyház sok tanítója hivatkozik, ugyanakkor az analógia alkalmazhatóságának köre (vagyis a hermeneutika és a krisztológia összefüggéseinek köre) az antikvitástól mindmáig érdekes vitákat vált ki; magyar nyelvű bevezetésül ld. Bolyki 1997, kül. 22–38.

26 A héber nevű, ismételt típusjelenetekben pátriárkafeleséget rabló (anakronisztikus) filiszteus király alakját ld. 20,1–2 és 21, 32, 34 (Ábrahámnál); valamint 26,1, 8, 14–15, 18 (Izsáknál).

27 Érdemes átgondolni, lehet-e esetleg maga a sugalmazott szöveg szándéka, hogy például egy nyilvánvaló anakronizmussal rávezesse az olvasót, ne keressen történelmi jelentésréteget egy történetben. Luther a szembetűnő történelmi pontatlanságok sorát felvonultató Judit könyve kapcsán jutott hasonló következtetésre, 1534-es fordításához írt Előszavában: „Igen nagy gyönyörűségemre szolgál az a vélekedés, és magam is úgy gondolom, hogy a poéta tudatosan és nagy szorgalommal munkálkodott az idők és nevek összezavarásán, arra intve az olvasót, hogy lélek szerint való, szent versnek tartsa azt, és ezenképpen értelmezze.” (Ford. Szita Szilvia, Fabiny–Szita 2010, 107–108.)

28 Mk 5,41.

29 LVII. levél Pammachiushoz a műfordításról (ford. Adamik Tamás; Takács – Adamik 2005, 241, a kurzíválás a fordítóié).

30 Egy az ezernyi hasonnemű példa közül: a benjáminita Acél nemzete Azrikámot, ha valakit esetleg érdekelne... (1Krn 8,38).

Vajon miért annyira fontos a történetciklusok épsége, hogy akár egy-egy anakronisztikus kiegészítéssel is érdemes gondoskodni a körbeérésükről?

2.2 Agyagkorsók a fazekasmester korongján

A Genesis történetei nem úgy viszonyulnak a történelemhez, ahogy a fénykép a fénykép tárgyához, hanem inkább úgy, ahogy a fazekas kezei a korongon forgó agyagkorsóhoz. Ezekben a bibliai történetekben erősebb a valóság *formálásának* igénye, mint a valóság *ábrázolásának* igénye. Az ilyen történeteknél lemondhatunk az utóbbi elvárásunkról: ezek a történetek a földi valóságot pontatlanul ábrázolják, mert inkább arra szolgálnak, hogy valóságot teremtsenek.³¹ A bibliai történetek nem mindig a múlt pozitív diái – képek a hajdani eseményekről –, hanem a jövő negatív diái: minták, előzmények a majdani eseményekhez, amelyekből a jövő előhívásra kerül. Pontosan ezen szerepükönél fogva nem ábrázolhatják a történelmet pontosan. Ciklikusan akárhányszor „körbeolvashatóknak” kellett lenniük, hogy közben megváltoztassák azokat, akiket körbevezetnek: egy népet felkészítsenek a száműzetésre – a hazatérés reményével töltött hosszú hazátlanságra –; egy új népet, hogy hitben járjon „az Úton”; s egyéneket a kihívásuk követésére, mindenféle sorspróbák mentén. E történetek lendületbe hozó felszállópályák, amelyek célja nem a domborzat pontos lekövetése, hanem a felszállás elősegítése. Csak „kisebb részük”, hogy a múltban gyökereznek; hogy élt egy történelmi Ábrahám, egy történelmi Izsák, egy történelmi Jákob – a történetek „nagyobb része”, ahogy a jövőt alakítják: egyének életét, közösségek életét, nemzetek életét, a világ sorsát. Mindaddig formálják a valóságot, amíg a mester végül le nem vágja a korongról, és tűzzel ki nem égeti ezt a világot, hogy kirakja a polcára az időtlen-ségben, talán más korszok mellé, amelyeket más világokban készített...

Joseph Campbellnek az ókori mítoszok megélésére, az azokkal való egyéni azonosulásra vonatkozó meglátásai abból a szempontból Izrael Tóra-olvasó és Tóra-megelő vallásgyakorlatára is érvényesek, hogy a pátriárka-narratívák az izraeliták közt egyénileg is átélhető „közös életrajzokként” működtek, ahogy a Campbell által tanulmányozott hajdani mítoszok a pogány világban.³² Izrael vallása történetekben is testet öltött, amelyek az egyén sorsának a saját tartamát meghaladó értelmet adtak. Emellett – az egyéni megélésen túl – a pátriárka-történetek olvasása és közösségi átélése Izrael egész népét is rendszeresen megutaztatta egy történelmi spirál-on; ahogy a Genesis egy körfolyosós torony mintájára épült fel, vele együtt épült az azt rendszeresen körbejáró ókori Izrael spiritualitása, népkaraktere is. A narratívák ciklikus, rendszeres közösségi átolvasása és a beleélés egyfelől felkészítette Izraelt a hosszú fogságra, diaszpóralétre: ehhez is kellett a ciklikusságot biztosító – de a történelmi alapot olykor esetleg nélkülöző – történetek, s persze a ciklikus naptár és ünnepekör, amelynek keretébe a tórai történetek felolvasása és megélése ágyazódott (s amelyek szintén „csak árnyékai a következendőknek”).³³ Nemzeti szinten a közösségi szövegolvasás egy egyedülálló néplelket hozott létre, amely túl tudja élni a fogságot, immúnis a nemzethalálra, hiszen a tudatába beépültek a Tóra ciklikus fogság-és helyreállítás-történetei: Ábrahám elvándorolt egy ismeretlen földre, Jákob elvándorolt egy ismeretlen földre, József elkerült idegenbe, a nép szolgáskorban sínylődött Egyiptomban, s közben valamennyien megtartották az ígéreteket...³⁴ A szent szöveg befogadása és az általa kavart érzelmi dinamikák, várakozások segítették

31 NB: nemcsak az irodalom, hanem a grafika is „csal” a valósággal, hogy megnyerje a kívánt pontos érzékelést, kognitív hatást. Grafikusok tanfolyamon tanítják, hogy az alsó margót mindig nagyobbra kell méretezni, mint a felsőt, mert éppen így kerül egyensúlyba, az emberi szem így látja őket egyformának. Ha azonos méretű fejléceket és lábléceket készítünk, a szemünk a felsőt magasabbnak érzékeli az alsónál.

32 Ld. Campbell 1968, 3–46.

33 Kol. 2,17; ld. még a Zsid 10,1-et, amely szerint az egész törvényben is csak „a leendő jó dolgok árnyéka, nem pedig a dolgok képe van meg”. A jövőformálás talán legfontosabb biblikus tüposza, öntőformája a Tóra ciklikus ünnepeköre, amelynek tárgyalása azonban túlfeszítené a jelen dolgozat kereteit.

34 A fogság- és szabadulásnarratívák megélésének néplelktani hatását máshol már bővebben fejtettem: Benke 2014. Érdekes „mellékhatása” a biblikus nemzettudatnak, hogy ha a bibliai minták által formált nép nem elég körültekintő, a túlélést segítő minták olykor „lyukra futtathatják”: Jacob Neusner feltételezi, hogy éppen a babiloni fogságból való szabadulás mint előkép, a 70 év mintájának követése vezetett a Szentély pusztulásához.

a túlélést a diaszpórában, s végül a vallásos cionistákat (de még a vallástalan anticionistákat is) is visszaterelték a Szentföldre.

S legfőképpen: a Tórát felolvasó közösségek egyben Krisztus körül keringtek, hogy részesüljenek a Tórában is élő „Valóságból”, és éljenek általa, miután Krisztus az, akinek élete van önmagában, és fényt és életet ad azoknak, akik ránéznek – a Tóra „Krisztusra nevelt”, még amikor csak pixeleket mutatott is belőle.³⁵ A pátriárka-történeteket olvasó közösségek előtt évről évre felvillantak a pillanatképek Krisztus fényéből: Ábrahám maga, akiben minden nép áldást vesz; a megígért fiú, aki saját áldozati fáját viszi a hátán, majd a fán mint tehetetlen áldozati állat szembenéz a halállal, s azzal, hogy az atyja is elfordul tőle; a fiú számára idegenbe, menyasszonyért menesztett felvigyázó; a sajátos papi szolgálatot ellátó Igazságkirály; a földtől az égig érő lépcső, amely révén velünk az Isten; az ezüstpénzen eladott fiú, akit hamisan vádolnak, s még testvérei előtt is egyiptomivá válik, hogy végül felfedje magát; az oroszlán Júda fejedelmi pálcája, amely nem szűnik meg, míg el nem jön a népek vezére... Az emberi kísérlet – Babel, avagy a civilizációnk³⁶ – kudarca után a Genesis körbevezet a szent történelmen, és a felvillanó pixelek kiábrázolják Krisztust, az áldozati bárányt és világverő oroszlánt.

A kánonnal kapcsolatos viták során szokott elhangozni, hogy nem kaptunk a könyv elejére egy ihletett tartalomjegyzéket – pedig a Genesis gyakorlatilag narratív foglalat mindannak, ami lényegében a Biblia egészében azután következik; a Genesis *florilegium* a teljes „szent történelem” legfontosabb fejezeteiből. Talán ennek tudatában választotta Máté nyitómondatául a Genesis görög könyvcímével egybecsengő „*biblosz geneszeóosz Iészú Khrisztú*” szavakat,³⁷ s a teljes Újszövetség szerkesztői nem véletlenül rendezték úgy az evangéliumokat, hogy az Újszövetség e szavakkal kezdődjön.

Az Üdvözítő születésével ugyanis a fizikai létsíkon „konkretizálódtak” a Genesis történetei. Amikor már kellő ideig forogtak a tóraolvasás és -megélés kerekai, egyszer csak „betelt az idő”, és a régóta fel-felvillanó pixelek helyén ott állt egy ember. Izrael ciklikus istentisztelete – tóraolvasása és ünnepköre – szellemi-rituális körmeneteivel örvényt kavart, féreglyukat nyitott a Fiú létsíkja felé, akinek a szolgálati területét is előkészítette. Az Úr, aki Jákobnak megjelent a lépcsőn, ekkor lett igazán Velünk-az-Isten. Előléphetett, Aki a Tórában már nem az égőáldozatokat és egyéb praktikumokat látta, vagyis nem a szöveg felszíni jelentését (még kevésbé a betűjét) ragadta meg, hanem magára ismert a pixelek alkotta képben, és „kiüresedett” állapotában, valamikor még 12 éves kora előtt, talán az öntudatra ébredéssel egyidejűleg döbbent rá: „rólam írtak a könyvtekercsben!”³⁸ Ezt az énképet mindvégig megvédte a kísértőktől, akik a szolgálata legelső napjától egészen a feláldozása napjáig azzal gyötörték, hogy csak beképzelt magának.³⁹ S amikor végül minden arra mutatott, hogy a kísértőknek volt igazuk, mert már Istene is elhagyta, az elhalt gabonamag új életre támadt a földből, és hamar sokszoros gyümölcsöt termelt. Addigra ugyanis a bibliai szövegek ciklikus átélése már a Szentföld határán túl is előkészítette a Messiás befogadását: a sok „szent közösség” (*káhál kádós*) hálózata olyan messiásváró fogadóközeget jelentett, amelyben termékeny talajra talált a helycserés áldozat örömhíre – és létrejöhetett az egyház.⁴⁰

után közel 70 évvel a Bar Kochba-felkelés kirobbantásához és az abból eredő súlyos veszteségekhez (ld. Neusner 2006, 102; bővebben erről is: Benke 2014).

35 Ld. Rm 10,4; Jn 5,26; Gal 3,24.

36 Hankiss Elemér könyvcímével: „Az emberi kaland”.

37 Máté evangéliuma közelebről minden bizonnyal „Ádám nemzetségekönnyvére” (Gen 5,1) utalt vissza e szavakkal, amikor a Második Ádám nemzetségtábláját felvezeti.

38 Fil 2,7; 40. Zsolt. 8.

39 „Ha Isten fia vagy...”; Lk 4,1–13 és Mt 27,40.

40 A pogány világ felé fontos közvetítőkként szolgáltak a diaszpóra-közösségek holdudvarához tartozó nemzsidó istenfélők, a judaizmus „szimpatizánsai”, akik magas számára utal némelyik ókori zsinagóga donatív felirata, ld. Grüll 2004, 120–136.

3. Gyakorlati tanulság: Ön táncoljon

A dolgozat gyakorlati tanáccsal is szolgál azon Olvasói felé, akik szívesen látnák magukat a fenti ábrán jelzett ihletett olvasó szerepében – aki nélkül amúgy nem teljes a sugalmazás folyamata.⁴¹ Engednünk kell a soká őrlő malomkerekek forgását; hagynunk kell, hogy a történetek kifussák magukat előttünk, sőt velünk: hosszú távon, lassan magukkal keringtessenek minket a narratívák ciklikus útjain. S ha együtt akarunk keringőzni a szöveggel, muszáj biztosítani azt a közeget, amelyben a nagyobb struktúrák és az egyes könyvek egészét meghatározó – sugalmazott – szerzői, szerkesztői szándékok érvényesülni tudnak: a hosszú, lassú bibliaolvasást.⁴² S ez még mindig nem elég. Az ihletett olvasónak érdemes felfedeznie a modern korban feledésbe merült eszközt: a hosszú szakaszokat felölelő *hangos* felolvasást. Ez ugyanis több, ha nem mindegyik bibliai könyv eredeti közege; sok szövegünknek ez a „gyárilag” rendeltetésszerű „lejátszási” módja. Guglielmo Cavallo szavaival:

Az egész antikvitásban másként olvastak, mint mi: még amikor egyedül olvastak is, hangosan olvastak, és nem csöndben, ahogy mi tesszük... Ennek a könyvtárak felépítésére is hatása volt. Sokan fennakadnak például azon, milyen szűkös volt a pergamoni könyvtár főterme. Nos, az valószínűleg nem volt egyéb puszta raktárnál, amelyből csak előkeresték a könyveket, hogy az oszlopcsarnokban olvassanak... amiként később a *regula* is előírta: a szerzetes menjen [olvasni] a kolostori kerengőbe, *ut non alias inquiete* [hogy másokat ne zavarjon].⁴³

A csendes olvasók elenyésző kivételt alkottak a könyvnyomtatás elterjedése előtt. A bibliai könyvek keletkezése idején egy kéziratra nem úgy tekintettek, ahogy ma egy könyvre tekintünk, hanem inkább úgy, ahogy egy CD-lemezre; az olvasóra pedig úgy, amiként ma egy CD-lejátszóra. A megélés és beleélés érdekében forgassuk magunkban ezeket a korongokat, és hagyjuk, hogy minket is megforgassanak: csatlakozzunk az ókori közösségekben felolvasó hívőkhöz, s a középkori kerengőkben keringő, magányukban is hangosan olvasó szerzetesekhez! Ezáltal is változunk az alapokkal bíró toronyváros, a végleges hazánk felé vezető úton, közösségben az Igével, míg

„Terólad mondja a szívem: keressétek az arcomat!
A te arcodat, Uram, azt keresem!”⁴⁴

41 Nem teljes – ugyanakkor túlzónak érzem, amilyen mértékben az olvasóközpontú hermeneutika hajlamos áthelyezni az inspiráció kérdését a szövegről vagy annak szerzőiről az olvasás aktusára (az „ihletett olvasóra” összpontosító hermeneutikáról ld. Körtner 1999). Számomra Zsengellér fenti ábrája szemlélteti kiegyensúlyozottan, miként érvényesülhetett az inspiráció többeknél is: elsősorban a szerzőknél, de a szöveg későbbi élete során még mindazoknál, akik hittel fogadják – akár csupán mint hallgatói/olvasói, akár mint hagyományozói is.

42 A hangos, hosszú olvasást nem pótolhatja semmi más, még az igehirdetés (*sermo*) sem, főként, ha tematikus / topikus, és nem exoziciós jellegű, hiszen az gyakran kiemeli kontextusaiból, darabokra szedi a felolvasott *textus*okat, hogy egy téma mentén újrendezze őket.

43 Cavallo 1992, 48, valamint 137, 47. jegyzet. Ld. még: Svenbro *et al.* 2000, kül. a Svenbro által jegyzett „A csendes olvasás feltalálása” c. fejezetet.

44 Zsolt 27,8.

4. Irodalomjegyzék

- Benke, L. (2014): Várakozás, csalódás és megújulás a „zsidó háborúk” idején. In: Benke, L. (szerk.): *Otthonát tett romok: Írások Rugási Gyula hatvanadik születésnapjára*. Kalligram, Budapest, 82–93.
- Bolyki, J. (1997): A Szentírás kettős természetéről. In: Fabiny, T. (szerk.): *Kinyilatkoztatás. Két megközelítés*. Hermeneutikai füzetek 19. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 5–45.
- Cassuto, U. (1934): *La questione della Genesi*. F. Le Monnier, Firenze.
- Cassuto, U. (1964): *From Noah to Abraham*. The Magnes Press – The Hebrew University, Jeruzsálem.
- Campbell, J. (1968): *The Hero with a Thousand Faces*. Princeton: Princeton University Press, Princeton.
- Cavallo, G. (1992): *Libri, editori e pubblico nel mondo antico. Guida storica e critica*. Laterza, Róma.
- Fabiny, T. (szerk.), Szita, Sz. (ford.) (2010): *Luther Márton – Előszók a Szentírás könyveihez*. Luther Kiadó, Budapest.
- Fishbane, M. (1979): *Text and Texture*. Schocken Books, New York.
- Grüll, T. (2004): *Kőbe vésett emlékezet*. József Műhely, Budapest.
- Körtner, U. H. J. (1999): *Az ihletett olvasó. A bibliai hermeneutika főbb aspektusai*. Hermeneutikai füzetek 19. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest.
- Lewis, C. S. (1958): *Reflections on the Psalms*. Harcourt Brace & Co., London.
- Morgenstern, J. (1965): *The Book of Genesis*. Schocken Books, New York.
- Neusner, J. (2006): The Mishnah in Historical and Religious Context. In: Avery-Peck, A. J., Neusner, J. (eds.): *The Mishnah in Contemporary Perspective*, II. kötet. Brill, Leiden.
- Rendsburg, G. A. (1986): *The Redaction of Genesis*. Eisenbrauns, Wiona Lake.
- Sarna, N. M. (1966): *Understanding Genesis*. Schocken Books, New York.
- Svenbro, J., Grafton, A., Petrucci, A., Julia, D., Hamesse, J., Parkes, M. (2000) (szerk.): *Az olvasás kultúrtörténete a nyugati világban*. Balassi Kiadó, Budapest.
- Takács, L. (szerk.), Adamik, T. (ford.) (2005): *Szent Jeromos – Levelek*, I. kötet. Szent István, Budapest.
- Von Rad, G. (1961): *Genesis*. SCM Press, Philadelphia.
- Zsengellér, J. (2014): *A kánon többszólamúsága. A héber Biblia / Ószövetség szöveg- és kánontörténete*. L'Harmattan – Kálvin, Budapest.