

THEOLOGIA BIBLICA

Kovács Kristián*

Krakkó

הבל – vanitas-parafrázisok a Qohelet könyvében

A הבל mintegy 73-szor fordul elő az Ószövetségben, ebből 5-ször igeként, a fennmaradó esetekben névszói derivátumként. A gyök zömében a későbbi irodalmi rétegekben gyakori, a legkorábbi irodalmi említése minden valószínűség szerint az Ézs 30,7. A sémi nyelvek nyugat-sémi nyelvcsaládjában a הבל nem mutatható ki, csak később került be jövevényszóként az ószövetségi héberből, amely különböző dialektusokban is fennmaradt. Például: arámi, szír: *hebla, habala*; mandeus: *habla, hbila*; nabateus: *hbhw*. A gyök az egyiptomiban is csak késői jövevényszóként ismert. A korai arabban ismert volt egy eredetileg korábban Moábból származó, az iszlám előtti időkben Mekkában tisztelt esőisten, *Hubal*; így a *hibal* (szél) egy Kr. u. 6. századi versben lelhető fel, de ennek párhuzama a הבל gyökkel erősen vitatott. Bár a gyök névszói alakja számos alakban előfordul az arab nyelvben, azok – például a هبل is¹ – nem ebbe a szemantikai csoportba tartoznak. Az akkád nyelvben a הבל-nek megfelelő ige vagy névszó mind ez ideig nem mutatható ki, a gyök névszói derivátumának szinonimája a *šaru*, amelynek jelentése: *szél, fuvallat*.² Az ugariti is ismer egy *hbl* – *hulladék, szemét*

* Kovács Kristián (Rozsnyó, 1982) a prágai Károly Egyetem Protestáns Hittudományi Karán végezte teológiai tanulmányait (2000–2008). 2005 októberétől 2006 szeptemberéig Erasmus kutatói ösztöndíjas volt a németországi Kielben, a Christian Albrecht Egyetem Evangélikus Teológiai Fakultásán, 2007 októbere és 2008 júniusa között pedig CEEPUS kutatói ösztöndíjas a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karán, és ugyanitt volt doktoranduszhallgató ószövetségi szakirányon (2009–2012). 2016 októberétől 2018 szeptemberéig a Greifswaldi Ernst Moritz Arndt Egyetemen ösztöndíjasként végezesítette doktori értekezését.

¹ Wehr, Hans: *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart, Arabisch–Deutsch*. 5. Auflage. Unter Mitwirkung von Lorenz Kropfisch neu bearbeitet und erweitert. Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1985, 1137.

² Seybold, Klaus: הבל *habal*, I. 1. In: Botterweck, G. Johannes – Ringgren, Helmer (Hrsg.): *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. Band II. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1977, (334–343) 335. Hehn, Johannes: Zum Problem des Geistes im Alten Orient und im Alten Testament. In: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 43 (1925), (210–225) 222–223. Vö. Wächter, Ludwig: *Der Tod im Alten Testament*. Arbeiten zur Theologie, Reihe 2. Band 8. Calwer Verlag, Stuttgart 1967, 106–113. Loretz, Oswald: *Qohelet und der Alte Orient. Untersuchungen*

jelentésű gyököt.³ Az ószövetségi héberben igeként 5-ször előforduló **הבל** gyök⁴ 4-szer qal igetörzsben (2Kir 17,15, Jer 2,5, Jób 27,12, Zsolt 62,11) és 1-szer hif'il igetörzsben (Jer 23,16), a többi helyen névszói derivátumként fordul elő.⁵

A **הבל** igei derivátum⁶ a Qohelet könyvében fordul elő a leggyakrabban (38-szor) az ószövetségi kánonon belül, s így biztosan állítható, hogy e könyv speciális szókészletének egyik elengedhetetlen kifejezése. Mivel a könyv szerzője következetesen használja theologumenonjait, a **הבל** mellett olyan más negatív hangvételű kifejezéseket is használ, amelyek hasonló árnyalatúak ezzel. Például: **צל** (6,12), **רוח** (2,21; 5,15), **חלי** (6,2). Ugyanakkor felvonultatja a **הבל** több pozitív hangvételű ellentétpárját is, például: **יתרון**, **חלק** (2,10), **טוב** (2,3; 6,11), **יתר** (6,11).⁷

A bölcsességi irodalmon belül a **הבל** 8-szor fordul elő névszói derivátumként: 5-ször Jób könyvében (Jób 7,16; 9,29; 21,34; 27,12; 35,16) és 3-szor a Példabeszédek könyvében (Péld 13,11; 21,6; 31,30).⁸ A Qohelet **הבל**-felfogásához hasonlóan Hartmut Gese az ószövetségi kegyességi irodalomban vél felfedezni (Zsolt 39,6.12; 62,10; 94,11; 144,4), és ezek a passzusok a Qohelet előképeinek tekintendők.⁹

zu Stil und Theologischer Thematik des Buches Qohelet. Verlag Herder KG Freiburg im Breisgau, Freiburg–Basel–Wien 1964, 126–128., 223.

³ Del Olmo Lete, Gregorio – Sanmartín, Joaquín: *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition (Part One/Part Two)*. Translated by Wilfred G. E. Watson. Handbook of Oriental Studies, Section One, The Near and Middle East. Volume Sixty-Seven, Brill, Leiden–Boston 2003, 384.

⁴ A Köhler–Baumgartner-féle lexikon a fentiekhez sorolja még a Péld 13,11-ben elforduló **הבל** alakot is, amelyet pu'al participiumként határoz meg (Driv., *ZAW* 50, 144.). Nála eltérés mutatkozik a névszói derivátum esetében is, összesen 70 **הבל** alakot sorol fel a teljes Ószövetségben belül, ebből 35-öt Qohelet könyvében. Köhler, Ludwig – Baumgartner, Walter (Hrsg.): *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*. Reprint Edition. Brill Academic Pub, Leiden 1997, 2/1, 227. Gerhard Lisowsky pedig 34 **הבל** névszói derivátumot sorol fel. Lisowsky, Gerhard: *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*. Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1968, 378.

⁵ Seybold, Klaus: **הבל** *haḥbal*, I. 1., 336–337. Vö. Wächter, Ludwig: *i. m.* 99–101.

⁶ Rainer Albertz ezzel szemben 41 névszói elfordulást számolt össze Qohelet könyvében. Albertz, Rainer: **הבל** *haḥbael* Hauch. In: Jenni, Ernst – Westermann, Claus (Hrsg.): *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. Band I. Chr. Kaiser Verlag, München – Theologischer Verlag, Zürich 1978, 467–469.

⁷ Seybold, Klaus: **הבל** *haḥbal*, III. 1., 341–343.

⁸ Lisowsky Gerhard: *i. m.* 378. A Köhler–Baumgartner-féle lexikon pu'al participiumként határozza meg a Péld 13,11-et. Ld. Köhler, Ludwig – Baumgartner, Walter (Hrsg.): *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*. Reprint Edition. Brill Academic Pub, Leiden 1997, 2/1, 227.

⁹ Gese, Hartmut: Zur Komposition des Koheletbuches. In: Cancik, Hubert – Lichtenberger, Hermann – Schäfer, Peter (Hrsg.): *Geschichte – Tradition – Reflexion. Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag. Band I. Judentum*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1996, (69–98) 70.

Mivel a Qohelet teológiájának egyik központi kifejezése a הבל névszó, előfordulásának módozata is egyenesen arányos az előfordulások mennyiségével. Jelenlegi felosztásunkban 9 fő- és egy-egy alcsoportot különböztetünk meg a הבל névszó előfordulásait illetően. A kutatáson belül viszonylag kevesen csoportosítják a הבל névszókat, de akik ezt az analízist is elvégzik, azok se jutnak mindig egyforma eredményre. Például: Andreas Reinert csak három csoportot különböztet meg: 1. הבלים הבל; 2. הכל הבל; 3. גס־הוא הבל/גס־הוא הבל; Melanie Köhlmoos, Franz Josef Backhaus négyet, Hagia Witzernath pedig nyolc csoportot.¹⁰ Analízisünk alapján a következő csoportokat különböztetjük meg:

1. A könyvön belül egyedül csak a könyv keretét alkotó mottóban olvassuk a הבלים הבל szuperlatívuszt¹¹ és a הכל הבל הבל vanitas-szuperlatívuszt (1,2; 12,8).

2. A legnagyobb csoportot a גס־הוא הבל viszonyító szókapcsolat (2,15.19.23; 5,9; 7,6; 8,10.14) alkotja, ezen csoporton belül pedig 2 alcsoportot is elkülönítünk, ahova csak a 2,21-ben olvasható הבל ורעה רבה vanitas-parafrázis, valamint a הנה גס־הוא הבל viszonyító szókapcsolat (2,1) tartozik.

3. Következő megjelenési formája a הכל הבל ורעות רוח vanitas-parafrázis (1,14; 2,11; 2,17).

4. A könyvön belül csupán a 3,19-ben olvassuk a הכל הבל kijelentést.¹²

5. A הבל ורעות רוח (2,26; 4,4; 6,9) vanitas-parafrázis szintén külön csoportot alkot.

6. Csupán a 4,8-ban olvashatjuk a הבל וענין רע הוא megállapítást.

7. A הבל ורעיון רוח (4,16) vanitas-parafrázis.

8. A הבל וחלי רע הוא (6,2) vanitas-parafrázis.

¹⁰ Reinert, Andreas: *Die Salomofiktion. Studien zu Struktur und Komposition des Qoheletbuches*. WMANT 126. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2010, 143. Köhlmoos, Melanie: *Kohelet. Der Prediger Salomo*. ATD 16,5. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2015, 30. Backhaus, Franz Josef: „Denn Zeit und Zufall trifft sie alle“. *Zu Komposition und Gottesbild im Buch Qohelet*. BBB 83. Verlag Anton Hain GmbH, Frankfurt am Main 1993, 332–334. Witzernath, Hagia Hildegard: *Süss ist das Licht... Eine literaturwissenschaftliche Untersuchung zu Kob 11,7–12,7*. Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 11. Münchener Universitätschriften, Katholisch-theologische Fakultät. EOS Verlag, St. Ottilien 1979, 39.

¹¹ Konrad Ehlich nyelvtani szempontból „Paronomastische status-constructus-Verbindung“-nak nevezi a vanitas superlatívuszt. Ehlich, Konrad: *הבל-Metaphern der Nichtigkeit*. In: Diesel, Anja A. – Lehmann, Reinhard G. – Otto, Eckart – Wagner, Andreas, „Jedes Ding hat seine Zeit...“. *Studien zur israelitischen und altorientalischen Weisheit. Diethelm Michel zum 65. Geburtstag*. BZAW 241, Walter de Gruyter, Berlin 1996, (49–64) 51.

¹² A הכל הבל szókapcsolat a 12,8-ban is előfordul, mivel azonban ott a הבל הבלים a tárgyi vonzata, ezért azt az előfordulást a הכל הבלים הבל tárgyalása során vizsgáljuk meg.

9. Az önálló **הבל** névszók a következő versekben olvashatók: 4,7; 5,6; 6,4.11–12; 7,15; 9,9²; 11,8.10. Előzetesen csak annyit jegyezzünk meg róluk, hogy egyes és többes számú birtokos raggal ellátott alakok.¹³ Mivel tanulmányunk terjedelmét minden egyes alak részletes analízise bőven túllépné, az előfordulásokat csoportosítva tárgyaljuk, és megkíséreljük főbb jellemzőik megállapítását. Csupán a 9. csoport önálló **הבל** névszóival nem tervezünk foglalkozni tanulmányunkban, mivel szövegkörnyezetüktől függően sem értelmezésük, sem fordításuk nem okoz különösebb nehézséget. Az adott kérdéskörhöz csak annyit szeretnénk hozzátenni, hogy a **הבל** névszó antropológiai aspektussal is bír a Qohelet számára, mivel átvitt értelemben az ember életét jelenti (vö. Jób 7,16; Zsolt 39,6; 78,33). Ezért a Qoheletnek egy olyan szokatlan elképzelést sikerül kidolgoznia, amely szerint az ószövetségi irodalomban egyértelműen pozitív érzelmi töltésű **חיה** igét és az egyértelműen negatív töltésű **הבל** névszót szinonimaként lehet értelmezni, mivel életfelfogása értéksemleres.¹⁴ Általánosságban azt lehet egyértelműen megállapítani minden egyes **הבל** névszóról, hogy a Qohelet – teológiájához hűen – gyakorlatilag minden emberi küszködést, vívmányt, adottságot és teljesítményt **הבל**-nek minősít. Azonban a rengeteg negatív asszociáció mellett nem nehéz észrevenni, hogy magát **אלהים**-ot, illetve **אלהים** félelmét sose minősíti le **הבל**-lé.¹⁵

1. Az 1,2 és 12,8 keretverseknek¹⁶ van egy fontos aspektusuk a könyvön belül, mégpedig az, hogy csak ezen a két helyen olvassuk a **הבל הכל הבלים** vanitas-superlativust (igaz, a 12,8-ban a kritikai apparátus javaslata alapján módosítjuk a szöveget). Ezen parafrázisok esetében nyilvánvaló, hogy a két vanitas-superlativus a Qohelet könyvének belső keretét adja, ami behatárolja a könyv lényegi részét. A könyv magyarázóit azt sem tartják kizártnak, hogy a **הבל** kijelentések esetleg a bálványokra vonatkoztathatók, ez a vélemény azonban azért nem tartható, mivel a könyvben sehol sem találkozunk vallásgyakorlati polémiával, a Qohelet egyszerűen nem foglalkozik más népek isteneivel, az izraeli kultuszi gyakorlat kérdése is csak elvétve fordul elő könyvében, ami szintén kritikája tárgyát képezi (ld. például a **ימרשע/ימצדיק** ellentétpárokat a 8,10–15-ben), és könyvén belül –

¹³ Diethelm Michel vizsgálata alapján leszögezhetjük, hogy a csupán a Qohelet könyvében előforduló szuffigált **הבל** alakok értelmezendők nomen rectumként genitivus qualitatisnak. Michel, Diethelm: *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet. Mit einem Anhang Bibliographie zu Qohelet von Reinhard G. Lehmann*. BZAW 183. Walter de Gruyter, Berlin–New York 1989, 40–52.

¹⁴ Zimmer, Tilmann: *Zwischen Tod und Lebensglück*. BZAW 286. Walter de Gruyter, Berlin–New York 1999, 146–148.

¹⁵ Uo. 208.

¹⁶ Aarre Lauha mind a 1,2-t, mind a 12,8-at az első epilógus szerzőjének, az R¹ redaktornak tulajdonítja. Lauha, Aarre: *Kohelet*. BKAT. Band XIX. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1978, 216.

kivéve a már említett vanitas-superlativuszokat – itt találkozunk a הכל הבל vonzattal, ami szintén többértelművé teszi a kijelentést.¹⁷ A könyv végén található keretvers – figyelembe nem véve a kritikai apparátus javaslatát – érthetőbbé teszi a הכל הבל kijelentést, mégpedig azért, mert „mind az ember, mind pedig az, amit alkotott, mulandó és hiábavaló”.¹⁸

2. A királytravesztián belül (1,12–2,23)¹⁹ összesen 8-szor fordul elő a הבל névszó, viszont Norbert Lohfink²⁰ észrevételét szem előtt tartva azt kell megjegyeznünk, hogy abban a részben, ahol a Qohelet a király földi vívmányairól és élvhajhászásáról esik szó (2,3–10), teljes mértékben hiányzik. Viszont a הבל szókapcsolatainak sokrétűsége számos, a királytravesztia második felében pedig minden második vers egy הבל formulával (2,15.17.19.21.23.) zárul, aminek alapján joggal jelenthetjük ki, hogy a királytravesztia egyik kulcskifejezésével van dolgunk.²¹ A הבל formulák osztályozásából azonban kitűnik, hogy a 2,17, a 2,21 egy הבל vanitas-parafrázist tartalmaz, és a 2,15.19.²² 23 ezen vanitas-parafrázisok ismételt megerősítései:²³ גס-זה הבל. A királytravesztia egyes nagyobb gondolati egységeinek lezárására mindig egy +1 הכל הבל vanitas-parafrázis²⁴ szolgál (ld.

¹⁷ Nem világos, hogy pontosan mire is vonatkozik a הכל הבל, ugyanis vonatkozhat a „mindenségre”, a „világra”, az „egészre”, vagy esetleg csak az egész „részeire”. Vagy még azt sem lehet kizárni, hogy Qohelet a saját könyvét is „hiábavalónak” tarthatta, bár ezt az álláspontot elég nehéz elképzelni. Krüger, Thomas: *Kohelet (Prediger)*. BKAT. Band XIX (Sonderband). Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2000, 101–104.

¹⁸ Uo. 361.

¹⁹ Melanie Köhlmoos elfogadja Klaus Seybold nézetét, amely szerint a הבל hangutánzó aspektusa is mérvadó a könyvön belül, és ezáltal a királytravesztiát (szerinte 1,12–2,26) „ritmizálja”. Köhlmoos, Melanie: *i. m.* 51.

²⁰ A prológusban nem fordul elő a הבל névszó. Első említése az 1,14-ben történik, és sem אל-הים-mal, sem a túlvilággal kapcsolatos részekben nem olvassuk. Egyedül az antropológiai okfejtésekben fordulnak elő halmozottan. Lohfink, Norbert: *Ist Kohelets הבל-Aussage erkenntnistheoretisch gemeint?* In: Schoors, Antoon: *Qohelet in the Context of Wisdom*. BETL 136. University Press, Leuven 1998, (41–59) 41–42.

²¹ Fischer, Alexander A.: Beobachtungen zur Komposition von Kohelet 1,3-3,15*. In: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 103 (1991), 72–86.

²² Melanie Köhlmoos megjegyzi, hogy a 2,17–19 egységet lezáró הבל a szakasz szókészlete és érzelmi töltete alapján a hibavalóság/mulandóság aspektusán kívül a frusztráció mozzanatát is magában hordozza. Köhlmoos, Melanie: *i. m.* 110.

²³ A három előfordulás között enyhe eltérések figyelhetők meg. A 2,15-ben a גס-זה mutató névmás egy ש viszonyító partikulát is kap, a 2,23-ban pedig a הבל névszó kap egy nyomatékosító mutatószót (הבל הוא).

²⁴ Tillman Zimmer azt észrevételezi, hogy ahol a +1 הכל הבל szerkezettel találkozunk, ott egy nagyobb gondolati egységben leírt הבל-vonatkozások összefoglalására kerül sor. Ez alátámasztja

2,3–11; 2,12–17), amelyeket egy-kétmondatos kijelentések hangsúlyoznak, és ezeket a גִּסְיָה הַבַּל nyomatékossító formula zárja le.

A királytravesztiát követően a könyv további fejezeteiben a גִּסְיָה הַבַּל formulával már csak elszigetelten találkozunk, és nagyobb szövegösszefüggésekben többé már nem fordul elő. A következő előfordulását az 5,9–6,9²⁵ szakasz bevezető versében találjuk (5,9b). A kommentátorok azt emelik ki e szakasz kapcsán, hogy a keretét két-két, valószínűleg idézet alkotja, arról viszont kevés szó esik, hogy a tényleges keretet egy-egy הַבַּל-parafrázis alkotja, mégpedig az 5,9-ben a már említett גִּסְיָה הַבַּל, a 6,9-ben pedig a הַבַּל וְרֵעוּת רוּחַ vanitasparafrázis. Ezenkívül még további két הַבַּל-formula is előfordul a 6,2,4-ben. Viszont míg a הַבַּל וְרֵעוּת רוּחַ a szakasz lezárását képezi, addig a 5,9-ben semmi sem indokolja a גִּסְיָה הַבַּל formula használatát, főleg azért, mert a szakasz első és utolsó három verse nyilvánvalóan idézeteket tartalmaz, és a Qohelet nem az idézetek közé illesztené be a גִּסְיָה הַבַּל formulát, hanem minden bizonnyal a felsorolás legvégére. Ebből az észrevételből pedig arra következtethetünk, hogy vagy egy olyan magyarázó jegyzettel van dolgunk, amely később került be a szövegbe (a kritikai apparátus ezt nem támasztja alá), vagy pedig a Qohelet tudatos szerkesztésével. A tudatos szerkesztés nézetét az erősíti, hogy mind a kezdő (לֹא-יִשְׁבַּע), mind a záró (הַלְדֵּן-נַפֶּשׁ) vers azt az értelmetlen vágyódást tematizálja, amely által értelmet nyer a הַבַּל formula a szakasz elején. Mindemellett az sem egyértelmű, hogy az 5,9-re vagy az 5,9b-re vonatkozik-e a גִּסְיָה הַבַּל. Ezt a feszültséget hivatott feloldani az 5,17–19 *carpe diem* parafrázisa, amely a további javak utáni vágyakozás helyett a már megszerzett javak élvezetére helyezi át a hangsúlyt.²⁶

a mi nézetünket is, mivel ez a megfogalmazás egyedül a keretversekben, illetve a királytravesztián belül fordul elő. Zimmer, Tilmann: *i. m.* 29–30.

²⁵ Aare Lauha fogalmazza meg azt a kérdést, hogy ez a végletekig átgondolt kompozíció lehet-e maga a prédikátor munkája, vagy inkább az R¹ redaktor munkáját kellene észrevenni mögötte. Mindemellett ő maga is inkább a qoheleti szerzőség mellett érvel. Lauha, Aare: *i. m.* 108.

A hagyományos felosztástól eltér Norbet Lohfink javaslata, aki a 5,9–11+5,12–6,10 felosztás mellett érvel, és megjegyzi, hogy a 5,12–6,11 erős gondolati párhuzamot mutat a 2,20–23 szakasszal. Lohfink, Norbert: *Kohelet. Die Neue Echter Bibel. Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung*. Echter Verlag, Würzburg 1986.

A tudományon belül szinte konszenzusnak számít, hogy a passzus az 5,9–6,9 szakaszt öleli fel, viszont Choon-Leong Seow alapján Naoto Kamano is az 5,7–6,9 terjedelemben érvel, mindemellett azonban megjegyzi, hogy az 5,7–8 mintegy átmenetet képez a 4,16–5,6 és az 5,9–6,9 egységek között. Ld. Seow, Choon-Leong: *Ecclesiastes. A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Yale Bible. Yale University Press, New Haven–London 1997, 217. Kamano, Naoto: *Cosmology and Character. Qoheleth's Pedagogy from a Rhetorical-Critical Perspective*, BZAW 312. Walter de Gruyter GmbH, Berlin 2002, 136–139.

²⁶ Krüger, Thomas: *i. m.* 221–242. Schwienhorst-Schönberger, Ludger: *Kohelet*. HThKAT. Herder Verlag, Freiburg am Breisgau 2004, 326–330.

A következő **הבל גסוזה** formula²⁷ a 7,1–(10),14²⁸ szakasz 6. versében olvasható, ahol azonban a BHS kritikai apparátus megjegyzi, hogy a 4,6 **רועות רוח** formulájához hasonlóan ezt a megjegyzést is törölni kell. Ha azonban szemügyre vesszük a 7,1–7(–14) szakasz(oka)t, kiderül, hogy a Qohelet itt a **כי ... מן ... טוב** komparatívuszok segítségével fejt ki álláspontját. A **מן ... טוב** komparatívusz a 7. fejezetben fordul elő a legsűrűbben a könyvben, s ahogy már az előzőekben is megfigyelhettük, hogy a **הבל גסוזה** formulának gondolatmenetet lezáró szerepe van, itt is hasonló szerepet szánt neki az, aki utólagosan odaillesztette a formulát. Az adott gondolatmenet azonban a 7,7-tel fejeződik be, így a **הבל גסוזה** formulát ennek végére lett volna célszerűbb illeszteni. Viszont az is tény, hogy ha a szövegből elhagyjuk a **הבל גסוזה** formulát, az így is teljesen értelmes marad, de akkor a 6. és 7. vers között keletkezik törés a gondolatmenetben. Így a beillesztésnek az a célja, hogy az első 6 versben felsorolt ellentétpárokat válassza el a 7. verstől, ahol az előzőeket relativizálja.²⁹ Az idézetelmélet képviselői (Diethelm Michel, Ludger Schwienhorst-Schönberger) úgy magyarázzák a 7,1–10-et, hogy a 7,1–6a-ban idézeteket olvasunk, a 7,6b az eddigieket relativizálja, majd a 7,7–10-ben következik a Qohelet kritikai kommentárja.³⁰ Eunny P. Lee³¹ párhuzamba állítja a 6,10–7,14-et az 1,12–2,26-tal, ugyanis szerinte erős gondolati átfedés van a két egység között, a gondolatmenet keretét pedig a 6,10–12, illetve a 7,13–14 szakaszok alkotják.

A Qohelet könyvén belül utoljára a 8,10–15-ben fordul elő a **הבל גסוזה** parafrázis, mégpedig a 10. és 14. versben.³² A **הבל** névszót a 8,14 elején is olvashatjuk,

²⁷ A BHS szövegállományában a **הבל גסוזה** olvasható, viszont a 1 hiányzik a qumráni szövegállományból. Krüger, Thomas: *i. m.* 249.

²⁸ Ludger Schwienhorst-Schönberger a 7,1–14-et, a 7,1–10-et és a 7,11–14-et kisebb egységekre osztja, Aare Lauha viszont egységként tárgyalja azokat. Schwienhorst-Schönberger, Ludger: *Kohelet*, 376–383. Lauha, Aare: *i. m.* 121–130.

²⁹ Krüger, Thomas: *i. m.* 248–254. Vö. Schoors, Antoon: *The Preacher Sought to Find Pleasing Words: A Study of the Language of Qoheleth*. Part 2. *Orientalia Lovaniensia Analecta* 41. Department Orientalistik – Uitgeverij Peeters Publishers, Leuven 1992, 123–124.

³⁰ Michel, Diethelm: *i. m.* 134. Schwienhorst-Schönberger, Ludger: „*Nicht im Menschen gründet das Glück*“ (*Kob* 2,24). *Kohelet im Spannungsfeld jüdischer Weisheit und hellenistischer Philosophie*. Herdwer, Freiburg im Breisgau [u. a.] 1994, 160–161. Kamano, Naoto: *i. m.* 162.

³¹ Lee, Eunny P.: *The Vitality of Enjoyment in Qohelet's Theological Rhetoric*. BZAW 353. Walter de Gruyter, Berlin 2005, 51–57.

³² A 8,10-ben a **הבל גסוזה** formulát olvashatjuk, a 8,14-ben pedig – akárcsak a 2,15-ben – a **הבל גסוזה** formulát. További párhuzam a 2,15-tel, hogy ott a vizsgálat tárgyát képező ellentétpár a **חכם** és a **כסיל**, akiknek azonban egy a sorsa; a 8,14-ben pedig a **ימרושע** és a **ימצדיק** a két ellentétpár. Viszont a Qohelet semmilyen különbséget nem lát a két viselkedésmód jutalmazása, illetve büntetése között, s ez ismételten a retribúciótan kritikája. A **הבל גסוזה** parafrázis igei vonzatai pedig a **אמרתי בלבי** a 2,15-ben, és az **אמרתי** a 8,14-ben.

ami viszont egy bevezető megállapításban áll. A kommentátorok azt jegyzik meg a 8,10-zel kapcsolatosan, hogy a masszoréta szöveg javításra szorul, ugyanis sok benne az egyenetlenség. Ezért javasolják a קרבים átvokalizálását és a következő mássalhangzó-változtatásokat is: וּבָאוּ // וּבָאִים; מִמְקוֹם // מְקוֹם; יִשְׁתַּכְּחוּ // יִשְׁתַּבְּחוּ. A 8,10–15 szakasz témája a gonoszokat (יִרְשָׁע) és az igazakat (יִסְדִּיק) illető aránytalan bánásmód, amely egy újabb megfogalmazása a retribúciótan qoheleti kritikájának.³³ A גַּם-זוּה הַבַּל formulát illetőleg csupán annyit jegyezzünk meg, hogy itt ismét gondolatot bevezető és lezáró funkciója van, a 8,15-ben olvasható *carpe diem* parafrázis pedig szintén a passzus keltette feszültséget kívánja feloldani, akárcsak a 2,24–26 a királytravesztia végén.³⁴

3. Az 1,14; 2,11, valamint 2,17 első ránézésre nemcsak amiatt hasonlóak, hogy a הַבַּל וְרֵעוֹת רוּחַ vanitas-parafrázis olvasható bennük, hanem az alapvető mondatszerkezeti és fogalmi egyezések miatt is. Mindhárom mondat egy 1+ שְׁנָא / פְּנָה / רָאָה kijelentéssel kezdődik, amely még egy אָנִי személyes névmással³⁵ nyomatékosítható, amit aztán egy עָשָׂה figura etymologica³⁶ követ a bővebb kontextusban, és ehhez szorosan kapcsolódik egy תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ helymeghatározás, hogy a Prédikátor végül a הַבַּל וְרֵעוֹת רוּחַ kijelentéssel zárja a maga rezignáltságát. A 2,11 enyhén tér el e mondatszerkezettől, mivel ott helycsere történt a mondatszerkezeten belül: a הַבַּל וְרֵעוֹת רוּחַ megelőzi a תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ-t, amit még az וְאֵן יִתְרוֹן pontosít; de a kijelentés értelmén ez semmit sem változtat.

Fontos aspektus még a הַבַּל וְרֵעוֹת רוּחַ vanitas-parafrázist illetően, hogy ez a formula mindig egy-egy gondolatmenet lezárásaként³⁷ hangzik el, ugyanis az

Aare Lauha azt jegyzi meg a szakasról, hogy a 8,12b–13 idegen elemként hat a gondolatmenetben, így azt az R² redaktor glosszatori munkájának tudja be. Lauha, Aare: *i. m.* 157.

³³ Franz Josef Backhaus a retribúciótan helyett inkább a J. Assmann által bevezetett *iustitia connectiva* megfogalmazást tartja helytállóknak, mivel ez jobban illik a Qohelet korához. Mivel maga a konnektív igazságosság nem kozmikus elképzelés, hanem a civilizáció rendjének a leképződése, így a konnektív igazságosság megszűnése miatt a retribúciótan kritikája etikai szempontból irreleváns a Qohelet számára. Backhaus, Franz Josef: Qohelet und der sogenannte Tun-Ergehen-Zusammenhang. In: *Biblische Notizen* 89 (1997), (30–61) 58.

³⁴ Krüger, Thomas: *i. m.* 284–291. Schwienhorst-Schönberger, Ludger: *Kohelet*, 422–433. Vö. Backhaus, Franz Josef: *Qohelet und der sogenannte Tun-Ergehen-Zusammenhang*, 43.

³⁵ Az 1,14-ből hiányzik a személyes névmás, és a BHS kritikai apparátusa sem javasolja egyéb kéziratok alapján. A 2,11-ben szerepel a nyomatékosító אָנִי személyes névmás a פְּנִיתִיו igét követően. Bár a 2,17 masszoréta szövegében nem szerepel az אָנִי, viszont a kritikai apparátus ezt javasolja a versio Syriaca és a Targum alapján.

³⁶ A 2,11-ben ez még egy עָמַל figura etymologicával nyomatékosul.

³⁷ Martin Rose kompozicionális és magyarázati kísérlete eltér a többi magyarázóétól, mivel ő a királytravesztiaiban szereplő első egységet az 1,14–18*-ban látja, amit a רָאָה ige könyvön belüli hangsúlyosságával támaszt alá. Mindemellát az 1,17 és a 8,9 között fontos mondatszer-

1,14-ben a Prédikátor a királytravesztia első részét zárja le vele a bemutatkozást és a célkitűzést követően. A 2,11 a királytravesztia nagy életrajzi monológiáját (2,3–11), valamint a 2,17 bölcsességről és balgaságról (2,12–17)³⁸ szóló eszme-futtatását zárja le. Ami pedig a bővebb kontextust illeti, ezek a mondatok minden esetben válasz-, illetve lezáró formulák, ezért az előttük álló vers(ek)ben hangzanak el azok a teologumenonok, amelyekre a Qohelet a vanitas-parafrázissal válaszol: az 1,13-ban az *לענות בו ... ענין רע*, a 2,10-ben pedig a *מכל-שמחה ... זוהייה חלקי*, ami indokoltá teszi a *ואן יתרון*, a 2,11-ben, valamint a 2,16-ban a *ואיך ימות החכם עם-הכסיל* pontosítást. Így a Prédikátor ebben a három tematikus egységben és a rájuk adott negatív *הכל הבל ורעות רוח* vanitas-parafrázisban foglalja össze mind könyve, mind a királytravesztia három nagy gondolati egységét: *kényszerű munka, eredmény nélküli öröm, haszntalan bölcsesség*. Ezt a mély gondolati fejtegetést végül egy *carpe diem* parafrázissal oldja fel a 2,24–26-ban.³⁹ Mivel mindhárom *הכל הבל ורעות רוח* vanitas-parafrázis csak a királytravesztiában fordul elő ebben a formában, és fontos kompozíciós szerep jut neki, a Prédikátor minden valószínűség szerint kifejezetten ehhez a szöveggörnyezethez alkotta meg ezt a parafrázist.

Mindezek mellett azt sem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a Prédikátor következetesen használja a maga sajátos szókészletét, amelyet úgy állított össze, hogy számos szót alkotott meg, vagy már meglévő kifejezéseket értelmezett át. De emellett azt is észre kell vennünk, hogy a könyvében nagyon sok a szójáték. A figyelmes olvasónak feltűnhet, hogy mind a *הכל הבל*, mind a *רועות רוח* egy lehetséges szójáték, ugyanis szembetűnő a szókapcsolatok elemei közötti alaki és hangtani hasonlóság.

4. Csak a 3,19 olvasása során találkozunk önállóan a *הכל הבל* szókapcsolattal. E helyen kívül ez a formula csak a 12,8-ban hangzik el még egyszer egy vanitas-superlativus formájában, s ezt olyan *הכל הבל הבלים הכל הבל*-ként értelmezhetjük, amelybe – akárcsak az 1,2-be – beszúrták, hogy a mondás szerzőtől származik: *הכל הבל הקוהלת הכל הבל*. Illetve értelmezhetjük két különálló szókap-

kezeti és tartalmi egyezéseket lát. A szakasz vizsgálatának végére érve a következő részekben állapítja meg az eredeti qoheleti szöveget: 1,14a.17aα.17bα.18. A gondolatmenet további részeit pedig a prédikátor tanítványának tudja be: 1,14b.16aα.16aβ.16b.2,1aα.1aβ.1b.3abα.3bβ1.3bβ2.11bα). Rose, Martin: *Rien de nouveau. Nouvelles approches du livre de Qobéletb. Avec un bibliographie (1988–1998) élaborée par Béatrice Perregaux Allisson*. OBO 168. Editions Universitaires, Fribourg Suisse – Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen 1999, 43–51., 103–113.

³⁸ Martin Rose e perikópa esetében is egy másik szakaszfelosztást javasol, mégpedig a 2,12–16*-ot, az erdeti qoheleti szöveget az alábbi részekben rekonstruálja: 2,12a.13aα.13aβ.13b.14a.14bα.14bβ.16bβ, az ezt kiegészítő részeket (2,15aα1.15aα2β.15b.16a.16bα.17aα.17b) pedig a prédikátor tanítványának tulajdonítja. Rose, Martin: *Rien de nouveau*, 51–57., 113–118.

³⁹ Krüger, Thomas: *i. m.* 123–152.

csolatként is. A 3,19-ben a **הכל הבל** formula egyaránt vonatkozik minden élőlény *mulandóságára*, emberére és állatéra. A vers párhuzamos a 12,7-tel, mivel mindkét helyen ugyanazt mondja ki a Qohelet, csak más szókészlettel, hogy tudniillik minden élőlény visszatér oda, ahonnan származik.⁴⁰

5. Míg az 1,14-ben, a 2,11-ben és a 2,17-ben a **הכל הבל ורעות רוח** vanitas-formula és azok szűkebb-bővebb szövegkörnyezete szoros koherenciát mutat a királytravesztián belül, addig a 2,26, a 4,4 és a 6,9 **הכל הבל ורעות רוח גם-זה** vanitas-parafrázisa már nem mutat ennyire egységes képet. A Qohelet a 2,26-ban használja először a *carpe diem* parafrázist a királytravesztiát⁴¹ követően, és pedig a királytravesztia második lezárásaként.⁴² Ebben a versben ellentétpárt olvashatunk, amelyben a **נתן חכמה ודעת ושמחה** pozitív felsorolással⁴³ egy negatív felsorolás áll szembe: **ענין לאסוף ולכמוס**. A **הכל הבל ורעות רוח** parafrázis viszont csak a 2,26b-re vonatkozik, ugyanis a királytravesztián belüli egységekben a Qohelet már levonta a következtetéseket a **הכל הבל ורעות רוח** vanitas-formulával, és az itt olvasható **הכל הבל ורעות רוח גם-זה** (*ex is hiábavalóság és szélmalombaré*) formula csupán kiegészítő megjegyzés az előzőekhez.⁴⁴ Az viszont lényeges, hogy ezzel a tettel maga **אלהים** sújtja az embert.⁴⁵ A mondatban furcsán hat a **חטא** igei par-

⁴⁰ Krüger, Thomas: *i. m.* 183. Schwienhorst-Schönberger, Ludger: *Kohelet*, 283.

⁴¹ Otto Kaiser, Aare Lauha és L. Schwienhorst-Schönberger a 2,26-ban látja a királytravesztia végleges lezárását, ami az után következik, már a bölcs Qohelet eszmefuttatása. Igaz, Aare Lauha az R² redaktor munkájának tudja be a 2,24b–26a verseket. Andreas Reinert szerint a királytravesztia a 1,12–4,16 szakaszt öleli fel. Ld. Kaiser, Otto: *Der Mensch unter dem Schicksal. Studien zur Geschichte, Theologie und Gegenwartsbedeutung der Weisheit*. BZAW 161. Walter de Gruyter, Berlin–New York 1985, 94. Lauha, Aare: *i. m.* 42. Schwienhorst-Schönberger, Ludger: *Kohelet*, 181. Reinert, Andreas: *i. m.* 75 skk.

⁴² James L. Crenshaw szerint az 1,12–2,26 szakasz ezzel a formulával ér véget. Michael V. Fox nézete szerint viszont itt csak a 2,18–26 lezárása történik. Vö. Crenshaw, James L.: *Ecclesiastes: A Commentary*. OTL. Westminster Press, Philadelphia 1987, 91. Byargeon, Rick W.: The Significance of Ambiguity in Ecclesiastes 2,24–26. In: Schoors, Antoon: *Qohelet in the Context of Wisdom*. BETL 136. University Press, Leuven 1998, (367–372) 371. Fox, Michael V.: *Qohelet and his Contradictions*. The Almond Press, Sheffield 1989, 185–186.

⁴³ D. Rudman idézi E. Podechard nézetét, miszerint a Qoh 2,26a egy glossza, amely egy ortodox glosszátor munkája lehet. Rudman, Dominic: *Determinism in the Book of Ecclesiastes*. JSOT Supplement Series 316. Academic Press Ltd., Sheffield 2001, 49.

⁴⁴ Ludger Schwienhorst-Schönberger az 1,13-mal kezdődő gondolati egység lezárását látja ebben a versben. Schwienhorst-Schönberger, Ludger: *Kohelet*, 243. Franz Josef Backhaus pedig szigorúan csak a 2,26a.bα gondolatot lezáró kijelentésnek tudja be. Backhaus, Franz Josef: „Denn Zeit und Zufall trifft sie alle”, 111.

⁴⁵ A Qohelet fejtegetéseiben Isten is lényeges szerephez jut, igaz, az Ószövetségben belül egyedinek számító **האלהים** névelővel ellátott alakot használja az esetek zömében. A könyv első két fejezetében mindaddig csak egyszer fordult elő az **אלהים** Istennév, az 1,13-ban (névelő nélkül),

ticípium, mivel azonban pozitív ellentétpárja a אָדָם שָׂטוּב, valószínű, hogy a Qohelet nem kultikus/vallási értelemben használja a חָטָא igét,⁴⁶ hanem szekuláris értelmében, amelyet a fordításban *vétkes* helyett inkább *hibásnak*, *szerencsétlennek* kell értelmeznünk.⁴⁷ A vers szókészletével kapcsolatosan Armin Lange⁴⁸ azt jegyzi meg, hogy a megfogalmazás közel áll a deuteronomiumi tradíció fogalmazásához, viszont egy fontos ige, az עָשָׂה hiányzik a szerkezetből, s ezáltal a Qohelet tudatosan felszámolja az isteni retribúciót, mert nem cselekedetei alapján jutalmazza, illetve bünteti az embert, hanem saját önkénye alapján (determináció). A 2,26-ról mindenképpen meg kell még jegyeznünk, hogy itt ér véget az 1,12⁴⁹-vel elkezdődő királytravesztia + carpe diem parafrázis + szakaszlezárás, mindemellett ez a vers alkot összekötő kapcsot a könyv következő részével.⁵⁰

A הַבַּל וְרֵעוּת רוּחַ vanitas-parafrázis utoljára a 6,9-ben fordul elő a könyvön belül. A vers tágabb kontextusa az 5,9–6,9, ahol is a Qohelet a gazdagságot és a szegénységet tematizálja részletesebben, és kitér az örökösödés problematikájára is (6,1–2). Az 5,9–6,9-en belül a Qohelet négy különböző vanitas-

a következőkben pedig csak a királytravesztiát követő carpe diem parafrázisban (2,24) hangzik el a pozitív töltésű כִּי מִיֵּד הָאֱלֹהִים הֵיאָה kijelentésben, valamint a 2,26-ban, ahol ismét a הָאֱלֹהִים névelővel ellátott alakot olvassuk, viszont egy negatív hangvételű kijelentésben, ahol, akárcsak az 1,13-ban, a נָתַן az igei vonzata, a tárgy vonzata az עֲנִין רָע, a 2,26-ban pedig a már fent ismertetett felsorolás, ahol ismét olvassuk az עֲנִין-t. Ezzel a két verssel (1,13, illetve 2,26) alkotja meg a királytravesztia tágabb keretét, és itt nyomatékosítja az 1,13-ban elhangzó עֲנִין kijelentést, az 1,14-ben olvasható vanitas parafrázist pedig a הַבַּל וְרֵעוּת רוּחַ vanitas parafrázissal erősíti meg. Ezt a kijelentést már nem a Qohelet király teszi (a versben nincs sem egyes szám 1. személyű, sem felszólító ige), hanem ezzel a verssel vezeti át gondolatmenetét, és a továbbiakban már a bölcs Qohelet szól az olvasóhoz.

⁴⁶ Thomas Krüger a „dessen Leben verfehlt ist” fordítást javasolja. Krüger, Thomas: *i. m.* 126., Ludger Schwienhorst-Schönberger pedig a bölcsességirodalomban megfogalmazottaktól eltérő, elhibázott életet (verfehlt Lebenseinstellung) véli felfedezni benne. Schwienhorst-Schönberger, Ludger: *Kohelet*, 242.

⁴⁷ Krüger, Thomas: *i. m.* 147–152.

⁴⁸ Lange, Armin: *Weisheit und Torheit bei Kohelet und in seiner Umwelt. Eine Untersuchung ihrer theologischen Implikationen*. Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, Theologie, Band 433. Verlag Peter Lang GmbH, Frankfurt an Main 1991, 109–111.

⁴⁹ Marie Maussion a 2,25 מִמְּנֵי szavában látja az 1,12-re való egyértelmű visszaulást; bár a kritikai apparátus javasolja ennek מִמְּנֵי formára való változtatását, ezt a javaslatot mégsem fogadjuk el, ugyanis az 1. sz. 1. személyű suffixum egyértelműen a fiktív Salamon személyére utal. Maussion, Marie: *Le mal, le bien et le jugement de Dieu dans le livre de Qohélet*. OBO 190. Editions Universitaires, Fribourg Suisse – Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 2003, 127.

⁵⁰ Andreas Reinert viszont úgy véli, hogy ebben a részben készült el a Qohelet azon programja, amelyet az *öröm és élet* címszavakkal lehet definiálni. Ezeket saját maga is szabadon parafrázálja a későbbiekben, ami végül is a könyv végső vezérelve/programja. Reinert, Andreas: *i. m.* 98. Vö. Maussion, Marie: *Le mal, le bien et le jugement de Dieu dans le livre de Qohélet*, 127.

parafrazist használ: az 5,9-ben a **גַּם־זֶה הַבַּל**, az 5,15-ben a **וְגַם־זֶה רַעַה חוּלָה**, a 6,2-ben a **זֶה הַבַּל וְחֹלֵי רַע הוּא**, a 6,9-ben pedig a vizsgálatunk tárgyát képező **רוּחַ וְרַעוּת הַבַּל גַּם־זֶה הַבַּל** parafrazist. A szakasz felépítése koncentrikus sémát mutat, mivel a Qohelet az 5,9–11-ben is és a 6,7–9-ben is bölcsmondásokat idéz, amelyeket kritikai kommentárokkal lát el, s ezzel megadja a szakasz külső keretét. A passzus belső keretét az 5,12–16 és a 6,1–6 negatív élettapasztalatai szolgáltatják, a fejtegetés középpontját pedig a 5,17–19-ben elhangzó pozitív élettapasztalat adja, amit egy *carpe diem* parafrazissal ír le.⁵¹ Az előzőekből világosan kitűnik, hogy a **רוּחַ וְרַעוּת הַבַּל גַּם־זֶה הַבַּל** vanitas-parafrazis itt is egy gondolati egységet zár le, mégpedig úgy, hogy a Qohelet a szöveg alapján vagy csak a záró idézeteket és kritikai kommentárjait (6,7–9) értékeli ki vele, vagy a bővebb 6,3–9 egységet. A szakasz leggyakoribb igéje az **אֲכַל**, amely egyaránt fordul elő mind pozitív, mind negatív szövegkörnyezetben. Az 5,17–19-ben olvasható *carpe diem* parafrazisban pedig már a megszokott **שָׂתָה** ige a gondolati vonzata, s bár a **שָׂמַח** igét a **לְרֵאוּת טוֹבָה** szókapcsolat helyettesíti a felsorolás végén, a Qohelet szó szerint is említi az 5,18–19-ben. A **רוּחַ וְרַעוּת הַבַּל גַּם־זֶה הַבַּל** vanitas-formula azonban a 6,7–9-ben említett *vágyra* is utalhat, ahol a Qohelet azt is értelmetlennek tartja, hogy az ember nem elégszik meg azzal, amije van, hanem még további javakra is szert szeretne tenni. Ezt a **נָפַשׁ** és a **הַלֵּךְ / מֵלֵא** szókapcsolatokkal ír le.⁵² Azonkívül, hogy a **רוּחַ וְרַעוּת הַבַּל גַּם־זֶה הַבַּל** vanitas-formula az 5,9–6,9 egység lezárására szolgál, a könyv makrostruktúráját tekintve a könyv első felét (1,3–6,9) is lezárja.⁵³

6. A 4,8-ban egy komplex kép keretén és egy vanitas-parafarazon belül hangzik el a **וְעֵינַי רַעַה הוּא** megjegyzés. Mivel az **עֵינַי** névszó a könyvön belül ezen az egyetlen helyen fordul elő egy vanitas-parafarazis konstruktív alkotóelemeként, ebből a szempontból is meg kell vizsgálnunk. Az 5,13-hoz hasonlóan a Qohelet itt is az örökösödés témakörét tárgyalja, és annak két szélsőséges, bár a gyakorlati

⁵¹ Daniel C. Fredericks is koncentrikus sémát lát a szakasz felépítésében, viszont az ő felosztása a következő: 5,9–11//5,12–16//5,17–19//6,1–2//6,3–6//6,7–9. Azonban még hozzáteszi, hogy az 5,12–19//6,1–9 felosztási lehetőséget sem lehet teljes mértékben elvetni. Fredericks, Daniel C.: Chiasm and Parallel Structure in Qoheleth 5,9–6,9. In: *Journal of Biblical Literature* 108 (1989/1), (17–35) 18–19., 28–29.

⁵² Krüger, Thomas: *i. m.* 221–242. Schwienhorst-Schönberger, Ludger: *Kohelet*, 354–359.

⁵³ Alexander A. Fischer J. de Waard kutatási eredményeire támaszkodva jegyzi meg, hogy a 4,16-ban és a 6,9-ben olvasható **הַבַּל**-formuláknak jelentős szerep jut a könyv szerkezete szempontjából, mivel ez a két vers egy-egy nagyobb gondolati egységet zár le. Fischer, Alexander A.: *Skepsis oder Furcht Gottes? Studien zur Komposition und Theologie des Buches Kohelet*. BZAW 247. Walter der Gruyter, Berlin–New York 1997, 12. Vö. Krüger, Thomas: *i. m.* 19–24.

életben nemritkán előforduló esetét hozza fel példaként. Ezért a 4,8-at és az 5,13-at együtt érdemes megvizsgálni.

A 4,7–8 versek gondolati háttere az értelmetlen *barácsolás*,⁵⁴ amit a Qohelet a rákövetkező szakaszban próbál ellensúlyozni. Akárcsak az 5,13-ban, a kritikai apparátus itt is módosítást javasol az ענין volakizálásában, amit gond nélkül el tudunk fogadni, mivel a korrektúra nem okoz markáns jelentésbeli változást. Bár a הבל és a תחת השמש theologumenonokat itt is olvassuk, a 4,7 egyszerű bevezető megjegyzés a következőkben elhangzó példákhoz, bár itt is olvassuk mind a הבל, mind a תחת השמש theologumenonokat. A 4,8a-b félmondatban a Qohelet a harácsolás negatív példáját szemlélteti; a kapzsi ember kijózanító mondata egy egyes szám 1. személyű kérdés formájában hangzik el a 4,8c félmondatban. Rezignált válasza pedig egy ismételt vanitas-parafrázis, amely éppen a וענין רע הוא alkotóeleme miatt egyedi a többi vanitas-parafrázis között. Az ענין használatát ebben a kijelentésben az עמל gyök támasztja alá, mivel a versen belül gondolati párhuzamot alkotnak. A gondolatmenet lényegi tartalma nem függ össze intellektuális képességgel vagy valamilyen más elvont képzetrel, így sem a רעות רוח, sem a רעיון רע nem jöhet szóba, s ezért a Qohelet erre az egyetlen speciális esetre alkotja meg a גסוזה הבל וענין רע הוא vanitas-parafrázisát, amelynek az a speciális tartalma, hogy a folyamatos küszködés (עמל) miatt nem jut el arra a pontra, hogy élvezze javait. A kijelentésnek ebben az esetben is, csakúgy, mint a többiben, szintén gondolatmenetet lezáró szerepe van.⁵⁵

7. A Qohelet a 4,16-ban említi harmadszor és egyben utoljára a רעיון névszót. A 4,13–16 rövidke szakasz ismét az uralkodás és a bölcsesség témáját tárgyalja. A Qohelet újra a טוב... מין (4,13) komparatívusszal nyitja a szakaszt, és a vizsgálódásunk tárgyát képező רוח וכענין הבל (4,16) vanitas-parafrázissal zárja azt. A 4,13a-ban egy idézetet sejthetünk, amely a bölcsességet a gazdagság, a hatalom és az életkor fölé rendeli, és a vers második felében indokolja is nézetét, amikor a király koránál fogva, vagyis szellemi frissességének hiányában alkalmatlan a hatalom gyakorlására. A 4,14–15-nek mind a tartalma, mind a megfogalmazása

⁵⁴ Nili Wazana egy másik magyarázati lehetőséget javasol a Qohelet ezen komplex leírására, és pedig azt, hogy a szerző itt egy általános ókori témához nyúlt vissza, mégpedig a *rontó szem* (*evil eye*) képéhez. Véleménye szerint az egész 4,4–8 szakasz erről szól; ezt támasztja alá a szóképlet (עין, חבק, אבל, נוח, עין) is. Tézisét alátámasztandó számos ókori ékírásos párhuzamot sorakoztat fel. Ennek értelmében a Qohelet ענין רע הוא theologumenonját a JSiráák 14,10 οφθαλμὸς πονηρὸς φθοερός képének olvasatában magyarázza, és azt javasolja, hogy az ענין רע szókapcsolatot az עין הרע értelemben kell fordítani. Ezeknek pedig az az üzenete a Qohelet könyvében, hogy kerülni kell a magányt, és gyakorolni kell a társadalmi életet. Wazana, Nili: A Case of the Evil Eye: Qohelet 4:4–8. In: *Journal of Biblical Literature* 126 (2007/4), 685–702.

⁵⁵ Krüger, Thomas: *i. m.* 190–191. Schwienhorst-Schönberger, Ludger: *Kohelet*, 297–299.

érdekesen hat a könyvön belül. A Qohelet itt minden bizonnyal az uralkodó-váltáshoz fűzött hamis elvárásokat kritizálja (כי גם במלכותו נולד רש), amikor az új uralkodó nem képes felszámolni minden társadalmi igazságtalanságot. Ezért az alattvalók az új uralkodótól is elfordulnak, hogy egy másikat válasszanak ehelyett is (עם הילד השני אשר יעמד תחתיו). De az utóbbi sem váltotta be a hozzá fűzött reményeket (גם האחרונים לו ישמחו בו). A 4,16b-ben a לו ישמחו בו gondolati párhuzamban állhat az 1,18 és a 2,23 versekből ismert כעס-val, ahol a Qohelet mindhárom kijelentésében valamilyen csalódottságának ad hangot. Az 1,18-ban csalódik a bölcsesség és a tudás hasznosságában; a 2,23-ban csalódott az egy egész életen át tartó fáradságos munkában/kínlódásban; a 4,16-ban pedig az uralkodóban, pontosabban a monarchia intézményében, szó szerint: לו ישמחו בו („az embereknek” *nincs örömeük benne*). Ezért tapasztalatai alapján megállapítja, hogy רוח ורעיון הבל כי יגם-זה (bizony, ez is hiábavalóság és a lélek gyötrelme).⁵⁶

8. Az 5,18 és a 6,2 szókészlete apró eltérésektől, kiegészítésektől eltekintve majdnem teljesen megegyezik. Mindkét vers témája a vagyon עשר ונכסים. Míg az 5,18 csak pozitív cselekményeket sorol fel (כבוד),⁵⁷ addig a 6,2-ben Isten *nem teszi* a gazdag ember számára lehetővé (ולא-ישליטנו), hogy élvezze Isten adományát (נתן), s bár a Qohelet nem fejt ki, hogy miért is nem, azt fontosnak tartja közölni, hogy majd egy איש נכרי (*idegen ember*)⁵⁸ fogja élvezni az ő gazdagságát. E kijelentés

⁵⁶ Thomas Krüger néhány eltérő véleményt is felsorol kommentárjában a 4,13–16 lehetséges magyarázatát illetően. Krüger, Thomas: *i. m.* 199–204. Vö. Schwienhorst-Schönberger, Ludger: *Kohelet*, 304–308.

⁵⁷ A כבוד értelme ebben az esetben nem a szokványos teológiai, kultikus szövegekben előforduló *hatalom, dicsőség*, hanem inkább *gazdagság* a szöveg környezetéből adódóan és a másik gazdasági kifejezéssel párhuzamosan. Robert B. Salters a három szinonim kifejezésre a „riches, wealth, abundance” fordítást javasolja. Vö. Salters, Robert B.: Notes on the Interpretation of Qoh 6,2. In: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 91 (1979/2), (282–289), 283–284.

⁵⁸ Az איש נכרי szókapcsolat csupán kétszer fordul elő az egész Ószövetségben: a Qoh 6,2-n kívül a Dt 17,15-ben, ahol is a királyválasztás pontos leírásában (Dt 17,14–20) így szól a tiltás: לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא-אחיד הוא. A szókapcsolatban a hangsúly a נכרי elemen van, ami önmagában is ritka az Ószövetségben, jelentéstartalma viszont széles spektrumot ölel fel: jelenthet egy *más családból, más törzsből* vagy akár *egy más népből származó személyt* is. Magyar fordítása egyértelmű: *idegen ember*, vagyis olyan személy, aki semmilyen rokoni kapcsolatban nem áll az örökség, vagyon tulajdonosával. Ennek szinonimája az איש אחר. Lisowsky, Gerhard: *i. m.* 931. Salters, Robert B.: *Notes on the Interpretation of Qoh 6,2*, 286–288.

Az איש נכרי szókapcsolattal kapcsolatosan fontos megjegyezni, hogy bár csak 2-szer fordul elő az egész Ószövetségben, a bölcsességirodalmi műveken belül pedig teljesen ismeretlen, viszont női megfelelője, a נכריה a Péld. könyvének (Péld 2,16; 5,20; 6,24; 7,5; 20,16Q; 23,27; 27,13), valamint Eszter könyve 10. fejezetének (Esz 10,2.10.11.14.17.18.44Q) egyik fontos eleme. Jelentése azonban nem egyértelmű, nem lehet az „idegen népből származó asszony”-ra asszociálni min-

mögött az állhat, hogy a Qohelet-korabeli adórendszer⁵⁹ nem a hazai gazdaságnak kedvezett, ugyanis az Alexandriában székelő uralkodóhoz futott be minden adó. Ezek alapján helytálló az a magyarázat, hogy az **אִישׁ נַכְרִי** alatt egy idegen uralkodóra történő utalást véljünk felismerni. A versnek az az érdekessége, hogy a Qohelet a megszokott **רוּחַ וְרַעוּת הַבַּל גַּם-זֶה** helyett **זֶה הַבַּל וְחַלִּי רַע הוּא** formulát⁶⁰ használja.⁶¹ A magyarázók egy része glosszának tartja a 6,2c-t, így nem is foglalkozik vele különösebben, hanem inkább a törlését javasolja.⁶² A könyv és a 6,1–2 makrokompozíciója szempontjából Ludger Schwienhorst-Schönberger arra hívja fel a figyelmet kommentárjában, hogy az 5,16–6,1–2 és a 2,23–26 között hasonló tematikai és kompozicionális átfedéseket találunk: 5,16//2,23; 5,17–19//2,24,25; 6,1–2//2,26.⁶³

den egyes esetben. A magyarázók említik az idegen, a házasságtörő, az idegen kultuszt követő asszony képét és a megszemélyesített balgaság szimbolikus képét is. Lisowsky, Gerhard: *i. m.* 931. Maier, Christl: *Die „fremde Frau“ in Proverbien 1–9. Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie.* OBO 144. Universitätsverlag Freiburg Schweiz, Freiburg – Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1995, 4–13.

⁵⁹ A Kr. e. 3. század végén megváltozott Szíria-Fönícia adórendszere, s ennek értelmében a helyi arisztokrácia helyett a Tóbiád-dinasztia kapta meg az adóbeszedés jogát, amelynek zsidó származása az Ezsd 2,59 skk alapján erősen kétségsbe vonható. A Tóbiád-dinasztia megduplázta az adó mértékét, és ez az amúgy sem kevés terhet jelentő adó további növekedéséhez vezetett, ugyanis még nagyobb terhet vetettek ki a helyi gazdálkodókra. Az adózás után még a magát tehetősnek mondó gazdálkodónak sem maradt sok feleslege vagyonából, még akkor sem, ha a gabonatermesztésről olivabogyó-termesztésre állt át, ami nagyobb hasznot biztosított. Így az általa megtermelt profitot egy **אִישׁ נַכְרִי**, azaz először a Tóbiádok, végül pedig az Alexandriában székelő Ptolemaiosz uralkodó élvezhette. Krüger, Thomas: *i. m.* 235. Vö. Schoors, Antoon: *The Preacher Sought to Find Pleasing Words*, 403–404.

⁶⁰ A **חַלִּי רַע** szókapcsolat csak itt fordul elő az Ószövetségben, többes számú alakja is csupán a Dt 28,59-ben; és a Dt 28,59-ből tudjuk meg, hogy ezt maga Isten okozza az embernek, és elhárítani is csak ő tudja. A BHS kritikai apparátusa a **רַבִּים וְחַלִּים**-ot **רַבִּים וְחַלִּים**-ra, illetve **וְחַלִּים**-ra javasolja módosítani. A szókapcsolat fordításai sem egyeznek, Thomas Krüger „Das ist nichtig und ein schlimmes Leiden“-nek fordítja, Wilhelm Gesenius pedig „böses Übel“-nek.

⁶¹ Krüger, Thomas: *i. m.* 234–235. Vö. Maussion, Marie: *Le mal, le bien et le jugement de Dieu dans le livre de Qohélet*, 31–33.

⁶² Sem a BHS kritikai apparátusa, sem a LXX nem említ olyan szövegvariánsokat, ahonnan ez a mondat hiányozna, így számunkra sem indokolt, hogy magyarázó jegyzetnek tartsuk. Vö. Michel, Diethelm: *i. m.* 139–140.

⁶³ Schwienhorst-Schönberger, Ludger: *Kohélet*, 344–349. Vö. Maussion, Marie: Qohélet VI 1–2: „Die ne permet pas...” In: *Vetus Testamentum* 55 (2005/4), (501–510) 503–505., 509.

Felhasznált irodalom

- Albertz, Rainer: **הבל** *haebael* Hauch. In: Jenni, Ernst – Westermann, Claus (Hrsg.): *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. Band I. Chr. Kaiser Verlag, München – Theologischer Verlag, Zürich 1978, 467–469.
- Backhaus, Franz Josef: „Denn Zeit und Zufall trifft sie alle“. *Zu Komposition und Gottesbild im Buch Qohelet*. BBB 83. Verlag Anton Hain GmbH, Frankfurt am Main 1993.
- Backhaus, Franz Josef: Qohelet und der sogenannte Tun-Ergehen-Zusammenhang. In: *Biblische Notizen* 89 (1997), 30–61.
- Byargeon, Rick W.: The Significance of Ambiguity in Ecclesiastes 2,24–26. In: Schoors, Antoon: *Qohelet in the Context of Wisdom*. BETL 136. University Press, Leuven 1998, 367–372.
- Greenshaw, James L.: *Ecclesiastes: A Commentary*. O.T.L. Westminster Press, Philadelphia 1987.
- Del Olmo Lete, Gregorio – Sanmartín, Joaquín: *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition (Part One/Part Two)*. Translated by Wilfred G. E. Watson. Handbook of Oriental Studies, Section One, The Near and Middle East. Volume Sixty-Seven, Brill, Leiden–Boston 2003.
- Ehlich, Konrad: **הבל**-*Metaphern der Wichtigkeit*. In: Diesel, Anja A. – Lehmann, Reinhard G. – Otto, Eckart – Wagner, Andreas, „Jedes Ding hat seine Zeit...“. *Studien zur israelitischen und altorientalischen Weisheit*. Diethelm Michel zum 65. Geburtstag. BZAW 241, Walter de Gruyter, Berlin 1996, (49–64) 51.
- Fischer, Alexander A.: Beobachtungen zur Komposition von Kohelet 1,3-3,15*. In: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 103 (1991), 72–86.
- Fischer, Alexander A.: *Skepsis oder Furcht Gottes? Studien zur Komposition und Theologie des Buches Kohelet*. BZAW 247. Walter der Gruyter, Berlin–New York 1997.
- Fox, Michael V.: *Qohelet and his Contradictions*. The Almond Press, Sheffield 1989.
- Fredericks, Daniel C.: Chiasm and Parallel Structure in Qoheleth 5,9–6,9. In: *Journal of Biblical Literature* 108 (1989/1), 17–35.
- Gese, Hartmut: Zur Komposition des Koheletbuches. In: Cancik, Hubert – Lichtenberger, Hermann – Schäfer, Peter (Hrsg.): *Geschichte – Tradition – Reflexion. Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag. Band I. Judentum*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1996, 69–98.
- Hehn, Johannes: Zum Problem des Geistes im Alten Orient und im Alten Testament. In: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 43 (1925), 210–225.
- Kaiser, Otto: *Der Mensch unter dem Schicksal. Studien zur Geschichte, Theologie und Gegenwartsbedeutung der Weisheit*. BZAW 161. Walter de Gruyter, Berlin–New York 1985.
- Kamano, Naoto: *Cosmology and Character. Qoheleth's Pedagogy from a Rhetorical-Critical Perspective*, BZAW 312. Walter de Gruyter GmbH, Berlin 2002.

- Köhler, Ludwig – Baumgartner, Walter (Hrsg.): *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*. Reprint Edition. Brill Academic Pub, Leiden 1997.
- Köhlmoos, Melanie: *Kobelet. Der Prediger Salomo*. ATD 16,5. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2015.
- Krüger, Thomas: *Kobelet (Prediger)*. BKAT. Band XIX (Sonderband). Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2000.
- Lange, Armin: *Weisheit und Torheit bei Kobelet und in seiner Umwelt. Eine Untersuchung ihrer theologischen Implikationen*. Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, Theologie, Band 433. Verlag Peter Lang GmbH, Frankfurt an Main 1991.
- Lauha, Aarre: *Kobelet*. BKAT. Band XIX. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1978.
- Lee, Eunny P.: *The Vitality of Enjoyment in Qobelet's Theological Rhetoric*. BZAW 353. Walter de Gruyter, Berlin 2005.
- Lisowsky, Gerhard: *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*. Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1968, 378.
- Lohfink, Norbert: *Kobelet. Die Neue Echter Bibel*. Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung. Echter Verlag, Würzburg 1986.
- Lohfink, Norbert: *Ist Kobelets הַבַּל-Aussage erkenntnistheoretisch gemeint?* In: Schoors, Antoon: *Qobelet in the Context of Wisdom*. BETL 136. University Press, Leuven 1998, 41–59.
- Loretz, Oswald: *Qobelet und der Alte Orient. Untersuchungen zu Stil und Theologischer Thematik des Buches Qobelet*. Verlag Herder KG Freiburg im Breisgau, Freiburg–Basel–Wien 1964.
- Maier, Christl: *Die „fremde Frau“ in Proverbien 1–9. Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie*. OBO 144. Universitätsverlag Freiburg Schweiz, Freiburg – Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1995.
- Maussion, Marie: *Le mal, le bien et le jugement de Dieu dans le livre de Qobélet*. OBO 190. Editions Universitaires, Fribourg Suisse – Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 2003.
- Maussion, Marie: *Qohélet VI 1–2: „Die ne permet pas...“* In: *Vetus Testamentum* 55 (2005/4), 501–510.
- Michel, Diethelm: *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qobelet. Mit einem Anhang Bibliographie zu Qobelet von Reinhard G. Lehmann*. BZAW 183. Walter de Gruyter, Berlin–New York 1989.
- Reinert, Andreas: *Die Salomofiktion. Studien zu Struktur und Komposition des Kobeletbuches*. WMANT 126. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2010.
- Rose, Martin: *Rien de nouveau. Nouvelles approches du livre de Qobéleth. Avec un bibliographie (1988–1998) élaborée par Béatrice Perregaux Allisson*. OBO 168. Editions Universitaires, Fribourg Suisse – Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen 1999.
- Rudman, Dominic: *Determinism in the Book of Ecclesiastes*. JSOT Supplement Series 316. Academic Press Ltd., Sheffield 2001.
- Salter, Robert B.: *Notes on the Interpretation of Qoh 6,2*. In: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 91 (1979/2), 282–289.

- Seybold, Klaus: **הבל** *həbəl*, I. 1. In: Botterweck, G. Johannes – Ringgren, Helmer (Hrsg.): *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. Band II. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1977, 334–343.
- Schoors, Antoon: *The Preacher Sought to Find Pleasing Words: A Study of the Language of Qoheleth*. Part 2. *Orientalia Lovaniensia Analecta* 41. Departament Oriëntalistik – Uitgeverijk Peeters Publishers, Leuven 1992.
- Schwienhorst-Schönberger, Ludger: *Kobelet*. HThKAT. Herder Verlag, Freiburg am Breisgau 2004.
- Schwienhorst-Schönberger, Ludger: „Nicht im Menschen gründet das Glück“ (Kob 2,24). *Kobelet im Spannungsfeld jüdischer Weisheit und hellenistischer Philosophie*. Herdwer, Freiburg im Breisgau [u. a.] 1994, 160–161.
- Seow, Choon-Leong: *Ecclesiastes. A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Yale Bible. Yale University Press, New Haven–London 1997.
- Wazana, Nili: A Case of the Evil Eye: Qohelet 4:4–8. In: *Journal of Biblical Literature* 126 (2007/4), 685–702.
- Wächter, Ludwig: *Der Tod im Alten Testament*. Arbeiten zur Theologie, Reihe 2. Band 8. Calwer Verlag, Stuttgart 1967.
- Wehr, Hans: *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart, Arabisch–Deutsch*. 5. Auflage. Unter Mitwirkung von Lorenz Kropfitsch neu bearbeitet und erweitert. Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1985.
- Witzenrath, Hagia Hildegard: *Süss ist das Licht... Eine literaturwissenschaftliche Untersuchung zu Kob 11,7–12,7*. Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 11. Münchener Universitätschriften, Katholisch-theologische Fakultät. EOS Verlag, St. Ottilien 1979.
- Zimmer, Tilmann: *Zwischen Tod und Lebensglück*. BZAW 286. Walter de Gruyter, Berlin–New York 1999.

* * *

The Hebrew root **הבל** is one of the most frequent expressions of the book of Qohelet, so to say one of the keywords of his theology. Besides, within the entire Old Testament, this term appears most frequently in this book. Insofar as **הבל** carries a value judgment for the message of Qohelet, this term is hugely important. Within the history of research, scholars either concentrate on specific *loci* of the occurrences or focus on the Hebrew expression in general. In our article, we attempt to categorize all occurrences of **הבל** according to its contexts in the Book of Qohelet and detect the theological meaning and relevance in both his narrow and the wider literal context. Furthermore, we aim to detect the influence of Qohelet's special vocabulary in its narrow context of the **הבל**-paraphrases.

Keywords: wisdom literature, Qohelet, vanitas, royal travesty, quotations, paraphrases.