Studia Biblica Athanasiana
vol. 9 (2006) 119-132

ELSIETETT BÚCSÚ AZ EBED-JHVH-DALOKTÓL*

Hans-Jürgen Hermisson
Universität Tübingen

1. Az elválás legtöbbször fájdalommal jár — az Ebed-JHVH daloktól vett búcsú mégis örömmel tölti el e rövidke tanulmány szerzőjének szívét: Mettinger szerint ugyanis túl hosszú ideig (ti. 1892 óta) nyomorította meg az exegézist Bernhard Duhmnak a négy Ebed-JHVH dalról mint a deutero-ézsaiási könyv különálló szövegrétegéről alkotott hipotézise (46). Most azonban ő (ti. Mettinger) felébresztette Deutero-Ézsaiás értelmezését Csipkerózsika-álmából még a százéves határidő lejárta előtt. Akit megvisel a váratlan búcsú, megvigasztalódhat: a tudománynak csak hasznára lesz, ha Duhm elmélete végre elfoglalhatja helyét az „elavult hipotézisek kuriózumvitrinében" (45). Különben is, már elhangzott egy figyelmeztetés.[1]

Természetesen, aki már hosszabb ideje foglalkozik Deutero-Ézsaiással, nem becsüli túl ezt a boldog bizonyosságot, mert emlékezni fog arra, hogy az írásértelmezés történetében az Ebed-JHVH-problematika „végérvényes" megoldásai nem mennek ritkaság számba. Ernst Sellinnek becsületére válik, hogy ő újra és újra búcsút tudott venni a rejtély véglegesnek vélt válaszadásaitól. Így ennek az újabb, „végérvényű", a probléma eliminálása révén létrejövő megoldásnak is helyt kell hagynia azon kérdésfeltevés számára, hogy vajon

* Recenzió Tryggve N.D. Mettinger, *A Farewell to the Servant Songs. A Critical Examination of an Exegetical Axiom* (Scripta Minora Regiae Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis, 1982-1983:3), Lund 1983 könyvéhez.

[1] Vö. T.N.D. Mettinger, „Die Ebed-Jahwe-Lieder. Ein fragwürdiges Axiom" in *FS G. Gerleman*, ASTI 11 (1977/78) 68-76. A jelenleg angol nyelven rendelkezésre álló részletes munkának ezt a rövidebb változatát itt már nem vizsgálom.

elérte-e a kívánt célt, vagy fennakadt valahol a csipkebokor tövises ágain.

1.1. Mettinger olyan formában fogalmazza meg a problémát, mellyel részben már előlegezi is a választ. Duhm hipotézisét, mely szerint az Ebed-JHVH-énekek csupán laza, másodlagos betoldásként illeszkednek kontextusukhoz (és egy másik istenszolgáról beszélnek, mint Deutero-Ézsaiás egyébként), így teszi a vizsgálat tárgyává: Ha az Ebed-JHVH-dalok idegen betoldások a szóban forgó szövegösszefüggésben, akkor egy külön szövegréteget alkotnak Deutero-Ézsaiás könyvében, és akkor az a feltevés sem elvetendő, hogy egy különböző Szolgáról szólnak (9). Ezek szerint már az is a feltételezés ellenkezőjét igazolná, ha bebizonyosodna, hogy az Ebed-JHVH-dalok szerves alkotórészei a deutero-ézsaiási könyvnek. Pontosan ez a kérdés.

Habár Mettinger a deutero-ézsaiási könyv kompozícióját helyezi érvelése középpontjába, Duhm tartalmi argumentumát is behatóan vizsgálja, nevezetesen azt a megfigyelést, hogy az énekekben szereplő Szolgáról másfajta leírást kapunk, mint Izráelről, Isten Szolgájáról a könyv további részeiben. Az embernek persze az a benyomása támad, hogy az igazi csata Mettinger számára itt már eldőlt. Azzal, hogy a nyelvezet és a metrum különbségeire vonatkozó kérdéseket már C. R. North által elintézettnek tekinti (14),[2] önkényesen és nagyobb fáradság nélkül tol félre egy Duhm számára még ismeretlen formatörténeti kritériumot.

1.2. A kutatás jelenlegi állásának rövid ismertetését itt most átugorhatjuk. Érdekes azonban Mettinger modellje az elméleti megoldás lehetőségeiről. A vitatott szövegeknek szövegösszefüggéshez való viszonyával kapcsolatban két lehetőséget különböztet meg:

A. A „dalok" kezdettől fogva szerves részei voltak kontextusuknak.
B. Vagy csupán egy későbbi stádiumban kerültek a szövegbe.

A szerzőség tekintetében a dolog természeténél fogva négy lehetőség adódik: 1. Deutero-Ézsaiás, 2. egy előfutár, 3. egy kortárs 4. vagy egy kései utód.

A két alternatívát kombinálhatjuk, és ekkor hipotetikusan a következő változatokhoz jutunk: B 1-4, és A 1-3 (14).

Az A 1 lehetőség Mettinger számára gyakorlatilag kizárná az Ebed-JHVH-énekek különállóságáról felállított tételt. Az A 2-t vagy az A 3-at nyugodtan elhanyagolhatjuk, mert a könyvét összeállító próféta ezen esetekben bizonyára egyetlen meghatározott értelemmel ruházta volna fel a dalokat. De az A 1 lehetőség konkrétan csak azt jelentheti, hogy a próféta a vitatott szövegeket az Ézs 40-55 megszakítás nélküli leírásának folyamatában fogalmazta meg… Lehetséges,

[2] C. R. North: *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah* (1956) 161kk.

hogy Deutero-Ézsaiás szerzőként volt tevékeny, azonban merész feltételezés az a gondolat, hogy a 40-55. fejezeteket mint művet „egy szuszra" jegyezte le, és akkor sem az egyetlen lehetőség, ha minden szövegrész tőle származik. Izgatottan várjuk tehát, hogy Mettinger milyen bizonyítékkal akar előállni ezzel kapcsolatban. Ő a továbbiakban három szinten érvel: a formakritikai, a szerkezeti és a tartalmi szinten.

2. „A műfaj kérdése" feliratot viselő bekezdésben Mettinger másfél oldalon át (16-17) kizárólag K. Baltzer tételét vizsgálja, mely szerint a szövegek egykor egy „ideálbiográfiát" képeztek, Deutero-Ézsaiás pedig megváltoztatott (kollektív) értelemben illesztette be őket művébe.[3] Az persze még nem cáfolja az iménti hipotézist, hogy a feltételezett keretműfaj (ideálbiográfia) több kisebb műfajt is magában foglalt: hiszen ettől még elképzelhető lenne, hogy a különböző műfajok egy új, mindent átfogó műfajjá kapcsolódtak össze. Mivel azonban a recenzens a szövegek összetartozását nem egy meghatározott keretműfaj felől kiindulva próbálja igazolni, hanem a Szolga küldetésére vonatkozó koncepció felől, az ideálbiográfiai hipotézist más helyütt kell megvédeni Mettingerrrel szemben. Az egyes darabok műfajiságának kérdése nem érdektelen, de egyetlen esetben sem válaszolható meg — ahogy Jeremiás siralmainál sem — egy adott sémába történő besorolással. Be kell érnünk az ismert műfajokra való referenciákkal. Különben pedig meg kellene vizsgálni, hogy a különböző szövegek miképpen utalnak egymásra, vajon egyetlen kompozíció részeinek tekinthetők-e, és végül, hogy felmutatnak-e bizonyos közös jellemzőket. Az utóbbi kérdésfeltevést el kell halasztanunk addigra, mikor majd rátérünk Mettinger tartalomra vonatkozó érvelésének tárgyalására.

3. A vitairat második és egyben legfontosabb része viszonylag részletesen foglalkozik a kompozícióval — nem az Ebed-JHVH-dalok felépítésével, hiszen ezek önállóságát a szerző kétségbe vonja, hanem a deutero-ézsaiási könyv szerkezetével egészében. Mettinger úgy véli, hogy itt Duhmnak az egyik legfontosabb kritériumát támadhatja meg, amely a szövegek elkülönítése mellett szól.

3.1. Mielőtt fölvennénk a bizonyító gondolatmenet fonalát, fel kell tennünk a kérdést, hogy egy ilyen bizonyítás valójában mit is igazolhatna. Habár B. Duhm minden szóban forgó szöveg esetében kimutatta, hogy nincsenek szorosabb kapcsolatban közvetlen szövegkörnye-

[3] K. Baltzer: „Zur formgeschichtlichen Bestimmung der Texte vom Gottesknecht im Deuterojesaja-Buch" in *Probleme biblischer Theologie*. FS G. von Rad (1971) 27-43; ua., *Die Biographie der Propheten* (1975) 171-177.

zetükkel, és a kontextusuktól minden további nélkül eltávolíthatóak, egyben azt is látta, hogy ez más szövegekre is érvényes (1922, 311. o.) — így ezt a kritériumot nem szabad túlértékelni. A későbbi kutatásban végleg le is mondtak ezen ismérv alkalmazásáról, mert a Deutero-Ézsaiás-könyvet nem egy folytatólagosan megírt szövegnek tekintették, hanem egyedi szövegek gyűjteményének, melyből minden egyes darab hiányozhatna az értelmi összefüggés károsodása nélkül, hiszen egy ilyen folytonos összefüggés nem is létezik. Ezután már csak az volt a kérdés, hogy az egyes szövegegységeket milyen terjedelemben kell behatárolni. Ha nem akarunk újra visszatérni azon belátás elé, melyet lényegében a formatörténet segítségével nyertünk, akkor csupán a gyűjtemény egységével és a gyűjtő szerkesztési elveivel kapcsolatban tehetünk fel kérdéseket. Eleve nem zárható ki, hogy maga Deutero-Ézsaiás volt a szerkesztő, és a szóban forgó könyv végső változatként az ő keze nyomát viseli. De ez a feltevés csak akkor tartható, ha éppolyan mentesek vagyunk az irodalomkritikai aggályoktól, mint a vizsgált tanulmány szerzője. Mivel azonban abban az írott anyagban, melyet ő a könyv kompozíciójának igazolására használ, jópár vitatott eredetű szöveg is található, előbb az irodalomkritikai kérdéseket kellene megválaszolni, mielőtt azt állítanánk, hogy Deutero-Ézsaiás egy tudatos szerkesztői elv szerint járt el. Különben csak egy vélhetően sokkal későbbi „végső változat"-hoz jutunk, melyben az Ebed-JHVH-dalok eredeti értelme régen megváltozhatott: pl. egy individuális jelentéstartalomtól egy máig uralkodó kollektív magyarázatig, melyet a szövegösszefüggés tesz látszólag kézenfekvővé. Azonban még ha feltételeznénk is, hogy Deutero-Ézsaiás teológusíróként munkálkodott, és könyvét íróasztal mellett állította össze (Mettinger nyilvánvalóan ezt lehetőséget (A 1) részesíti előnyben), ebben az esetben is nyitva marad a kérdés, hogy a Szolgáról, illetve az Izráelről mint Szolgáról szóló, művészien komponált, hasonló értelmű szövegek vajon ugyanazt akarják-e közölni. Itt megint csak nem a szövegek elhelyezésének, hanem a tartalmi szempontoknak kellene döntő szerephez jutniuk — hacsak a különleges kompozíció nem adna kényszerítő erejű utasításokat arra nézve, hogy hogyan kell őket értelmezni.

3.2. Mettinger C. Westermann és R.F. Melugin munkáinak kritikus folytatójaként először is a himnuszokat tekinti a könyv tagoló egységeinek. Ezek közé sorolja az Ézs 42,10-13; 44,23; 45,8; 48,20k.; 49,13; 51,3; 52,9-10; 54,1-3-ban található szövegeket,[4] majd Westermann-nak a dicséretek kompozíciós szerepéről kialakított tételét teszi a vizsgálat

[4] Ahogy C. Westermann: „Sprache und Struktur der Prophetie Deuterojesajas" in *Forschung am Alten Testament* (ThB 24) (1964) 92-170, különösen: 157 kk.; vö. R.F. Melugin, *The Formation of Isaiah 40-55* (BZAW 141) (1976).

tárgyává. Westermann a dicséretek tagoló funkcióját a 44/48/49. fejezetek esetében a hosszabb szakaszok reszponzórikus lezárásaként, a 45,8-ban pedig a Küroszról szóló részletek befejezéseként határozta meg, a 42/49/51. fejezetek dicséreteit a másodlagosan betoldott (és másodlagosan kibővített) Ebed-JHVH-dalok reszponzóriumainak tekintette. Mettinger nem tartja megalapozottnak a himnuszok különböző (elsődleges/másodlagos) kompozíciós szerepének elkülönítését, és megpróbálja bebizonyítani, hogy ezek a szövegek nem csak a korábbiakra utalnak vissza, hanem a következőkkel is szoros összefüggésben vannak.

Ezen az úton jut a következő eredményhez (20k.): Hosszabb szövegegységek mellett három rövidebb szakaszt magasztaló énekek fognak közre, és ezáltal ki is emelik őket: a Kürosz-szöveget (44,24-45,7) és a két másik szöveget, melyek a Szolgáról szólnak (49,1-12 és 52,13-53,12). Ezek így fontos kompozícíciós szerephez jutnak: a könyv közepén található 49,1-12 az Izráelről (40-48) és a Sionról (49-55) szóló részek között teremt kapcsolatot, és a két másik szöveg nagyjából szintén megfelezi a könyv egyik, illetve másik felét.

3.3 A kompozíció eddig felvázolt képe lenyűgöző, de kiállja-e a közelebbi vizsgálat próbáját? Ami a himnuszoknak a megelőző és a következő szövegekre való vonatkozását illeti, Mettinger részint elgondolkodtató megfigyelésekkel áll elő: a 48,20-ban és a 49,6-ban is előfordul a „föld határáig" kifejezés, és a 48,21-ben, valamint a 49,9-12-ben hasonló módon jelenik meg az exodus-motívum. Nos, az utóbbi összevetés túlmutat a tulajdonképpeni Ebed-JHVH-szövegen, az elsőként említett összefüggés pedig nem több, mint egy címszókapcsolat, ameddig nem tudunk összefüggést felmutatni Izráelnek a föld végső határáig elhangzó dicsérő éneke, illetve JHVH-nak a Szolga által véghez vitt világméretű üdvtette között. Ez írásmagyarázati kérdés, amelyet most nem taglalunk, mindenesetre itt feltételezhető egy kompozitorikus szerkesztői szándék. Ezzel ellentétben nem figyelhető meg egyértelműen ilyesfajta szándék az 52,10 és az 52,15/53,1 között (vezérszavak: „JHVH karja" és „látni"), hiszen a himnikus szófordulatok és az Ebed-JHVH-dal között álló versek (52,11-12) nem sorolhatók be egyszerűen a „himnikusan színezett egységek" (20) kategóriájába. A 42,10-13-ban található himnusz sokkal inkább a következő versekhez kapcsolódik, mint az előzőekhez, az 54,1-3 pedig szintén csupán a következő szöveggel van kapcsolatban, és semmi köze az előtte álló Ebed-JHVH-énekhez.[5]

[5] Erre Mettinger is utal (19), és ezzel éppen Westermann reszponzórium-tételét akarja megcáfolni. Azonban az 54,1-3-ról mint a kompozíció eszközéről Westermann nagyon bölcsen lemondott, és az „eszkatologikus dicséretek" felsorolásánál csak zárójelben említette az 54,1-2-t (uo. 157).

Mindenekelőtt azonban tekintettel kell lennünk annak az anyagnak a sokféleségére, amelynek itt „himnusz"-ként a szerkesztői vezérelvet kellene biztosítania. Egyértelmű és önálló himnusz csupán a 42,10-13. A 44,23-ban és a 49,13-ban, valamint a 48,20k-ben a himnusz része egy nagyobb egységnek, és ez érvényes az 52,9-10-re is. Ha meg is engedjük ezeket a változatokat, akkor sem tekinthetők ezek a szövegek már olyan egyértelműen tagoló elemeknek: főképp akkor nem, ha itt egy szabadon alkotó íróprófétát képzelünk el, nem pedig egy redaktort, akinek be kell érnie a rendelkezésére álló anyaggal. Még problematikusabbak a fennmaradó szövegek: az 54,1kk egyáltalán nem himnusz, hanem üdvprófécia, amelynek bevezető szakaszát himnikus stilizáltság jellemez. Ezentúl a szöveget — legalábbis a 10. versig[6] — egy nagyobb egységnek kell tekinteni, tehát semmiképpen sem lehet összevetni a rövidke kompozíciós elemekkel. Az 51,3 esetében először a szövegbeli tényállást kellene tisztázni (miként azt Westermann megkísérli), mert azt, hogy a próféta a kompozíció kedvéért itt megelégedett volna egy hiányos himnusztöredékkel, nehéz elhinni.

Végül csupán a 45,8 marad a szépen felépített konstrukció központi tartópilléreként. Hogy ebben a versben egy kései redaktor (egy későbbi nagy tudóshoz hasonlóan) egy himnuszt vélt felfedezni, még el tudnánk képzelni. Azonban az, hogy Deutero-Ézsaiás ennyire félreértette volna saját szövegét, elképzelhetetlen. Valóban nem tartalmaz ez a vers egyetlen dicsőítésre vagy örvendezésre való felhívást sem, sem egy himnikus „ki"-t, sem pedig egy himnuszkorpuszt. Sokkal inkább a Teremtő igéje ez. Ő az, aki megszólal, aki az egeknek és a felhőknek megparancsolja, hogy esőt, áldást és termékenységet árasszanak (nem pedig dicséretet!), hogy szabadulás sarjadjon a földből, mert „én, az Úr, teremtettem mindezt" (a koincidencia perfektuma). Küroszhoz ennek semmi köze sincs.[7] Éppígy nincs köze e versnek az utána következőkhöz, attól eltekintve, hogy a szövegek mindegyike JHVH teremtő munkájáról beszél.

Mielőtt következtetéseket vonnánk le ezekből a megfigyelésekből, előbb be kell mutatnunk a mettingeri konstrukció befejező részleteit is.

3.4. A következő szakasz (21-23) a deutero-ézsaiási könyv prológusával és epilógusával foglalkozik, és felhívja a figyelmet egyrészt a 40,6-8 és az 55,10,11, másrészt a 40,1-11 és az 52,7-12 már ismert összefüggéseire. Ezen kívül Mettinger a teljes 40. fejezetet prológus-

[6] Talán egészen a fejezet végéig.

[7] A wytarb szuffixumának problémáját itt nem taglaljuk, ám Deutero-Ézsaiás máshol sehol sem mondja, hogy őt — Küroszt — JHVH teremtette; a 46,11-ben található rxy az eseményre vonatkozik. Megint csak arra lehetne gondolni, hogy egy redaktor így értette félre, és ezért toldotta be.

ként próbálja értelmezni, és a 12-31. verseket a könyv központi részleteinek megelőlegezéseként magyarázni: a 12-26. versek az első rész igéit előlegezik, melyek JHVH egyedülállóságáról beszélnek, a 27-31. versek pedig az Izráel hitetlenségével kapcsolatos ellenvetéseket szólaltatják meg, melyek különösen a második részben válnak hangsúlyossá. Ez a nagyvonalú felosztás és besorolás természetesen általánosító és önkényes, de érintetlenül hagyhatjuk, mert a dolog megértéséhez semmivel sem járul hozzá.

3.5. Fontosabb az ezután következő szakasz, mely az Ebed-JHVH-dalok tagoló funkciójáról szól (23-28). A tanulmány szerzője először a 49,1-12 centrális szerepét próbálja igazolni, amely bizonyos „híd"-szerepet tölt be: egyrészt a könyv két fő részére való vonatkozások révén, másrészt a szöveget közrefogó himnuszok művi konstrukciója által. (A 48,20k. az 52,7-12-vel, a 44,23 pedig a 49,13-mal állna szorosabb összefüggésben.) Az utóbbi páros hasonlósága föltűnő, az előbbié megmarad az általánosság szintjén, és csak az 52,7-10-nek a 11k. versekkel való kibővítése révén válik lehetségessé. Sőt a perfektumi himnuszrészlet (52,9b) jobban is illik a 44,23-hoz és a 49,13-hoz. A központi darab vonatkozásai a könyv két fő részéhez inkább azt húzzák alá, hogy Deutero-Ézsaiás itt mint Deutero-Ézsaiás szólal meg, egyébként pedig nem különösebben érdekesek. Például jóllehet, hogy a 49,2-nek a (nézetem szerint másodlagosan beillesztett) 51,16 ellenpárja, de a 40,27-ről aligha mondható el ugyanez. Egyébként a 49,1-6 több közös vonást mutat a könyv első, a 49,7-12 pedig inkább a második részével.

3.6. Az így megkonstruált himnikus felépítményből kiindulva a Kürosz-jóslatnak (44/45) rendelkeznie kellene az 51,3 és az 52,7-12 himnuszai közül való ellenpárral. Azonban az a szöveg, amely a Kürosz-textusnak „nyilvánvalóan" (ti. a feltételezett kompozíció miatt) megfelel, nem más, mint az Isten Szolgájáról szóló részlet (25). Mettinger a 41-42,13 elemzése által bizonyítottnak gondolja, hogy Kürosz, valamint az Isten Szolgája között fennáll bizonyos összefüggés: a Küroszról szóló szövegeket kétszer is egy Ebed-JHVH szöveg követi (41,1-7/8-13; 41,21-29/42,1-9). Ezenkívül a királyi predikátumok egész sora éppúgy érvényes Küroszra, mint Isten Szolgájára. A két alakkal történő játék — Mettinger szerint — a könyv első részében pozitív viszonyt mutat, ellenben a második részben a szenvedő Szolga az antihős: míg Kürosz feladata Babilon lányának megsemmisítésére irányul, addig a szenvedő Szolgáé Sion lányának felmagasztalására (26).

3.7. Ez egy tetszetős felépítmény, de hogy állva marad-e, az a tartópillérek terhelhetőségétől függ. Ezek esetünkben a valós vagy vélt himnuszok. Az 51,3 töredék szükség esetén még csak nélkülözhető lenne, de a 45,8 és az 54,1kk. keretszövegekről nem lehet

lemondani. Azonban ezeknek mint a felépítmény szempontjából fontos tartóoszlopoknak teherbíró képessége kérdéses volt. Vitathatatlan, hogy Kürosz és az Isten Szolgája között kimutatható bizonyos párhuzam, de ez másik síkon található, mégpedig a dávidi-királyi feladatkör különféle tisztségviselőkre való felosztásának szintjén. Az utolsó Ebed-JHVH-szövegben semmi sem utal arra, hogy Isten Szolgájának a szenvedése speciálisan Sion felmagasztalása érdekében történnék, és a Babilon (kontra Sion) leányára való utalás sem jelent sokat, mert Sion leányát az Ézs 53 előtt csak egyszer említi a szerző ezen a néven. Tagadhatatlanul fellelhető Mettingernél néhány találó megfigyelés, de a kísérlet, hogy ezekből a deutero-ézsaiási építkező elvet rekonstruálja, számomra nem tűnik sikeresnek.

Ezért ajánlatos lenne figyelmünket még egyszer a könyv egyes részleteinek szentelni. Így — a példa kedvéért — a 41-42,9-ben felfedezhetünk egy rövidebb szövegkompozíciót, melyben épp a 42,1-4 idegen betoldásnak tűnik, hiszen a 42,5-9 az első négy vers „átugrásával" a 41. fejezet utolsó verséhez kapcsolódik.[8] K. Elliger ugyanígy valószínűsíti, hogy a 42,10-13-ban található himnusszal egy újabb gyűjtemény veszi kezdetét, amely a 44,23 dicsérő énekével zárul.[9] Ez után Kürosz-szövegek egész sora következik — himnikus keret nélkül.

A további szövegállomány vizsgálata nehézkesebb, mert az eredetiség kérdése egyre elodázhatatlanabbá válik. A 48. és az 54. fejezet után szembetűnő a törés figyelhető meg, és az is feltételezhető, hogy a 49,1-6 az előző és a következő szöveggel együtt kompozitorikus szereppel ruházódik fel. Azonban a második Ebed-JHVH-ének, biztos, hogy nem ezzel a céllal fogalmazódott; csupán más szövegekkel kombinálva és részben másodlagos bővítéssel tud egy ilyen funkciót betölteni. Mindezek után számomra nem tűnik lehetségesnek, hogy a deutero-ézsaiási könyv végső, szerkesztett változatának analíziséből kiindulva vonjunk le következtetéseket az egyes szövegek eredeti jelentésére nézve. Még egyszer megismétlem: ha igazolható lenne, hogy a végső forma magától Deutero-Ézsaiástól származik, akkor sem lenne bizonyos, hogy az „Isten Szolgája" megnevezés alatt mindenütt ugyanazt a személyt kell értenünk. Ez fölveti a szövegek tartalmi kérdéseit, mellyel Mettinger a záró bekezdésben foglalkozik.

4. Szuggesztív az az eljárás, mellyel Mettinger mindenegyes Ebed-JHVH szöveg tartalmi azonosságait kimutatja: először felsorolja a lenyűgöző egyezéseket, ezután a csekély számú eltérés csak látszólagosnak tűnik. Ha ehhez hozzátesszük a szerinte kényszerítő erejű

[8] Vö. K. Elliger, *Deuterojesaja* (BKAT XI/1) (1978) 230.
[9] K. Elliger, uo. 370 és 450.

kompozíciós megfigyeléseket, akkor nem is marad más lehetőség, mint a négy eddig vizsgált szövegben megjelenő „Isten Szolgájá”-t kollektív módon értelmezni, és legfőképp lemondani ezen szövegek egyedi interpretációjának lehetőségéről. Azokat a differenciákat, melyeket itt szokás ellenérvként felhozni, majd az értelmezés elintézni…

Nos, ahogy fentebb rámutattam, az építkezési terv rekonstrukciója számomra tarthatatlannak látszik. Mettinger vázlatában is megtartja kitüntetett szerepét két speciális Ebed-JHVH-szöveg. Felmerül a kérdés, hogy akkor járunk-e el a nekik megfelelő módon, ha jelentésüket a bővebb szövegkörnyezet jelentéséhez igazítjuk.

4.1. Egy szerkezeti megokolás, melyet a szerző most még egyszer határozottan érvényre juttat, a 41,8-13 és a 42,1-9 párhuzamos elhelyezkedése: mindkét szöveg egy-egy perbeszéd után következik, melyek az idegen népek és isteneik ellen irányulnak, és ezekben Küroszra központi szerep hárul (30 k.). Véleményem szerint ez nem az eredeti kompozíció terméke, hanem egy későbbi redakció műve, de ez most nem lényeges. A párhuzamos elhelyezésből (a párhuzamos szófordulatokkal együtt — vö. lent) Mettinger minden további nélkül azonos jelentéstartalomra következtet: ha a 41,8 kk-ben említett Szolga Izráel, akkor a 42,1kk-ben is annak kell lennie. A szerző azonban csak nagy általánosságban vette figyelembe a kontextust — két alkalommal Kürosz / két alkalommal Szolga — és nem gondolt arra, hogy a (másodlagos) elrendezés alaposabb meggondolással történt, mintsem feltételezi. Az első perbeszéd ugyanis azt hangsúlyozza, hogy a nagybirodalmak pusztulása JHVH műve Kürosz keze által, és éppen erre, ti. Izráel ellenségeinek romlására és eltűnésére utal az Izráelhez mint Isten Szolgájához intézett szózat. Izráel szolga volta tehát abban áll, hogy az Úr segíti, és gondviselő szeretettel viseltetik iránta. Ezzel szemben a második perbeszéd kifejezetten a perzsa király diadalmenetéhez kapcsolja a „prófétai jövendölést”. Ehhez viszont a prófétára is szükség van — a 27. versben egyértelműen róla van szó: „Én küldtem Jeruzsálembe azt, aki örömhírt vitt”. Ezután következik a másik szöveg, mely arról a Szolgáról beszél, aki nemcsak az Úr segedelmét élvezi, hanem igehirdetői feladattal is megbízatott — ha a kompozíció bír valamiféle jelentéssel, akkor most csakis a prófétai Szolgáról lehet szó. A két Szolga (Izráel és a próféta) közötti párhuzam éppen ebben az értelemben nyeri el sokatmondó jelentését, mert a jövendölés mindkét Szolga (Izráel és a próféta) létét szükségessé teszi: a választott népét, melyet megsegít az Isten, és a prófétáét, aki ezt a segítséget megjövendöli.

Amint említettem, nem osztom azt a véleményt, hogy ez a kompozíciós elrendezés itt eredeti — a Kürosz-orákulum (42,5-8!) eredetileg vélhetően a második perbeszédet követte a 41,27-ben elhangzó állítás

igazolásaként. Mindenesetre a redaktor, aki erre a helyre illesztette be az Ebed-JHVH-szöveget, még pontosan tudta, hogy itt a prófétai Szolga jöhet számításba.

4.2. Mettinger az Ebed-JHVH szövegek áttekintésekor nem vitatja, hogy JHVH Szolgája akár „a" (vagy „egy") próféta is lehet (30), legalábbis a 44,26 esetében. Egyébként tanulmányának ebben a részében a „Szolga" kollektív értelmezését támogató közismert és éppen elégszer megcáfolt érvekkel találkozunk, melyeket csak a (talán K. Budde által inspirált) lendületesség tüntet ki, mellyel itt ismét megjelennek. Én most csupán a legfőbb érvvel és néhány különlegességgel szeretnék foglalkozni.

Már régóta — Duhmnál is — nyilvánvalóak voltak azok a feltűnő hasonlóságok, amelyek a szolga Izráelt, valamint a dalok Szolgáját egyaránt jellemzik. Ma már azonban nem elégedhetünk meg a hasonló predikátumok ismételt felsorolásával, hanem tekintettel kell lennünk a tényállás azon interpretációjára is, amely S. Mowinckelnél, majd W. Zimmerli alapvető szótárcikkében fordul elő.[10] Arról van tehát szó, amit címszavakban a prófétai Szolga aktív, és Izráelnek mint Szolgának passzív szerepeként emlegetnek. Hogy a két Szolga kölcsönös viszonya ebben nem merül ki, a recenzens 1981/82-ben két tanulmányban kívánta megmutatni.[11] A két szerep egymáshoz való viszonyához például az is hozzátartozik, hogy a speciális Ebed-JHVH szövegek Szolgája Izráel egészének reprezentánsa oly módon, hogy ő akkor is bízik JHVH-ban, amikor Izráel kételkedik. Ebben az összefüggésben kell látnunk a 49,4 és a 40,27 között fennálló kontrasztpárhuzamot. Mettinger alaptalanul gondolja úgy (32), hogy a 40,27-ben felbukkanó rezignált Izráel időközben megváltozott.

4.3. A két Szolga elkülönítése természetesen a különböző Ebed-JHVH szövegek eltérő értelmezését feltételezi. De nem kell azt gondolnunk, hogy ezek a szövegek a kontextustól függetlenül kerültek ide, illetve hogy egy későbbi költő tollából származnak. Éppen ellenkezőleg: a két Szolga szoros és kölcsönös kapcsolata az igazán döntő mozzanat. Ez a viszony nem akkor válik érthetővé, ha egyszerűen felsoroljuk a szókészletben fellelhető azonosságokat, hanem ha megvizsgáljuk, hogy ezen predikátumok miként magyarázhatóak az adott szövegösszefüggésekből. Így rögtön világossá válik például, hogy Izráel választott Szolga, akit JHVH üdvözítő jobbja őriz, hogy megtapasztalhassa az Úr segítségét (41,8-13). Ezzel szemben a 42,1-4-ben felbukkanó kiválasztott Szolgát kézen fogva vezeti JHVH, mert neki

[10] S. Mowinckel, „Der Knecht Jahwäs" (1921) 3 k.; W. Zimmerli, „Art. *pais theou*" in *TWNT* 5: 661.

[11] H.-J. Hermisson, „Israel und der Gottesknecht bei Deuterojesaja" in *ZThK* 79 (1982) 1-24; ua.: „Der Lohn des Knechts" in *Die Botschaft und die Boten*, FS H. W. Wolff (1981) 269-287.

egy küldetést kell teljesítenie. Az ehhez hasonló eltéréseket legalábbis észre kell vennünk, habár jelen esetben az egyik leírás nem zárja ki teljesen a másikat, illetve később kiderül, hogy a JHVH szabadítására reagáló magasztalásban Izráelnek is aktívan közre kell működnie. A himnuszok valódi funkciója a dicséretre való felszólítás. A részletkérdések tekintetében hadd utaljak a megnevezett tanulmányokra.

Mettinger gondolatmenetének némely részletét még ki kell igazítanunk. R.F. Melugin[12] nyomdokain haladva a 42,3 metaforáit így értelmezi: „The Servant Israel is not to rely on the 'broken reed', Egypt, and then crush it" (31). Ez az én bibliai szövegemben nem található meg, és csak akkor csenhető bele, ha egymástól független kifejezéseket allegorizálunk. Megkérdezhetnénk, hogy — Meluginnak a füstölgő mécsessel kapcsolatos ragyogó kijelentése ellenére — miként lehet eljutni a második metafora ilyetén értelmezéséhez. Mellékesen a szövegben al található és nem la, tehát nem is fordítható jussivusként.

Az egyes és a többes szám közötti váltás a 42,6+9 versekben nem a Szolga kollektív felfogásából magyarázható (31 k.) — erről itt egyáltalán nincs szó —, hanem a 9. versnek a szerkesztett változatban betöltött záró funkciójából.

A 49,2 magyarázatánál aligha szabad a másodlagos betoldásnak mutatkozó — az ézsaiási könyv két versére is utaló — 51,16-ra hivatkozni (32 k.) (vö. Ézs 49,2 és 59,21).

Végül az 51,7-8 az 50,4-9-ben található Ebed-JHVH-ének utólagos interpretációjának egyik darabja. Ez az interpretáció szemmel láthatóan már az 50,10-11-ben elkezdődik. A szolga már itt példaképpé vált azok számára, akiknek a sötétségben járva is meg kellene őrizniük bizalmukat JHVH-ban.[13] Emellett a mettingeri kompozíciónak is ellene mondana, ha az először hithűnek ábrázolt Szolgát később az Úrban való bizalomra szólítaná fel a próféta (33).

4.4. Mindezek után — kissé túlozva — kijelenthetjük, hogy csupán egyetlen érvet lehet felhozni az egyszerű kollektív értelmezés mellett, és ez a 49,3-ban megtalálható „Izráel" megnevezés. Aki — mint N. Lohfink[14] — ezt akarja tenni minden további gondolkodás mértékévé, annak meg kell magyaráznia az 5. és 6. versben megjelenő infinitivusokat. Mindenekelőtt K. Budde vetette fel a szöveg ily módon való értelmezésének lehetőségét Duhmmal szemben,[15] és ez az ő nézőpontjából (a bélpoklos rabbiról mint Isten Szogájáról alkotott tézis

[12] Uo. 99.

[13] A 10. vers szintaktikai struktúrája csak ezt a fordítást engedélyezi: „aki a sötétségben jár…, az bízzék…"; vö. a perfektumból imperfektumba történő váltással.

[14] N. Lohfink, „'Israel' in Jes 49,3" in *Wort, Lied und Gottesspruch*, FS J. Ziegler (1972) 217-229.

[15] K. Budde, *Die sogennanten Ebed-Jahwe-Lieder und die Bedeutung des Knechtes Jahwes in 40-55. Ein Minoritätsvotum* (1900).

ellen vívott küzdelemben) érthető is volt. Az infinitivusoknak a kollektív interpretációhoz való igazítása az 5aβb elimináláa által még csak-csak sikerül Lohfinknak — ekkor azonban felmerül a kérdés, melyik szövegjavítás könnyebb. Mettinger az 5. és 6. vers teljes szövegét át kívánja értelmezni, és újból felveti a régről ismerős kérdést az infinitivusok logikai alanyáról (JHVH vagy a Szolga). Ő az ézsaiási könyv más szövegeinek kijelentései alapján JHVH mellett dönt. Azonban a választási lehetőség, mint már korábban, itt is félrevezető. Nem az a kérdés, hogy JHVH vagy a Szolga, hanem az, hogy JHVH egyedül vagy az Ő Szolgája révén. (Bizonyos párhuzam fedezhető fel a 43,20-ban: JHVH folyamokat fakaszt a pusztában, hogy inni adjon népének; vö. 42,7-tel is). A kérdés a nyelvhasználat és a tények szintjén dől el. Hadd mutassam be ezt éppen az 5. versen. A Gesenius-Kautzsch híres 114o paragrafusa nyelvtanilag természetesen kétségbevonhatatlan: az infinitivusok a latin gerundiumhoz hasonlóan megjeleníthetik a kísérő körülményeket. Ám ez még nem indokolja az igehely kollektív értelmezését, mert ebben az esetben nyelvileg egy rendkívül kitekert fordulat jönne itt létre: „aki engem (=Jákóbot / Izráelt) már anyám méhében szolgájának teremtett, hogy Jákóbot hozzá vezessem". Egyetlen ember sem fogalmaz így, Deutero-Ézsaiás meg végképp nem. Az 5aβ-ban „Jákób" és „Izráel" helyett sokkal inkább azt az „én"-t várjuk, aki az 5aα-ban megjelenik, és ez az infinitívuszok célhatározós értelmezésére ugyanígy érvényes. A tényeket vizsgálva, kollektív felfogás esetén az infinitívuszok célhatározóként és gerundiumként való kezelése egyaránt lehetetlen. Budde az 5aβ-ban az exodusban látta a „kísérő körülményt": Izráel a kivonuláskor vált Isten Szolgájává. Ám a fennmaradó nyelvi nehézségektől eltekintve Deutero-Ézsaiás számára a kiválasztásról szóló kijelentés („már anyám méhében/től szolgájának teremtett") nem az exodushoz kötődik: sokkal inkább az ősatyákban választotta Isten Izráelt szolgájává. Ennek a kiválasztásnak kísérő körülményeként az 5aβ kijelentései semmiféle jelentéssel nem bírnak. A célhatározós felfogás éppily kevés értelemmel bírna: „JHVH kiválasztott engem (Jákóbot=Izráelt), hogy Jákóbot (mikor? régen? miután Izráel elpártolt Istentől?) hozzá térítsem." Ez még azzal is kiegészül, hogy a Szolgának éppen a királyi kiválasztottságra utaló predikátumai irányulnak egyfajta megbízatásra. Végül azt is megemlíthetjük, hogy a 44,21 k-ben előforduló próféta (elvileg mindig, de itt még egyértelműbben) éppen azon fáradozik — ami a megbízatása —, hogy Izráelt JHVH nevében JHVH-hoz térítse, azáltal, hogy az isteni üdvígéret elodázhatatlan elfogadására emlékeztet. Amennyiben a próféta ezt az ígéretet JHVH beszédeként hirdeti, senkinek sem jut eszébe feltételezni, hogy JHVH itt a saját prófétai Szolgájával konkurrál. A 6. verssel kapcsolatban is

hasonló megfontolásokat említhetnénk, de ezekkel itt most nem foglalkozunk.

Röviden összefoglalva: Sehova sem vezet, ha az infinitivusokat átértelmezzük egy erőltetett kollektív megoldás érdekében. Ha egy modifikált kollektív megoldáshoz akarunk jutni, akkor az „ideális" Izráel vagy annak reprezentánsa irányában kell gondolkodnunk. Bevallom ezen a helyen, hogy a kérdésnek az „ideális Izráel" által történő megválaszolása számomra többé-kevésbé elfogadható, csak modifikálni kell, valamint hozzátenni, hogy most bizonyos értelemben a próféta képviseli az „ideális Izráelt".

4.5. Végül a Szolga jogos vagy jogtalan szenvedésére tér ki a tanulmány (42 k.). Mettinger jópár bizonyítékot gyűjt össze, hogy az Ézs 53-at is Izráelre értelmezhesse. Egy helyütt utal arra, hogy Izráelt Deutero-Ézsaiásnál igaznak lehet jellemezni, de az Ézs 51,7 nem elegendő bizonyíték ennek alátámasztására. Éppilyen csekély eredménnyel jár a 40,2-ben fölbukkanó μylpk-mal kapcsolatos megfontolás, mert ha a bűn most már el is töröltetett (sőt akár ha többszörösen is jóvá van téve), az Ézs 53-ban vétlen, múltbéli szenvedésről van szó. Az a feltételezés sem felel meg a szöveg abszolút kijelentéseinek, hogy Izráel a — Mettinger szerint a középső részben megszólaló — pogányokkal szemben relatíve ártatlan (K. Budde alapján). Végül Mettinger is egy ideális (nevezetesen a fogságban élő) Izráel képéhez érkezik el, amely már a Jer 24 fügével telt kosarának látomásában és az Ez 11,14kk-ben is Izráel jobbik részét képviseli. De eltekintve attól, hogy ez a megkülönböztetés Deutero-Ézsaiásnál sehol máshol nem fordul elő, a hasonló szövegek a száműzetést nem tekintik vétlen megpróbáltatásnak. Ha ki is mondjuk Deutero-Ézsaiással, hogy most Isten Izráelt (nemcsak a fogságban lévőt) igaznak nyilvánítja, az nem jutott a próféta eszébe, hogy a népet „simul justus et peccator"-ként jellemezze (43).

Az Ézs 53 magyarázatával kapcsolatban még egyet s mást meg kellene említenünk. Csupán két problémára utalok. Egyrészt meglep, hogy a szerző a középső részben megszólaló sokaságot olyan magától értetődő módon azonosítja az idegen népekkel, közben pedig minden más megoldást elutasít — mintha a korábbi exegéták már nem mérlegelték volna százszor is az itt felhozott érveket, és nem döntöttek volna oly sok esetben — ugyancsak alapos megokolással — egy másik megoldás mellett. Másrészt a bűnbak szerepkörét túlságosan megterheli, ha még az Ézs 53 kollektív jelentését is hordoznia kell. Mégpedig ily módon: amennyiben a bűnbakra itt többször is (?) utalás történik, annyiban ez egy Izráelről szóló példázat: ahogyan a bakot kiűzték a pusztába, úgy ment Izráel is a száműzetésbe. Azonban arról, hogy a bűnbakot a gonoszok közé temették volna, persze, nem tu-

dunk semmit. Megújult életéről és számos utódáról pedig még kevesebbet.

5. Legyen elég ennyi: a többi már ízlés és megítélés kérdése, és ezekről tudvalevőleg nem érdemes vitatkozni. A dávidi tradíció „demokratizálódásával" kapcsolatos záró megfontolások sem járulnak hozzá semmi lényegessel az témához.. Számomra abban rejlik a tanulmány legfőbb érdeme, hogy a deutero-ézsaiási könyv redakciójának szerteágazó kérdéskörét újból megkísérli megoldani. Ezen vállalkozás érdekében Mettinger megfigyeléseinek jelentős részét majd újból át kell gondolni, akkor is, ha — nézetem szerint — másképp, mint ahogyan ő tette. Mindenekelőtt figyelemmel kell lenni a deutero-ézsaiási könyv irodalmi anyagának bővülésére, mert az, hogy itt közvetlenül a próféta írói művével van dolgunk, kevéssé valószínű.

Ezzel szemben sikertelennek vélem a szerző azon kísérletét, hogy az Ebed-JHVH-problémakört kompozícionális megfigyelések segítségével kívánja megoldani. Ez a vállalkozás nem is vezethet sikerre addig, amíg abból az alternatívából indul ki, hogy a szövegek vagy a Duhm által megállapított (az összefüggésekből kiragadható) irodalmi réteget képviselik, vagy pedig éppúgy értelmezendők, mint az Izráelről, Isten szolgájáról szóló szövegek.

Ha itt a kollektív értelmezésnek nyomatékosan ellene is szólottam, nem áltatom magam azzal az illúzióval, hogy a jövőben el kell búcsúznunk az ilyesfajta magyarázattól. Sőt ezt helytelennek is tartanám, mert minden egyoldalú megoldás e komplex problémakör esetében elvéti a célt. Reméljük, hogy Mettinger búcsúja az Ebed-JHVH-daloktól nem végérvényes, és egy napon ismét azok között köszönthetjük őt, akik a Deutero-Ézsaiásnál felbukkanó többféle istenszolga egymáshoz való viszonyán töprengenek — a számos tévedési lehetőség dacára, mellyel minden úton számolnunk kell.

© Hans-Jürgen Hermisson, „Voreiliger Abschied von den Gottesknechtliedern" in *Theologische Rundschau* 49 (1984), 209-222. (fordította: Marton Sándor)