

BEVEZETÉS:

A FOLYÓIRAT INTÉZMÉNYKÖZI MEGJELENTETÉSÉRŐL

A *Studia Biblica Athanasiana* folyóirat 1998-ban jött létre a nyíregyházi Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola védnöksége alatt, azzal a céllal, hogy szakmai fórumot teremtsen a magyar nyelvű biblikus kutatók számára. A folyóirat irányultságában a szentírástudomány szakmai oldalát képviseli, felekezet-, intézmény- és nemzetközi szerzői körrel. A hazai kutatók összefogásán túl arra is törekedett, hogy a magyar olvasóközönség betekintést nyerjen a kortárs nemzetközi kutatás módszereibe és eredményeibe. Ugyanezt a célt szolgálják a 4. számtól (2001) egyre jelentősebb mennyiségű könyvismertetések is.

Hazai teológiai tudományos életünk – jóllehet egyre-másra figyelhetünk meg benne pozitív kezdeményezéseket, színvonalas szakmai műhelyek létrejöttét – még mindig elsősorban egymástól elszigetelt intézményekben zajlik. Ezek együttműködésének elősegítése azonban mindannyiunk elemi érdeke. Ettől az évtől kezdve ezért javasoltuk a Pápai Református Teológiai Akadémián újonnan megalapított „Simeon Kutatóintézet a hellenisztikus és római kori zsidóság és kereszténység kutatására” részéről a folyóirat intézményközi kiadásának létrehozását. Legnagyobb örömünkre az alapító egyetértéssel fogadta javaslatunkat. Egyúttal az alapító szerkesztő mellé szerkesztőbizottságot is felállítottunk, azzal a céllal, hogy a szerkesztés feladatkörének megosztásával a hazai kutatók talán még jelentősebb számát érjük el. Harmadik újtásként a folyóirat kiadói gondozására a budapesti L'Harmattan kiadót kértük fel, akiknek a megjelenítés és terjesztés terére történő bevonásával a folyóirat ismertségének és elérhetőségének fellendítését reméljük.

A folyóirat szerkesztését a továbbiakban is az alapító szerkesztő koordinálja. Segítségül a szerkesztőbizottságba a nyíregyházi teológia Prof. Dr. Fodor Györgyöt, a pápai teológia pedig Prof. Dr. Zsen-gellér Józsefet delegálta. Folyóiratunk a továbbiakban is évi egy számmal jelentkezik majd, a tanév végén.

Amikor ezt az új számot újtára bocsátom, reményemet fejezem ki arra, hogy a hazai bibliatudományak továbbra is mértékadó orgánuma marad, és kívánom, hogy minél szélesebb rétegek számára vigye közelebbé a Szentírás értő ismeretének és szeretetének lehetőségét.

VERBVM DNI MANET IN ÆTERNVM.

Pápán, 2004. májusában,
Szent Pákhómiusz apát ünnepén

Xeravits Géza
főszerkesztő

ÍRÁS AZ ÍRÁSBAN: JÓB KÖNYVÉNEK UTÓÉLETE DEUTEROÉZSAIÁSNÁL

Hamar Zoltán
PRTA – Pápa

TARTALOM: 1. A probléma; 2. Jób könyve és Deuteroézsaiás; 3. Az Isten transzcendenciája; 4. *Conditio humana*; 5. Az ÚR szolgálója; 6. Összefoglalás

1. A PROBLÉMA

Minden valamirevaló kommentár bevezetőjében részletesen tárgyalja Jób könyvének Biblián kívüli irodalomtörténeti – konkrétan: bölcses-ségirodalmi – előzményeit, de a kutatók viszonylag kevés figyelmet szenteltek annak a kérdésnek, hogy Jób könyve szövege lexikográfiai és tematikus vonatkozásban hogyan viszonyul az Ószövetség más könyveihez.¹ Ha erre nézve tettek is megfigyzéseket, rendszerint teo-

¹ F. ALTHEIM és R. STIEHL, „Hiob und die prophetische Überlieferung” in *Geschichte Mittelasiens im Altertum*, Berlin: de Gruyter 1970, 131-142. E. BRUSTON, „La littérature sapientiale dans le livre de Job” *ETR* 3 (1928) 297-305. A. CAQUOT, „Traits royaux dans le personnage de Job” in *Maqqél shaqedh. La branche d’amandier: Hommage à Wilhelm Vischer*, Montpellier: Castelnau 1960, 32-45. F. CRÜSEMANN, „Hiob und Kohelet: ein Beitrag zum Verständnis des Hiobbuches” in *Werden und Wirken des Alten Testaments* (FS C. Westermann, szerk. R. Albertz), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1980, 373-393. P. DHORME, „Ecclesiaste ou Job?” *RB* 32 (1922) 5-27. F. FESTORAZZI, „Giobbe e Qohelet: crisi della sapienza” in *Problemi e prospettive di scienze bibliche*, Brescia 1981, 233-258. J.B. FRYE, „The Use of Pentateuchal Traditions in the Book of Job” *OTWSA* 17-18 (1977) 13-20. H. GESE, *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit: Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob*, Tübingen: Mohr 1958. R. GORDIS, „Wisdom and Job” in *Old Testament Issues* (szerk. S. Sandmel), London: SCM 1969, 213-241 [= *The Book of God and Man: A Study of Job*, Chicago: University of Chicago Press 1965, 31-52]. M.H.

lógiatörténeti, s nem irodalomkritikai szempontból vizsgálódtak, vagy megelégedtek a parallel szavak, kifejezések, közös theologumenonok pusztá felsorolásával, s nem törekedtek megérteni az átvétel és átdolgozás dialektikáját: a szerző hogyan vesz át szavakat, képeket, gondolatokat a másik írótól, de közben azokat hogyan formálja át saját mondanivalójának alátámasztására. E vizsgálódások számára különösen gyümölcsözőnek ígérkezik Jób könyve és Deuteroézsaías összevetése.²

2. JÓB KÖNYVE ÉS DEUTEROÉZSAIÁS

Jób könyvének verseivel az Ószövetség számos más könyvében található párhuzamos helyek, amint az alábbi táblázatok is mutatják.³ Különösen említésre méltó e vonatkozásban a Zsoltárok könyve, ill. az ószövetségi bölcsességirodalom, de a legközvetlenebb párhuzamokat Deuteroézsaías mutatja.

GOSHEN-GOTTSTEIN, „Ezekiel und Ijob: Zur Problemgeschichte von Bundestheologie und Gott-Mensch-Verhältnis“ in *Wort, Lied und Gottesspruch* (FS J. Ziegler, szerk. R. Schneckenburg, et al.), Würzburg: Echter 1972, 2: 155-170. A. KUENEN, „Job en de lijdende knecht van Jahveh“ *TTijd* 7 (1873) 540-541. R.A.F. MACKENZIE, „The Cultural and Religious Background of the Book of Job“ *Conc* 169 (1983) 3-7. B. MAGGIONI, *Giobbe e Qohelet, la contestazione sapienziale nella Bibbia*, Assisi: Cittadella 1979. K. McDONAGH, „Job and Jeremiah: Their Approach to God“ *TBT* 18 (1980) 331-335. A. NEHER, „Au-delà de l'épreuve Job et Abraham: des épreuves identiques“ in *הקרא והולדת ישראל. Studies in Bible and Jewish History* (FS J. Liver), Tel Aviv: University of Tel Aviv 1972, 124-128. E. NESTLE, „David in the Book of Job“ *ExpT* 22 (1910) 90. M. NOTH, „Noah, Daniel und Hiob in Ezekiel XIV“ *VT* 1 (1950) 251-260. R. OBERFORCHER, „Abraham, Jeremia, Ijob. Typen des von Gott beanspruchten Menschen“ *BiLit* 52 (1979) 183-191. J.J.M. ROBERTS, „Job and the Israelite Religious Tradition“ *ZAW* 89 (1977) 107-114. M.Z. SEGAL, „המקבילות [Parallelelele Jób könyvéhez]“ *Tarb* 20 (1949) 35-48. D.S. SHAPIRO, „The Book of Job and the Trial of Abraham“ *Tradition* 4 (1962) 210-220. S. SPIEGEL, „Noah, Daniel and Job“ *Louis Ginzberg: Jubilee Volume on the Occasion of His Seventieth Birthday*, New York: American Academy for Jewish Research 1945, 1: 305-335. B. VAWTER, *Job and Jonah: Questioning the Hidden God*, New York: Paulist 1985. P. VINTON, „Radical Aloneness: Job and Jeremiah“ *TBT* 99 (1978) 143-149. P. VOLZ, *Hiob und Weisheit in den Schriften des Alten Testaments*, Göttingen 1921. R.N. WHYBRAY, *Two Jewish Theologies: Job and Ecclesiastes*, Hull: University of Hull 1980. J. ZOLLER, „Giobbe e il servo di Dio“ *RicR* 8 (1932) 223-233.

² Irodalomkritikai vizsgálódásokat végez Jób és Deuteroézsaías vonatkozásában R.H. PFEIFFER, „The Dual Origin of Hebrew Monotheism“ *JBL* 46 (1927) 202-206, S. TERRIEN, „Quelques remarques sur les affinités de Job avec le Deutéro-Esaïe“ *VTSup* 15 (1965) 295-310. A kommentárok között ritka kivétel J.E. HARTLEY, *The Book of Job* (NICOT), Grand Rapids: Eerdmans 1988, 11-15. Jelen tanulmány kiindulópontjával Terrien fent idézett cikke szolgál.

³ HARTLEY, *The Book of Job*, 11k.

<i>Jób</i>	<i>Példabeszédek</i>	<i>Jób</i>	<i>Zsoltárok</i>
4:8	22:8	5:16b	107:42b
5:17b	3:11a	5:17	94:12a
12:13	8:14 (vö. Ézs 11:2, Ps 147:5)	6:25a	120:43
15:7b	8:25b	10:20b + 21a	39:14
18:5a.6b; 21:7a	13:9b=24:20b	12:21a + 24b	107:40
18:7a	4:12a	18:7-10	140:5k
26:6	15:11a	19:10	52:7
26:10b	8:27b	19:13k	88:19
28:15-19	3:14k; 8:11.19	22:19a	107:42a
		29:12	72:12
		33:14	62:12
		33:24k	49:8-10 (vö. 34:7k)
		34:14k	104:29
<i>Jób</i>	<i>Síralmak</i>	<i>Jób</i>	<i>Ézsaiás</i>
6:4, 7:20, 16:12	3:12	9:8a	44:24c
9:18b	3:15a	12:9b	41:20a
12:4	3:14	12:24k	19:14
16:9b + 10a	2:16a + b	14:11	19:5
19:7k	3:7-9	15:35a	59:4d (vö. Ps 7:15)
30:9	3:14 (vö. 3:63)	16:17a	53:9b
		26:12a	51:15b
<i>Jób</i>		<i>Egyéb könyvek</i>	
1:21		Préd 5:14	
19:7		Jer 20:8	
19:24		Jer 17:1	
5:18		Hós 6:1 (Deut 32:39)	
13:28		Hós 5:12	
9:8b		Ám 4:13d	
9:9a		Ám 5:8a	
18:16		Ám 2:9c	
7:15		Mal 2:10a	
42:2b		Gen 11:6b	
42:17		Gen 25:8; 35:29	
4:16c		1 Kir 19:12b	

Jób könyve és Deuteroézsaiás könyve között az egyezések száma szavak szintjén mérsékelt becslések szerint is meghaladja a negyve-

net.⁴ A közös szavak többsége a fauna, a flóra és a kozmológia fogalomköréből kerül ki.⁵ Ezeknél sokkal meglepőbbek azok a kifejezések, idiómák és stílusfordulatok, melyek az Ószövetségnek csak e két könyvében fordulnak elő.

Eközben a két könyv hasonlósága nem merül ki pusztán a nyelv és a stílus fordulataiban. Rendkívül jelentős tény, hogy a hasonlóság nemcsak retorikai és lexikográfiai, hanem tematikus szinten is megjelenik.

3. AZ ISTEN TRANSCENDENCIÁJA

Isten transzcendenciájának hangsúlyozását különösen Jóbnak Bildád beszédére az első körben adott válaszában, a 9-10. fejezetben találjuk meg, ahol a Jób-költő az isteni mindenhatóságot éles ellentétbe állítja az ember erőtlenségével. Deuteroézsaiás teológiájának is fontos alkotóeleme Izráel Istenének transzcendenciája, csak míg ez Jóbnál egy helyen, koncentráltan fejeződik ki, addig e motívum a fogság üdv-prófétájának lírikus elmélkedéseiben szétszórtan, vissza-visszatérő dallam formájában található meg.

3.1. אָמִיץ כֹּחַ

כֹּחַם לִבָּב וְאָמִיץ כֹּחַ מִי־הַקֶּשֶׁה אֱלֹהֵי יוֹשֵׁלֵם
Ki olyan bölcs szívű és hatalmas erejű, hogy ellene szegülhetne, és épségben maradna? (Jób 9:4)

שְׂאֵרֵמְרוֹם עֵינֵיכֶם וְרֵאוּ מִי־בָרָא אֱלֹהֵי
 הַמוֹצֵיאַ בְּמִסְפֵּר צְבָאָם לְכֹלֵם בְּשֵׁם יְקָרָא
 מֶרֶב אוֹנִים וְאָמִיץ כֹּחַ אִישׁ לֹא נֶעְדָר
Emeljétek fel a magasba szemeiteket, és lássátok meg, ki teremtette azokat. Az, aki kihozza seregüket szám szerint, mindegyiküket nevén szólítja; nagy hatalma és erőssége miatt egyetlen híjuk sincsen. (Ézs 40:26)

A két furcsa kifejezés „bölcs szívű” (כֹּחַם לִבָּב) és „hatalmas erejű” (אָמִיץ כֹּחַ) az emberre, és nem Istenre vonatkozik, akinek attribútumait a himnikus részek participiumok halmozásával szokták kifejezni. A szokatlan אָמִיץ כֹּחַ nem fordul elő másutt az Ószövetségben, csak Deuteroézsaiásnál, s ott is szigorúan teológiai kontextusban (Ézs 40:26). Az אָמִיץ „hatalmas” melléknév a héber Bibliában hat alkalommal használatos, mindig az emberre vonatkoztatva: Abszoln összeesküvésével

⁴ Nem teljes listát közöl Pfeiffer, „The Dual Origin”, 203-205.

⁵ Például az עֲקֵבַי „pók” szó csak Jóbnál (8:14) és Ézsaiásnál (59:5) fordul elő az Ószövetségben.

(2 Sám 15:12), katonai potenciállal (Ám 2:16, Ézs 28:2) összefüggésben, ill. Jób panaszában (Jób 9:19). Ez utóbbi versben a כַּח „erő” főnévvel áll birtokviszonyban, s itt Jób az ember kicsinységéről beszél az isteni romboló erőkkkel szemben, melyek a hegyek eróziójában, földrengezésben és napfogyatkozásban nyilvánulnak meg (Jób 9:5-7), míg Deuteroézsaiás a kifejezést a teremtő Isten magasztalására használja, aki népe szabadítását keresi (Ézs 40:21-24, 27-31).

3.2. נִשָּׂה שָׁמַיִם לְבָדָו

נִשָּׂה שָׁמַיִם לְבָדָו וְדוֹרֵךְ עַל-בַּמְּתֵי יָם

Aki egymaga feszítette ki az eget, és a tenger hullámain tapos. (Jób 9:8)

Ez a doxológikus forma (נִשָּׂה שָׁמַיִם לְבָדָו) Jóbnál a Teremtő egyetleneszerű hatalmának kifejezésére szolgál; a hangsúly azon van, hogy az ÚR minden segítség nélkül, önmagában elégségesen végezte teremtő munkáját, az embertől függetlenül.

Deuteroézsaiás is használja ugyanezt a formulát (Ézs 44:24b), de egészen más kontextusban: Izráel teremtésével összefüggésben, s így a fogság prófétájánál sajátos teológiai viszonyba kerül a világmindenség és Izráel teremtése.

Jóbnál az ég kifeszítését mitologikus utalások követik – a tengerre, Jámra (יָם), az Orion csillagképre, azaz a Kaszás-csillagra (כַּסִּיל) –, melyeknek célja az ember félelmének hangsúlyozása a teremtés megmérhetetlen nagyságával szemben. Deuteroézsaiásnál pedig az égitestek említése teljesen hiányzik, s helyüket a – szintén mitologikus töltetű – jósok, varázslók és bölcsek feletti isteni hatalom hangsúlyozása vette át.

3.3. עָשָׂה

Különösen figyelemreméltó, hogy ott, ahol Deuteroézsaiás a נִשָּׂה שָׁמַיִם לְבָדָו kifejezést használja, nem az egyébként általa kedvelt, és másutt gyakran használt (vö. Ézs 53:7, 54:2, 55:18) בָּרָא igét találjuk, hanem – mint mindenütt Jóbnál –, az עָשָׂה-t „teremteni” jelentésben.

3.4. אֵין תִּקַּר

עֲשֵׂה גִדְלוֹת עַד-אֵין תִּקַּר וְנִפְלְאוֹת עַד-אֵין מִסְפָּר

Aki nagy dolgokat cselekszik kikutathatatlanul, és csodákat megszámlálhatatlanul. (Jób 9:10, vö. 5:9)

Isten teremtő tevékenységének felfoghatatlanságát azzal a céllal emeli ki a Jób-költő, hogy Isten transzcendenciáját még jobban kidomborítsa az emberi korlátoltsággal szemben. Deuteroézsaiás is csaknem azonos

kifejezést használ (אין חקר לחבנתו) „kikutathatatlan az értelme” Ézs 40:28c), de a Teremtő történelemben aktív voltának kiemelésére a megfáradt, csüggedt Izráel erősítésére.

3.5. A rejtőzködő Isten

הוּ יַעֲבֹר עָלַי וְלֹא אֶרְאֶה וְיִחַלְךָ וְלֹא אֶבִּין לוֹ

Ímé, elvonul mellettem, de nem látom, átmegey előttem, de nem veszem észre. (Jób 9:11, vö. 23:8)

אֲכֵן אַתָּה אֵל מִסְתַּתֵּר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מוֹשִׁיעַ

Bizony Te elrejtőzködő Isten vagy, Izráelnek Istene, Szabadító! (Ézs 45:15)

Istennek az ember előli rejtettséget, érzékelhetetlenségét, tapasztalhatatlanságát Jób konkrét, közvetlen és személyes formában fejezi ki. Deuteroézsaiai is tud a *Deus absconditus*ról, de e témát nem az egyéni elhagyatottság-érzés belső tapasztalata felől közelíti meg, hanem népére vonatkozóan, paradox szótériológiai kontextusban: az ÚR elrejtőzködő (מִסְתַּתֵּר, Izráel népe Istenétől elhagyatva érzi magát), mégis magát Szabadítóként megmutató.

3.6. מה-תעשה

הוּ יִחַתֵּף מִי וְשִׁבְנוּ מִיֵּי אֱמֶר אֱלֹהֵי מַה-תַּעֲשֶׂה

Ímé, ha elragad valamit, ki akadályozza meg; ki mondhatja neki: „Mit cselekszel?” (Jób 9:12)

הוּי קֵב אֲתִיצְרוּ חֶרֶשׁ אֲתִיחַרְשֵׁי אֲדָמָה

הֵיאָמַר חֹמֶר לִיצְרוֹ מַה-תַּעֲשֶׂה וּפְעֻלָּךְ אֵין יָדִים לוֹ

Jaj annak, aki formálójával perbe száll, (holott) cserép a föld (többi) cserepeivel! Vajon mondja-e az agyag formálójának: „Mit csinálsz?“, és készítményed ezt: „Nincsenek (ügyes) kezei?” (Ézs 45:9)

Az ÚR elrejtettséget tárgyaló két szakasz (ld. fent) mindegyikének kontextusában megjelenik ugyanaz a kérdés (מה-תעשה), de egész más tartalommal. Jób számára a rejtőzködés az Isten rosszindulatával áll összefüggésben: a „mit cselekszel?” kérdést nem lehet feltenni, vagy legalábbis teljesen hiábavaló, mert Istent az ember nem kérheti számon. Deuteroézsaiai számára azonban ez a kérdés legitim, feltehető a nép Alkotójának (יִצְרֵי), mert nem az Isten romboló szeszélyére vonatkozik, hanem az isteni üdvterv menetére: az ÚR megfeddi azokat, akik „fiait” illetően kérdőre akarják Őt vonni, s egyben kinyilvánítja a népek vonatkozásában Izráellel szembeni szabadító gondviselését (Ézs 45:9-17).

3.7. יחזרו למשפט וקרבה / נבוא יחזרו במשפט

כִּי־לֹא־אִישׁ כְּמִנִּי אֶעֱנֶנּוּ נְבוּא יִחְזְרוּ בְּמִשְׁפַּט

Mert nem ember ő, mint én, hogy neki felelhetnék: „Szálljunk egymással perbe!” (Jób 9:32)

הִתְרִישׁוּ אֵלַי אִיִּים וְלֹא־אִיִּים יִחְלִיפוּ כֶּתֶן יִשׂוּ אִזּוּ יִדְבְּרוּ יִחְזְרוּ לְמִשְׁפַּט וְקִרְבָּה

Hallgassatok reám, ti szigetek! A népek vegyenek új erőt, jöjjenek ide, majd így szóljanak: „Egymással szálljunk perbe!” (Ézs 41:1)

A Jób 9 két szakasza (14-24, 25-35) a fejezet elején (2-4) már feltűnő, a prófétai irodalomból is jól ismert per metafora (*rib-pattern*) köré épül. Jób szenvedése éppen abban áll, hogy nem szállhat perbe igazságot követelve az őt megkárosító Istennel, hiszen Isten a Bíró is, illetve az egyenlőtlen erőviszonyok is lehetetlenné teszik ezt. Deuteroézsaiásnál ezzel szemben nem az ember az, aki reménytelenül és hiába akar perbe szállni, hanem az ÚR maga kezdeményezi a pert a népekkel, s meg is tartja azonnal perbeszédét, melyben a történelem irányítását tárja a népek elé: a győztesen előretörőt, és királyokat letiprót Ő indította útjára (Ézs 41:1-6).

3.8. Parallelek Jób 9-10 részekén kívül

A fentebb felsorolt azonos vagy hasonló kifejezések Jób 9-10. részeiben egy gondolatmenet vonulatának részei voltak, melyek Deuteroézsaiásnál itt-ott szétszórva fordultak elő, mikor a prófétának szüksége volt rájuk egy-egy téma kifejtésénél. E két fejezeten kívül még számos olyan kifejezést találunk Jób könyvében Isten transzcendenciájáról, melyet Deuteroézsaiás is felhasznált saját üzenetének kifejtése során.

a. וּמִי יִשִּׁבֵנוּ

אִם־יִחְלַף וְיִסְנִיר וְיִקְהִיל וּמִי יִשִּׁבֵנוּ

Ha valakit nyomon követ, bezár és összehívja a gyűlést: ki akadályozhatja meg? (Jób 11:10)

נִסְמִיּוֹם אֲנִי הוּא וְאִין מִיֵּדִי מִצִּיל אֶפְעַל וּמִי יִשִּׁבֵנָה

Mostantól fogva is (csak) én vagyok. Nincs, aki a kezemből kimenthetne; ha cselekszem, ki változtathatja azt meg? (Ézs 43:13)

Cófár határtalannak látja Isten mindenhatóságát: nincs senki és semmi, ami megállíthatná a szeszélyes Istent tetteiben. Ezzel szöges ellentétben Deuteroézsaiásnál – jöllehet ő is az Isten tetteinek összefüggésében teszi fel ugyanazt a kérdést – az ÚR szabadító tettének

bizonyosságáról van szó: senki sem akadályozhatja meg Őt, hogy népe érdekében közbelépjen.

b. וילמדוהו דעה / ילמדוהו דעה

הלאל וילמדוהו דעה והוא רמים ישפוט

Ki taníthatja Istent bölcsességre? (Hiszen) Ő ítéli meg a magasságban levőket is! (Jób 21:22)

אתמי נועץ ויבינהו וילמדוהו בארח משפט

וילמדוהו דעה ודרך חבונות יודיענו

Kivel tanácskozott, ki világosította fel Őt? Ki tanította Őt igazságos ítélet útjára? Ki tanította Őt ismeretre? Ki ismertette meg Vele az értelem útját? (Ézs 40:14)

A fenti retorikai kérdést Jób a gonoszok sorsával összefüggésben (Jób 21:16-22) teszi fel: Istennek nincs szüksége oktatásra, hogy a bűnösöket felismerje és megbüntesse, hiszen az angyalaiban is talál és megítél hibákat. Deuteroézsaiás nem ilyen speciális, korlátolt értelemben teszi fel csaknem ugyanazt a retorikai kérdést, hanem Isten minden munkájára vonatkozóan, mikor Isten senkihez sem hasonlíthatóságát hangsúlyozza (Ézs 42:12-16).

c. חונן הארץ / חונן שמים

ואמרת מה ידע אל הבער עקפל ישפוט

עבים סתרוהו ולא יראה וחונן שמים יתהלך

Mégis azt mondtad: „Mit tud az Isten? Megítélheti-e azt, ami a homály mögött van? Sűrű felhők takarják el Őt és nem lát, és az ég peremén jár-kel. (Jób 22:13k)

הישב על-חונן הארץ וישביה בחנבים

הנוטה כרק שמים וימתחם כאהל לשבת

Az, aki ül a föld pereme fölött, amelynek lakói mint sáskák (Előtte), aki az eget kiteríti mint egy fátyolt, és kifeszíti, mint egy lakósátrat. (Ézs 40:22)

Elifáz kiforgatva, szarkasztikusan és paródiaszerűen idézi Jób véleményét Isten tudatlanságáról: Isten lényegében vak, mert nem látja az alatt levőket a sűrű felhőktől, bár az ég peremén (חונן שמים) mozog. Deuteroézsaiás Istene a föld peremén (על-חונן הארץ) trónol, de mindent jól lát. Jób metaforájában a magasan ülés – a sűrű felhőkkel kiegészülve – rossz látást és látásviszonyokat implikál, míg a fogság prófétájánál a perspektíva miatt a méretek csökkenését, s ezáltal az ember jelentőségének kisebbedését eredményezi.

A חונן gyök használata szinte csak a két bibliai szerzőre korlátozódik: a חונן ige („kört rajzol”) csak Jób 26:10-ben fordul elő, חונן

főnév („perem”) pedig a fenti két helyen kívül csak Péld 8:27-ben található meg.

d. מַחֵץ רֶהַב, רִנַּע הַיָּם

בִּכְחוֹ רִנַּע הַיָּם וּבְחַבּוּנָהּ מַחֵץ רֶהַב

בְּרוּחוֹ שָׁמַיִם שִׁפְרָה חֲלָלָה יָדוֹ נָחַשׁ בְּרִיחַ

Erejevel felriasztotta a tengert, és értelmével összezúzta Ráhábot. Lehetővé tette, hogy kiderült az ég, amikor keze átdöfte a futó kígyót. (Jób 26:12k)

עוֹרֵי עוֹרֵי לְבַשְׂיָעוּ זְרוּעַ יְהוָה עוֹרֵי כִימֵי קָדְם דְּרוֹת עוֹלָמִים

הַלּוֹא אֵת־הֵיא אֵת־חַבְצַבֶּת רֶהַב מַחֲלֹלָל חַיִּין

Kelj föl, kelj föl, öltözz fel erőt, oh Úrnak karja! Kelj föl, mint a régi időkben, az ősrégi nemzedékek idején! Nem te vagy-e az, aki Ráhábot kettévágta, és a sárkányt átdöfte? (Ézs 51:9)

וְאֵנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ רִנַּע הַיָּם וַיְהִימוּ גִלְיוֹ יְהוָה צְבָאוֹת שָׁמַיִם

Hiszen én vagyok az Úr, a te Istened, aki fölriasztom a tengert és zúgnak habjai. Seregeknek Ura a nevem! (Ézs 51:15)

A kozmikus theomachia teremtésmítoszáinak nyomai tűnnek fel Bildád doxológiájában. Deuteroézsaiás is elfogadta a mitologikus reminiscencia teológiai érvényességét, de a jóbi állítást retorikai kérdéssé formálta át az Ézs 51:9-ben.

Jób a kánaáni mítosz elemeit költői utalásként hasznosítja a Teremtő mindenhatóságának érzékeltetésére. Deuteroézsaiás kezében azonban az eredetileg teremtésmítosz történelemmé válik: a kivonulásra vonatkozik (Ézs 51:10), s így a babiloni fogságból szabadulás tipológikus képe lesz ill. az új teremtésként bemutatott szabadítás kifejezőjévé. Deuteroézsaiás a világ teremtő Urát és a népét megszabadító Urat azonosítja.

e. נִשְׂאָה קוֹ, יִסְדֵּי אָרֶץ / יִסְדֵּי אָרֶץ

אִיפֹה הֵייתָ בְּיִסְדֵּי אָרֶץ הַנֶּדָּר אִם־יִדְעָהּ בִּינָה

מִי־שָׁם מִמֶּדִּיָּה כִּי חֲרַע אֹו מִי־נִשְׂאָה עֲלֶיהָ קוֹ

Hol voltál, mikor a földnek alapot vetettem? Mondd meg, ha tudsz valami okosat! Ki határozta meg mértékeit, ugyan tudod-e; avagy ki húzta el felette a mérőzsinórt? (Jób 38:4k)

אִף־יִדֵּי יִסְדֵּה אָרֶץ וַיְמִי נִשְׂפָחָה שָׁמַיִם

קִרָא אֲנִי אֲלֵיהֶם וַעֲמְדוּ יַחְדָּו

Hiszen kezem vetette meg a föld alapját, és jobbom terjesztette ki az egeket. Ha én szólítom őket, mind itt állnak. (Ézs 48:13)

חֲרַשׁ עֲצִים נִשְׂאָה קוֹ יִתְאַרְהוּ בְּשֶׁרֶד יַעֲשֶׂהוּ בְּמִקְצֵעוֹת

וּבְמַחֲוֹנָה יִתְאַרְהוּ וַיַּעֲשֶׂהוּ כְּתַבְנִיחַ אִישׁ כַּחפְּאֶרֶת אָדָם לְשִׁכְתָּ בֵּית

Az ács kifeszíti a mérőzsinórt, vörös krétával rajzol, és meggyalulja azt. Aztán körzővel rajzol, és emberalakot készít, mint egy feldíszített embert, hogy házban lakják. (Ézs 44:13)

Az ÚR Jóbót a viharból egy sor kérdéssel feddi meg, mely a kettejük közti mérhetetlen különbséget domborítja ki. Deuteroézsaiás ezt a kettős kérdést két külön szakaszban ismétli meg némiképp átformálva: az elsőt (Jób 38:4) állítássá teszi, és Isten szájába adja (Ézs 48:13), a másodikat (Jób 38:5) Isten helyett a bálványszobrot készítő ácsmester tevékenységére alkalmazza (Ézs 44:13).

4. CONDITIO HUMANA

Meglepő formai és tartalmi egyezéseket mutat Jób könyve és Deuteroézsaiás az ember mibenlétét, földi életét illetően. Mindkét szerző antropológiájában az ember esendő, kicsiny voltát hangsúlyozza, de más okból kifolyólag és más céllal. Jób könyve a beteg, szenvedő ember szemszögéből kiindulva az ember kiszolgáltatottságát emeli ki, hogy intellektuális magyarázatot találjon a szenvedésre. Deuteroézsaiás ezzel szemben az ember ill. a népek jelentéktelenségét azért húzza alá, hogy az URat még jelentősebbnek és hatalmasabbnak tudja bemutatni, s így a babiloni fogságban elcsüggedt népben reményt keltsen sorsa jobbrafordulását és a fogságból szabadulást illetően, hiszen az ilyen nagy ÚR az ilyen kis ember és nép felett szabadon rendelkezhet.

4.1. חָמֶר

Az embert Isten alkotta meg (עָשָׂה) az anyaméhben (בְּטֶן) (Jób 31:15; Ézs 44:24). Az embert Isten keze agyagból formálta meg, mint egy cserépedényt (חֶרֶס) (Jób 4:19; 10:8k; 31:15; Ézs 45:9,11). A חָמֶר „agyag” szó csak Jób 4:19-ben és Ézs 45:9-ben fordul elő az emberre vonatkoztatva Elihu beszédét (Jób 33:6) és Tritoézsaiást (Ézs 64:7) leszámítva. Jób azon csodálkozik, hogy az Isten a porból formált embert ismét porrá akarja tenni (Jób 10:8k). Deuteroézsaiás pedig nevetségessé akarja tenni Izráel merészségét, mellyel népe kétségbe vonja az ÚR történelemformáló lehetőségeit (Ézs 45:9-13).

4.2. Az ember fáradságos élete és mulandósága

Az ember Isten leheletét (רוּחַ) kapta (Jób 12:10; Ézs 42:5), de élete hasonló a napszámoséhoz (שָׂכִיר) és a katonai szolgálathoz (צָבָא) (Jób 7:1; 14:14; Ézs 40:2). Elhervad gyorsan, mint egy virág (Jób 14:1k; Ézs 40:27). A פֶּתַח „virág” az emberre vonatkozóan e két bibliai helyen kívül

csak Ps 103:5-ben fordul elő. A halált várva az ember hasonló a levélhez (עלה) és a szalmaszálhoz (שפ), melyet tovaúz (נרף) a szél (Jób 13:25; Ézs 41:2).

4.3. Az ember méltatlansága és visszafordíthatatlan pusztulása

Az ember olyan, mint egy ruha (בגד), melyet megrágott a moly (ש) (Jób 13:28; Ézs 50:9; 51:8). Hasonló a férgekhez (רמה) és hernyóhoz (חולקה) (Jób 25:6; Ézs 41:14). Halála végleges, visszafordíthatatlan: az elvénytült gyökerű (שרש) vagy kivágott fa törzse (ננע) új hajtást (יונק, יונקה) hoz a víz illatától, de az ember nem kelhet fel többé sírjából (Jób 14:7k; Ézs 40:24; 53:2; mindhárom helyen a növény metaforájának ugyanazon elemeit használja Jób és Ézsaiás könyve).

4.4. יהולל מפר

Isten a népek szuverén ura (Jób 12:23; Ézs 40:15,17). Meghiúsítja (מפר) a ravaszok terveit (Jób 5:12), érvénytelenné teszi (מפר) a csalók jeleit (Ézs 44:25). A bírákból gúnyt űz (יהולל) (Jób 12:17), bolonddá teszi (יהולל) a varázslókat (Ézs 44:25). A יהולל ige *pólél imperfectuma* az Ószövetségben másutt csak Préd 7:7-ben fordul elő; a פפר hífil participiuma (מפר) pedig csak e két helyen.

4.5. צאצאים

Isten dönt az utódok (ורע) és az ivadékok (צאצאים) száma felől (Jób 5:25; Ézs 48:19; Jób 21:8; Ézs 61:9; 65:23). A צאצאים főnév elsődlegesen a földből kisarjadó hajtást jelenti; ezen eredeti jelentésében csak Jóbnál (31:8) és Deuteroézsaiásnál (42:5) fordul elő.

4.6. A harag poharából inni

A halál árnyékában az ember nem tehet mást, mint hogy igyon (שקה) a Mindenható haragja (המה) poharából (כוס) (Jób 21:20; Ézs 51:17). De Deuteroézsaiás üdvróféciája szerint Izrael többé nem iszik a harag poharából (Ézs 51:22).

5. AZ ÚR SZOLGÁJA

Kézenfekvő a tematikus kapcsolat a szenvedő Jób és az ÚR szenvedő szolgája között. Ezen túlmenően azonban lexikális hasonlóságokra is bukkanhatunk, ill. az Ebed JHWH dalok mutatják talán legtisztábban és legerőteljesebben, hogy Deuteroézsaiás hogyan értelmezte újra a szenvedő ember motívumát.

A fájdalom férfianak útja (דָרַךְ) el van rejtve (נִסְתָּרָה) (Jób 3:23; Ézs 40:27a). Jogait (מִשְׁפָּט) nem tartják tiszteletben (Jób 19:7; Ézs 40:27b).

A két könyvben azonban jelentős különbségek is fellelhetők Jób és a Szolga szenvedése között. Egyrészt Jób szenvedésének nincs jelentősége mások számára,⁶ míg a Szolgáé helyettes szenvedés a bűnök miatt (Ézs 53:10). Másrészt a Szolgát az ÚR visszahozza az életbe a kegyetlen halálból, és győzelmi zsákmánnyal halmozza el (Ézs 53:10-12); Jób is számításba veszi a meghalás és egy idő múltán az életre kelés lehetőségét, de végül elveti a gondolatot mint lehetetlent (Jób 14:7-17). Harmadrészt a Jób-költő konkrét és aktív kifejezéseket használ, ami a szenvedés személyes megtapasztalására enged következtetni, Deuteroézsaiás ellenben ugyanazon szavakat, kifejezéseket passzív formában vagy participiumban használja, mintha kívülről szemlélné tárgyat, s a liturgiában szokásos és kiforrott eszközökkel írná azt le.

Így míg az Isten keze veri meg (יִדְ-אֱלֹהִים נֹעֵדָה) Jóbot (Jób 19:21), addig a Szolga megveretik (נִנְעָה) (Ézs 53:4). A gonoszok arcul verik (הִבִּזוּ) Jóbot (Jób 16:10), míg a Szolga Istentől veretik meg (מִכָּה אֱלֹהִים) (Ézs 53:4). Jóbot elhagyták (חָרְלוּ) szomszédai, rokonai (Jób 19:14), míg a Szolga emberektől elhagyott (חָרַל אִישִׁים) (Ézs 53:3). Jóbot még a kisgyermek is megvetik (מָאָסוּ) (Jób 19:18), a Szolga pedig megvetett (נִבוּדָה) (Ézs 53:3). Jób nyelvén nem szólalt meg álnokság (עוֹלָה) (Jób 6:30), sem kezében nem volt erőszak (חֲמָס) (Jób 16:17). Az ártatlanságnak ez a két kifejezése Deuteroézsaiásnál egyetlen versbe került (Ézs 53:9): a Szolga nem tett erőszakot (חֲמָס), szájában sem volt álnokság (מִרְמָה).

6. ÖSSZEFOGLALÁS

Számos példán keresztül láttuk, hogyan értelmezte újra és látta el új hangsúlyokkal Deuteroézsaiás Jób könyvének kijelentéseit az Isten transzcendenciájáról. Mindkét mű Isten transzcendenciáját a teremtés összefüggésében fogalmazza meg, de Jób kiszolgáltatottságából kiindulva beszél a hatalmas és félelmetes, sőt szeszélyes Istenről, míg Deuteroézsaiás azért hangsúlyozza Istennek az ember és népek felett állását és hatalmát, hogy az ÚR nagysága bizalmat ébresszen a nagy szabadtást véghezvinni készülő Istenben. Jób transzcendens Istene kiszámíthatatlan, felelősségre vonhatatlan, s alázatot kelt, Deuteroézsaiásé hatalmával népéért közbelépő, s a csüggedt népben reményt keltő.

⁶ Csak másokért való közbenjárás formájában találunk erre utalást Jóbnál, mikor Jób imádságára tekint el Isten a barátok megbüntetésétől (Jób 42:7-9, vö. 22:30).

Az egyéni és közösségi emberi lét törékenységének, mulandóságának, jelentéktelenségének hangsúlyozása Jóbnál szintén a szenvedés szituációjából eredő szükségszerűség, míg Deuteroézsaiásnál a történelem Isten általi könnyen irányíthatósága, az isteni szabaddító terv lehetősége bizonyításának szolgálatában áll.

Végül, a szenvedő Jób fontos teológiai előzménye lehetett az ÚR szenvedő szolgájának, de ezen a ponton léphetett Deuteroézsaiás leginkább túl a jóbi örökségen, mikor a Szolga szenvedését a bűnökért való helyettes elégtételként értelmezte.



**Scripture in the Scripture:
Job's Influence on Deutero-Isaiah**
Zoltán Hamar

Many passages in the Book of Job are paralleled by phrases, metaphors, themes in other Old Testament books. This short article seeks to enumerate the affinities, parallel verses of the Book of Job and Deutero-Isaiah under three headings. Section 1 deals with the motif of God's transcendence in the two books. This subject is concentrated especially in Job 9-10. Section 2 discusses the *conditio humana*, the anthropological aspects which emerge from Job and Isaiah 40-55. Finally, section 3 compares the suffering Job with the suffering Servant of the Lord.

Having observed the similarities and emphasized the differences of the parallel verses in the two books, the primary aim of this article is to show the ways in which Deuteroisaiah has utilised the themes, motifs and metaphors of Job to articulate his own theological position about the mighty God of Israel and his plan of salvation in history.

