

BABEŞ – BOLYAI TUDOMÁNYEGYETEM
RÓMAI KATOLIKUS TEOLÓGIA KAR

Istenbe kapaszkodni Istennel szemben?

Vezetőtanár:

Dr. Zanfır Korinna

Készítette:

Lukács Ottilia,
Római Katolikus Teológia –
Szociális Munka, II. év

Kolozsvár,
2008.

Tartalomjegyzék

Bevezető.....	3
1. Előzetes megfontolások a szenvedésről.....	4
1.1 A panasz – ünnep.....	5
1.2 Az elhagyatottság körülírása.....	6
2. Az Istentől való elhagyatottság a 22. zsoltárban.....	7
2.1 A panaszszoltárok és a szenvedés kérdése.....	7
2.2 A 22. zsoltár tartalma és struktúrája	8
2.3 Az elhagyatottság a 2-12. versekben	10
3. Az Istentől való elhagyatottság Jeremiás vallomásaiban.....	15
3.1 Jeremiás vallomásai és az egyéni panaszszoltárok kapcsolata	15
3.2 A Jer 15,15-21 mint egyéni panaszdal.....	16
4. Az Istentől való elhagyatottság Jób könyvében.....	20
4.1 Jób 7,19-21 és Jób10,20 – Isten jelenléte, mint a panasz forrása	20
4.2 Jób 10,9 – Jahve megfélelkezett Jóbról	23
5. Elhagyatottság a 39. zsoltárban.....	24
5.1 A zsoltár tartalma és struktúrája	24
5.2 Zsolt 39,8-14 – Isten jelenléte, mint szenvedést okozó tényező.....	25
Összefoglalás	28
Rövidítések jegyzéke	31
Bibliográfia	32

Bevezető

A szenvedés problémája a mindenkori ember egzisztenciális kérdését jelenti, hiszen nincs olyan ember, aki ne tapasztalná meg és ne kérdezne rá a szenvedésre illetve annak jogosságára vagy ne próbálna racionális magyarázatot adni rá. Ez a keresés azonban hasztalannak vagy értelmetlennek tűnik, hiszen még senkinek nem sikerült elfogadható magyarázatot adnia a szenvedés misztériumára. Azt azonban mindenki megérti, hogy a szenvedés, a nyomorúságos állapot, a fájdalom megélése az emberi élet megkerülhetetlen tartozéka. Ezért a szenvedés megértésében fontos figyelni az emberi magatartást, vagyis azt, hogy hogyan néz szembe az ember saját szenvedésével, hogyan reagál rá és hogyan próbálja azt a saját életébe beépíteni.

A szenvedés forrása szinte kimeríthetetlen, hiszen az emberi lét annyira sokszínű, hogy nehéz lenne felsorolni a szenvedést okozó tényezők sorozatát. Jelenleg csupán egyetlen forrásra szeretnék reflektálni: az Istentől való elhagyatottságra. Ez tűnik a legmélyebb szenvedésnek, mely az egyént egész emberségében megrázza, hiszen az élet forrásától való elszakadás megélése megy végbe benne. Ez a fájdalom tűnik talán a legmélyebbnek és a legelviselhetetlenebbnek, hiszen ezáltal tapasztalja meg az ember az igazi magányt. A dolgozatom során szeretném megvizsgálni az ószövetségi ember magatartását az Istentől való elhagyatottság megtapasztalásakor a következő szentírási részek segítségével: Zsolt 22, 2-12, Jer 15,15-18, Jób 7,19-21, Jób 10,9-20 és a Zsolt 39,8-14. Az Istentől való elhagyatottságot a történelem során minden ember hasonló módon megtapasztalhatja, de koronként más a magatartás ezzel az embertelennek tűnő tapasztalattal szemben.

Az Istentől való elhagyatottságot vizsgálva különböző kérdések merülnek. Isten valóban elhagyta ezeket az egyéneket, akik hangot adtak ilyenfajta szenvedésüknek? Csupán a mélységes a fájdalom és az egyedüllét megtapasztalásának oka ez az érzés? Egyáltalán elhagyhatja-e Isten az embert? Mert ha igen, akkor a Zsolt 27,10 állítása, mely szerint Isten nem hagyja magára az embert, szemben áll az Istentől való elhagyatottságról szóló szövegekkel. A látszólag egymást kizáró állítások igazolják, hogy a Biblia nem szisztematikus állításokat vagy dogmatikai rendszereket tartalmaz, hanem a nyelvezete

költői, metaforikus, amely által a szentírók személyes imáikat és érzéseiket fejezték ki. Ezek az imák a liturgikus költészet részét alkották, ezért teológiai meglátásokat közvetítenek.

1. Előzetes megfontolások a szenvedésről

A szenvedés kérdése mindig is meghatározta az embert, mert egy olyan jelenséget jelent, mely során egyrészt a világ belebonyolódik az emberi szellembe (az a létező, melyet két dolog határoz meg: nyitottság a lét iránt és nyitottság az én (önmaga) iránt¹), másrészt az emberi szellem világnak-kitett-voltának tapasztalatát éli meg, mely önként és szükségszerűen történik.²

Az ószövetségi ember – szemben a ma emberével, aki hajlamos palástolni a szenvedését és gyötrődését – hangot adott szenvedésének, mert tudta, hogy hallgatással Isten meghazudtolná az Istenhez való tartozását, és adósa maradna Istennek az igazsággal, mely szerint szenvedés olyan meglévő rossz, aminek nem kellene léteznie.³ Az alapvető igazság elhallgatásával, pedig emberi létét hamisítaná meg. Ezért nyíltan és őszintén odaállt fájdalomával Isten elé és bátran felvállalta emberi létét és szenvedését. Mai szemmel nézve ez majdnem hitetlenségnek tűnik, hiszen ma az ember minden eszközzel megpróbál magyarázatot adni a fájdalomra, csak éppen Istentől nem mer rákérdezni vagy éppen eléje vinni. Ezzel a görcsös válaszával viszont éppen az Istenbe vetett hitét adja fel,⁴ anélkül, hogy ezt észrevenné. Hajlamos az ember azt hinni, hogy a Sátánnak hatalma van az emberi szenvedést előidézni, de ezzel szemben az ószövetségi ember hamar rájött, hogy Isten „keze” által szenvednek, s csak neki van hatalma a szenvedés fölött.⁵ Így azáltal, hogy hangot adtak a szenvedésnek, rámutattak a lényegére, vagyis arra, hogy egy dinamikus, aktív folyamat⁶, amelybe nem beletörődni kell és

¹ Karl Rahner, Vorgrimler, Herbert, *Szellem*, in *Szenvedés in Teológiai kishoztár*, Szent István Társulat, Budapest, 1980, 632-634, 632.

² Rahner, Vorgrimler, *Szenvedés in Teológiai kishoztár*, 675-676, 675.

³ Jacques Guillet, Marie- Léon Ramlot, *Szenvedés in Xavier Léon-Dufour (szerk.), Biblikus teológiai szótár*, Budapest, 1986, 1191-1198, 1192.

⁴ Thomas Hieke: *Hallgatni istenkáromlás volna. A panasz fenomenológiája és teológiája az Ószövetségben*, in *Mérleg*, 1999/4, 374-391, 373-381.

⁵ R. S. Wallace, *Suferinț*, in J. D. Douglas (szerk.), *Dicționar biblic*, Societatea Misionară Română, Editura „Cartea Creștină”, Oradea, 1995, 1235.

⁶ Rahner, Vorgrimler, 675.

amelyet nem elhallgatni kell, hanem szembe kell nézni vele és küzdeni kell ellene. Ennek egyik alapvető módja a panasz. Annak, hogy a panasz mára már elveszítette eredeti jelentőségét két oka is van: az egyik, hogy szem elől tévesztették, hogy a panasz Istenhez való fellebbezés volt, előre, az élet fele fordul és változásra irányul; másik, hogy az imádságból kiszakított panasz elvesztette eredeti értelmét, eltorzult és negatív jelentést kapott.⁷ Ezért tehát a panasz a mai ember szemében a hitetlenség és az Istennel szembeni bizalmatlan magatartás kifejezése.

Számos helyen az Ószövetségben a gondolkodók ok-okozati viszonyt láttak a bűn és a szenvedés között.⁸ Ez főleg a bölcsességi iratokban hangsúlyozódik ki. Ezáltal még érthetlenebbé válik az ártatlanok és igazak szenvedése. A szenvedés problémája akkor éleződött ki, mikor Isten és az egyén közötti kapcsolat hangsúlyosabbá vált, szemben a közösségi szolidaritással, mely képes volt könnyebben elfogadni a szenvedést, mely az egész csoportot sújtotta.⁹ Ez elvezetett a teodiceai kérdéshez: hogyan beszéljünk Istenről, amikor a történelem, amit Isten „világá”-nak tekintünk, tele van az igazak vagy ártatlanok szenvedéssel, hogyan lehet mindezt összhangba hozni, a teremtető, jóságos és hatalmas Isten eszméjével? Ezt a kérdést egyesek úgy válaszolják meg, hogy Isten igazságossága eszkatológikus kérdés, ami rejtve marad az ember előtt.¹⁰ Az ószövetségi panaszimák azonban szándékosan nyitva hagyják a kérdést, nem akarnak választ adni, csupán útmutatásként szolgálni.¹¹

1.1 A panasz – ünnep

Az izraelita kultusz két alapvető tulajdonsága, hogy a múlt eseményeiről megemlékezik és ezek ünnepeit megújítja, ugyanakkor mindezek mellett meg is jeleníti ezeket az eseményeket. Ezáltal feléleszti a nép hitét abba az Istenbe, aki éppúgy jelen van és olyan hatalommal rendelkezik mint a múltban.¹² Ezek az ünnepek az istentiszteletek keretein belül zajlottak. Az istentiszteleteknek két héber fő (בד and צרת) felelt meg, melyek utalnak

⁷ Claus Westermann, *Az Ószövetség teológiájának vázlata*, Budapest, 1993, 167-168.

⁸ Herbert Haag, *Szenvedés*, in *Bibliai lexikon*, Budapest, 1989, 1699-1702, 1700.

⁹ Douglas, *Dictionar biblic*, 1235.

¹⁰ Johann Baptist Metz, *Suffering unto God*, in: *Critical Inquiry*, vol. 20, No. 4, Symposium on “God”, 1994, 611-622, 612-616.

¹¹ Hieke, 389.

¹² Marc Francois Lacan, *kultusz*, in Xavier Léon-Dufour (szerk.), *Biblikus teológiai szótár*, 820-827, 822.

arra, hogy Isten tárgyként és célként jelent meg az ünnepeken. Így a legáltalánosabb értelemben „Istennek szolgálni” jelentéssel bírt; szorosabb értelemben pedig „Isten szolgálata” a nép nevében és rendszerint a nép jelenlétében, mely a hivatalból kiválasztott személyek (próféták, papok stb.) közreműködésével történt.¹³

Izrael ünnepeire jellemző, hogy az élet minden szituációjában jelen volt: öröm, panasz, sőt még a gyász esetén is. Ha az egyént vagy a népet valamilyen csapás érte, azt imában mindenekelőtt Isten elé vitte a panasz ünnepén. A panasz-ünnepet mindig a próféta vagy a nép vezetője hirdette meg. Ez a felszólítás a belső vallási előkészületre is intés volt.¹⁴ Ez egyben az újrakezdést és Jahve akaratához való igazodást is jelentette, melynek gondolati- és teológiai tartalma a bánat-imákban, a népi panaszdalokban vagy a panaszszóltárokból fejeződött ki. Mivel Jahve az egyedüli Isten, ezért a csapások is egyedül tőle származhatnak. Ezért a nép részletesen bemutatja a helyzetet, mintha azt Isten nem ismerné és egyben kifejezi a szabadulásra irányuló kérését is. A nép ilyenkor visszatekint a múltba, ahol tapasztalható volt Isten szabadító tette, amiért elhangzik a dicséret is. Néha úgy érte csapás a népet, hogy nem fordult el a szövetségtől. Ilyenkor tevődtek fel a reménnyel telt kérdések, hogy „miért?”, ill. „meddig?”. Ezekből az ünnepekből megismerhetjük a nép alapvető meggyőződését: Jahve hű önmagához és a szövetségéhez, tehát nem tér el üdvözítő tervétől. Így a panasz-ünnepek egyben az öröm és a bizalom ünnepei is, amelyeken a nép rábízta magát Isten irgalmára és üdvözítő akaratára.¹⁵

1.2 Az elhagyatottság körülírása

A héber אָזַב (azav) ige jelentése: eltávozik, kimarad, cserbenhagy, elhagy, elold vagy felold, meglazul, hiányzik, távol lenni, zárkózik, eltávozik, elindul, valamint összetettebb jelentésben: eltávozik a biztonságból, egy helyzetben otthagyni valakit, zavartalanul hagyni vagy egyedül hagyni valakit.¹⁶

¹³ Herbert Haag, *Istentisztelet*, 747-749, 747.

¹⁴ Josef Schreiner, *Az Ószövetség teológiája*, Szent István Társulat, Budapest, 2004, 303.

¹⁵ Schreiner, 304-305.

¹⁶ S.v. אָזַב, Brown, F., Driver, S.R., Briggs, C.A., *The Brown-Driver-Briggs Hebrew English Lexicon*, Oxford University Press, 1905 (elektronikus változat: BibleWorks for Windows 7.0, BW70-00118333), 737.

Amikor elhagyásról beszélünk, akkor valaminek a hiányára kell gondolni, ami valamikor megvolt, s most a jelenben már nincs. A szó jelentéseit tekintve, arra a következtetésre juthatunk, hogy az elhagyásnak lehet pozitív és negatív jelentése egyaránt. Tehát amikor Istenre vonatkoztatjuk az elhagyást mindkét oldalról meg kell közelítenünk a kérdést. Amikor azt állítjuk, hogy Isten elhagyott akkor feltevődnek a következő kérdések: Isten megfeledezett rólam? nem hallja meg a kiáltásomat? vagy nem hallgatja azt meg? Ezt a kérdéskört a Zsolt 22,2-11 versei segítségével szeretném tárgyalni. Ide csatolható még a Jer 15,15-18, ahol az ember elhagyatottnak érzi magát Isten által és/vagy az emberek által, valamint a Jób 10,9 vers, ahol arra kéri Istent Jób, hogy emlékezzen meg róla, hiszen ő alkotta, s azzal hogy megfeledezett róla szenvedést okozott. Ezekben az esetben az Istentől való elhagyatottságot az ember negatív jelenséggként éli meg, mely szenvedésének forrása lesz.

A Jób 7,19-21, Jób 10,20 és a Zsolt 39,8-14 versekben az Isten általi elhagyatottság pozitív töltetű, hiszen egy remélt történetet jelent, vagyis ebben az esetben az ember kéri Istent, hogy hagyja magára. Ellentétben az előző két esettel, itt Isten jelenléte okozza a szenvedést, s az lenne a jó, ha Isten magára hagyná az embert (habár az imádkozó itt is csak kis időre kéri). Tehát az elhagyatottság itt vágyként jelenik meg, ami pozitív jelentéstartalommal rendelkezik.

A szenvedést rendszerint valaminek a hiánya, jelen esetekben Isten távollétének hiánya okozza. Kivételt jelentenek a Jób 7,19-21, Jób 10,20 és a Zsolt 39,8-14 versek, amikor ugyanis a szenvedést éppen Isten jelenléte okozza. Amikor Isten „eltávozik” űrt hagy maga után, amit az ember nem tud egyébvel pótolni, s ez okozza azt a mérhetetlen nagy fájdalmát és szenvedést.

2. Az Istentől való elhagyatottság a 22. zsoltárban

2.1 A panaszzsoltárok és a szenvedés kérdése

Hermann Gunkel, aki a formakritika alapján tanulmányozta a zsoltárokat és azok műfaját, felismerte, hogy mindeniknek van „Sitz im Leben”-je az istentiszteleteken belül, ezáltal rámutatott a zsoltárköltészet és a kultusz szoros kapcsolatára. Sigmund Mowinckel, Gunkel nyomán továbbhaladva felismerte, hogy egyes zsoltárok a „lelki

lírához” tartoznak.¹⁷ Így tehát a zsoltáros mint liturgikus költő, aki a közösség szolgálatába áll. Ezért a szövegekben megjelenő „én” magába foglal némi individuális jelleget, de a szöveg egésze a kor imáinak formáját és nyelvét öltötte magára és ezáltal tipikusan kultikus-liturgikus formát öltött. Annak ellenére, hogy az egyén éleslátása érvényesül a közösséggel szemben, a zsoltáros az alkotásaiban a közösséget reprezentálja. Ezért a zsoltáros, mint hivatásos költő szerkeszti meg a szövegeket. A zsoltárok, mint költői imaformák példái melyek az életre reflektálnak és reprezentálják az imádkozó egyén vagy közösség két alaptapasztalatát: a dicsőítést és a panaszt.¹⁸

A zsoltárok egyik műfaját jelölik az ú.n. panaszzsoltárok (könyörgő zsoltárok¹⁹), melyek majdnem a könyv egynegyedét alkotják.²⁰ A legjellemzőbb rájuk, hogy mindenikben a beszélő szerencsétlenségben vagy szükséghelyzetben van és Jahvéhoz kiált segítségért és szabadulásért.²¹ A panaszzsoltárokat a bizalom zsoltáiraival együtt kell szemlélni, ugyanis a siralom vagy panasz egyben dicséretet és bizalmat fejez ki. A jellemző túlzás, sztereotip liturgikus nyelvezet mellett valós tapasztalatról van szó,²² vagyis a leírt esemény és az ellenség nem a fikció szüleménye. A panaszszövegek ezért nem pusztán „imaformák”, hanem egzisztenciális élmények tanúi – a felfoghatatlan Isten megtapasztalásából születnek – melyeket a költői formák segítségével mutattak be. Amikor az ember beszél valójában cselekszik, tehát a panasz tett, cselekvés, ami több beszédaktusból tevődik össze.²³

2.2 A 22. zsoltár tartalma és struktúrája

A 22. zsoltár műfaját tekintve egyéni panaszdal vagy panaszzsoltár. A Zsoltárok könyvének „megfizethetetlen drágaköveként”²⁴ emlegetik, hiszen az Ószövetséghez hasonlóan, Újszövetségben is kiemelkedő szerepet kap: az evangélisták maga Jézus szájába adják a zsoltár sorait, mint utolsó felkiáltását a kereszten. Ugyanakkor mind a

¹⁷ Jakubinyi György, *Bevezetés az Ószövetségbe*, Gyulafehérvár, 1976/1977, 219-22.

¹⁸ S. E. Gillingham, *The Poems and Psalms of the Hebrew Bible*, Oxford University Press, New York, 1992, 175-188.

¹⁹ Schmatovich János, *Bevezetés az Ószövetségbe*, Agapé Kiadó, Szeged, 2001, 511.

²⁰ Hieke, 380.

²¹ John L. McKenzie, *Dictionary of the Bible*, The Bruce Publishing Company, 1965, 492.

²² Jakubinyi, 223.

²³ Hieke, 381.

²⁴ Carroll Stuhlmueller, *Psalms I (Psalms 1-72)*, Michael Glazier Inc., Wilmington, Delaware, 1983, 146.

zsidóság, mind pedig a kereszténység egy kiemelkedő ünnep alkalmával hangzik el egyszer egy évben: Purim ünnepén ill. a nagypénteki (nagycsütörtöki) szertartáson.²⁵ Az első kompozíció (1-26 versek) valószínű a korai fogság utáni korban, esetleg a fogság alatt, valamikor Kr. e. 587-500 között keletkezett. Mivel hatásos módon ábrázolja az egyén szenvedéseit és az a szenvedő gondolatait Isten előtt, szinte „kötelező módon” a templomi liturgia és a szenvedők „tulajdon” imája lesz.²⁶ Az 1. versben található felirat alátámasztja, hogy liturgikus keretek között használták, így a közösség bármely tagja beleélhette magát az egyén helyzetébe és saját imaként is elmondhatta. Ezáltal a zsoltár egy integrációt hoz létre: közösségi dimenziót egy individuális panaszba helyez, s mindez pedig egy dinamikus kapcsolatot valósít meg az egyén és a közösség (amiben újra megtestesül az egyén által megélt szenvedés, magány, egyedüllét – s akinek Isten meghallgatta imáját) között.²⁷

A zsoltár részben szokásos, mert Zsoltárok könyve első részének (1-41, az ún. Dávid zsoltárok) 41 zsoltárából 17 siralomének. De mégis szokatlan, mert a 18-21 zsoltárok dicsőítő, hálaadó zsoltárok és a 23-24. zsoltárok is bizalmat és dicsőítést fejeznek ki, az ezeket megelőző ill. követő zsoltárok pedig panaszzsoltárok. A 22. zsoltár drámai hangvétele megtöri az addig négy zsoltáron, ill. ezt követő két zsoltáron át vezetett hangot.²⁸ Tehát az első részt így lehetne ábrázolni: panasz – öröm – panasz. S ennek az „örömnek” a közepén található a 22. zsoltár. Ezáltal feltevődik a kérdés, hogy a zsoltár vajon jó helyen van-e? Az LXX és a Holt tengeri tekercsek is bizonyítják, hogy a 22. zsoltár után a 23. és a 24. logikusan kapcsolódik, ha a 22. zsoltár szerkezetét és a tartalmát tekintjük:

- 2-3 versek: panasz
- 4-6 versek: bizalom
- 7-9 versek: panasz
- 10-11 versek: bizalom
- 12 vers: kérés

²⁵ Esther M. Menn, *No Ordinary Lament: Relecture and the Identity of the Distressed in Psalm 22*, in *The Harvard Theological Review*, Vol. 93, No. 4., 2000, 301-341, 327.

²⁶ Stuhlmüller, 146.

²⁷ Menn, 309-310.

²⁸ Nancy L. deClaissé Walford, *An intertextual reading of psalms 22, 23 and 24*, in Peter W. Flinn, Patrick D. Miller, *The Book of Psalms – Composition & Reception*, Brill, Leiden Boston, 2005, 139-140.

- 13-19 versek: panasz
- 20-22 versek: kérés
- 23-32 versek: dicséret

Ha megfigyeljük a panaszt mindig a bizalom különféle kifejezései követik. De a harmadik panasz (13-19 versek) esetében a bizalom kifejezése hiányzik. Ez azonban csak látszólag van így, mert a 23. zsoltárban, találjuk meg a bizalom kifejezését ezekre a versekre, a 24. zsoltár pedig a dicséretet fejezi ki. Tehát a 22. zsoltár a saját helyén van.²⁹

A zsoltár struktúráját tekintve két nagy részből áll: a 2-22 versek és a 23-32 versek.³⁰ A 12. versben található explicit ellenvetés, hogy Isten nincs távol, két részre osztja az első rész mélységes panaszát: a 2-12 versek (panasz elmondása) és a 13-22 versek (az ellenség részletes bemutatása és a kiszabadítás kérése).³¹

2.3 Az elhagyatottság a 2-12. versekben

Az Istentől való elhagyatottság megélését a 2-12 versek segítségével szeretném tárgyalni. Ugyanis ez a rész tartalmazza az עזב igét az Istentől való elhagyatottság állapotának leírására és az ebből adódó mérhetetlen nagy fájdalom kifejezésére.

A zsoltár 2. verse egy háromszoros kiáltással indul, amelyben a yliaeâ yliaae („Istenem, Istenem”) szavak ismétlése nyomatékosítja a kiáltást, mely jelzi az elszenvedett fájdalom és bánat mélységét, mellyel az imádkozó Jahve elé áll. A kifürkészhetetlen és értelmetlennek látszó szenvedés, melyet Isten távolléte (עזב) okozott a panaszban a hm'äl („miért?”) „vádoló kérdéssel”³² van bevezetve. A kontextusból látszik, hogy nem információszerzésre irányul a kérdés, hanem abból az értetlenségből ered, hogy Isten eddigi tetteivel ellentétesen cselekszik, ami felülmúlja az emberi logikát. Itt tehát csupán a mondattan síkján beszélhetünk kérdésről, valójában a legmélyebb tanácstalanság és kétségbeesés jut kifejezésre.³³ Ebben a mondatban szorosan egymás mellett áll a bizalmas megszólítás (yliaeâ yliaae), mely által a zsoltáros úgy áll Isten előtt,

²⁹ Walford, 141, 146-147.

³⁰ Frank E. Gaebelien (general editor), *The expositor's Bible Commentary: Psalms of Songs*, Vol. 5., Zondervan Publishing House, Academic and Professional Boods, Grand Rapids, Michigan, 1984, 199.

³¹ Hans-Winfried Jüngling, *Psalms 1-41*, in William R. Farmer et al., *The International Bible Commentary*, Bangalore, 1998, 856.

³² F.-L. Hossfeld, E. Zenger, *Die Psalmen. Psalm 1-50, Die neue Echter Bibel, Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung*, Echter Verlag, Würzburg, 1993, 149.

³³ Hieke, 380-381.

mint gyerek az apja előtt,³⁴ ez egyben a bizalom motívumát is jelzi, mely áthatja a panaszt³⁵ és kétségbeejtő kiáltás (ynIT"+b.z:[] hm'äl'), ez utal arra, hogy a mélységes szenvedés hatására az imádkozónak nem marad más lehetősége, mint leborulni Isten előtt. A ĩ(g"a]v; („jajveszékel”) igét alkalmazza a gyötrelmes kiáltás leírására, melyet az oroszlánok ordításának leírására is használtak.³⁶ A zsoltáros meghökkenését fejezi ki a rāhōq mîšû'ātî („távol szabadulásomtól”) kifejezés összekapcsolva a yēšû'āh („szabadulásomtól” vagy „kiáltásom szavától”) igével. Nagyon érdekes a Zsolt 119,155 mert itt ugyanezt mondja csak éppen a gonoszokról vagy bűnösökről, akiktől azért van távol a szabadulás, mert ők nem is keresték. Ahogy a kérdés intenzitása fokozódik, úgy az Isten hiánya is elviselhetetlenné válik.³⁷

A 3. vers egy merizmussal vagy hendyadisszal („kiáltok nappal...éjjel”) fejezi ki a szakadatlan kiáltást és panaszt, ami jelzi, hogy a szenvedés hosszú időre kiterjedt, de Isten eddig mégsem válaszolt. Ennek ellenére a zsoltáros nem mond le Istenről és szilárdan kitart mellette, ezt jelzi az „én Istenem” megszólítás.³⁸ Ehhez hasonló a Zsolt10,1 vers is, melyben a zsoltáros Isten távolmaradására és rejtőzködésének okára kérdez rá. Mindezzel szemben áll a Jer 23,23 versben pedig az Úr azt „állítja” magáról, hogy közeli Isten, nem pedig olyan, aki távol van.

A 2-3. versekben fontos szerepet játszanak a hangsúlyos „én” (zsoltáros) és a hangsúlyos „te” (Isten) személyes névmások.³⁹

A 4. verset „Pedig Te szent vagy és Izrael dicsérete között laksz” úgy is fordíthatjuk, hogy „Pedig Te szent vagy és trónolsz Izrael dicséretein.” Egy vádat tartalmaz Istennel szemben, aki saját trónján marad, anélkül, hogy hatással lennének rá az emberek szenvedései, akiket ő maga választott ki. Itt egy erős irónia érvényesül.⁴⁰

A 4-6. versek alátámasztják a panasz jogosságát. Izrael történelmében megvalósuló kinyilatkoztatás tanúsága szerint, Isten hűséges népéhez és képes megmenteni. Az atyák bizalma (b^eka, bāt^ehû, bāta^h-bízni) nem volt hiábavaló, mert amikor kiáltottak Istenhez, Ő

³⁴ Gaebelein, 200.

³⁵ Jüngling, 856.

³⁶ Hans-Joachim Kraus, *Psalmen I*, in *Biblischer Kommentar Altes Testament*, Wagenisagen, 1961, 178.

³⁷ Gaebelein, 200.

³⁸ Kraus, 178.

³⁹ Richard J. Clifford, *Psalms 1-72*, Abingdon Old Testament Commentaries, Nashville, 2002, 124.

⁴⁰ Oláh Zoltán, *Isten szenvedő szolgája a 22. zsoltárban*, in *Studia Theologica Transsylvaniae* 8, Gyulafehérvár, 2006, 141-153, 145.

mindig a segítségükre sietett. Tehát a bizalom aktusa nem más, mint annak biztos tudata, hogy Jahve népe iránti szeretetéből kiindulva, segítette az atyákat, kimentette a nehéz helyzetükből és kiáltásukat meghallgatta. A háromszoros utalás az atyák Jahvéba vetett bizalmára szimmetrikus az előző részben szereplő zsoltáros Istenbe vetett bizalmával (2a–5a, 2b–5b, 2c–6c). A nép „dicsérete” Jahve igazságosságáért, nemzetek fölötti hatalmáért és a nép ellenségével való bánásmódjáért hangzik el. De úgy látszik, hogy Isten nem akarja a zsoltárost megmenteni, ez a kétszeres szembeállítással jut kifejezésre „pedig te” ill. „és te” szembeáll először a 2-3. versekkel: „nem hallgatsz meg” és másodszor a „pedig te szent vagy” kijelentés szembeáll a 7. versben levő „én azonban féreg vagyok” kijelentéssel. Itt a hangsúly áttevődik a „te” személyes névmásra.⁴¹ Ezáltal a zsoltáros rávilágít arra, hogy Isten üdvözítő tette Izraelben valóságos és eddig ő is részese volt ennek, most pedig nem érti, hogy miért nem kap feleletet. Ez az eljárás, hogy Isten egyszerre minden magyarázat nélkül az ellenség prédájává teszi a leghűségesebbeket, összeférhetetlennek tűnik Jahve lényegével, aki kiválasztott egy népet, szövetséget kötött vele, s a történelem folyamán törődött vele.⁴² Ebben a részben a zsoltáros azon véleménye jut kifejezésre, hogy Istenből az emberekhez való viszonyulása során hiányzik a következetesség.⁴³

Tehát a 2-3. versek leszögeznek a zsoltár első részének témáját: Isten hiánya, távolléte térben és időben; ugyanakkor a 4-6. versekben leszögeznek a gyötrelem és az izoláció módját:⁴⁴ a 6. versben megjelenő zā’aq („kiáltok”) ige, irányított perpozícióval ’ēlêkā („hozzád”), használata őszintének tűnik és ellentétben áll az önkéntelenül feltörő „ordítással”: ša’āgātī (2. vers) és a hívással vagy kiáltással: ’eqrā’ (3. vers). Azonban mindkét terminus a segítségért való kiáltás szándékát fejezi ki. Így ez ellentét explicit két irányt fejez ki: kiáltás a segítségért az atyák esetében, melyre jött a felelet és kiáltás a zsoltáros esetében, melyre nem.⁴⁵

Az előző résszel ellentétben a hangsúly a 7. versben a hangsúlyos „én”-re tevődik át. A „féreg vagyok, nem ember” egy költői effektus,⁴⁶ mely utal az imádkozó eltorzult

⁴¹ Clifford, *Psalms 1-72*, 125.

⁴² Ravasz László, *Ószövetségi magyarázatok*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1993, 58.

⁴³ Oláh, 146.

⁴⁴ Clifford, 123.

⁴⁵ Richard Nelson Boyce, *The Cry to God in the Old Testament*, Scholar Press, Atlanta, Georgia, 1985, 24.

⁴⁶ Gaebelein, 202.

életére és a porba taposott emberi méltóságára. A *vyai_-al{w>* jelentése: mindent elvesztett, ami a férfiakhoz tette hasonlóvá. A 8. versben a *varo) W[ynIiy" ı„yānî`ûrō`š`)* – „félrehúzza ajkát”, „*yaptîrû b^esāpāh*” – „fejét csóválja”⁴⁷ szavak a méltatlankodás és a gúny gesztusait fejezik ki. A 9. versben, egyedül a gúnyolódok szövegében jelenik meg a *hw"āhy> (JHWH)* szent név.⁴⁸ Az ellenség ironikus ajánlata mögött hátsó gondolat húzódik meg: Jahve segítsen, ha az a bukott ember annyira fontos neki.⁴⁹ A könnyörtelen gúnyolódással nemcsak a zsoltáros szenvedésének értelmét és az ő ártatlanságát kérdőjelezi meg, hanem Isten szeretetét és ígéreteit is.

A 10-11. versekben a zsoltáros felidézi Isten „anyai” jóságát⁵⁰ és az ő Istenre való teljes ráhagyatkozását. Istennek a szerepét itt kétféleképpen is lehet értelmezni. Először is mint anya van jelen, aki életet adott a zsoltárosnak, másodsor pedig mint „bábaasszony” jelenik meg, aki „kihúzta” őt az anyja méhéből. Ezzel reflektál Isten szuverenitására és gondviselésére.⁵¹

A 12. vers egy átmenetet jelent az első rész két alrész között, ugyanakkor az első direkt imádság a zsoltárban: „ne légy távol tőlem”, ami a 20a. versben megismétlődik,⁵² ez fenntartja a 2a. versben meglévő elhagyatottság szívszorongató érzését,⁵³ ami ellentétben áll a zsoltáros múltbeli tapasztalatával.

A panaszzsoltárookra jellemző, hogy a panasznak három aspektusa van. Mindhárom megtalálható itt: Istenre tekint (Gottklage) – Istent vádolja (2-3., ill. 4-6 versek), az emberre tekint (Feindklage) vagy az ellenség miatti panasz (7-9., ill. 10-12. versek) és önmagára tekint (Ich-Klage) – önsajnálat vagy én-panasz (15-16. és 17b-18a. versek).⁵⁴ Tehát az ebben a kis részben a szenvedés egyénre gyakorolt belső hatása (a pszichikai és filozófiai) kap hangsúlyt.⁵⁵

⁴⁷ Gaebelein, 202.

⁴⁸ Jüngling, 856.

⁴⁹ Kraus, 179.

⁵⁰ John S. Kselman, Michael L. Guinan, *Zsoltárok Könyve*, in Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy (szerk.), *Jeromos Bibliakommentár, I.*, Budapest, 2002, 812.

⁵¹ Gaebelein, 202.

⁵² Clifford, 123.

⁵³ Stuhmueller, 149.

⁵⁴ Theodor Lescow, *Psalm 22,2-22 und Psalm 88, komposition und Dramaturgie*, ZAW (17), 2005, 217-231, 220.

⁵⁵ Clifford, 126.

A személy tehát elveszettségében keresi az okát annak, hogy Isten, aki eddig segítőtársa volt, most egyszerre elérhetetlenné, láthatatlanná és hiányzóvá vált. A zsoltáros panaszával nem bírálja Isten tettét és nem táplál ellenséges érzületet iránta, csupán mélységesen bántja a távolléte. Mivel Istentől nem jön semmi magyarázat, Samuel Terrien szavaival, a zsoltáros a teljes elhagyatottságot éli meg, vagyis a „ kozmikus elhagyatottság zsákmányává válik”. De a 12. versben található halk könyörgés (ima) a reményt juttatja kifejezésre: a zsoltáros ráérez arra, hogy Isten még sincs távol tőle.⁵⁶

A zsoltárokból az Istennek szánt üzenetek, minden átmenet nélkül átváltozhatnak Isten üzenetévé.⁵⁷ Így tehát, mint „meghallgatott imádságok” jellemezhetők, mert amint a 22. zsoltár is mutatja az igaz szenvedéséről és végül az Isten általi megmentésről tesznek tanúságot. A szenvedő igaz alakja szorosan összefügg az igaz – bűnös / gonosz / istentelen fogalom párral (רשע – צדיק). Az ószövetségi igazság nem egy ideális normát jelent, hanem egy viszonyfogalmat jelöl, amely két partner közti viszonyt jelez. Mivel minden viszony igényeket hordoz magában, csak úgy képes fennmaradni, ha ezeket kielégítik. Az izraelita több viszonyban is élt, de mindenekelőtt a Jahve által felajánlott szövetségben. Így tehát igaznak számít mindaz, aki a szövetséget követelményeivel együtt elfogadja és ebben hűséges és állhatatos marad. Aki viszont ennek a viszonnak nem megfelelően cselekszik, bűnös. De valójában Jahve az, aki eldönti, hogy ki az igaz. A zsoltárokból ez az ellentét egyenesen ellenségeskedésbe vált át. Itt az igazságnak van egy jogi vonatkozása is: a gonosz azért is az igaz ellensége, mert kétségbe vonja az igaz Istenhez való hűségét, ezáltal pedig hamisan vádolja őt. A jogrend fenntartója pedig Jahve, ezért az igaz hamis vádak miatt csakis hozzá kiált, mert egyedül neki kell az igaz igaz-voltát kinyilvánítania. Ez az ellentétpár különösen a fogság után éleződik ki, amikor az igaz szenvedése az üldöztetésben nyilvánult meg. E a helyzet van jelen ebben a zsoltárban is, de a tetőpontját a Bölcs 1-6-ban éri el.⁵⁸ A zsoltár igazolja, hogy szolgálói nem kerülhették meg a szenvedést, mert az üdv történetben nagy jelentőséggel bírt. A szolgálói szerep

⁵⁶ Samuel Terrien, *The Psalms: strophic structure and theological commentary*, Grand Rapids, Michigan/Cambridgem, 2002, 230-232.

⁵⁷ Claus Westermann, Gerhard Gloege, *A Biblia Titkai (Bevezetés a Bibliába)*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1997, 270.

⁵⁸ Rózsa Huba, *Zsoltár- és prófétai szövegek értelmezései a szenvedés történetében*, in Benyik György (szerk.), *Szenvedéstörténet, Nemzetközi Bibliikus Konferencia 2005. szept. 4-7.*, Jate Press, Szeged, 2006, 123-132, 127-131.

jelentősége abban a tényben mutatkozik meg, hogy szenvedésének legmélyebb pontján az embernek van kihez panasszal fordulni segítségért.⁵⁹

Tehát a zsoltár nem csupán egy irodalmi költemény vagy kultuszszöveg, hanem az ima egyik példája, amely az életre reflektál, és kifejezi az imádkozó két alaptapasztalatát: a panaszt és a dicsőítést. Ez is alátámasztja a héber költészet alaptulajdonságait, a fogékonyságot és a spontaneitást az élet szituációira nézve. Tehát a költészet valójában felelet az életre.⁶⁰ Részben ez a magyarázata annak, hogy a panasz és a hála együttesen van jelen minden panaszimában.

3. Az Istentől való elhagyatottság Jeremiás vallomásaiban

3.1 Jeremiás vallomásai és az egyéni panaszszoltárok kapcsolata

Egyes vélemények szerint Jeremiás Joakim uralkodásának idején, amit a működése második szakaszának tekintünk, írta meg a „vallomásoknak” nevezett lírai költeményeit (11-20. fejezetek), melyek utalnak a küldetése és Istenbe vetett hite miatt elszenvedett üldöztetésre és az ebből adódó lelki válságára.⁶¹

Jeremiás életrajzának bonyolultságát tekintve nyilvánvalóvá válik, hogy a könyv egy hosszú (több évszázadot is felölelő) redakciós folyamat eredménye. Jeremiás élete során olyan eseményekben vett részt, amelyek szembeálltak akaratával és habitusával. Ez nem azt jelenti, hogy a próféta passzív eszköze Istennek – ő ugyanis mindent megtesz, hogy megértse az eseményeket és nem cselekszik meggyőződés nélkül. Tehát érzékelhető a feszülő ellentét a személyisége és küldetése vagy elhivatottsága között. Ebből fakad a drámája, amire a „vallomásai” mutatnak rá és amely az egyéni panaszdal vagy panaszszoltár műfajához tartozik. Olyan liturgikus anyagokat választ ki, melyek tartalmuk szerint az ő helyzetéhez illenek.⁶² Ezek túllépnek a monológ formán és a próféta Jahvéval való dialógusait mutatják be,⁶³ melyekben szenvedései miatt tesz

⁵⁹ Peres Imre, *Miért hagytál el engem?*, in Benyik György (szerk.), *Szenvedéstörténet, Nemzetközi Biblikus Konferencia 2005. szept. 4-7.*, Jate Press, Szeged, 2006, 105-122, 107.

⁶⁰ S. E. Gilligham, *The Poems and Psalms of the Hebrew Bible*, Oxford University Press, New York, 1992, 188-189.

⁶¹ Guy P. Couturier, *Jeremiás könyve*, in Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy (szerk.), *Jeromos Bibliakommentár, I.*, Budapest, 2002, 417.

⁶² J. Alberto Soggin, *Bevezetés az Ószövetségbe*, Budapest, 1993, 306-307, 311.

⁶³ Gerhard von Rad, *Az Ószövetség teológiája II.*, Osiris Kiadó, Budapest, 2001, 175.

panaszt Isten előtt. Mély belső ellentmondásokkal kell szembenéznie, mert egyrészt együtt érez népével és védelme alá veszi Jahvéval szemben, másrészt Jahve küldöttként meg kell vizsgálja népét és a megtérésre felszólítania. Jeremiás drámáját tekintve modern emberként áll előttünk.⁶⁴ Küldetése első látásra kudarcnak tűnik, de valójában ebben a kudarcban van az ő győzelme.⁶⁵ A vallomásokban a legmélyebb emberi nyomorúságról olvashatunk: egyedüllét, elhagyatottság, magány. Jeremiás életében a magány három dimenzióban is megnyilvánul: elszigetelődik az emberektől, barátai, ismerősei szembefordulnak vele és Isten is „elhagyja”.⁶⁶ Egyes kutatók szerint a vallomásoknak nincs „Sitz im Leben”-je Jeremiás életében, ezért nem Jeremiás egyéni élettapasztalatait és szenvedéseit tartalmazzák, hanem liturgikus panaszdalok.⁶⁷ Azonban panaszszoltárok teológiájával és szerkezetével való hasonlóság ellenére, ezek a szövegek valamilyen módon kapcsolódnak Jeremiás személyéhez, legalább olyan értelemben, hogy tükrözhetik azt a vívódást, amelyet Jeremiás, sorozatos konfliktusai következtében átélt.⁶⁸

A zsoltárokkal közös nyelvi sztereotípiá nem csupán a műfaji hasonlóságokkal magyarázható, hanem egy közös általános emberi tapasztalattal, aminek alapján legintenzívebb érzéseket (szenvedés, öröm stb.) a közösség nyelvén meglevő klisé-szerű szófordulatokkal és a közösség kötött imájává vált szövegekkel fejezték ki. Az eredetiség kérdése jelen esetben nem folyásolja be a vallomásokban megjelenő Istentől való elhagyatottság témájának jelentőségét, ugyanis a szövegek olyan élményekről, belső tapasztalatokról tesznek tanúságot, amelyeket bármelyik ember hasonló helyzetben megtapasztalhat.⁶⁹

3.2 A Jer 15,15-21 mint egyéni panaszdal

Walter Baumgartner egyik tanulmányában (*Jeremiah's Poems of Lament, Sheffield: Almond, 1988*) feltárja Jeremiás és a Zsoltárok könyvének kapcsolatát. Rámutat arra, hogy Jeremiás sajátos és egyén úton használja a panaszszoltár műfaját. Erre egy példa a

⁶⁴ Soggin, 311.

⁶⁵ Schmatovich, 391.

⁶⁶ Claus Westermann, Gerhard Gloege, 236-237.

⁶⁷ Rózsa Huba, *Az Ószövetség keletkezése II*, Budapest, 1995-1996, 184.

⁶⁸ Zamfir Korinna, *Jeremiás szolgálata az üdvösségközvetítő intézmények válsága idején*, in Benyik György (szerk.), *Világi közösség; Vallási közösség*, Nemzetközi Biblikus Konferencia, 2003. aug. 31-szept. 3, Jate Press, Szeged, 2004, 287-303, 301.

⁶⁹ Zamfir, 302.

Jer 15,15-21,⁷⁰ amely segítségével próféta kifejezésre juttatja Istennek címzett panaszát. Ezáltal létrehoz egy még specifikusabb állítást próféta hivatásáról, mely által Izrael makacssága és Isten szuverenitása közé kerül. A panasz négy elemből áll:

- kérés (15b. vers)

- az ártatlanság, a hűség és a Jahvéba vetett hit állítása, mint Istent motiváló elemek (15c-17. vers)

- a panasz kifejezésre juttatása (18. vers)⁷¹

- az Isten válasza (19-21. vers)

A 15a. versben a 'attâ yāda'tā yhw (,te tudod, Uram") kifejezés változatai még más helyen is előfordulnak (pl. Jer12,13; 17,16), a későbbiekben egy titokra utal, ami Jahve és a próféta számára ismert.⁷² A panaszszóltárokhoz hasonlóan tehát invokációval kezdi vallomását. Ezek a szavak nem tesznek szemráhanyást, hanem kifejezik a próféta hitét és az isteni közbelépést, mely csillapíthatja a próféta szenvedését.⁷³

A 15b. vers a kérést öt felszólító igével mutatja be: „emlékezz”, „látogass”, „állj bosszút”, „ne taszíts el”, „tudd meg”. Ez utal arra, hogy egy olyan kapcsolatról van szó Isten és Jeremiás között, mely megenged egy ilyen erős, őszinte és vakmerő beszédet a szenvedés ellen.⁷⁴ A zokrēni ūpoqdēni asszonáns szavak („emlékezz” és „látogass”) egy aktív közbelépést jeleznek. Jeremiás ezek által hívja Jahvet a szabadítására, vagyis Jahve cselekvéséért esedezik.⁷⁵ E szavak által bennfoglaltan mondja ki, hogy Isten elfelejtette őt és eltávozott tőle. Ez rokon a panaszszóltárok nyelvezetével. A hinnāqem („állj bosszút”) úgy is érthető, hogy „állj bosszút magadért”, ugyanis Jeremiás ellenségei egyben Jahve ellenségei is. A vers egyben rendelkezik pozitív és negatív dimenziókkal: kéri Isten, hogy látogassa meg, azzal a céllal, hogy igazolja hűségét a prófétával szemben, de

⁷⁰ Walter Brueggemann, *The theology of the Book of Jeremiah*, Cambridge University Press, 2007, 162-163, William McKane, F. B. A., *A critical and exegetical commentary on Jeremiah*, vol. 1., *Introduction and Commentary on Jeremiah I-XXV*, T&T Clark, Edinburgh, 1986, 350.

⁷¹ Walter Brueggemann, *A Commentary on Jeremiah*, William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan/Cambridge, 1998, 146.

⁷² William L. Holladay, *Jeremiah I, A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah, Chapters 1-25*, Fortress Press, Philadelphia, 1986, 457.

⁷³ Jack R. Lundbom, *Jeremiah 1-20*, Random House Inc., Doubleday, 1999, 742.

⁷⁴ Brueggemann, *A Commentary on Jeremiah*, 146.

⁷⁵ Holladay, 457.

ezentúl kéri, hogy Isten álljon bosszút még az ellenségein. Az 'al-...tiqqāhēnî („ne taszíts el”) egy eufemizmusa a („ne hagyjál meghalni”) kifejezésnek.⁷⁶

A kérés a 15c. verstől egy motivációba fordul át, ami a szent cselekedetet akarja kieszközölni. A próféta tisztában van azzal, hogy a verbális bántalmazások, melyeken keresztülment, azért történtek, mert Isten hívta és ő elfogadta ezt a meghívást. Ezért ésszerű indítékokat hoz, hogy Istent cselekvésre bírja⁷⁷: a herpāh („gyalázat”), melyet Istenért visel. A herpāh egy szójátékot alkot a 18a. versben szereplő hērāpē („egészségesnek lenni”) igével.⁷⁸

A 16. versben a nimsē'û dēbāreykā („rátaláltam igéidre”) a 622-ben megtalálhat Törvénykönyv szavaira utal. Az igék „eledelemmé váltak”, annyit jelent, hogy Jeremiás elfogadta a meghívását és azonosult vele (Jer 1,9).⁷⁹ Tehát Jahve szavait Jeremiás szájába tette, ami drámai módon fejezi ki a prófétságot, ami nem más, mint a szavak szolgálata (dābār). A „te nevedet viselem” kifejezés, Jahve oltalmazó jelenlétét jelenti prófétája mellett.⁸⁰ A 'sā'sôn ... 'šimhat („öröm...vidámság”) szópár Jeremiás kedvence és a házasság metaforáiként emlegeti (Jer 33,11; Jer 25,10; Jer 7,34), de mint „mennnyasszony” és „vőlegény” asszociációkkal is rendelkezik (Jer 16,9).⁸¹ Az „Uram, seregek Istene” egy doxológia, ami kiemeli, hogy Jahve neve a legmagasabb és Jeremiás fölött van – ezáltal egyensúlyba hozza a 15a. versben az egyszerű „Jahve” felkiáltást.⁸²

A 17. vers kiemeli, hogy Jeremiás élete úgy alakult, hogy kapcsolatba legyen az elhivatottságával és a közvetített üzenetével. Az Isten keze egy nyomást jelentett számára, az üzenet miatt, mely az isteni haragot tartalmazta, ezért elhivatottsága öröm volt a saját maga számára, de nem a nép számára.⁸³ Ez jelzi, hogy Jeremiás nem vett részt a társadalmi életben, mivel a közvetített üzenet miatt nem kívánt egyéniségnek számítani. A „tréfálkozók köré”-t nehéz meghatározni. Egy olyan közösség lehetett, amelyben megbeszélték és fejtegették a közösségre vonatkozó eseményeket. Ha azt a történelmi kontextust tekintjük, hol Jeremiás működött, akkor valószínű, hogy a kor hamis

⁷⁶ Lundbom, 742-743.

⁷⁷ Terence E. Fretheim, *Jeremiah*, Smith & Helwys Publishing, Macon, Georgia, 2002, 237.

⁷⁸ Lundbom, 743.

⁷⁹ Lundbom, 743., Holladay, 458., McKane, 352.

⁸⁰ Couturier, 438., Holladay, 459.

⁸¹ Holladay, 458.

⁸² Lundbom, 743.

⁸³ Fretheim, 238.

prófétáinak köréről van szó, akik mindig „jó” híreket közvetítettek Jeremiással szemben.⁸⁴ Az utolsó sorban „bosszúsággal töltöttél el” a héber *za‘am* szóval fejezi ki a bosszúságot, melynek jelentése „erős harag” (pl. Iz10,5). Az LXX-ben „keserűséggel töltöttél be engem” fordításban jelenik meg, amely inkább az általános felháborodás érzetét adja.⁸⁵

A 18a. vers a panaszszóltárookra jellemző szemrehányó „miért?”-el (*hm'l'ä*) indul, melyhez továbbá egy éles panaszt told a próféta. A כַּב (k'b) ritka szót használja a fájdalom kifejezésére, ugyanakkor kiemeli, hogy egy rögzült szenvedésről van szó („örökké tartó”). Ehhez kapcsolja a betegség egyik metaforáját a „halálos sebet” (*makkâ*), amivel meghatározza a fizikai állapotát, mely egyben a belső gyötrődésére is utal.⁸⁶ A szenvedése kapcsolódik a csalódáshoz és kiábrándultsághoz, melyet a „csalóka patak” metaforával fejez ki, melyre a *~yIm:ß bz"ëk.a*,⁸⁷ kifejezést használja, ami nem csupán a „hamis” melléknevet jelenti, hanem a „nem állandó, megbízhatatlan” jelentéstartalommal rendelkezik. Ezáltal ítéletet mond Jahve felett (18b. vers).⁸⁸ A metafora emlékeztet a pusztaságban való tartózkodás tapasztalatára, amikor a távolban egy patak képe körvonalazódik, ami persze táplálja a reményt a szomszédosság csillapítására. De amikor az ember odaér, akkor csupán a száraz patakmedret találja.⁸⁹ (A patakok kiszáradása gyakori jelenség Palesztinában.⁹⁰) A könyv egy olyan Jeremiást állít az olvasó elé, aki mélységesen csalódott az üzenetben és ezzel együtt Mesterében is.⁹¹ A 18. vers végeredményben egy vád Jahve ellen, mely a legmélyebb fájdalomnak ad hangot. Jeremiás egyedül maradt a néppel való konfliktusban. A társadalomból való izoláció (17. vers) az Istennel való közösség által legyőzhető, de az Isten távolléte, mely során magára hagyja az igéi miatt szenvedő prófétáját, legyőzhetetlenné válik.⁹² Jeremiás végső soron

⁸⁴ Holladay, 459.

⁸⁵ Lundbom, 745.

⁸⁶ Georg Fischer, *Jeremia 1-25*, Herder Freiburg. Basel. Wien, 2005, 510.

⁸⁷ Lundbom, 746.

⁸⁸ Barbara Bozak, *Jeremiah*, in William Farmer, *The International Bible Commentary*, Bangalore, 1998, 1083.

⁸⁹ Fretheim, 389.

⁹⁰ Couturier, 438.

⁹¹ Derek Kinder, *Jeremiás könyve*, Harmat K., Budapest, 1997, 62.

⁹² Brueggemann, *A Commentary on Jeremiah*, 148.

olyasmivel vádolja Jahvet, amivel maga Jahve biztosította Izraelt, hogy soha nem lenne a nép számára (Jer 2, 13).⁹³

A próféta panaszában is megtalálható siralom vagy panasz három aspektusa: panaszkodik ellenségei miatt, akik ígehirdetése miatt váltak az ellenségévé (Feindklage – 15. vers); a magánya miatt, ami a feladatának súlyából származik (Ich-Klage – 16-17. versek) és persze Isten hallgatása és távol maradása miatt (Gottklage – 18. vers).⁹⁴

Tehát ebben a részben nem szerepel konkrétan az **אָפּטוּ** szó, az Istentől való elhagyatottság kifejezésére, de mégis a „csalóka patak” metafora bizonyítja, hogy a próféta a 22. zsoltár szerzőjéhez hasonlóan, az elkeseredettség és a szenvedés legmélyebb pontját élte meg. A szöveg akkor is ezt fejezi ki, ha nem is tudhatjuk bizonyosan, mit érezhetett a történelmi Jeremiás.

4. Az Istentől való elhagyatottság Jób könyvében

Jób könyvének fő motívuma az egyéni panasz, amely a személyes szenvedés elviselhetetlenségéből adódik. A szerző ezen keresztül fejtette ki tanítását Istenről a kortárs bűn-büntetés tanával szemben. Jób alakjával bizonyítja be a szerző, hogy a szenvedés az embert magányossá teszi és elszakíthatja Istentől, ha nincs meg a kellő ereje és hite, hogy fájdalmával Isten elé menjen. A könyv bizonyíték arra, hogy a szenvedés az emberi élet kikerülhetetlen tartozéka és e szerepe által értelmet nyer.⁹⁵

4.1 Jób 7,19-21 és Jób10,20 – Isten jelenléte, mint a panasz forrása

Jób úgy ismerte meg Istent, mint egy szeretett és imádott személyt, akivel bizalmas baráti viszonyt tarthat fenn. Jelenleg viszont Isten irgalmatlan üldözővé vagy zaklatóvá vált. Jób könyvének háttérét ebből a helyzetből adódó ősi dilemma alkotja, melyet Isten szuverenitása és jósága közötti látszólagos ellentét alkot. Erre a dilemmára viszont Jób nem kap teljes választ.⁹⁶ A 7. fejezetben panaszát a fizikai és a mentális

⁹³ Holladay, 461.

⁹⁴ Westermann, 173.

⁹⁵ Westermann, 171-172.

⁹⁶ Elmer B. Smick, *Job*, GAEBELIN, Fank E., *The Expositor's Bible Commentary with the New International Version of the Holy Bible*, vol. 4, Michigan, 1988, 902-903.

kondíciók leírásával mutatja be – a fizikai szenvedését a sötétséggel és az éjszakával ábrázolja – s kimondja, hogy a halálon és a Seol-on kívül nincs reménye az enyhülésre.⁹⁷

A 16-18. versek úgy ábrázolják Jahvet mint egy ellenséges és zsarnoki személyt, a jóindulatú, szerető Isten helyett. A 17. versben a 8. zsoltár sorait ironikusan parodizálja,⁹⁸ hiszen Isten úgy „viselkedik” mint akinek nincs jobb dolga mint, hogy teremtményeit kínozza.⁹⁹

A 19. vers valójában egy kérdés, mely a panaszszoltárookra jellemző „meddig?” szót tartalmazza, amivel persze nem a szenvedése időtartamát szeretné megtudni, hanem kifejezi, hogy a nyomorúságos helyzet túl sokáig tart és minél hamarabb segítséget vár.¹⁰⁰ A hM'K;â (kammā^h) kifejezés, melynek jelentése „mennyi”, amit a gyakoriságra, ill. az időbeli kiterjedésre (mennyi ideig? vagy hosszú ideig) is szoktak használni. Egy szóösszevonás történt itt, a ם (mi, hogy) a és ן¹⁰¹ (miért) szavak által. A 'yQI)rU y[îl.Bi-d[; („amíg lenyelhetem nyálamat”) egy köznyelvi kifejezés jelentése „egy pillanatra”. (Hasonlít az arab 'abli'ni riki: „engedd, hogy lenyeljem nyálam”, vagyis „várj egy pillanatot” kifejezésre.)¹⁰²

A 20. vers egy feltételre épül: „Ha bűnt követtem el / vétkeztem, mit tettem neked?”.¹⁰³ A szöveg megértésének kulcsa az, hogy az Ószövetség sokféle bűnt tartott számon. Jób arra kérdez rá, hogy talán súlyos bűnt követett el? Álláspontja az, hogy szenvedésének mértéke meghaladja bűnének mértékét.¹⁰⁴ A [G"âp.mi („cél tábla”) az állandó és szándékos támadást fejezi ki. Az „ó emberek őrzője” ironikus vagy paradoxális hangsúlyt kap.¹⁰⁵ Amikor a Szentírás szerint Isten örködik, akkor gondoskodást és védelmet nyújt, de itt, ha a szemeit szünet nélkül Jóbon tartja, ez korlátozást és megszorítást jelent.¹⁰⁶ A „terhe lettem önmagamnak” szövegében, a

⁹⁷ Roland E. Murphy, *Job*, in William Farmer, *The International Bible Commentary*, Bangalore, 1998, 822.

⁹⁸ Murphy, *Job*, 822.

⁹⁹ McKenzie, R. A. F., Roland E. Murphy, *Jób könyve*, in Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy (szerk.), *Jeromos Bibliakommentár, I.*, Budapest, 2002, 727.

¹⁰⁰ Hieke, 381.

¹⁰¹ BDB, 455, S. V., ן, 1a.

¹⁰² Robert Gordis, *The Book of Job*, The Jewish Theological Seminary of America, New York, 5738-1978, 82.

¹⁰³ Gordis, 82.

¹⁰⁴ Smick, 904.

¹⁰⁵ Döbrössy Lajos, *Jób könyvének magyarázata*, in Tóth Kálmán (szerk.), *Jubileumi Kommentár: A szentírás magyarázata I.*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1998, 506.

¹⁰⁶ William D. Reayburn, *The Book of Job*, United Bible Societies, New York, 2003, 160.

rabbinikus hagyományban őrzött, tiqqûnê sôph^erîm – „az írástudók javításai”, egy korrektúrát eszközölt, melyet egy teológiai indokkal támasztott alá: úgy gondolta, hogy Jób kijelentése „terhedre lettem” szentségtörés és istenkáromlás. Ezért a „teherré válást” Isten helyett önmagára vonatkoztatja.¹⁰⁷ A tizennyolc tiqqûnê sôph^erîm-ről a masszoréta feljegyzésekben olvashatunk. A hagyomány szerint egy irodalmi jelenségről van szó, mely során ezek az írástudók eufemizmusként értelmeztek egyes nehéz helyeken, pl. a személyes névmások megváltoztatása kapcsán. Ezeket a korrektúrákat R. Judah azonosította a 3. században. Tehát léteznek olyan eufemizmusok, melyeket a bibliai szerzők hoztak létre, de léteznek olyanok, melyek javítások eredményei.¹⁰⁸

A 21. vers tovább fűzi az előző vers gondolatmenetét. Jób a למה („miért?”) használatával gúnyolódó kifogást tesz. Nem kéri, hogy Isten megbocsásson neki, a kegyelmébe vetett bizalma által, ugyanakkor nem ismeri el bűnösségét. Az egyetlen indok, hogy Jahve megbocsásson Jóbnak: a korai halála, amit a „porba térek megnyugodni” metaforával fejez ki, mert felfogása szerint, Istennek nem lesz lehetősége megbocsátani a halála után. Úgy tűnik, hogy Jóbnak a halál az egyetlen lehetőség a szabadulásra, mert Jahve hatalma nem „terjed ki” a Seolra.¹⁰⁹

A Jób 10,20 versben, a Jób 7,19-21 versekhez hasonlóan megjelenik az Úr nem kívánt jelenléte. A 20a. versben Jób egy retorikus kérdéssel fejezi be a beszédét, amit a magyar fordításban felszólításként találunk.¹¹⁰ A vers kezdetén az élet rövidegét húzza alá a „kevés” melléknév. Az „életnapom” nincs benne a héber Szentírásban - valószínű, hogy az LXX nyomán jelent meg – helyette csak a „nap” szó van jelen.¹¹¹

A 20b. vers kifejezésre juttatja Jób perlekedését Istennel, mely arra irányul, hogy hagyja békén. Ezt kétféleképpen is érthetjük: „Hagyd abba támadásaidat, hogy egy kicsit egyedül legyek” vagy „Hagy magamra, hogy élvezzem az életemet még egy kis ideig”.¹¹² Ezt egy haladékkérésként vagy egy utolsó kívánságként is értelmezhetjük.¹¹³ Azzal, hogy Isten szenvedést okozván van jelen, gyötri az embert. Ezért Isten a szenvedés oka.

¹⁰⁷ Gordis, 82-83.

¹⁰⁸ Moshe A. Zipor, *Some Notes on the Origin of the Tradition of the Eighteen tiqqûnê sôph^erîm*, in *Vetus Testamentum*, 44, 1., 1994, 77-102, 98-99.

¹⁰⁹ Reyburn, 161.

¹¹⁰ Reyburn, 212.

¹¹¹ Gordis, 115

¹¹² Reyburn, 212

¹¹³ Döbrössy, 507.

Ezekben a részekben Isten és Jób kapcsolatát egy paradoxonnal lehetne illusztrálni: Jób távol érzi magától Istent, aki ennek ellenére „örködik” felette. Jób ellenvetését fejezi ki Isten örködése miatt, s arra kéri Istent, hogy hagyja magára. Mindezt egy panasz keretében mondja el, melyből kiéleződik, hogy szenved az Istentől való elhagyatottság miatt. Itt az elhagyatottság nem csupán Isten hallgatását és távollétét vonatozik, hanem arra, hogy Isten, mint barát hagyta magára és majdhogynem ellenséggént van jelen. Tehát annak az Istennek a távolléte miatt szenved, aki valaha bizalmasa, barátja volt, s most elhagyta. Tehát a paradox abban mutatkozik meg, hogy távol van, de ugyanakkor túlságosan is közel.

4.2 Jób 10,9 – Jahve megfeledkezett Jóbról

A 9. versben a „mint az agyagból”¹¹⁴ képet használja, mely gyakori az Ószövetségben a teremtés leírására (Iz 45,9, Jer 18,1-12). Itt hangsúlyt kap az „emlékezz” felszólító mód, ami a „ne felejtse el” üzenettel rendelkezik. Ezáltal Jób panaszkodik Istennek, amiatt, hogy gondosan megformált alkotását (Jóbot), önkényesen, könnyen el akarja dobni.¹¹⁵ Jób ezt úgy értelmezi, hogy az élete során megjelenő jóakarát hamis és Isten elrejtette előle az igazi szándékát.¹¹⁶ Az ezt követő kérdő mondatban, sajátos hiba csúszhatott, ugyanis a kérdés behelyezése a szövegben stilisztikailag nehéz, főleg azért is, mert hiányzik a kérdőjel, a másik, hogy Jób, mint a legtöbb ember, erősen tud tiltakozni a porba visszatért léte miatt. A fókusz az agyagból teremtett emberre tevődik át, mely sugallja, hogy a porba fog visszatérni. Itt tehát két gondolat kapcsolódik össze: egy klasszikus (Gen 3,19) és egy közvetlen stílusú „porból voltál alkotva és porrá válsz”. Ezáltal a verset vallomásszerűen értelmezik: „Emlékezzél, hogy agyagból alkottál és a porba térítesz vissza!”¹¹⁷

Ebben a versben sincs benne konkrétan az עזב szó, de azáltal, hogy Jób kéri Istent, hogy „emlékezzen” impliciten azt fejezi ki, hogy Isten megfeledkezett róla, vagyis magára hagyta. Ezért Jób, a 22. zsoltár szerzőjéhez hasonlóan óriási szenvedésként éli

¹¹⁴ Gordis, 113.

¹¹⁵ Reyburn, 205.

¹¹⁶ Norman Whybray, *Job*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1998, 66.

¹¹⁷ Gordis, 113.

meg Isten távollétét. Itt is felkiáltással próbálja felhívni magára Isten figyelmét, ami a végső elkeseredettségéből tör fel.

Jób úgy interpretálja a meg nem érdemelt szerencsétlenségét, mint az izoláció jeleit, a diszharmóniát és az Istentől való eltávolodást. Érti, hogy mindvégig igazságtalanul szenvedett, s ennek következtében magába süllyedve várja a halálát.¹¹⁸

Jób életének drámáját az a paradoxon adja, hogy tisztában van azzal, hogy szenvedése nem büntetés, de mégsem érti Istent és cselekedetét. Az ártatlansága védelmezése során, azt a tényt, hogy szenvednie kell, azzal magyarázza, hogy Isten üldözi, zaklatja őt. Önkényességgel vádolja Istent, mint aki szuverenitása következtében azt tesz az emberrel, amit akar. Ezt azzal támasztja alá, hogy ő mindvégig kitartott Isten mellett, és mégis szenvednie kellett. Mindezek ellenére, Jób megőrzi Istenbe vetett hitét és meghajolva mindenhatósága előtt, tőle várja a szenvedés kérdésére a választ.¹¹⁹ Mégis a bűn-büntetés tannal szembehelyezi a panaszszoltárok tanát, mely szerint nem elfordulni kell a szenvedés idején Istentől, hanem eléje vinni a fájdalmat a panasz formájában.¹²⁰

Westermann úgy látja Jób esetében a szenvedés egzisztenciális probléma és nem elméleti megközelítés, hiszen Jób a már meglévő szenvedésére próbál választ találni. A panaszszoltárokhoz hasonlóan a panasz három aspektusa itt is jelen van.¹²¹ Jób könyve túlmutat a hagyományos bölcsességtan érvelésén, mely szerint a szenvedés a bűn következménye. Nem akar választ adni a szenvedés kérdésére, csupán egy magatartásformát tükröz, mely szerint a szenvedés a véges emberi értelem számára felfoghatatlan, de Isten világrendjét irányító gondviselésében van megfelelő értelme.¹²²

5. Elhagyatottság a 39. zsoltárban

5.1 A zsoltár tartalma és struktúrája

¹¹⁸ Athalya Brenner, *God's Answer to Job*, in *Vetus Testament*, Vol. 31., Fasc. 2., 1981, 129.

¹¹⁹ Rózsa Huba, *Az Ószövetség keletkezése II.*, Budapest, 1995-1996, 359-360.

¹²⁰ Westermann, 171.

¹²¹ Rózsa, *Az Ószövetség keletkezése II.*, 365.

¹²² Rózsa, *Az Ószövetség keletkezése II.*, 368.

Műfaját tekintve a zsoltár egyéni panaszdal, bölcsességi felhangokkal.¹²³ A zsoltár tematikáját tekintve kapcsolódik az előző 38. zsoltárhoz, ugyanis mindkettő beszél a fájdalomról és a szenvedésről (Zsolt 38,18 és Zsolt 39,3) összekapcsolva azt az egyén vétkével (Zsolt 38,4 és Zsolt 39,2).

A zsoltár szerkezetét tekintve két nagy részből áll:

1. A zsoltáros jelentést tesz saját állapotáról (csendes) – 2-4. versek
2. A panaszdal, mely Istenhez szól – 5-14. versek.¹²⁴

A panaszdal szerkezete:

- 5-7. versek – Istenhez szól a zsoltáros
- 8-12. versek – a zsoltáros szabadulásért fordul Istenhez
- 13-14. versek – a zsoltáros könyörög, hogy Isten engedje őt békében élni
- 14. vers – Jóbszerű záradék, amely szokatlan.¹²⁵

5.2 Zsolt 39,8-14 – Isten jelenléte, mint szenvedést okozó tényező

A 8. vers kezdetén a zsoltáros élete reménységére kérdez rá, vagyis hogy *Hol van ő?* A 8b. vers pedig megadja a kérdésre a választ és kifejezi a bizalom egy formáját, mely a múltbeli életből a kérő várakozásba hajlik át Jahvera várva, remélve az ő segítségét. Ez az első utalás Jahve beavatkozására, mely az ellenség legyőzéséből állna.¹²⁶ A vers egyben kiemeli, hogy a zsoltáros ellentétben a megszokott panaszzsoltárosok magatartásától, nem perel Istennel, hanem megadja magát. Senkije sem maradt a világon, csak egyedül Isten „csak benned van reménységem”.¹²⁷

A 9-10 versekből kitűnik, hogy a zsoltáros nem tiltakozik a szorongatott állapota miatt (2-3. versek), hanem Istenhez fordul segítségért,¹²⁸ mert tudja, hogy ellenséges és szenvedésekkel telt helyzetéből való szabadulásra egyetlen lehetősége: Jahve és az ő szövetsége.¹²⁹ Ez az ószövetségi zsidó felfogást tükrözi, mely szerint a hívő embernek szabad Istentől kérnie segítséget, még akkor is, ha Isten fegyelmező vagy

¹²³ John S. Kselman, Michael L. Guinan, 816.

¹²⁴ Jungling, 876.

¹²⁵ John S. Kselman, Michael L. Guinan, 816.

¹²⁶ Hans-Joachim Kraus, 302.

¹²⁷ Ravasz, 89.

¹²⁸ John S. Kselman, Michael L. Guinan, 816.

¹²⁹ Alfons Deissler, *Die Psalmen*, Patmos Verlag Düsseldorf, 1982, 165.

büntető keze sújtja.¹³⁰ Ezt a gondolatmenetet folytatja a 11. vers is, melyet a [<+g>nI (gyötrődés, megpróbáltatás) hímnemű második személyű raggal (^) ellátott¹³¹ kifejezéssel emeli ki. Egyben állítja azt is, hogy a szenvedést Isten keze megszüntetheti.

A 12. vers rávilágít arra, hogy az egyén léte és az emberiség, mint csoport léte a halandóságba torkollik és ugyanakkor Isten büntetésébe.¹³² A retribúciós meggyőződést vallja a zsoltáros, mert elismeri, hogy a szenvedése a bűnei miatt vannak („gonoszságáért fenyítéssel bünteted az embert”).¹³³ Alfons Deissler szerint ezt a verset úgy is értelmezhetjük, mint Isten nevelési módszerét, mellyel az embert akarja a helyes útra terelni, mely ugyanakkor az emberre nézve zavaró lehet.¹³⁴

A 13. versben megjelenő „vándor” és „zsellér” szavak egy olyan emberképet tükröznek, melynek nincs semmi joga a Földön, tehát nem is lehet követelése. Csupán kérheti, s ezt meg is teszi, hogy tűrje el őt kegyelméből és segítsen neki a szorult helyzetében és ne tegye a gúnyolódók céltáblájává.¹³⁵ Tehát az emberi élet átmenetiségét hangsúlyozza, mely csak akkor lesz valóban átmeneti, ha Isten gyakorolja a vendégszeretetet.¹³⁶

A 14a. versben egy egyedi és különleges kéréssel találkozunk „Fordítsd el rólam haragod [tekinteted]...”, mely ellentmond a 13. versben olvasott könyörgésnek. Ez a feszültség jellemzi a zsoltár egészét. Ez a könyörgés azonban a megszokott ószövetségi imának „Nézz rám...” is ellentmond.¹³⁷ Ezáltal a zsoltáros utal Isten jelenlétének ambivalenciájára, vagyis hogy Isten jelenléte egyaránt okozhat szenvedést és szabadulást is. Jelen esetben pedig Isten jelenléte destruktív módon van jelen.¹³⁸ A „fordítsd el rólam [tekinteted]...” kiemeli, hogy Isten tekintete mely általában áldásos a zsidó emberre, most jelen esetben áldatlan hatással rendelkezik. Ez a hasonlítás nagyon Jób 17,19 és Jób 10,20 versekre, ugyanis ezekben a versekben is a zsoltáros azért könyörög, hogy Isten

¹³⁰ J. N. Darby, *A zsoltárok könyve*, Gute Botschaft Verlag, Dillenburg, 1998, 98.

¹³¹ S.v. [<+g>nI, Brown, F., Driver, S.R., Briggs, C.A., *The Brown-Driver-Briggs Hebrew English Lexicon*, Oxford University Press, 1905 (elektronikus változat: BibleWorks for Windows 7.0, BW70-00118333), 227.

¹³² Jüngling, 876.

¹³³ Ravasz, 89.

¹³⁴ Deissler, 165.

¹³⁵ Ravasz, 90.

¹³⁶ Deissler, 165.

¹³⁷ Hans-Joachim Kraus, 303.

¹³⁸ Jüngling, 876.

hagyja békén a hátralévő napjaiban.¹³⁹ A kérésének jogosságát a közelgő halálával támasztja alá a zsoltáros.

A 14. vers mintegy utolsó kívánság van jelen, hiszen a zsoltáros tudja, hogy hamarosan meg fog halni, s a hátralévő időt éppen ezért szeretné békében eltölteni.

A panaszszsoltárokra jellemző aspektusok itt is megtalálhatóak:

Istenre tekint (Gottklage) – állítja, hogy Isten keze sújtja, vagyis Isten bünteti (10-14. versek) és Istentől kér segítséget (8-9. versek), az emberre tekint (Feindklage) az emberi lét hiábavalóságát emeli ki (6-7., ill. 12. versek) és önmagára tekint (Ich-Klage) – én-panasz (3-5. ill. 14. versek).¹⁴⁰ Tehát ezekben a versekben is a szenvedésnek az egyénre gyakorolt belső hatása kap hangsúlyt.

A zsoltárrész segítségével nyilvánvalóvá válik, hogy nem csupán az igaz fordulhatott Istenhez panasszal vagy segítségkéréssel, hanem a bűnös is, aki tisztában volt vétkével és azzal, hogy a szenvedését Isten büntetésként okozta. De még ez sem ok arra, hogy beletörődjön a szenvedésbe és a fájdalmába, mert a szenvedést kiváltó ok nem határozza meg a szenvedés lényegét, vagyis hogy egy dinamikus folyamat, amibe nem beletörődni kell, hanem minden eszközzel küzdeni ellene.

¹³⁹ John S. Kselman, Michael L. Guinan, 816. v.ö. Deissler, 165.

¹⁴⁰ Westermann, 171.

Összefoglalás

Ha összevetjük a szentírási részeket, nagyon sok hasonlóságot fedezünk fel, nem csupán a szerkesztés vagy a műfaj tekintetében, hanem a szenvedés, mint az Istentől való elhagyatottság megvilágításában is.

Mindenik részben jelen van az ártatlanul szenvedés motívuma, kivéve a 39. zsoltárt. A szenvedés együtt jár a teljes elmagányosodással, hiszen nem csupán az emberek, hanem látszólag Isten is magára hagyja a szenvedőt, igaz volta ellenére. Ennek következtében az ember eljut az Istentől való kiábrándultság szintjére. Ebben az állapotban a gyengeség és a végső kétségbeesés uralkodik el rajta. A különbséget a karakterek között az a tény adja, hogy Jób és a 39. zsoltár szerzője esetében a szenvedés forrása egyszerre Isten távolléte (megfedkezése róla) és Isten szenvedést okozó jelenléte.

Mindenik ószövetségi karakterre jellemző, hogy panaszkodnak ellenére, a szenvedésben nem fordulnak el Istentől, hiszen Ő az emberi egzisztencia középpontja, így máshová nem lehet fordulni az élet megmentéséért. Ezáltal fellebbezésük, mely a panaszban nyilvánul meg, eléri a legfelsőbb határt: Istenbe kapaszkodnak Istennel szemben.¹⁴¹

Mindenik szentíró egyértelműen rámutat arra, hogy a szenvedés nem zárja ki az Istennel való kapcsolatot, hanem inkább megerősíti. Habár az Istentől való elhagyatottság tekinthető a legmélyebb szenvedésnek, hiszen ezáltal az ember úgy érzi teljesen magára maradt, de a fájdalom elmúltával kiderül, hogy Isten ekkor volt a lehető legközelebb az emberhez. Paradoxális módon, a szenvedésben nemcsak Isten távolléte, hanem a szoros közelség okozza az egyedüllét érzését (Jób és a 39. zsoltár esetében). Mindezeket végiggondolva azt a következtetést lehetne levonni, hogy a szenvedés fájdalmas tény, de nem reménytelen végpont.¹⁴² A panasz túlmutat önmagán és Isten és az egyén rehabilitációja kerül a központjába.

Tehát az ószövetségi panaszok olyan imák, amelyek rámutatnak arra, hogy Isten, hallgatása ellenére is jelen van az ember partnereként a világban. S az ember, mint

¹⁴¹ Westermann, 171.

¹⁴² David Firth, Philip S. Johnston, *Interpreting the Psalms (Issues and Approaches)*, IVP Academic (An important of Inter Varsity Press), Downers Grove, Illinois, 2005, 73.

partner nem veszi el méltóságát azáltal, hogy szenvedését nem rejti el, hanem sírással, kiáltással, jajgatással stb. hangot ad neki.¹⁴³ A panasz eltűnése szükségszerűen az istenkép, valamint az Istenhez való viszony megváltozásával jár együtt. Hiszen az ószövetségi gondolkodás szerint, aki nem beszél a szenvedéséről, az nem bízik Istenben, abban, hogy Ő meg tudná szabadítani tőle. A bizalom hiánya megakadályozza az Istennel való találkozást, ugyanis az ember a szenvedésben is, a panaszban is az igaz Istennel találkozik. Az ószövetségi ember egy élő, valóságos és dinamikus kapcsolatot tart fenn Istennel. A panaszima nem öncélú panaszkodás, ugyanis mögötte kérés és felhívás van, amely a változásra irányul, pontosabban az egyén „rehabilitására”.¹⁴⁴ Ahhoz, hogy Istent „vádolni” lehessen, egy szilárd alapra van szükség, s ez nem más, mint a belé vetett hit és a segítségébe vetett bizalom. Az ember a vádhoz való jogát tehát abból meríti, hogy Isten aktuális cselekvése vagy nem cselekvése ellentétben áll az egyén hitével és múltbeli tapasztalatával. Tehát a panaszima nem jogtalan sirázkodás, hanem egy igazi Istenbe vetett hitről tesz tanúságot.¹⁴⁵ A szenvedés, az Ószövetség különböző hagyományaiban neki tulajdonított büntető vagy nevelő szándékon túl, soha nem jelenik meg aszketikus változatban.¹⁴⁶ Az Istentől való elhagyatottság egy olyan megpróbáltatássá válhat, amit Isten a számára fontos szolgáltnak tart fenn. Így tehát a szenvedés misztériumként jelenik meg, ez azonban nem zárja ki annak a lehetőségét, hogy a szenvedő őszintén rákérdezzen Isten távollétének okára.¹⁴⁷ A vizsgált szövegek arra mutatnak rá, hogy az ember úgy élheti meg az Istentől való elhagyatottság, de paradox módon az Ő jelenlétét is, mint a szenvedés forrását. Ami megdöbbentő ezekben a szövegekben, az az, hogy az imádkozó Istent tekinti a szenvedés okozójának, akár közvetlenül, akár távolléte, megfélekezése, közbe nem lépése által. Figyelembe kell azonban venni, hogy e bibliai szövegek nem szisztematikus értekezések vagy dogmatikai kijelentések a szenvedés okairól vagy akár Isten szerepéről. Ezek a panaszimák az emberi érzések és tapasztalatok olyan mélységét tárják elénk, amellyel a mindenkori ember segítségére lehetnek, még akkor is, ha nem

¹⁴³ Diós István (szerk.), *Szenvedés*, in *Magyar Katolikus Lexikon III.*, Szent István Társulat, Budapest, 1997, 474-476, 475.

¹⁴⁴ Hieke 377.

¹⁴⁵ Hieke 374 (imává formált panasz). 385.

¹⁴⁶ Diós, 475.

¹⁴⁷ Léon-Dufour, 1195.

adnak választ a szenvedés okának elvont kérdésére, sőt valójában a teodiceai problémáit sem oldják meg.

Rövidítések jegyzéke

BDB - BROWN, F., DRIVER, S.R., BRIGGS, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew English Lexicon*, Oxford University Press, 1996, (elektronikus változat: BibleWorks for Windows 7.0, BW 70-00118333)

LXX – Septuaginta (Hetvenes-fordítás)

ZAW- Zeitschrift für Altestamentliche Wissenschaft

Bibliográfia

- *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2002.
- *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (תורה נביאים וכתובים), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1997.
- BibleWorks for Windows 7.0, BW70-00118333.

Biblikus irodalom

- BOZAK, Barbara, *Jeremiah*, in William Farmer, *The International Bible Commentary*, Bangalore, 1998.
- BOYCE, Richard Nelson, *The Cry to God in the Old Testament*, Scholar Press, Atlanta, Georgia, 1985.
- BRUEGGEMANN, Walter, *A Commentary on Jeremiah*, William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan/Cambridge, 1998.
- BRUEGGEMANN, Walter, *The theology of the Book of Jeremiah*, Cambridge University Press, 2007.
- CLIFFORD, Richard J., *Psalms 1-72*, Abingdon Old Testament Commentaries, Nashville, 2002.
- COUTURIER, Guy P., *Jeremiás könyve*, in. BROWN, Raymond E., FITZMYER, Joseph A., MURPHY, Roland E. (szerk.), *Jeromos Bibliakommentár I.*, Budapest, 2003, 417-462.
- DABY, J. N., *A zsoltárok könyve*, Gute Botschaft Verlag, Dillenburg, 1998.
- DEISSLER, Alfons, *Die Psalmen*, Patmos Verlag Düsseldorf, 1982.
- DÖBRÖSSY Lajos, *Jób könyvének magyarázata*, in Tóth Kálmán (szerk.), *Jubileumi Kommentár: A szentírás magyarázata I.*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1998.
- FARMER, William R. et al., *The International Bible Commentary*, Bangalore, 1998.

- FIRTH, David, JOHNSTON, Philip S., *Interpreting the Psalms (Issues and Approaches)*, IVP Academic (An important of Inter Varsity Press), Downers Grove, Illinois, 2005.
- FISCHER, Georg, *Jeremia 1-25*, Herder Freiburg. Basel. Wien, 2005.
- FRETHEIM, Terence E., *Jeremiah*, Smith& Helwys Publishing, Macon, Gergia, 2002.
- GAEBELEIN, Frank E. (general editor), *The expositor's Bible Commentary: Psalms of Songs*, Vol. 5., Zondervan Publishing House, Academic and Professional Boods, Grand Rapids, Michigan, 1984.
- GAEBELEIN, Fank E., *The Expositor's Bible Commentary with the New International Version of the Holy Bible*, vol. 4, Zondervan Publishing House, Academic and Professional Boods, Grand Rapids, Michigan, 1988.
- GILLINGHAM, S. E., *The Poems and Psalms of the Hebrew Bible*, Oxford University Press, New York, 1992.
- GORDIS, Robert, *The Book of Job*, The Jewish Theological Seminary of America, New York, 5738-1978.
- HOLLADAY, William L., *Jeremiah I, A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah, Chapters 1-25*, Fortress Press, Philadelphia, 1986.
- HOSSFELD, F.-L., ZENGER, E., *Die Psalmen. Psalm 1-50, Die neue Echter Bibel, Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung*, Echter Verlag, Würzburg, 1993.
- JAKUBINYI György, *Bevezetés az Ószövetségbe*, Gyulafehérvár, 1976/1977.
- SCHREINER, Josef, *Az Ószövetség teológiája*, Szent István Társulat, Budapest, 2004.
- JÜNGLING, Hans-Winfried, *Psalms 1-41*, in William R. Farmer et al., *The International Bible Commentary*, Banglore, 1998.
- KINDER, Derek, *Jeremiás könyve*, Harmat K., Budapest, 1997.
- KRAUS, Hans-Joachim, *Psalmen I*, in *Biblischer Kommentar Altes Testament*, Wagenisagen/Niederlande, 1961.

- KSELMAN, John S., GUINAN, Michael L., *Zsoltárok Könyve*, in BROWN, Raymond E., FITZMYER, Joseph A., MURPHY, Roland E. (szerk.), *Jeromos Bibliakommentár I.*, Budapest, 2002, 803-846.
- LUNDBOM, Jack R., *Jeremiah 1-20*, Random House Inc., Doubleday, 1999.
- McKANE, William, F. B. A., *A critical and exegetical commentary on Jeremiah, vol. 1., Introduction and Commentary on Jeremiah I-XXV*, T&T Clark, Edinburgh, 1986.
- McKENZIE, R. A. F., MURPHY, Roland E., *Jób könyve*, in BROWN, Raymond E., FITZMYER, Joseph A., MURPHY, Roland E. (szerk.), *Jeromos Bibliakommentár I.*, Budapest, 2002, 717-752.
- MURPHY, Roland E., *Job*, in William Farmer (general editor), *The International Bible Commentary*, Bangalore, 1998.
- RAVASZ László, *Ószövetségi magyarázatok*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1993.
- REYBORN, William D., *The Book of Job*, United Bible Societies, New York, 2003.
- RÓZSA Huba, *Az Ószövetség keletkezése II*, Budapest, 1995-1996.
- SCHMATOVICH János, *Bevezetés az Ószövetségbe*, Agapé Kiadó, Szeged, 2001.
- SMICK, Elmer B., *Job*, GAEBELIN, Fank E., *The Expositor's Bible Commentary with the New International Version of the Holy Bible, vol. 4*, Michigan, 1988.
- SOGGIN, J. Alberto, *Bevezetés az Ószövetségbe*, Budapest, 1993.
- STUHLMUELLER, Carroll, *Psalms 1 (Psalms 1-72)*, Michael Glazier Inc., Wilmington, Delaware, 1983.
- TERRIEN, Samuel, *The Psalms: strophic structure and theological commentary*, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, 2002.
- TÓTH Kálmán (szerk.), *Jubileumi Kommentár: A Szentírás magyarázata I.*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1998.
- VON RAD, Gerhard, *Az Ószövetség teológiája II.*, Osiris Kiadó, Budapest, 2001.
- WALFORD, Nancy L. deClaissé, *An intertextual reading of psalms 22, 23 and 24*, in FLINT, Peter W., MILLER, Patrick D., *The Book of Psalms – Composition & Reception*, Brill, Leiden Boston, 2005.

- WESTERMANN, Claus, GLOEGE Gerhard, *A Biblia Titkai (Bevezetés a Bibliába)*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1997
- WESTERMANN, Claus, *Az Ószövetség teológiájának vázlata*, Budapest, 1993.
- WHYBRAY, Norman, *Job*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1998.

Tanulmányok

- BRENNER, Athalya, *God's Answer to Job*, in *Vetus Testament*, Vol. 31., Fasc. 2., 1981, 129-137.
- HIEKE, Thomas: *Hallgatni istenkáromlás volna. A panasz fenomenológiája és teológiája az Ószövetségben*, in *Mérleg*, 1999/4, 374-391.
- LESCOW, Theodor, *Psalm 22,2-22 und Psalm 88, komposition und Dramaturgie*, ZAW (17), 2005, 217-231.
- MENN, Esther M., *No Ordinary Lament: Relecture and the Identity of the Distressed in Psalm 22*, in *The Harvard Theological Review*, Vol. 93, No. 4., 2000, 301-341.
- METZ, Baptist Johann, *Suffering unto God*, in *Gutical Inquiry*, vol. 20, No. 4, Symposium on "God", 1994, 611-622.
- OLÁH Zoltán, *Isten szenvedő szolgálja a 22. zsoltárban*, in *Studia Theologica Transsylvaniensia* 8, Gyulafehérvár, 2006, 141-153.
- PERES Imre, *Miért hagytál el engem?*, in Benyik György (szerk.), *Szenvedéstörténet, Nemzetközi Biblikus Konferencia 2005. szept. 4-7.*, Jate Press, Szeged, 2006, 105-122.
- RÓZSA Huba, *Zsoltár- és prófétai szövegek értelmezései a szenvedés történetében*, in Benyik György (szerk.), *Szenvedéstörténet, Nemzetközi Biblikus Konferencia 2005. szept. 4-7.*, Jate Press, Szeged, 2006, 123-132.
- ZAMFIR Korinna, *Jeremiás szolgálata az üdvösségközvetítő intézmények válsága idején*, in Benyik György (szerk.), *Világi közösség; Vallási közösség, Nemzetközi Biblikus Konferencia, 2003. aug. 31-szept. 3*, Jate Press, Szeged, 2004, 287-303.
- ZIPOR, Moshe A., *Some Notes ont he Origin of the Tradition of the Eighteen tiqqûné sôph^erîm*, in *Vetus Testamentum*, vol. 44, Fasc. 1., 1994, 77-102.

- BURNETT, Joel S., *The Question of Divine Absence in Israelite and West Semitic Religion*, in *The Catholic Biblical Quarterly*, 67, 2005, 215-235.

Lexikonok, szótárak

- DIÓS István (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon III.*, Szent István Társulat, Budapest, 1997.
- DOUGLAS J. D. (szerk.), *Dicționar biblic*, Societatea Misionară Română, Editura “Cartea Creștină”, Oradea, 1995.
- HAAG, Herbert, *Bibliai lexikon*, Budapest, 1989.
- LÉON-DUFOUR, Xavier(szerk.), *Biblikus teológiai szótár*, Budapest, 1986.
- McKENZIE, John L., *Dictionary of the Bible*, The Bruce Publishing Company, London, 1965.
- RAHNER, Karl, VORGRIMLER, Herbert, *Teológiai kieszótár*, Szent István Társulat, Budapest, 1980.
- BROWN, F., DRIVER, S.R., BRIGGS, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew English Lexicon*, Oxford University Press, 1905, (elektronikus változat: BibleWorks for Windows 7.0, BW 70-00118333)