

Ézsaiás 43,1-7(8) — Mennyit érek?

1. Amit a textusról tudni kell – exegetikai megértés

A *szövegegység elhatárolását* illetően eltérő véleményekkel találkozunk a szakirodalomban. A 43,1-7 perikópát leggyakrabban önálló beszédegységnek tekintik. Indoklasként főképpen azt hozzák fel, hogy az 1. és 7. versek egyfajta keretet képeznek. A 7. vers mintegy irodalmi inklúzióként megismétli az 1. vers főbb kifejezéseit (בָּשֵׁם *qará'* bösém, בָּרָא *bará'*, יָצַר *jácar*), s ezzel mintegy pontot tesz a perikópa végére. Úgy tűnik, ez az egység így kerek, egész. Ám bármennyire is elterjedt vélemény ez az exegeták körében, több problémát is felvet. Először, a 43,1-ben megjelenő וְעַתָּה *wöttá* „de most” kifejezés eleve azt a látszatot kelti, hogy a 43,1 egy megelőző szövegrész folytatása akar lenni, kapcsolódik valamihez.¹ Másodszor, Ellinger szerint a 43,8-ban megjelenő „vakság” és „süketség” motívumok arra engednek következtetni, hogy e vers keletkezésekor a 43,1-7 már össze volt kapcsolva a 42,18-25-tel. A 42,18-25 ugyanis pontosan ezekre a motívumokra épül.² Harmadszor, úgy tűnik, hogy a 43,1-7-ben megfogalmazott válaszok, a megelőző perikópa egyes hangsúlyos pontjait követik.³ Negyedszer, az is kétséges, hogy a 42,25 lehet-e egy szövegrész záró verse. A 25. verssel ugyanis abbamaradna a szerző gondolatmenete.⁴ Ezek az érvek inkább azt erősítik meg, hogy a 43,1-7 a

¹ A וְעַתָּה *wöttá* hasonló funkciójához lásd még Ézs 44,1; 47,8; 49,5; 52,5; stb. Ézs 43,1 előző perikópához való kötődését azok is elismerik, akik a 43,1-7-t önálló egységként kezelik (Brueggemann, *Isaiah*, 52). Ám a וְעַתָּה *wöttá* kifejezést egyesek szerkesztői betoldásnak tekintik, és nem a prófécia eredeti részének (így pl. Ellinger, *Deuterocesaja*, 281-282). A kérdés persze az, hogy miért van erre szükség?

² Ellinger, *Deuterocesaja*, 282. Igaz, Ellinger szerint nem kizárt, hogy a 8. vers keletkezéséért és a 42,18-25 és 43,1-7 egybeszerkesztéséért ugyanaz a szerző felelős.

³ Pl. a 42,22 szerint, miután Izraelt Isten prédául adta az ellenségnek, nem volt „szabadító” (מַצִּיל *maccil* < נָצַל *nácal*), és nem volt, aki azt mondta volna az ellenségnek: „add vissza” (הָשֵׁב *hásab* < שָׁב *súb* hif.). A 43,3 szerint JHVH lesz Izrael szabadítója (מוֹשִׁיעַ *mósía*). Ézs 43,6 szerint majd parancsolni fog a négy égtájnak, hogy „adja vissza” (נָתַן *nátan*) a foglyokat. 42,24 szerint Isten maga adja oda (נָתַן *nátan*) Izraelt a pusztítónak, 43,4 szerint pedig ő az, aki később váltságdíjat ad (נָתַן *nátan*) Izrael megszabadítására.

⁴ Vajon csupán annyi lett volna a szándék, hogy rámutasson arra, hogy JHVH haragja magyarázza a babiloni fogságot? Véleményem egy ilyen üzenet *önálló* formában retorikailag nehezen illeszkedik Deutero-Ézsaiás teológiájába. A hozzá kapcsolódó „megoldással” együtt az üzenet már nyilvánvalóan másképpen cseng.

megelőző 42,18-25-re nézve, ezt mintegy szem előtt tartva és feltehetően azzal egy időben keletkezett.

De nemcsak a perikópa kezdete vonatkozásában van bizonytalanság, hanem a szövegegység végét illetően is. Míg egyesek a 43,8-at már a következő egység bevezető részének tekintik,⁵ több magyarázatban és bibliafordításban az egység nem a 7. versnél ér véget, hanem ide kapcsolják a 8. verset is.⁶ Erre vonatkozóan komoly érvek hozhatók fel. Először, Ézs 43,8 nehezen köthető a 43,9kk perikópához. A 9. vers a népek összegyülekezésével egy új gondolategységet kezd, s a 9. vers megfelel ennek az új retorikai egységet kezdő funkciónak. Másodszor, a 8. versben megjelenő **נצח** *jácá* hif. imperat. hn. egyesszámú forma („hozd ki!”)⁷ nehezen értelmezhető a 9. és következő versek összefüggésében, ugyanis nincs címzettje (ki hozza ki a népet?). Ezzel szemben viszont, ez az imperat. forma szorosan köthető a 43,6 felszólító igeformáihoz, s feltehetően ugyanazok (a négy égtáj) a címzettek. Harmadszor, a 8. vers ugyancsak a „szemei vannak, de nem látnak” motívumot hozza elő, mint 42,18. Ilyen formában tekinthető úgy, mint az egész nagy egység, 42,18-43,7 zárógondolata.

Következésképpen, Ézs 42,18-43,8 nagy valószínűséggel egyetlen nagy beszédegységet alkot. A 43,1-8-ban meghirdetett üdvígéret nem önállóan, hanem egy feddő beszéddel összefüggésben hangzik el. A jelen perikópa értelmezésére nézve ennek a kontextusnak komoly teológiai jelentősége van, amelyre az alábbiakban még visszatérek.

Műfaji szempontból Ézs 43,1-7-t papi üdvorákulumnak szokták kategorizálni.⁸ Ez a csoportosítás azonban legfeljebb abban segít, hogy a szövegegység alaphangját a bibliai prófétai irodalom összefüggésében el tudjuk helyezni. Ha viszont a fenti nagyobb szerkezeti egységet figyelembe vesszük, akkor egyértelmű, hogy ez a bátorító hang a 42,18-25 figyelmeztetéseivel, dorgáló, önreflexiós hangnemével együtt jut érvényre.⁹ Blenkinsopp szerint Deutero-Ézsaiásnak ez a didaktikus stílusa talán arra utalhat, hogy a perikópák eredetileg valamilyen proto-zsinagógai kontextusban születtek. S bár ezt bizonyítani nagyon nehéz, az a meglátása

⁵ Westermann, *Jesaja*, 99; Koole, *Jesaja*, 201; Brueggemann, *Isaiah*, 56.

⁶ Vö. New American Bible (1991), Traduction Œcuménique de la Bible (1988), NBG Vertaling (1951).

⁷ A LXX itt esz. 1. személyben fordít („kiveztem...”), hasonlóképpen 1QIsa^b is. Az 1QIsa^a viszont egy tsz. 3. hn. formát hoz. Feltehetően mindkét variáció a Masszoréta Szöveg (MSZ) értelmezésére tett kísérlet. Az első az eredeti imperat. forma címzettjének a problémáját akarja feloldani, a második a 9. v. tsz. 3. hn perf. formájával akarja összhangba hozni a 8. verset. A MSZ nehezebb olvasata viszont előnyben részesítendő. Ezt erősíti meg a Vulgata is (*educ foras*).

⁸ Ellinger, *Deuterocesaja*, 276; Karasszon, *Ézsaiás*, 728.

⁹ Childs, *Isaiah*, 334.

mindenesetre elgondolkodtató, hogy ez a műfaj formailag és teológiailag is kapcsolódik a Deuteronomiumhoz és a deuteronomista iratokhoz.¹⁰

A fenti perikópa *kortörténeti szempontból* való behatárolásához a szöveg néhány globális támpontot ad. Mindenekelőtt, Ézs 40-55 közismerten alapvetően a babiloni fogság korához kötődik. Az, ami itt elhangzik nem jövődőlés egy kései korról – így olvasná ezt néhány konzervatív bibliamagyarázó, aki e próféciákat megpróbálja visszamenekíteni a 8. századi Ézsaiás korába –, hanem egy helyzetkép. Ezen belül e próféciák általában feltételezik Círus uralomra jutását, és Babilon (békés) elfoglalását (Kr.e. 539). Az a tény, hogy Egyiptom, Kús és Szebá Izraelért fizetendő váltságdíjként szóba jöhet, arra utal, hogy Kambüszész, Círus utóda még nem hódította meg Egyiptomot (Kr.e. 525).¹¹

Tartalmi megjegyzések. A 43,1 megszólítottja Jákob és Izrael. Deutero-Ézsaiás próféciáinak címzettje általában kétféle névvel jelenik meg: Jákob/Izrael férfialak, illetve Sion női szereplő. Feltűnő, hogy Deutero-Ézsaiásnál a Jákob név kevés kivételtől eltekintve következetesen az Izrael névvel együtt jelenik meg. Jákob itt nem(csak) földrajzi név, a korábbi Izrael (és Júda) országának megnevezése, hanem ezáltal a próféta Isten népe ősatyját, az egész múltat megidézi. Jákob a vándorló ősatya, a hozzá hasonlóan Isten népe is vándorúton van, a babiloni fogságban, távol otthonától.¹² Ugyanakkor a Jákob/Izrael névben van egyfajta kettősség is, egy kettős identitás: Jákob az a személy, aki az Istennel való találkozás előtt volt, Izrael az, akivé lett, miután Istennel találkozott (1 Móz 32,22-32). Találón kapcsolható ez Luther klasszikus keresztyén antropológiájához: simul justus et peccator, az Istenben hívő ember egyszerre igaz és bűnös.

Ézs 43,1 Istenre vonatkozóan két fontos dolgot mond el: ő Jákob teremője és Izrael formálója, illetve ő Izrael megváltója is. A „JHVH, mint Jákob teremője” gyakori téma e könyvön belül (40,26.28; 41,20; 42,5; 43,15; stb.). A „te teremőd (בּוֹרֵא), Jákob” ebben az esetben elsősorban nem a világmindenség teremőségének a gondolatát villantja fel (vö. 1 Móz 1), hanem a személyes teremő gondolatát. Isten nemcsak egyszerűen a mindenség teremője, nemcsak Ádám teremője, hanem személyesen Jákob alkotója is. A teremő ilyen személyes megfogalmazása bibliai szövegekben az istenség és az őt tisztelő közötti szoros kapcsolatot fejezi ki. Másrészt, Hermisson hívja föl a figyelmet arra, hogy Deutero-Ézsaiás teológiájában a teremő egyúttal az uralom kifejezése is (43,15). A teremő Isten a legnagyobb az

¹⁰ Blenkinsopp, *Isaiah*, 51-54, 64-65, 101, 218; vö. Brueggemann, *Isaiah*, 51.

¹¹ Váltásdíjat ugyanis csak abból lehet fizetni, ami még nem a másik tulajdona, azaz, amit Perzsia még nem foglalt el (Ellinger, *Deuterocesaja*, 298).

¹² Hermisson jegyzi meg, hogy Ézsaiás könyve a hazatért Jákóbot már csak Sionnak nevezi. Vö. Hermisson, Jákob, 25.

istenek között. Abban a babiloni kontextusban, ahol ez a prófécia elhangzik, egy ilyen megjegyzés minden bizonnyal feltűnő asszociációkat keltett.¹³

A teremtés mellett legalább olyan hangsúllyal bír a könyvön belül az isteni megváltás gondolata (41,14; 43,14; 44,6.22-23; 47,4; 48,14; 48,20; stb.). A „megvált” (גָּאָל *gáal*) egy ismert szociális-jogi jelenségre irányítja a figyelmet. Abban az esetben, ha valaki eladósodott, az adóssága törlesztését szolgai munkával lehetett rendezni. Ebből a szolgai státusból egy közeli rokon kiválthatta őt, ha az eladósodott rokon adósságát fölvállalta és a tartozást kifizette. Azt a személyt, aki erre a szerepre vállalkozott a biblia megváltónak, גָּאֵל *góél*-nak nevezi. Deutero-Ézsaiásnál Isten egyik gyakori neve a יֵשׁוּעַ גָּאֵל *góél yisráél* „Izrael megváltója”. Ellinger szerint nem elhanyagolható az, hogy a szerző éppen a גָּאָל *gáal* a kifejezéshez ragaszkodik. Mert lett volna e gondolat kifejezésére más alkalmas héber szó is (pl. a פָּדָה *pádáh*). Csakhogy a גָּאָל *gáal* ige éppen e „rokoni kötődés” miatt válik fontossá a próféta számára.¹⁴ JHVH גָּאֵל *góél* (profán értelemben véve tehát: a legközelebbi rokon) mivolta pontosan azt fejezi ki, hogy ő egy szoros belső, „rokoni” kötődés miatt vállalja fel azt, hogy Izraelért kifizeti a váltságdíjat. A גָּאָל *gáal* tehát jól érzékelteti azt, hogy a megváltás nem az isteni nagyvonalúságról szól (ti. Isten megengedheti magának, mert van hozzá hatalma, hogy kiváltsa Jákobot), hanem ez a tett egy szeretetből fakadó elkötelezettségről tanúskodik.

A teremtés és a megváltás egyaránt tulajdonjogot fejez ki. A kettős kép segítségével azt mondja el itt a próféta, hogy Jákob/Izrael kétszeresen is az Istené: egyrészt a teremtés jogán, másrészt a megváltás jogán. A „néven szólítottalak téged” frázis is ebben az összefüggésben értelmezendő. A kijelentésnek tulajdonképpen ez az értelme: nevet adtam neked. A gyermeket az apja vagy az anyja nevezi el, tehát az a személy, akinek a tulajdonát képezi. A Bibliában ezért olyan jelentősek azok a mozzanatok, amikor névváltoztatás történik. Amikor Jákob megszületett, a szülők elnevezték őt Jákobnak, mert – mondja a szerző – az ő testvérbátyjának sarkába (עֶקֶב *ékéb*) kapaszkodva jött ki az anyaméhéből (1 Móz 25,25). Amikor 1 Móz 32-ben Isten egy másik nevet ad ennek a Jákobnak, akkor ezáltal azt is elmondja: most ő adott nevet Jákobnak, így ő ezentúl Istené (vö. Ézs 43,1: לִי-אֶתָּה *lí attá* „enyém vagy”).

Az 1. vers az isteni tulajdon tényét hangsúlyozta: Izrael Isten tulajdona. A 2. vers a JHVH-hoz való tartozással együtt járó következményekről szól. Milyen előnyei

¹³ Hermisson, Jákob, 32. Nem lehet figyelmen kívül hagyni azt, hogy ez az ézsaiási gyűjtemény keletkezés szempontjából pontosan ahhoz a társadalmi kontextushoz köthető, amelyen belül a babiloni Marduk királyságát legitimáló Enuma elis teremtmésmítosz is létrejött. Az Enuma elis szerint Marduk pontosan azzal vívja ki magának az Istenek királya elismerést, hogy ő maga lesz a teremtő.

¹⁴ Ellinger, *Deuterojesaja*, 151.

származnak Isten népének abból, hogy ő Isten tulajdona? Az, hogy tűzön-vízen át megoltalmazza őt az ő ura. Mindkét kép a legszélsőségesebb veszélyformákat jelzi. A víz nyilvánvalóan az őskáosz, a teremtés ellenes erők szimbóluma is. A tűz az ítélet képével asszociálható (vö. a közvetlenül megelőző 42,25-ben). A 2. vers implicite azt feltételezi, hogy még a megváltott Izrael esetében is sor kerülhet ilyen élethelyzetekre. Izraelnek adott esetben át kell kelnie vizeken, hatalmas folyókon. De ezekkel a veszélyhelyzetekkel úgy kell szembenéznie, hogy az ő oldalán vonul az a teremtető Isten, aki a legtajtékzóbb hullámokat is megszelídítette. Hangsúlyos ebben a versben az, hogy Isten nemcsak átküldi Izraelt ezeken a vizeken, hanem ő maga is ott vonul fel, vele együtt (vö. **אֲנִי־אֶתְּךָ־אִתִּי ittóká aní** „veled vagyok”). Vagy Dán 3 történetéhez hasonlóan, Isten maga beáll a három hitvalló mellé abba az égő kemencébe, ahová őket bezárták. Ehhez a gondolatmenethez kötődik a 3. vers első két párhuzamos sora is, amely összesen négy istennevet tömörít kettesével. A két párhuzamos sor egyúttal két külön eseménysorra is emlékeztet: az „én vagyok JHVH, a te Istened” a Tízparancsolat kezdősora, ti. azé a gyűjteményé, amely Izrael Egyiptomból való szabadulását rögzíti, s amely a vízen, a Vörös-tengeren való átvonulásra emlékeztet. Az „Izrael Szentje, a te Megváltód (**מוֹשִׁיעַ mósía**)” név az Ézsaiás könyvének tipikus elnevezését hozza (a **יֵשַׁעֲיָה Jesaja** és **מוֹשִׁיעַ mósía** nevek egy töről fakadnak). Az isteni szentség különösen a tűz képzetével társul (vö. Ézs 10,17).

A 3. vers második fele és a 4. vers ismét a megváltás gondolatához kötődik. A **כֹּפֶר kófer** „váltságdíj”-at jelent (2 Móz 21,30; 30,12.15-16), de a szó ismét csak kettős értelmű. Ugyanis a héberben a **כָּפַר káfar** ige a bűntől való megtisztulást, engesztelést is kifejezi (2 Móz 32,30; 3 Móz 1,4), a **כֹּפֶר kófer** pedig az ennek érdekében bemutatott áldozatot (2 Móz 29,33.36-37). A szövetség ládájának a fedelét is **כַּפֹּרֶת kappóret**-nek nevezték, amelyet engesztelés jeléül vérral kellett meghinteni a **יוֹם הַכִּפּוּרִים jóm hakkippurím**, azaz az engesztelés napján. A váltságdíj tehát, amelyet fizetni kell, Izrael bűnével van összefüggésben. Az adósságot rendezni kell, Izrael helyett (**תַּקְתָּהּ takteká**) valaki mást kell adni. Az bibliai szemlélet szerint bármilyen sérelmet csak kárpótlással lehet megoldani.¹⁵ A bűnért valamilyen módon meg *kell* fizetni, mert csak így állhat helyre a teremtetett világ rendje. Ami viszont feltűnő ebben a versben az, hogy Izrael helyett Isten Egyiptomot, Kúst és Szebát fizeti váltságdíjként. Demográfiai szempontból Izrael messzemenően jelentéktlenebb volt az ókor e nagy népeinél. Egyiptom, Kús és Szebá az észak afrikai

¹⁵ Ebbe a gondolatkörbe illeszkedik a „szemet szemért, fogat fogért...” jól ismert rendelkezése is. Ez tehát nem egy kegyetlen, primitív törvény, hanem a dolgok kiegyenlítésének, a társadalom és az egész világ stabilitásának helyreállítását célzó szabályozó elv.

térseget jelenti, a mai Egyiptom és Szudán területét.¹⁶ Az ókorban ezek a helyek messze földön híresek voltak tudományukról, gazdagságukról, egzotikus javaikról, így az ázsiai uralkodók igyekeztek is kezet vetni rájuk. A 7. századi asszír királyoknak és Círusz perzsa utódainak sikerült Egyiptom déli határáig kiterjeszteni birodalmukat. Az Eufráteszen túli szemszögből nézve e távoli országok jelképezték akkor a világ peremét, a *קִצְהָ הָאָרֶץ qöcé háárec*-t (vö. Ézs 43,6).

A prófécia szempontjából a lényeges mozzanat ez: Isten három nagy népet fizet váltságdíjként Izraelért. Azaz: mérhetetlenül többet fizet ezért a népért, mint amennyire bárki felbecsülne azt.¹⁷ Ennek motivációjaként a 4. vers három tényezőt említ: értékes vagy szemeimben (*בְּעֵינַי böénaj*), becses vagy, és szeretlek. Isten népének értékét nem az szabja meg, hogy mások mennyire jelentős nemzetnek látják azt. Még az sem, hogy Izrael hogyan gondolkodik önmagáról. Jeruzsálem pusztulása és a babiloni fogság, mint kontextus komolyan próbára tette Izrael önértékelését. Deutero-Ézsaiás könyve több helyen is utal arra, hogy a prófétának milyen gondolkodású hallgatóság előtt kellett Isten üzenetét közvetítenie. Ézs 40,27 pl. ezt mondja: „ügyemmel nem törődik Istenem”. Vagy: 49,14: „elhagyott az Úr engem, és rólam elfeledkezett az Úr”. Ézs 43,4 ilyen embereknek hirdeti: Izrael valódi ára nem az, amennyire mások értékelik őt. Még csak nem is az, amilyen értékesnek vagy értéktelennek önmagát látja. Sőt! Izraelnek nem is önmagában van értéke. Isten népe annyit ér, amennyire Isten becsüli őt, annyit Istennek ér.¹⁸ A szeretet nem a piaci árfolyam szerint gondolkodik, nem veszi figyelembe a tőzsde szabályait. A szeretet öntörvényű és csupán a minden áron való megszerzés vágya mozgatja. A „mert szeretlek téged” nem pusztán érzelmi motiváció. Ókori szövegekből tudjuk, hogy az *אהב áhab*, „szeret” ige a vazallusszerződések kapcsolati terminológiája (így jelenik meg a Deuteronómiumban is). A szeretet ebben az összefüggésben nem csupán az érzelmet, hanem a feltétlen elköteleződést jelenti a másik fél iránt.

Az 5-7a. versek Izrael egybegyűjtésének ígérletét fogalmazzák meg. A megváltás ténye¹⁹ nem marad elvont teológia csupán, hanem történeti keretek között

¹⁶ Az afrikai Sezá, Kús déli szomszédja, nem tévesztendő össze Sezával, amely Arábiában van. Vö. Balogh, Kús földje, 577-604.

¹⁷ Nyilvánvaló, hogy ezt a szöveget Izrael szemszögből kell olvasnunk. Ez a vers nem e három másik nemzet értéktelenségéről, hanem Isten népének óriási értékéről beszél. Ha valaki a népek teológiai értékelésére kíváncsi, akkor pl. Ézs 19,24-25 sokkal jobban eligazít.

¹⁸ A „becses vagy” kifejezés 43,4-ben héberül *nif.* formában található, *נִכְבַּדְתָּ nikbadtá*, ami azt jelenti, hogy másvalaki tartja ilyen értékesnek, másvalaki becsüli fel (ti. Isten).

¹⁹ Igaz ugyan, hogy az ézsaiási szöveg 43,1-ben a *qal perf.* formát használja (*גִּּוֹלְתִּיكَ gōaltiká*), ám ez nem jelenti azt, hogy a megváltás eseménye az az egykori Egyiptomból való szabadulásra utalna, mint az némely magyarázatban megjelenik. Ellene mond ennek az a tény, hogy Isten magát Egyiptomot fizeti váltságdíjként.

konkrét eseménnyé válik. A megváltás teológiája láthatóvá válik: Isten népe haza fog térni a szétszórtságból. S ez az esemény a világ minden szegletét érinteni fogja. Az, ami Isten népével történik üzenet-értékű. A héber kifejezések a lehetetlen megvalósulásáról beszélnek. Isten szétszórta Izrael utódait, mint ahogy a magot szórják szét, mikor elvetik. Ez a kép Hóseásnál különösen hangsúlyos (Hós 1,4-5,11; 2,22). Hóseás szimbolikus nevű elsőszülött fia Jezréel, aki nevében ezt az ítéletes üzenetet hordozza: Isten szétszór (זָרַע *zára*). Ézs 43,5 szerint a már szétszór magot (זֶרַע *zera*, egyaránt jelenti az utódot és az elhintett magot) Isten összegyűjti (קָבַע *qábac*). A képben benne van az, hogy a szétszór magot csak egyenként lehet összeszedni, s ez a művelet különös, gondos odafigyelést igényel.

A 43,7b-8 ismét visszatér a címzettekhez, Izrael fiaihoz. A prófécia úgy fejeződik be, hogy még Izrael fülében az visszhangozzon utoljára az, hogy Isten minek tartja őt. A felsorolás rendjén ilyen körülírások jelennek meg, mint: fiaim, leányaim, akik nevemről neveztetnek (vagyis: akiről azt mondják, hogy ők az Úréi), akiket dicsőségemre teremtettem, a nép, amelynek szemei vannak, de nem látnak, fülei vannak, de nem hallanak. Ha igaz az, hogy a 8. vers is ide tartozik, azt látjuk, hogy Isten Jákobot és Izraelt egynek tekinti. Pontosan arra a népre, amelynek szemei vannak, de nem látnak, mondja ki Isten, hogy az fiaim és leányaim. A Jákob vétke miatt előállt helyzetet csak az tudja megoldani, aki ellen vétkeztek. A 8. vers és 7. vers címzettjeinek összekapcsolása, megnevezése még egyszer kifejezi azt, hogy a 42,18-25 feddő beszédét és 43,1-6 üdvígérteét egy nagy egység részeként kell kezelnünk. A nép vaksága okán került a jelenlegi helyzetbe, mert nem akarta megfogadni az intést (42,20). Ugyanez a nép még most is képtelen meglátni azt, hogy a helyzete nem Isten tétlenségéről, nemtörődömségéről tanúskodik (40,27), hanem arról, hogy ő valóban beavatkozott a dolgok menetébe (42,24-25). A vakság ellenére azonban mégis hangzik az üdvígéret: vakságukkal együtt az Isten szemeiben ők becses fiak és leányok.

2. A perikópa megértése – teológiai összefüggések

Mint fentebb szó volt róla, Ézs 43,1-7(8) nem önálló üdvprófécia. Az üdvhirdetés itt is kapcsolódik egy megelőző feddő beszédhez. Az ószövetségi üdvígérek általában ilyen feddő, ítéletet hirdető prófeciákhoz kötődnek. Ennek komoly teológiai jelentősége van: az üdvöt hozó Isten nem választható el az ítélő Istentől. Vagy másként fogalmazva: a kegyelem nem független az ítélettől, hanem mintegy előfeltételezi azt. Az üdv nem általánosan érvényes, hanem ítélet alatt álló embereknek szól. Az üdv arról szól, hogy Isten egy adott ponton felfüggeszti az ítéletet. Ez az a mód, hogy Isten igazságossága érvényesül, a tóra érvényre jut (42,21; vö. Ézs 33,5).

A kegyelem nem mondhat ellent az igazságnak. Ez a megváltás esetében is érvényes: Izrael csak akkor szabadulhat, ha az adósságot valaki más törleszti.

Ézs 42,18-20 szerint Izrael nem hallotta a fenyegető szót akkor, amikor jólétben élt, de figyelmeztető tűz lángolt körülötte. Ézs 42,23 fölteszi a kérdést, hogy vajon most később (vagy végre, לְאַחֵר *löächór*) kész lesz-e meghallani az új üzenetet? A korábbi ítélethirdetésre és az új üdvhirdetésre is jellemző, hogy a hallgatóság a prófétai igével ellentétes körülményeket lát maga körül. A prófétai szó ezért kihívás: valami egészen más, mint amiről a konkrét helyzet szól. Fontos itt hangsúlyozni azt, hogy retorikai szempontból, a próféta szemszögéből nézve épp e diszcrepancia miatt a 6. század közösségében sem volt könnyebb a szolgálata, mint a 8-7. században. Nemcsak az ítéletet hirdető prófécia tűnt nevetségesnek a 8-7. századi hallgatóság előtt, hanem legalább ennyire nehezen hihető volt az a szabadulásról szóló ígéret, amelyről a fogság korában élőket Deutero-Ézsaiás meg akarta győzni. Teológiailag ez azt jelenti, hogy az isteni üzenet elfogadhatósága nem a tartalomtól függ, ti. hogy pozitív vagy negatív üzenet-e az, ami elhangzik, hanem attól, hogy vajon a hallgatóság képes lesz-e átlátni és túllépni azon, amiben él. Ez az a másfajta látás, amelyről Ézs 42,18 és 43,8 is beszél, és amelyet a bibliai szövegek máshol hitnek neveznek. A hit a jelentől elrugaszkodó (de nem lehetetlen) valóságot fogad el. A hit számára pont úgy kihívást jelent elfogadni a szabadulásról szóló üzenetet a szorongattatás idején, mint hinni az ítélet eljövetelében akkor, ha az ember éppen jólétben él.

Ézs 43,1-8 központi gondolata az, hogy Izrael Isten tulajdona. Ezt a személyes teremtés és megváltás kettős képével vetíti elénk. Deutero-Ézsaiás teológiáját alapvetően meghatározza a megváltás gondolata. Egyetlen más ószövetségi könyvben sem lesz ez a téma ennyire hangsúlyos. A megváltás-metafora értelmét e könyvön belül legkifejezőbb módon Ézs 50,1 körvonalazza: „hol van csak egy is azok közül, akik nekem kölcsönt adtak (amit ne tudtam volna kifizetni, s ezért el kellett volna adnom titeket)? Íme, a ti vétkeitekért adattatok el...” A próféta teológiája szerint tehát Izrael nem azért került fogságba, mert JHVH tartozik, és nem tudta kifizetni ezt az adósságot.²⁰ Izrael maga az, akit az adósság terhel, mégpedig Isten iránti adósság. Izrael tehát nem Babilonnak tartozik és nem is Perzsiának, hanem JHVH-nak. Nem tartom meggyőzőnek azt a magyarázatot, amely Ézs 43,3-t úgy értelmezi, hogy Isten a perzsa királynak fizet majd váltságdíjat.²¹ Politikailag lehet ugyan ezt a szöveget úgy értelmezni, hogy az Egyiptom, Kús és Szebá váltságul való odaadása a Perzsa birodalom területi terjeszkedéséről szól. A prófécia

²⁰ Hogy egy klasszikust idézzünk: Kotakowski, Leszek, *Isten nem adóssunk semmivel* (Budapest: Európa, 2000).

²¹ Így értelmezi pl. Ellinger, *Deuterocesaja*, 299; Blenkinsopp, *Isaiah*, 222.

teológiai perspektívái mögött azonban végső soron JHVH maga az, aki mindennek fölött – így Círusz fölött is – hatalmat gyakorol. Egyiptom, Kús és Szebá perzsa kézre kerülése tehát egy, a politikai koordinátáknál sokkal magasabb szinten jelentkező teológiai rendező elvet szemléltet: végső soron a világ alapját képező egyetemes (értsd: isteni) igazságosságnak kell megvalósulnia, a számláknak ezen a téren kell kiegyenlítődnie.²²

Mindenesetre, a megváltás-metaphora egyúttal egy hatalmas paradoxon is: hiszen mint kiderül az, akinek Izrael tartozik, és az, aki a tartozását törleszti (nem elengedi, hanem megfizeti), a גֹּאֵל *góél*, ugyanaz a személy: maga JHVH! A kettős identitás tehát nemcsak Jákob-Izraelt jellemzi (vö. 43,1), hanem Istent magát is: ő az ítélő és a kegyelmes úr, aki számon kéri az adósságot, és föl vállalja, hogy azt ki is fizeti. Máshol ezt így mondja el a próféta: „nincs, aki kezemből kiszabadítson” (Ézs 43,13; vö. 5 Móz 32,39), hacsak ő maga nem lesz szabadító (vö. Ézs 43,3). Ugyanide tartozik Ézs 45,7: „én alkottam a világosságot, én alkottam a sötétséget, én szerzek békességet és teremtek bajt, én, az Úr cselekszem mindezt”. Ezt a paradigmát követi a próféciának a szerkezete is: Isten, aki odaad, mert Izrael adós (42,18-25) és Isten, aki megvált, mert kötődik Izraelhez, s felvállalja, hogy kifizeti adósságát (43,1-8). Isten az, aki Izraelt odaadja (נָתַן *nátan*, Ézs 42,24) ellenségének, és ő az, aki mindent odaad (נָתַן *nátan*, Ézs 43,3-4) annak érdekében, hogy népét kiszabadítsa.

Deutero-Ézsaiás könyvének ez a szemlélete kétségtelenül mély nyomot hagyott az Újszövetségen, s a későbbi keresztyén teológián, amely különösen Pál megváltás-tanára épül. 2 Móz 6,6-ban a héber גָּאֵל *gáal* görög fordítása λυτρώω *liutróo* (vö. a páli ἀπολύτρωσις *apolütrószisz*, Róm 3,24), amely az újszövetségi megváltás-gondolat egyik szakterminusa. Az evangéliumok közül a páli teológiához közel álló Lk 24,21 (vö. 1,68) használja ezt a kifejezést: Jézus fogja megváltani Izraelt. Ebben az összefüggésben a megváltás még a (politikai?) szabadítás szinonimája, akárcsak Ézs 43-ban. Az újszövetségi levélirodalomban azonban a megváltás már összekapcsolódik az áldozat gondolatával.²³ Krisztus kereszthalála áldozat is, mégpedig helyettes áldozat, váltság az ember bűnéért (Ef 1,7; Kol 1,14; Tit 2,14; 1 Pét 1,18). Ez az áldozat egy váltságdíj, egy ár (τιμή *timé*) amelynek fejében a gyülekezet tagjait megvásárolták (ἐξαγοράζω *exágorázó*) a bűn vagy törvény alatti élet

²² Bár az újszövetségi szövegek értelmezésénél Morris fölöslegesnek tartja föltenni a kérdést, hogy kinek kell a váltságot kifizetni (Morris, *Redemption*, 785; Blenkinsopp, *Isaiah*, 221 pl. problémának tartja, hogy a keresztyén teológiában ez a kérdés megválaszolatlan marad), úgy vélem, hogy az Újszövetség itt alapvetően az ószövetségi hagyományokat viszi tovább. A váltságdíjat Istennek kell kifizetni, ti. annak, akinek a nép bűnei miatt tartozik. Ugyanaz a gondolat jelenik meg egyes újszövetségi szövegekben is, mint Deutero-Ézsaiásnál. Vö. alább.

²³ Utaltam már fentebb erre a kettősségre a héber כָּפַר *káfar* ige elemzések is.

szolgaságából (1 Kor 6,20; 7,23; Gal 4,5; lásd még Jel 5,9). Ha az Újszövetség olvasója saját emberi méltóságának igazi értékére kíváncsi, akkor ennek árát Krisztusban, Isten kereszthalálra adott fiában látja.

3. Prédikációvázlat

Mennyit ér egy emberi élet? Melyik ember élete? Az Egyesült Államok elnökének az élete? Az ügyvezető igazgatóé? Egy édesanya élete? Egy kisgyermek élete? Egy hajléktalan élete? Egy gyógyíthatatlan beteg élete? Az édesanyám élete? A társam élete? A gyermekem élete? Az én életem? Ki mondja meg, hogy ki mennyit ér? Ki az, aki jogot formálhat arra, hogy eldöntse, hogy ki mennyit ér? Azért van egyfajta törvényszerűség: az emberi élet értéke mindig erősen szubjektív. Minél közelebb áll hozzánk valaki, annál jobban ragaszkodunk hozzá, annál értékesebbnek, drágábbnak, becsesebbnek tartjuk őt, elvesztése pedig annál nagyobb fájdalmat okoz.

De tényleg csak ez az erősen szubjektív sík létezik? Csak annyira fontos egy ember, amennyire én magam fontosnak tartom azt? Nem túl rizikós csupán saját érzelmeinkre hagyatkozni? Etikai vonatkozásban ezek a kérdések óriási dilemmákat okoznak a mai társadalomban. S ha valaki csalódott már önmagában, akkor tudja, hogy az ilyen kérdéseket nem lehet csupán önző érzelmi relativizmussal kezelni. Valami több kell; valami más autoritás, nagyobb annál, mint amivel külön-külön rendelkezünk. Ez az ige ezt a kérdést helyezi egy másik megvilágításba.

A prófécia egy olyan összefüggésben hangzik el, ahol Isten népe éppen büntetését tölti. Az Isten elleni sorozatos lázadás következménye az lett, hogy a nép jelentős részét a Babiloni birodalom távoli városaiba deportálták. Akik pedig ettől megmenekültek, sokan a négy égtáj valamelyike irányába vették útjukat. Ez a száműzetés komoly lelki válságot okozott a nép körében. Sokan teszik fel a kérdést, hogy van-e értelme így tovább élni. Egy ilyen élethelyzet nemcsak a hitet teszi próbára. A szenvedés megtöri az emberi méltóságot is. Ézs 40,27 szerint a fogságban levő nép hitvallása ez: „üggyemmel nem gondol Istenem”. Vagy másutt azt mondja: „Elfeledkezett rólam az Úr.” (Ézs 49,14). Az ilyen tétlen Istenről vallott hit gyakran veszélyesebb, mint az ateizmus. Mint minden ideológiának, ennek is gyakorlati következményei vannak. Az isteni méltóság iránti érdeklődéssel egyenes arányban csökken az emberi méltóság iránti érdeklődés is.

Isten népének akkori állapotát leginkább egy hajléktalanéhoz lehetne hasonlítani. Száműzték a saját országából, adóssága miatt el kellett hagynia otthonát, házat, sokan elveszítették családtagjaikat is. S az ószövetségi próféták véleménye szerint ráadásul joggal is történt mindez. Az ítéletben azonban megszólal a kegye-

lem, amely három fő gondolatban foglalható össze: enyém vagy, veled vagyok, haza viszlek.

(a) Enyém vagy

„De most így szól az Úr, a te teremtd, Jákob, és a te alkotód, Izrael: Ne félj, mert megváltottalak, néven szólítottalak téged, az enyém vagy.” A *Valahol Európában* c. musical egyik jól ismert betétje a Kuksi dala. Kuksi a háború szörnyűségeit átélő kisgyermek, aki elveszíti szüleit, s mindig a holnapot várja, amelyről apa azt mondta, hogy majd minden rendbe jön. Kuksi dalának a refrénje így hangzik: „Nem szabad félni...” A haldokló apa csak ennyit mondhatott: gyermekem, *nem szabad* félni. De itt ennél sokkal több az, ami elhangzik. Ne félj, mert neveden szólítottalak téged, az enyém vagy!

Ézs 43,1 Jákobnak és Izraelnek nevezi a prófécia hallgatóit. Ebben a névben benne van a csaló bűnös, aki folyton túljárt mások eszén, s akiről úgy látszott, hogy minden esemény neki kedvez (gondoljunk a Jákob-történet részleteire). De Jákob Isten eszén nem tudott túljárni. Eljött az a pont az életében, ahol menekülnie kellett, el kellett hagynia hazáját, vándorrá vált. De a névben ott van az az Izrael is, aki az Istennel tusakodott, s aki csak akkor nyugodott meg, amikor az atyjától ellopott áldást (1 Móz 29) az Istentől nyert igazi áldással cserélhette fel (1 Móz 32). Jákob, a csaló, Izrael, a megtérő bűnös. Ézsaiás próféta szerint Isten ezzel a kettősséggel együtt vállalja fel az ő népét. Nemcsak Izraelt hívja, nemcsak róla mondja el, hogy az övé, hanem Jákobot is vállalja, azt aki még mindig távolodik az atyai háztól, aki még mindig másik irányba megy. De ahogy Jákob számára örökös kihívás az, hogy Izrael legyen, a megkegyelmezett Izraelnek is jól emlékezetébe kell vésnie a Jákob nevet. Nem szabad elfelejtenie, hogy honnan vezette ki őt Isten. Luther Márton az Istenben hívő emberről mondja, hogy az egyszerre igaz és bűnös, egyszerre Jákob és Izrael. A keresztyén antropológiában ez a múlttal és jövővel számolni akaró szemlélet vezet a helyes önértékeléshez. „Enyém vagy.” Milyen joga van? Vannak, akik úgy gondolják, hogy saját maguk dönthetnek arról, hogy Istenhez akarnak-e tartozni vagy sem. Ézsaiás próféta szerint ebbe kb. annyi beleszólásunk van, mint a születésünkbe. A prófécia két okot sorol fel, amely miatt Izrael Isten tulajdonává válik. Az első a teremtés, a személyes teremtés. Hiszen az, ahogyan itt a teremtés gondolata megjelenik már nem az az általános teremtéstörténet, amit 1 Móz 1-ből ismerünk: az Úr megteremtette az első embert, aztán a többiek már mind „csak” születtek. Ézs 43,1 szerint Isten Jákobot is teremtette. S a bibliai gondolkodásban a teremtés a tulajdonjogot is jelenti. A teremtés tehát már eleve Istenhez köti az embert. Ez a keresztyén misszió egyik kiindulópontja, az egyháznak ebben a világban betöltött feladatához egy komoly erőforrás: nem

Isten számára idegen embereket kell megszólítania, hanem olyanokat, akik egyféleképpen már az ő tulajdonai.

A másik metafora, amelyet a szöveg használ a megváltás képe. A bibliai gondolkodásban ez egy szociális-jogi fogalom. Ha valaki eladósodott, akkor családtagja, vagy ő maga is szolgává lett. S ez az állapot csak akkor ért véget, ha egy közeli rokon vállalta azt, hogy a tartozást kifizeti helyette. Ezt a személyt nevezték megváltónak (l. exegetikai rész). A prófécia nem véletlenül használja itt pontosan ezt a kifejezést (*gá'al*). Ebben ugyanis benne van az a belső kötődés, amely közeli családtagok, rokonok között állt fenn. Isten nem csupán egy korlátlan lehetőségekkel rendelkező úr, aki „csak úgy” megengedheti magának, hogy kifizesse a váltságdíjat. Hanem a megváltást egy belső kötődés indokolja.

A megváltás munkájának elképesztő részleteibe enged itt betekintést a próféta. Isten szíve titkainak mélységeit mutatja meg. Ézs 43,4 három nemzetet sorol fel, amelyet Isten váltságdíjként fizet Izraelért. A motiváció: mert értékes vagy az én szemeimben. Akarod tudni, hogy mennyit érsz igazából? Mennyi az ember értéke? Mennyit érek? Amennyire mások értékelnek? Amennyire hozzám közelálló emberek becsülnek? Amennyire magamat értékelem? Sokféle mérce van ebben a világban, amihez viszonyítani szoktuk magunkat, teljesítményünket, értékünket. Mégis a legmegbízhatóbb az, hogy Istennek mennyit érünk. Ez a mi igazi „piaci” értékünk. Az Újszövetség a végletekig feszíti a lehetőségeket: az Isten saját fiát küldi el váltságdíjként az emberért, Jákobért, érted. Ha arra vagy kíváncsi, hogy mennyit érsz Isten szemeiben, akkor ezt a Krisztusban láthatod teljes valójában. A Krisztusban szerzett váltság az, amelyben az ember felismeri önmaga valódi értékét. Enélkül nem tudod, hogy mennyire drága vagy.

(b) Veled vagyok

A megváltás nemcsak egy másik énképet hoz magával, hanem egy másik világgépet is. Ézs 43,2 ezt így mondja el: „Ha vízen mész át, én veled vagyok, ha folyókon, nem borítanak el téged. Ha tűzben jársz, nem égsz meg, ha lángban, nem perzsel meg téged.” A víz és tűz motívumok az emberi világ legszélsőségeiből helyzeteit vetítik elénk. A képek mögött a világ rendjét zavaró tényezőket, Isten elleni erőket kell látnunk (vö. exegézis). A megváltott ember körül nem változik meg a világ: nem tűnnek el a veszélyt jelentő áradatok, sodró örvények, tajtékzó folyók, nem szűnik meg a tűz. De valami mégiscsak alapvetően más ebben a képben. Ugyanazokon a folyókon és vizeken, ugyanazon lángok között maga Isten is átvonul az ő népe mellett. A tanítványok is megtanulták, hogy milyen más az, amikor a viharzó tengeren Jézus is ott van a csónakban. Gyakran döbbenünk rá mi is arra, hogy valójában nem a viharral, s nem is a tengerrel van a baj. A legzavaróbb az, ha abban

a tudatban ülünk a hajóban, hogy egyedül vagyunk. Miért van az, hogy fél a gyermekem a sötétben, s nem tud elaludni? Pedig ha mellé fekszem, vagy ha ő bebújhat az ágyamba, pillanatokon belül elalszik. Nem a sötétséggel van a baj, hanem azzal a tudattal, ha azt hisszük, hogy egyedül vagyunk.

Figyeljük csak meg ezt a fogalmazásmódot: ha vízen mész át, én veled megyek... Nagyon megragadó ez a kép, mert ott van ebben valami mérhetetlen szabadság, az emberi utak egyedisége, sajátos kanyarulatai, egyéni irányai. Nem mindenki ugyanazt a pászmát követi. Még csak nem is arról beszél itt, hogy az egész nyájnak Isten nyomában kellene lépkedni. Itt az Isten maga szegődik mellénk társul, kinek-kinek a saját útján.

(c) Haza viszlek

Izrael számára a megváltás nem maradt csupán egy ideológia, egy világszemlélet, egy tudat. A megváltás különböző történelmi események formájában konkretizálódik. Úgy ahogy Jákob hazatért bujdosása földjéről, Isten is hazaviszi a népet a szétszórtságából. Egybegyűjtöm a te magodat a föld minden szegletéről – hirdeti a próféta. A metafora a magvetésnek az ellentétes képét hozza. Ahogy szétszórták a magot, most úgy, mintegy szemenként gyűjti össze őket Isten. Találó újszövetségi párhuzama ennek az elgurult drachma vagy az elveszett juh példázata (Lk 15). Isten aprólékos gonddal keresi meg a legutolsó embert is, és nem adja fel addig, amíg meg nem találta, akit keres. Isten nem nagyvonalú, s nincs a világnak az a szeglete, amely ne reagálna az imperatívuszokra: „add vissza”.

A hazatérés a keresztyén ember számára a világ helyreállításának a reménységét csillantja fel. A Krisztusban történt megváltás nem Isten utolsó szava, s ezért nem lehet az emberi élet célja sem. Ez nem az utolsó mozzanat, aminek egy ember életében történnie kell. A megváltás egy mozgalmat indít el, amely akkor ér véget, amikor Isten népe haza érkezik. Ez nem is a halál pillanata, hanem az az alkalom, amikor Isten sátra az emberek közé költözik. A fogságban élő emberekként, vagy az úton már hazafelé tartó vándorokként ezt az isteni végcélzt nem veszíthetjük el szemeink előtt. A Zsidókhoz írt levél szavaival: ez még nem a nyugalom helye (Zsid 4).

4. További szempontok az istentisztelet alakításához

Lekció. Lekcióként olvasható az üdvprófécia tágabb kontextusa, amelynek összefüggésében Ézs 43,1-7(8) érthetővé válik, ti. Ézs 42,18-25. Másik ószövetségi opció Dán 3, ahol a tűzben együtt jár Isten angyala a három hitvalló ifjúval. Az újszövetségi szövegek közül a teológiai elemzés rendjén néhány fontosabb párhuzamra

már utaltam. Lekció gyanánt olvasható pl. Lk 15,1-7 (az elveszett juh példázata), vagy Lk 15,8-10 (az elveszett drachma példázata) is.

Énekek. MRÉ 342 (Jézus világ megváltója...), 335 (Ó ártatlanság Báránya...), 346 (Győzhetetlen én köszáalom...), 292 (Ó dicsőségnek felkent fejedelme...)

Imádság. Hálaadás azért, hogy Isten a mindenséget teremtő úr, az idő (történelem) és tér (országok) királya. Hálaadás azért, ha ezt az imádságot személyesebb formában is elmondhatjuk: Isten az én életem teremője, az én időmnek ura, és az én környezetemben is láthatóan munkálkodó úr. Hálaadás azért, hogy az ítéletes időszakot a kegyelem ideje követi, amely azt mutatja, hogy Isten újat akar kezdeni. Hálaadás, hogy kettős természetünkkel együtt fogad el minket, és a maga kettős arcával segít az ő útjain megmaradni. Kérés, hogy vegye el a vakságot és süketséget ott, ahol ez az ítélet vagy kegyelem üzenetének átadását és befogadását gátolná. Kérés, hogy Isten biztató szava oszlassa el a félelmet a kételkedő szívekben és tudatosítsa bennünk a teremtett és megváltott mivoltunkkal együtt járó kiváltságokat. Kérés, hogy a mi utunkat is vállalja fel, és tanítson minket ennek az isteni kíséretnek a tudatában élni. Kérés, hogy Isten távlati perspektíváját soha ne veszítsük szem elől.

Egyéb. Ézs 43,1-8 üzenetéhez szorosan kötődik a Heidelberi Káté 1. felelete, amelynek központi üzenete az, hogy „Jézus Krisztus tulajdona vagyok”. Ennek a hitvallásnak a közös elismérlése lehet az istentiszteleti együttlét záró mozzanata.

5. Felhasznált irodalom

Balogh Csaba. Kús földje és kúsiták az Ószövetségben. In: *Református Szemle* 103 (2010), 577-604.

Blenkinsopp, Joseph. *Isaiah 40-55*. The Anchor Bible Commentary 19A. New York: Doubleday 2000.

Brueggemann, Walter. *Isaiah 40-66*. Westminster Bible Companion. Louisville: Westminster John Knox 1998.

Childs, Brevard. *Isaiah: A commentary*. The Old Testament Library. Louisville: Westminster John Knox 2001.

Ellinger, Karl. *Deuterokjesaja. 40,1-45,7*. Biblischer Kommentar Altes Testament XI/1. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1978.

Hermisson, Hans-Jürgen. Jákob és Sion, teremtés és üdvösség. Deutero-Ézsaiás teológiájának egysége. In: *Studia Biblica Athanasiana* 9 (2006), 21-36.

- Karasszon Dezső. Ézsaiás könyvének magyarázata. In: *Jubileumi Kommentár*, Budapest: Kálvin János Kiadó 1995, 691-748.
- Koole, J. L. *Jesaja II*. Commentaar op het Oude Testament. Kampen: Kok 1985.
- Morris, Leon. Redemption. In: Hawthorne, G. F. és Martin, R. (szerk.): *Dictionary of Paul and His Letters*. Leicester: Inter-Varsity 1993, 784-786.
- Westermann, Claus. *Das Buch Jesaja. Kapitel 40-66*. Das Alte Testament Deutsch 19. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1966.

