

VARIA

Bibliopolium

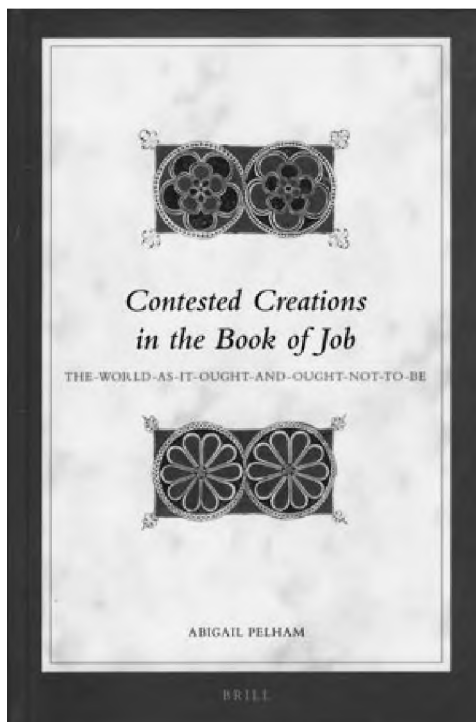
Pelham, Abigail: *Contested Creations in the Book of Job. The-World-as-It-Ought-and-Ought-Not-to-Be.*

Biblical Interpretation Series 113. Brill, Leiden–Boston 2012.

ISSN 0928-0731 IX + 261. old

A Brill kiadó gondozásában megjelent könyv szerzője, noha nem minden részelőzmény nélkül, újszerűen közelíti meg Jób könyvét, amely szerinte a teremtett világ természetét és teremtője személyét vizsgálja. Ezt a tartalmi vonalat követve, Isten és az ember világlátásának különbözőségét láthatjuk meg. Megközelítését a szinkrón, holisztikus olvasatok között tarthatjuk számon, azonban nem tagadja azt, hogy amennyiben meg akarunk érteni egy szöveget, egyaránt szükségünk van mind a történetkritikai, mind az irodalmi vizsgálatra.

A tanulmányban végzett értelmezése megalapozásaként Abigail Pelham a szöveg, az olvasó, a jelentésmegértés kérdéseire figyel, és megállapítja: az olvasó részt vesz a szöveg jelentésének megteremtésében. A szöveg „tehetlensége” tekintetében, Robert Morgant idézi (Morgan, Robert – Barton, John: *Biblical Interpretation*. Oxford University Press, Oxford 1988), aki szerint az ókori szöveg és halott szerző esetében az értelmező teljhatalmú a jelentés megállapításának tekintetében, mivel „a szövegeknek – a megholt férfiakhoz és nőkhez hasonlóan – nincsenek jogaik, sem céljaik, sem érdekeik”. Ezek a szövegek az olvasók vagy a magyarázók saját céljai, érdekei, jogai szerint



használhatóak; azonban függetlenül attól, hogy mi történik a zárt ajtó mögött, annak, ami nyilvánosság elé kerül, bizonyos társadalmi normáknak kell megfelelnie – folytatja Pelham a Robert Morgan gondolatainak ismertetését, és egyetért azokkal. De azt is hangsúlyozza, hogy a szöveg „élő hang”, élő mi-volta pedig abban látszik meg, hogy képes közvetíteni szerzője szándékát. Viszont azt is jelenti, hogy különböző helyzetekben mást és mást tud mon-

dani a különböző befogadók számára, ez pedig az olvasás interaktív jellegének megfelelően történik. Ezt az interakciót a szöveg terében képzelem el, és szerinte a szöveget nem valami „elemezhető tárgyként” kell használni, hanem a gondolkodás egyik tereként (“the text is available [...] as a space for thinking in”), annak berendezését pedig a beszédek, a témák, a használt képi anyag elemei képezik. Olvasóként lépünk ebbe a térbe, kölcsönhatásba kerülünk a szöveg világával, abban élve pedig írókká válunk.

A szerző fontosnak tartja a szöveg komolyan vételét, ami azt jelenti számára, hogy lehetőség szerint igyekszik mindent „kihozni” abból, vagyis nem megmondani akarja annak jelentését, hanem rámutatni a belőle származó jelentésekre. Teszi ezt a Newsom által javasolt *heurisztikus fikció* alkalmazásával, tudniillik azzal a feltételezéssel, hogy Jób könyve egyetlen szerző egységes műve. (A Newsom, Carol: *Book of Job. A Contest of Moral Imaginations*. Oxford University Press, New York 2003, 16. A műértelmezés során „[...] végig abból a föltételezésből célszerű kiindulni, hogy a mű »kerék«, és *van* »koherens értelme« – akkor is, ha jól tudja, hogy ez pusztán fikció, olyan segédkonstrukció, amelyre az értelmező figyelmen kívül hagyja, hogy van szüksége, hogy fegyelmelzetten valamiféle objektív mércéhez tarthassa magát.” Rényi András: *Tervezet a Bevezetés a műértelmezésbe szabad bölcsészeti előadásához*. http://esztetika.elte.hu/befop/eszt/bev_renyi.pdf (2015. febr. 4.)

Pelham nem a Jób könyvének szerkezete mentén érvel vizsgálata során. Tárgyalásmenete ciklikus: miután érin-

tette már a bibliai könyvnek a különböző részleteit, valamint a szereplők által felvetett kérdéseket, a későbbiekben visszatér némelyik mozzanathoz, és az új fejezetben megállapított szempontok szerint újrazivsgálja azt. Viszont ismertetésében a bibliai könyv epizódjai mentén igyekszem áttekinthetővé tenni eme tanulmány szerzőjének meglátásait, de az ötödik fejezet bemutatásánál az ő érvelése mentén haladok.

Hermeneutikai elveinek ismertetését követően a szerző rámutat a Jób könyvében körvonalazódó világlátásokra. Jób és barátai a teremtett világ rendjéről beszélnek. A címszereplő eleinte egy úgynevezett *kellő világban* (*world-as-it-ought-to-be*) élt, amelyet a csapások bekövetkeztével egyfajta *ellenvilág* (*anti-world*) foglalt el. Beszédeiben ezt a világot kéri vissza a maga számára (ő is a barátai által képviselt felfogást vallja). Isten pedig úgy tesz kijelentést a világ milyenségéről, hogy értésére adja Jóbnak és társainak: sejtelmük sincs a teremtés dolgairól. De Jób könyve nem Isten teljhatalmú beszédével fejeződik be, hanem a Jób által erre adott válasz (42,2–6), majd az epilógus határozzák meg minden addig elhangzott beszéd jelentését. Ugyanis Jób válasza nemcsak alázatos lehet, hanem ironikus is, amint azt némely kutató feltételezi. Továbbá: a 42,7–12 éppen azt a fajta világot tárja elénk, amelyet az isteni beszédek írtak felül.

Míndezek után Pelham a könyvében alkalmazott módszerét vázolja fel, amelyet *oda-vissza olvasásnak* (*reading backwards and forwards*) nevez. Ennek értelmében két feladat teljesítését tekintti céljának. Először a Jób könyve

karakterei (Jób, barátai, Isten) által felmutatott világokat akarja részletesen megvizsgálni, valamint azt is, hogy Isten világa miképpen ad feleletet a Jób és barátai kellőnek tekintett világára. Másodszor pedig szükségesnek látja az epilógus jelenléte által felvetett kérdések körüljárását, ugyanis a Jób könyvét záró jelenetek dekonstruáló hatásúak. A szerző ezért javasolja az epilógus felelő történet „vissza-”, azaz újraolvasást. Ebben a műveletben pedig kizárja a szöveg világán kívüli vonatkozások keresését, mivel a szereplők „nem a való világban élnek, hanem csak a könyvben, és ott kell nekik válaszolniuk az epilógusra” (38. old.), tehát a megújult jelentéseket csak ebben a közegben kell keresni. Ez annak feltételezésével jár együtt, hogy Jób könyvének szerzője számolt a majdani epilógussal, és úgy tervezte meg szereplőinek beszédeit, hogy azok az *epilógus előtti* és *epilógus utáni* olvasástól függően más-más jelentést hordozzanak. Az epilógus tehát nem mindent világossá tevő tudnivalókat közöl, hanem olyan kérdéseket vet fel, amelyek máskülönben nem fogalmazódnának meg. Az első olvasás után a 42,7–12 visszairányít a könyv középpontjába, ahonnan ismét a zárlat felé közeledünk, de immár más értelemmel olvasuk ugyanazokat a szavakat, s így állandó visszacsatoláskörben mozgunk – állítja Pelham.

Az első mennyei jelenettel kapcsolatban az Isten és a sátán között kialakult helyzet elképzelhető megoldásainak mérlegelését olvassuk. A szerző rámutat arra, hogy Jóbót nem elégítené ki az, ha Isten rábólintana a sátán vádjára, és elismerné, hogy Jób nem érdek nélkül tiszteli őt. Továbbá a sátán

egyenesen Istent teszi felelőssé: ő az, aki megáldotta, s Jób ezért istenfélő. Istennek tehát önmagáért is válaszolnia kell, azaz nem azért áldotta meg Jóbót, hogy ő a kegyességével válaszoljon erre. Ezért kap szabad kezét a sátán Jób megpróbálására. Nem halhat meg, mert akkor nincs válasz a sátán vádjára. Jób állhatatossága viszont az Isten lojalitását kérdőjelezi meg – olvassuk a szerző érvelését.

Jób mint a kellő világ embere, központi helyen van. Ezt látjuk a prolóbusban, de a 29. részben is: a legnagyobb kelet fiaik között, javai és családjai is az ő személyének kiterjesztései, és minden csak reá nézve létezik, sőt még a mennyben is csak ő róla beszélnek. A csapások viszont csökkentik Jób nagyságát, noha ez egy ideig még fantomszerűen megmarad, amit a barátok kezdeti tiszteletteljes magatartása jelez. De későbbiekben és végül a 30. részben arról van szó, hogy Jób kikerült ebből a központi helyzetből: elfordulnak tőle, sőt ellene fordulnak.

Jóbnak és barátainak világképét vizsgálva megtudjuk, hogy a *kellő*, illetve az annak ellentétét képező *nem-kellő világ* (*world-as-it-ought-not-to-be*) megléte két, egymástól élesen elkülönülő tömbbe csoportosítja az igazakat és a gonoszokat jellemvonásaikkal és sorsukkal együtt. Ennek a látásmódnak az a sajátossága, hogy nem számol átmenetiséggel. A szerző szemléltetése szerint az igaz mivolt és a gonoszság nem valamely spektrum két végpontjai, amelynek értelmében lehet valaki többé vagy kevésbé igaz vagy gonosz, hanem lényeges különbség van a két embertípus között: egyediek nem keverednek egymással. A gonosz emberek mind

egyformák, és azonos a sorsuk, ugyanúgy áll ez az igazakra is. Az igazak a kellő világban élnek, és az abban meglevő áldásokat élvezik. A gonoszok nem férnek hozzá ezekhez az áldásokhoz. Noha „technikailag” (43. old.) jelen lehetnek a kellő világban, valójában nem ott élnek, hanem ők az ellenvilághoz tartoznak. A gonosz kivettetik a kellő világból; szenvedése pedig *nem* [kiemelés tőlem] a kellő világban számára kiosztott büntetés következménye, hanem a nem-kellő világhoz tartozásáé, ahol nincs segítség, csak szenvedés, éppúgy, ahogyan a kellő világ embere nem szenved. Ennek megfelelően az igaz embernek megfelelő tisztelet jár (a központban van), kapcsolatai vannak, a gonosz viszont kivettetik, és tulajdonképpen magányos.

A két világ közötti további különbség idői és térbeli jellegű is. A kellő világ jellemzője az állandóság, időtlenség, ahol a változás csak látszólagos, mivel a kellő nem változhat kellőbbé. Minden valódi változás tulajdonképpen csak rossz irányba történhet. Ebből a szempontból – a kerettörténet egészét tekintve – tulajdonképpen nem történik változás, csak helyreállítás. Jób ugyanaz maradt, aki volt, az epilógus világa pedig ugyanaz, mint könyv elején bemutatotté. Panaszaiban Jób nem változást akar, hanem a változás hiányát, azaz a kezdeti állapot visszaállítását. A barátok tanácsai is erről tanúskodnak: ha Jób megalázkodik Isten előtt, akkor – noha a megtörténetek nem változtathatók meg – a jövője olyanná válik, mint a múltja, illetve „egy jövőtlen jelent” kínálnak fel neki. A gonoszok sorsa pedig az instabilitás, a változás, amelyhez hozzátartozik a

halál is. (Szemben Isten állandóságával Jób változásként értelmezi az elmúlást, ld. 14,18–20a). A térbeli vonatkozásokat illetően pedig a bent- és a kívülvalóság mentén látszanak meg a különbségek: az igaz ember bent van, a gonosz pedig kint. A házmetafora a bennvalóságot jelzi, míg a pusztaság az azonkívüli világot, ahol a gonoszok helye van. Jób ezt a rendet tartotta fenn az igazság érvényesítőjeként (29,12–17), és ezért reménykedett abban, hogy mindvégig „fészkeben” marad (29,18).

Ez a fajta világlátás igen problematikussá teszi Jób helyzetét, mivel állapota elképzelhetetlen az igazak életterét képező kellő világban, márpedig Jób kiváltképpen igaznak tekintí önmagát. Sorsának alakulására csak az lehet az egyetlen magyarázat, hogy a kellő világ összeomlott, tehát a saját helyzetét általánosítja, és úgy fogalmaz, hogy minden igaz méltatlanul szenved, és minden gonosz meg nem érdemelt jutalmazást élvez. Jób gondja nem a maga igaz mivoltának és szenvedésének összeférhetetlensége, hanem az, hogy Isten jósága miképpen egyeztethető össze azzal, hogy megengedte az ellenvilág eluralkodását a kellő világon. A kellő világ azonban továbbra is fennáll a barátok számára, Jób viszont a gonoszok egyikévé lett a szemükben: szenvedése arról tanúskodik, hogy ő az ellenvilágba vettetett, igazolásaként a kellő világ kiváló működésének. Jób szenvedése azonban mégis megzavarja eddigi világlátásukat, mert ő a gonosz igaz ember lehetetlen határeseteként jelenik meg a számukra; és Pelham ezzel magyarázza érveléseik ellentmondásosságát.

Jób viszont megváltóban reménykedik. Az ezzel kapcsolatos vélekedések általános ismertetését követően Pelham azt az álláspontot fogalmazza meg, hogy a *góél* nem Isten, hanem olyan valaki, akinek a Jób hite szerint léteznie kell, mert a *meglévő világ* (*world-as-it-is*) és a *kellő világ* közötti szakadék szükségszerűen igazolja a *góél* létét. Utóbbinak megléte egyfelől azt jelenti, hogy Jób nem magányos, tehát nem gonosz, és ez az, amit a *góélnak* bizonyítania kell Isten előtt. Ennek a megváltónak az is feladata, hogy a *meglévő világot*, amely ellenvilág, visszaalakítsa a *kellő világgá*, ahol ismét Jób van a központban az 1,1–5 és a 29. rész értelmében.

Az Elihu-szakaszt illetően, a szerző az ötödik fejezet egyik lábjegyzetében tudatja, hogy nem kritikai megfontolásból mellőzi annak vizsgálatát. Szinkrón megközelítéséhez híven ezt is Jób könyve szerves részének tekinti, azonban nem tud lényegeset hozzáadni Jóbnak, barátainak és Istennek teremtséről szóló eszmecserejéhez.

Isten beszédéből kiderül, hogy számára – a Jób és barátainak világlátásától eltérően – nem központi kérdés a gonoszok és igazak csoportjainak különváltsága. Isten le tudja írni a világot úgy, hogy a gonoszok említése nála nem a nem-kellő, ellenvilág meglétének szemléltetését szolgálja. Isten csak *a* világot látja, amely az *ő* világa. Ez a beszéd valódi választ jelent a Jób kérdéseire. Egyfelől azért, mert miközben Jób a *kellő világ* közepén látta magát, addig Isten világában a Teremtő az, aki igazán számít, ő van a központban. Másfelől pedig azért, mert miközben a természet és az állatvilág

egyedei olykor magukra maradtaknak tűnnek, mégis Isten viseli gondjukat. Egy ilyen világban az egyedülvalóság nem a gonoszság ismertetőjele, és a minket körülölelő élettér sem valamilyen ellenvilág. Továbbá: Isten a változások okozójaként mutatja meg magát, a halált úgy látta, mint az élet egyik eseményét, és elmosódóvá teszi a benti és a kinti tér közötti határvonalat. Isten világa a *meglévő világ*: összetett, változó és szertelen.

Könyvének utolsó, azaz ötödik fejezetében, Pelham az epilógus felőli újraelolvasással jelentkező interpretációlehetőséget mutatja be. Jób megszólal a teofániát követő, mintegy elektromos feszültséggel telített csendben, és azt mondja, amit mondania kell: megbánja bűnét, elismeri tévedését, de hálás is azért, hogy Isten válaszolt neki, és minden elképzelését meghaladó világot mutatta meg neki, amely „nem emberközpontúságában iszonyatos, mindamellett tobzódóan gyönyörű és örülden szeretett” világ (186. old.).

A teofánia végeztével Jób nem a 38–41. részek világában van, hanem olyanban, amely a prolókus elején megrajzolttal azonos. Visszamegy házába, családi-rokoni közösségét látjuk, a vadállatok helyett pedig háziállatok tömege van jelen. Az epilógusban újra megjelenő *kellő világ* az Isten-beszédek világának egyértelmű visszautasítását nyújtja.

A szerző négy olvasótípust különböztet meg annak alapján, hogy az olvasók miként viszonyulnak Jób könyvének zárlatához. Először azokat említi, akik úgy vélik, hogy az epilógus eredetileg nem tartozott a könyvhöz, miközben az előbbinek egy hitelesebb

változatát feltételezik. Vannak olyan olvasók is, akik a prózai kerettörténetet tekintik elsődlegesnek, a költői részt pedig utólagosnak. Harmadik olvasó-csoport egyenlőképpen értékeli a mind a prózai, mind a költői részeket, és nem vesznek tudomást a közöttük fennálló feszültségről, hivatkozva az ószövegségi világ és a ma olvasójának a szöveghez való eltérő viszonyulására. Magát a negyedik olvasótípushoz tartozónak vallva Pelham tudomásul veszi az epilógus explozívan szétválasztó hatását, amely abból származik, hogy Istennek autoritását feltételezzük. Mert ha Isten beszéde teljes tekintéllyel bír, akkor a teremtésnek Isten látása szerinti bemutatását miképpen követheti a Jób és barátai felfogásának megfelelő világ, amely immár tudvalevően eltér Isten világától? Kinek a műve ez az utóbbi? Melyik is a valódi világ? Miért is engedi meg Isten a Jób szerinti világot? A szerző több más kérdést is felsorol, amelyek amiatt fogalmazódnak meg, hogy Jób könyve a „levegőbe repül” az epilógus révén.

Visszatérve a prólógus problémájához, Pelham rámutat arra, hogy az 1–2. részek Jób győztes voltát sugallják, s így az a benyomásunk: a dolgok mint ha Jób érdekei mentén alakulnának. Ezért a szerző mellett érvel, hogy az Isten és a sátán közötti mennyei fogadás, amely a kerettörténet első egységében olvasható, tulajdonképpen Jób ábrándozásának a terméke. A mennyben Isten és udvaroncái találkoznak, és – elvégre ki másról lehetne szó? – Jób-ról folyik a beszélgetés. Isten dicséri Jóbot. Mosoly a fantáziáló címszereplő ajkán. A sátán kérdez, majd Isten megengedi a csapásokat. Jób még

mindig mosolyog, de mosolya eltűnik, amikor elkezdődik a próbatétel. Ezután elszántan képzelel el a választ: *Mezítelen jöttem...* (1,21). Mindenre felkészülve gondolja végig a második menyeyei jelenetet is, majd jön a felesége, akinek megfelel, ahogyan kell. Ezután jönnek a barátok, ő pedig hallgat, a távolba néz – olvassuk a szemléltetést. Az ezután következő költemény felébredést jelent ebből az álomból, amelyben a prólógus mutatta „szalmavilág” megsemmisülésének vagyunk a tanúi.

A prólógus után a szerző az Isten beszédeiben megjelenő Leviatán-epizód vizsgálatába kezd, és exkurzusban fejti ki véleményét a bibliakutatásban kialakult káosz-felfogásról, amelyet annak idején Hermann Gunkel alapozott meg (*Schöpfung un Chaos in Urzeit und Erzeit*. Göttingen 1895). A német kutató a babiloni teremtéseposz *Tiamat*-jára vonatkoztatta az 1Móz 1-ben olvasható *tehomot*, és azt állította, hogy a Genézis és az *Enuma elis* tulajdonképpen ugyanazt a történetet mesélik el. Ezzel szemben Pelham arra hívja fel a figyelmet, hogy a babiloni mítoszban Tiamat szereplőként van jelen, ezzel szemben a bibliai teremtéstörténet *tehomja* olyasvalami, ami a háttérben van. Csak két közös vonás mutatható fel közöttük: az egyik az, hogy mindkettőnek köze van a teremtés előtti vízhez, másik pedig az esetleg etimológiailag rokonítható nevük. Miután Gunkel Tiamattal azonosította a *tehomot*, elindult az a tendencia, amely az istenharc mítoszra történő utalásokat vélte felfedezni különböző bibliai szövegrészletekben. Így lett a Jób könyvében megjelenő Leviatán is a káosz megtestesítőjévé, Isten pedig azért hivatkozik rá, hogy a maga rend-

teremtő erejéről tegyen kijelentést. Ezt viszont Pelham nem tekinti minden kérdésségtől mentes megközelítésnek. Egyrészt azért, mert az említett felismerések a teljes mítoszt feltételezik egy-egy bibliai részlet mögött. Ezt azért hangsúlyozza, mert – Tiamat sorsától eltérően – a Leviatán itt nem összezúzottként vagy alávetettként jelenik meg, hanem Istennek nagyrabecsült, szabadon élő alkotásaként. Emellett az *Enuma elis* Tiamatja nem feltétlenül pusztító erőt képvisel, hanem inkább rivális teremtők, és ebben az értelemben tekinthető káosznak.

Káoszszörny-e Jób? – teszi fel a kérdést Pelham. Nem, de mégis... Egyfelől semmiképpen nem lehet olyan méltó ellenfele Istennek, mint Tiamat Marduknak, mégis Isten teofániában, azaz a káosz elpusztítására történő megnyilvánulásában mutatja meg magát. Jób világa nem világ Isten szemében, de Jóbnak mégis realitás. Jób nem teremthet. (Isten feltűnően, a rendreutasítás céljával hangsúlyozza a maga beszédében, hogy Jóbnak nincs teremtő ereje!) De ő mégis teremtett: a kellő világot alkotta meg, az epilógusban pedig ugyanezt teszi.

Azt, hogy Jób felhatalmazta önmagát a maga világának megteremtésére, a 3. részben fedezzük fel – írja a szerző. Érvelése szerint a címszereplő távolról sem negatív teremtést művel az említett egységben. Nem pusztítani akar, hanem az 1,21 értelmében visszaadja, visszaadná Istennek azt, amit tőle kapott. Ha semmit el nem fogad, fogadott volna el Isten áldásaiból, ha meg sem születik, meg nem született volna, akkor Istennek nincs amit, nem

lett volna mit elvennie tőle. Ha soha meg nem született volna, akkor szabadon megválaszthatta volna magának a maga világát, Jób pedig az epilógus világát választja.

Az exkurzusba foglaltak értelmében káoszszörnyként látott Leviatán bemutatása által Isten tükröt tart Jób elé: amint a Leviatán nem pusztító erő, hanem a világban az Istentől jóváhagyott és kedvelt ellenőrizhetetlen és előreláthatatlan változásnak az ügynöke, úgy Jób is hatalmas teremtény (itt Pelham a *beast* szót használja), aki képes dolgokat kézbevenni, és túlélni egy bonyolult világban. Ha a Leviatán megléte arról szól, hogy Isten átöleli az ellenőrizhetetlen változást is, akkor Jób nem az Isten-beszédek világa *ellenében* szabadul meg szenvedésétől, és nyer jutalmat, hanem éppen Isten teremtési rendjének *megfelelően*. A szerző fogalmazását követve: Isten értésére adja Jóbnak, hogy nem magától értetődő az igaz megjutalmazása (a világ bonyolultabb annál, hogy ez így legyen), de olyan összetett ez a világ, hogy Jób, az igaz ember elnyeri jutalmát. Ez elvárt volt kezdetben is, de csak azután történik meg, miután meglepetésszerűsége nyilvánvalóvá válik. Az epilógusbeli, Isten elképzelésétől idegen világ azért lehetséges, mert ez is belefér a 38–41. részekben körvonalazottakba. Jób világa a kellő világ marad, mert ő nem tud élni az Isten-beszédek világában. De Jób megtanult változtatni: a teremtésben felmutatott szabadsághoz igazodva cselekszik akkor, amikor az örökösítés révén szabaddá teszi lányait a kor társadalmi viszonyai között. Addig minden óréa nézve volt, családja is, vagyona is, társadalmi kapcsolatai is,

ezután pedig a szabadság légköre jelenik meg. Jób az az ember, aki nem tud ugyan teremteni, de mégis teremthet világot, rivális teremtőre vagy társteremtőre emlékeztethet, de szabadsága korlátozott. Ezek végsősoron feloldhatatlan feszültségek. A Teremtő, a világ és az ember közötti kapcsolatunk nem adott, hanem újra és újra megtárgyalandó, Jób könyve pedig az a tér, ahol ez az állandó újratárgyalás megtörténhet – olvassuk Abigail Pelham meglátását.

Elmény e könyvet olvasni, egyrészt a tárgya, másrészt érvelési módja miatt is. Az *oda-vissza olvasás* értelmezési módszere igazodni látszik a Jób könyve kiasztikus struktúrájához, mivel valamely szöveg anyagának ABA' elrendezése is erre készíti az olvasót. (A héber költészet koncentrikus szerkesztésmódjáról mint a mi lineáris olvasásmódunkkal eltérőről ld. Korpel, Marjo C. A. – Moor, Johannes C. de: *Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry*. In: Meer, Willem van der – Moor, Johannes C. de (szerk.): *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry*. Sheffield Academic Press, Sheffield 1988, 54. 60).

Pelham sajátosan értelmezi a mennyei jeleneteket, és ezzel szemben mérülhetnek fel kifogások, ugyanis ez befolyásolja a 38–41. részekben olvasható Isten-beszédek értelmezését, de a Jób könyve által felvetett teodiceakérdést is. Eme ellenvélemények okát abban látom, hogy első olvasáskor úgynevezett *eredetleges teológiai adat* közléseként fogadjuk a Jób 1,6–12 és 2,1–6 szövegeiben olvashatókat. (Az *eredetleges teológiai adat* Walter Brueggemann kifejezése, amelyen a tulajdonképpen Isten-

élményt, s amely „kezdőpont Izráel hite számára”. Brueggemann, Walter: *Az Ószövetség teológiája. Tanúságtétel, vita, pártfogás*. Ford. Tunyogi Lehel. Exit Kiadó, Kolozsvár 2012, 694.) Ebben az esetben az 1Kir 22,19–23-éhoz hasonló, „ontológiai igényű” megfogalmazással számolunk. Ebben Mikeás próféta közül látomást, amellyel megjövendöli és megokolja Aháb vesztét. Jób könyvében viszont ilyen jellegűnek, azaz teológiai adatnak csak a 38–41. részek, valamint a 42,7–8 Isten-beszédeit tekinthetjük. (A 4,12–24-ben leírt álom ugyanilyen igénnyel szól, viszont ez az Elifáz nézőpontja, nem a Jób könyvnek szerzőjéé!) Ezek alapján egyetértetünk Pelhammal, aki szerint Isten nem tartozik a mennyei fogadásra nézően válaszolni Jóbna, amennyiben az valójában meg sem történt, csak Jób képzelgésének a sajátja.

Amennyiben az Isten és sátán fogadása Jób fantáziálásának tudható be, a 9,22 összefüggésében (*Azért azt mondom: elveszté ő ártatlant és gonoszt!*) tekinthető-e ez a fogadás Jób olyan „teodicea”-kísérletének, amelyet Isten ugyancsak felülír a maga beszédeiben?

Abigail Pelham interpretációja nyomán, hogy tudniillik Jób kellő világa nem az Istené, de Isten megengedi azt, milyen módon lehet újragondolnunk a megfizetést, amely nemcsak az epilógusban köszön vissza, hanem az Újszövetségben is (Krisztus engesztelő halála, utolsó ítélet)?

A prológus itt megismert értelmezése azt a benyomást kelti, hogy Pelham mintha eme bibliai könyvben előálló teológiai feszültségek feloldására törekedne, ezt pedig valóban a mű világán belül megvalósítja meg. Ennek láttán

azonban feltevődik a kérdés: Milyen más interpretációs lehetőség képzelhető el Jób könyvének ugyancsak szinkrón, holisztikus és a mű világán belül maradó olvasatában? (Brueggemann is szinkrón módon olvas, ő viszont a menyeyei jeleneteket a mű világán belüli „teológiai adatként” közelíti meg, amit

a JHVH-ról szóló alaptanúság összefüggésében vizsgál, ezáltal pedig élesíti a teodiceai kérdést, és megőrzi a könyv nagyfokú nyitottságát; ld. Brueggemann, Walter: *i. m.* 480–488.)

Máthé-Farkas Zoltán