

Hátign kemur til hjálpar

Heilagleikahugtakið í Jesaja 40–55 í ljósi notkunar þess í eldri hlutum ritsins

Heilagleikahugtakið var þekkt víða í hinum forna heimi Miðausturlanda en ekki ríkir full samstaða um orðsifjar þess.¹ Algengust er sú skoðun að frummerking rótarinnar *qados/qodes* í semítískum málum sé að „greina eitthvað frá öðru og til einhvers annars“, frá hinu vanhelga eða vanalega, til hins helga og heilaga, sbr. það að t.d. greina sabbatinn, hvíldardaginn, frá öðrum dögum til að helga hann Drottni. Ýmsir telja upprunalega merkingu rótarinnar hins vegar vera „hreinn“ eða „skír“. Er í því sambandi m.a. vísað til akkadísku þar sem hugtakið *quddusu* merkir „eitthvað sem lýsir eða glansar“. Og svo mikið er víst að Jahveh-nafnið stendur gjarnan í samhengi ljóss og geisla, og dýrð hans (*kabod* á hebresku) er oft tengt ljóma, bjarma eða geislaflóði, t.d. í Esk 1–2.²

Ekki er ólíklegt að hér sé um tvöfalda rót að ræða og báðir aðilar hafi því nokkuð til síns máls en hér verður athyglinni beint að notkun hugtaksins innan Jesajaritsins, áhrifamesta spámannarits Gamla testamentisins. Guðfræðileg notkun hugtaksins verður könnuð í ljósi samhengis innan ritsins og söguviðs. Þannig verður hugað að því hvort greina megi ólíkar áherslur í notkun hugtaksins innan mismunandi hluta ritsins og hvernig þær áherslur komi þá heim og saman við það sem einkennir hina ólíku hluta. En meðal viðtekinnna niðurstaðna í gamlamenteisfræðum er að Jesajaritið skiptist í ólíka hluta sem eigi rætur að rekja til ólíkra tímabila, eins og vikið verður nánar að síðar í þessari ritsmíð.

Það er þekkt í tungumálum um veröld víða að hugtök taka breytingum í tímans rás. Það er því áhugavert að kanna hið mikilvæga heilagleikahugtak í ljósi útbreiddra kenninga um myndunarsögu Jesajaritsins þar sem gert er ráð fyrir miklum aldursmuni á mismunandi hlutum þess.

Mikilvægi heilagleikahugtaksins innan Gamla testamentisins

Ekkert fer á milli mála að heilagleikahugtakið hebreska (lo. *qados*, no. *qodes*) er eitt af þýðingarmestu guðfræðihugtökum Gamla testamentisins. Til eru þeir fræðimenn sem halda því fram að í hinum margvíslegu birtingarmyndum þessa hugtaks og merkingarviðs þess sé að finna sjálfa þungamiðjuna í boðskap Gamla testamentisins.³ Sú var t.d. skoðun hins merka gamlamenteisfræðings Augusts Dillmanns (1826–1894) sem fram kom í bók hans

¹ Sjá ítarlega umfjöllun H.-P. Müllers, „qds“, *Theological Lexikon of the Old Testament* 3, ritstj. E. Jenni og C. Westermann, Peabody: Henrickson Publishers, 1997, bls. 1103–1117.

² Sjá t.d. H. Ringgren, *Israels religion*, Bokaförlaget Plus Ultra, 2. útg., 1989, bls. 18–19.

³ Leitin að þungamiðju Gamla testamentisins var mikið stunduð um miðja 20. öld. Áhrifamest var tilgáta W. Eichrods (1890–1978) um að sáttmálinn væri þungamiðja Gamla testamentisins eða samnefnarinn fyrir hinn fjölbreytilega boðskap hins mikla ritsafns. Þá tilgátu setti Eichrodt fram í miklu ritsafni sínu um guðfræði Gamla testamentisins sem birtist í þremur bindum á árunum 1933–1939.

um guðfræði Gamla testamentisins, bók sem raunar kom út skömmu eftir andlát hans eða 1895.⁴

Johannes Hänel setti fram svipuð sjónarmið í bók sinni *Die Religion der Heiligkeit* (Átrúnaður heilagleikans) árið 1931.⁵ Heiti bókarinnar lýsir hvar megináherslan liggur.

Í kjölfarið fylgdi önnur þýsk bók um guðfræði Gamla testamentisins. Það var Þjóðverjinn Ernst Sellin (1867–1945) sem árið 1933 gaf út ritið *Theologie des Alten Testament*.⁶ Þar var raunar um að ræða seinna bindið í verki þar sem fyrra bindið fjallaði um trúarsögu Ísraels og er það til marks að löngum hefur verið viss spennan milli þessara fræðigreina, þ.e. trúarsögu Ísraels og guðfræði Gamla testamentisins. Verk Sellins er áhugavert fyrir umræðuna hér um heilagleikahugtakið vegna þess að hann heldur því fram að framtíðarsýn Gamla testamentisins birti hinn komandi, heilaga Guð, sem bæði flytji dóm og hjálpræði og hafi þannig búið í haginn fyrir Nýja testamentið.⁷ Þannig er þarna heilagleikahugtak hinna hebresku ritninga tengt bæði dómi og hjálpræði.⁸

Víða í Gamla testamentinu kemur fram það sem er kallað kallað „transcendens“ (handanvera) Guðs, þ.e. sá eiginleiki hans að vera allt annar. Sá eiginleiki kemur hvað sterkast fram þar sem honum er lýst sem hinum heilaga (*qados*). Þetta kemur t.d. fram í kunnnum ritningarstað hjá Hósea spámanni: „Þar sem ég er Guð og ekki maður, heilagur mitt á meðal yðar, kem ég ekki til yðar í bræði“ (Hós 11.9). Þarna birtist raunar jákvæð hlið heilagleikans og það leiðir hugann að tvíþættu eðli heilagleikahugtaksins.

Tvær hliðar heilagleikahugtaksins og rannsóknir Rudolfs Ottos

Það má kannski orða það svo að „hinn heilagi“ tákni ekki síst Guð í hátign hans. Lýsingarorðið *qados* talar um guðdóminn sem þann sem er yfir heiminn hafinn, vald sem menn óttast og kallar á lotningu og undirgefni. Og maður nálgast ekki hátign hvernig sem er. Frásögnin af köllun Móse (2Mós 3.1–4.17) er þekkt dæmi. Þar segir frá því er engill Guðs birtist Móse í eldsloga sem stóð upp af þyrnirunna. Þegar Drottinn sá að Móse gekk nær til að virða þessi undur fyrir sér kallaði hann til hans úr runnanum og sagði: „Komdu ekki nær, drag skó þína af fótum þér því að staðurinn, sem þú stendur á, er heilög jörð“ (2Mós 3.5). Hvort sem staðurinn hefur nú verið heilagur áður eða orðið það vegna þessarar opinberunar Guðs úr runnanum þá kallar heilagleiki á lotningarfull viðbrögð sem í þessu tilfelli eru þau að Móse er falið að draga skóna af fótum sér.

Í ýmsum eldri textum Gamla testamentisins er að finna frásagnir þar sem hin óttalega hlið heilagleikans (*tremendum*) kemur fram á áþreifanlegan og magnaðan hátt.

Í arkarfrásögninni í 1Sam 6.20 lesum við um hve margir dóu vegna þess að þeir horfðu á sáttmálsörk Drottins og höfðu þar með brotið gegn hátign Guðs. Andspænis slíkum guði spurðu menn: „Hver getur staðist fyrir augliti Drottins, þessa heilaga Guðs?“ (1Sam 6.20).

Þannig er hin óttalega hlið heilagleikans sannarlega til staðar í Gamla testamentinu.

En í allri umræðu um heilagleikahugtakið, ekki bara í Gamla testamentinu, heldur líka í trúarbragðafræðinni hlýtur nafn Rudolfs Ottos (1869–1937) og bókar hans um heilagleik-

⁴ August Dillmann, *Handbuch der alttestamentlichen Theologie*, Leipzig, 1895.

⁵ Johannes Hänel, *Die Religion der Heiligkeit*, Gütersloh: Bertelsmann, 1931.

⁶ Ernst Sellin, *Theologie des Alten Testament*, Leipzig: Quelle & Meyer, 1933.

⁷ Sama rit, bls. 77.

⁸ Ágæta umræðu um guðfræði Sellins er að finna í riti Johns H. Hayes og Fredrics C. Prussners, *Old Testament Theology: Its History and Development*, London: SCM Press, 1985, bls. 184–186.

ann að bera á góma. Hann er enda talinn meðal áhrifamestu fræðimanna á sviði trúarbragðafræða á fyrri hluta 20. aldar. Rit hans um heilagleikann kom fyrst út á þýsku árið 1917 undir heitinu *Das Heilige*.⁹ Síðan hefur það verið þýtt á mikinn fjölda tungumála. Samkvæmt Otto hefur upplifun hins heilaga tvær hliðar, eitthvað sem er heillandi og óttalegt í senn. Menn dragast að dulúð hins heilaga en fyllast um leið óttablandinni lotningu eins og sjá má bæði í frásögninni af Móse við þyrnirunnann (2Mós 3), sem áður var getið, og guðsbirtingunni á Sínaí fjalli (2Mós 19).

Meðal gamlatestamentisfræðinga á síðari árum sem hafa gert heilagleikahugtakinu hátt undir höfði ber sérstaklega að nefna Bandaríkjamanninn Bernhard W. Anderson (1916–2007). Í riti Andersons, *Contours of Old Testament Theology* frá árinu 1999, fjallar fyrsti meginkaflinn um Jahveh Hinn Heilaga í Ísrael og þar er heilagleikahugtakið rætt býsna ítarlega.¹⁰ Þar ræðir Anderson m.a. hið mikilvæga framlag Ottos til þessarar umræðu. Í riti sínu notaði Otto hugtakið *numinous*, byggt á hinu latneska *numen* („guðlegur máttur“). Í köflum 4 og 5 í riti sínu ræðir Otto hina dulúðlegu hlið hugtaksins sem og tvær birtingarmyndir þess, þ.e. hina óttalegu (*tremendum*) og hina heillandi (*fascinans*). Þessi greining Ottos hefur reynst mjög áhrifamikil.

Rannsóknir Ottos á hugtakinu eru nauðsynlegur bakgrunnur að hafa í huga þegar heilagleikahugtak Jesajaritsins er skoðað og mismunandi birtingarmyndir þess. Og hér að aftan verður munurinn á hinu óttalega (*tremendum*) og hinu heillandi (*fascinans*) nýttur til að skoða heilagleikann hjá Jesaja í sögulegu samhengi.

Upp á síðkastið hefur heilagleikahugtakið fremur verið nefnt meðal þess sem sameinar innan Jesajaritsins¹¹ heldur en það sem styður við hina gömlu kenningu um þrískiptingu ritsins.¹²

Rannsókn mín hér að aftan nýtir á hinn bóginn heilagleikahugtakið og greiningu Ottos til að skoða mismuninn, einkum á þeim hlutum þess sem hafa annars vegar verið kenndir við Jesaja fyrsta (einkum k. 1–39) og Jesaja annan (k. 40–55). Eins og kom fram í heiti ritgerðarinnar mun aðaláherslan hvíla á Jes 40–55 vegna þess að þar kemur hugtakið meira við sögu og felur í sér sláandi breytingu frá því sem mest bar á í þeim köflum sem yfirleitt eru taldir eldri.

Köllun Jesaja í k. 6: Heilagur, heilagur, heilagur...

Mikilvægasti texti Jesajaritsins þar sem heilagleikahugtakið kemur við sögu er tvímælalaust 6. kafli ritsins. Sú frásögn er yfirleitt talin vera frásögnin af köllun Jesaja, sem átt hafi sér

⁹ Rudolf Otto, *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Breslau: Trewendt & Granier, 1917.

¹⁰ Bernhard W. Anderson, *Contours of Old Testament Theology*, Minneapolis: Fortress Press, 2009, bls. 37–47.

¹¹ Þetta sjáum við t.d. hjá Christopher R. Seitz, *Isaiah 1–39: Interpretation*, Louisville: John Knox Press, 1993, bls. 3, og er hugtakið „Hinn heilagi í Ísrael“ einkum nefnt í því sambandi. Það er óumdeilt að þetta hugtak kemur fyrir í öllum helstu hlutum Jesajaritsins, en ekki virðist hafa verið hugað nægilega að því að merking hugtaksins og guðfræðilegt samhengi þess er fjarri því að vera samhljóða á hinum ólíku stöðum ritsins þar sem það er notað.

¹² Það væri mjög oftsagt að ritskýrendur hafi almennt yfirgefið hinar gagnrýnu sögulegu biblíurannsóknir, sem m.a. leiddu til þrískiptingar Jesajaritsins. En nýjar og fjölbreytilegar nálganir láta meira að sér kveða á síðari árum, eins og t.d. hin svokallaða „kanóníska“ aðferð. Þar er lögð áhersla á að skoða rit eins og Jesajaritið sem bókmenntafræðilega heild án þess að myndunarsögunni sé hafnað. En oft vill þar fylgja að það er eins og meiri áhugi liggja á því sem sameinar ólíka rithluta en því sem greinir þá í sundur. W. Brueggemann er meðal þeirra sem ræðir hina „kanónísku“ aðferð í skýringariti sínu við Jesaja og er greinilega undir vissum áhrifum frá henni. Sjá W. Brueggemann, *Isaiah 1–39*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1998, bls. 4–5.

stað í musterinu í Jerúsalem, eins og ráða má af átta fyrstu versum frásagnarinnar sem birtast hér samkvæmt nýjustu íslensku þýðingunni (B2007):

¹Á dánarári Ússía konungs sá ég Drottín sitja í háu og gnæfandi háseti og slóði skikkju hans fyllti helgidóminn.

²Serafar stóðu fyrir ofan hann. Hafði hver þeirra sex vængi: með tveimur huldu þeir ásjónu sína, með tveimur huldu þeir fætur sína og með tveimur flugu þeir. ³Þeir kölluðu hver til annars og sögðu:

„Heilagur, heilagur, heilagur er Drottinn allsberjar,
öll jörðin er full af hans dýrð.“

⁴Við raust þeirra nötruðu undirstöður þröskuldanna og húsið fyllist af reyk.

⁵Þá sagði ég:

„Vei mér, það er úti um mig
því að ég er maður með óbreinar varir
og bý meðal fólks með óbreinar varir
en samt hafa augu mín séð konunginn, Drottín allsberjar.“

⁶Þá slaug einn serafanna til mín. Hann hélt á glóandi koli sem hann hafði tekið af altarinu með töng. ⁷Hann snerti munn minn með kolinu og sagði:

„Þetta hefur snortið varir þínar,
sekt þín er frá þér tekin
og friðþægt er fyrir synd þína.“

⁸Þá heyrði ég rödd Drottins sem spurði:

„Hvern skal ég senda?
Hver vill reka erindi vort?“

Ég svaraði: „Hér er ég. Send þú mig.“

Það er ekki verkefni þessarar greinar að ritskýra þennan umdeilda texta í smáatriðum, en vegna rannsóknaspurningar greinarinnar er óhjákvæmilegt að fara nokkrum orðum um hann.

Þetta er tvímælalaust einn þekktasti og áhrifamesti texti Jesajaritsins¹³ og það fer ekki á milli mála að hann undirstrikar mikilvægi heilagleikahugtaksins hjá Jesaja. Heilagleikinn vísar hér til hátignar Guðs þar sem hann er hluti af þeirri sýn sem spámaðurinn öðlast við þá reynslu sem yfirleitt hefur verið túlkuð sem köllun hans í musterinu í Jerúsalem.¹⁴ Versin sem hér er vitnað til eru gjarnan talin hluti af textaheild sem ná yfir k. 6.1–8.18 og gætu jafnvel hafa verið skrifuð niður af spámanninum sjálfum,¹⁵ en af Jes 8.1 og 30.8 vitum við að Jesaja skrifaði niður spádómsorð.

Sé hér um köllun Jesaja að ræða þá er hún frábrugðin nokkrum af kunnustu köllunarfrásögnum Gamla testamentisins, þ.e. köllun Móse (2Mós 3.1–4.17), köllun Gídeons (Dóm 6.13–23) og köllun Jeremía (Jer 1). Allar einkennast þær af því að sá sem kallaður er færast undan, andmælir, telur sig ekki hæfan eða verðan köllunarinnar.

Hér er frásögnin á annan veg. Jesaja andmælir ekki, heldur segir hann þvert á móti: „Hér er ég. Send þú mig“ (v. 8). Skyldleiki frásagnarinnar er mestur við köllunarfrásögnina í 1Kon

¹³ Lofsöngurinn „Heilagur, heilagur, heilagur“ er einhver hinn þekktasti bæði í kristinni og gyðinglegri litúrgíu. Lofsöngurinn er nefndur *sanctus* á latínu og *kedushah* á hebresku. Mörg af þekktustu tónskáldum tónlistarsögunnar hafa notað textann í einhverjum verka sinna, svo sem Bach, Mósart, Hayden, Beethoven, Verdi og Britten. Lúther notaði textann til að tjá þá skoðun sína að messan væri fyrst og fremst yfirlýsing um fyrirgefningu syndanna. Þrítekning orðsins heilagur drægi saman reynsluna af því að mæta Guði augliti til auglitis í messunni og ætti að nota sem innblástur fyrir kirkjugesti er öðluðust fyrirgefningu í sakramentinu við að segja með Jesaja: „Hér er ég. Send þú mig!“ Sjá umfjöllun hjá J.F.A Sawyer, *The Fifth Gospel: Isaiah in the History of Christianity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, bls. 59–64.

¹⁴ Um það ríkir þó ekki fullkomin samstaða meðal fræðimanna. Ýmsir telja að k. 1–5 hafi að geyma frásögn af starfi hans áður en hann hafi orðið fyrir þessari vitrun, sem því hafi ekki verið köllun hans til starfa.

¹⁵ Hér má vitna í rit Ásmundar Guðmundssonar (1888–1969), *Spádómsbók Jesaja: Skýringar*, Reykjavík: Fjölritunarstofa Daníels Halldórssonar, 1946, þar sem höfundur byrjar rit sitt á umfjöllun um „Ljóð og spádóma frá 740–735“ og fjallar þar fyrst af öllu um köllun Jesaja og segir í upphafi (bls. 1): „Kap. 6–8 eru sérstakt safn, sem Jesaja mun hafa ritað sjálfur.“

22.19–22 þar sem sá sem kallaður er sér „Drottin sitja í hásæti sínu og allan her himins standa honum til hægri og vinstri handar“ (v. 19).

Musterið í Jerúsalem var talið smækkuð mynd hins himneska musteris og hér má segja að mörkin milli hins himneska og hins jarðneska rofni. Drottinn talar í fleirtölu og það atriði er oftast túlkað með vísun til hinnar himnesku hirðar (sbr. t.d. 1Mós 1.26–28).¹⁶

Mikilvægasta atriðið hér fyrir rannsókn þessa er áherslan á heilagleikann sem birtist í að hugtakið er þrítekið.¹⁷ Þá er það eftirtektarvert að heilagleikahugtakið stendur í nánú samhengi, nánast í hugsanarími, við annað mikilvægt guðfræðihugtak, þ.e. dýrðina (hebr. *kabod*). En þessi tvö hugtök koma oft fyrir sem hliðstæður í P-heimild Mósebóka.

Spámaðurinn upplifir að byggingin hristist, svipað og Sínaíffjall þegar Guð steig niður á fjallið í eldi (2Mós 19.18: „allt fjallið lék á reiðiskjálf“). Nánast ómögulegt er að greina á milli raunverulegra, sögulegra þátta í frásögninni og litúrgískra þátta sem sett hafa mark sitt á hana.

Upplifunin af nálægð Guðs vekur syndamedvitund Jesaja. Frammi fyrir heilagleika Guðs skynjar spámaðurinn smæð sína og óhreinleika. Arkarfrásögnin hér að ofan og hliðstæðir ritningarstaðir eru mikilvægur bakgrunnur að hafa í huga til að skilja þessi viðbrögð Jesaja þegar hinn heilagi birtist honum: „Vei mér, það er úti um mig því að ég er maður með óhreinar varir og bý meðal fólks með óhreinar varir, en samt hafa augu mín séð konunginn, Drottin allsherjar“ (Jes 6.5).

Þessi kafli hefur verið sagður dæmi um klassíska byggingu rétttrar guðsdýrkunar: (a) lofgjörð, v. 1–4; (b) játning, v. 5; (c) fyrirgefning, v. 6–7; (d) hlutverk spámannlegrar köllunar, v. 8.¹⁸

Í framhaldinu (v. 9–13) sýnir sig að það er sannarlega enginn náðarboðskapur sem Jesaja er ætlað að flytja, þvert á móti harðneskjulegur dómsboðskapur um fólk sem hvorki skilur né skynjar, sér ekki né heyrir, um eyddar borgir, mannlaus hús og mikla eyðingu í landinu þar sem aðeins lítill hluti þjóðarinnar verður eftir. Og Jesaja færist ekki undan heldur spyr aðeins: „Hversu lengi, Drottinn?“ Þetta er ekki auðveldur texti um að fjalla og verður ekki viðfangsefni ítarlegrar umræðu hér.

Það sem skiptir máli fyrir umfjöllun þessarar ritsmíðar er að heilagleikahugtakið er hér í samhengi dóms en ekki náðar eða fagnaðarerindis. Það er eftirtektarvert að k. 6 með vitrun Jesaja eða köllun í samhengi við heilagleika Guðs leggur grundvöll dómsins yfir Júda og Jerúsalem; að einmitt í þessum harðneskjulega dómsboðskap sé heilagleikahugtakið svo áberandi. En með sama hætti og Jes 6.1–13 leggur til kennivald eða grundvöll dómsins í Jesajaritinu flytur Jes 40.1–11, sem markar upphaf hins nafnlausa spámans babýlónsku útleðarinnar, boðskap frelsunar, huggunar og hjálpar.¹⁹

Af 6. kaflanum mikilvæga, sem hefur að geyma hina þekktu frásögn af vitrun Jesaja eða köllun, verður ekki ráðið að heilagleikahugtakið í Jesaja sé tengt náð eða miskunn, þvert á móti. En eins og fram kemur í þessari ritsmíð fer því fjarri að þar með sé síðasta orðið sagt um heilagleikann í Jesajaritinu.

¹⁶ Gunnlaugur A. Jónsson, *The Image of God: Genesis 1:26–28 in a Century of Old Testament Research*, Stokkhólmi: Almquist & Wiksell International, 1988.

¹⁷ Þessi þrítekning birtist í því að textinn hefur á grísku gjarnan verið nefndur *Trisagion* og ýmsir kirkjuféðranna notuðu textann sem sönnun þess að það væru þrjár persónur í einum kjarna guðdómsins.

¹⁸ W. Brueggemann, *Isaiah 1–39*, bls. 58.

¹⁹ W. Brueggemann, *Isaiah 40–66*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1998, bls. 17.

Hin óttalega hlið heilagleika Guðs í fleiri textum frá 8. aldar spámanninum Jesaja

Þessi óttalega hlið á heilagleika Guðs kemur vel fram í 8. kafla ritsins, en þar segir í 8.13: „Drottinn allsherjar sé yður heilagur, hann skuluð þér óttast, hann skuluð þér skelfast.“ Í ljósi hins hebreska hugsanaríms verður ekki annað séð en að það að Drottinn sé heilagur standi sem samheiti við eitthvað sem er óttalegt og skelfilegt.

Þessi texti er almennt talinn vera fluttur og talaður inn í aðstæður Júda á 8. öld f.Kr. og þar er það undirstrikað að sá sem fólkið ætti að óttast sé Jahveh sjálfur. Og til að skerpa þá áherslu er notað orðalag eins og „snara“ og „gildra“ um hann. Það er Jahveh sjálfur sem er valdur að vandræðum Júda.²⁰ Þannig birtist hann hér í heilagleika sínum. Þessi texti er því forvitnilegur að hafa í huga þegar skoðaðar eru birtingamyndir heilagleika Guðs í Jesaja 40–55 síðar í þessari ritsmið.

Peter D. Miscall talar um heilagleikahugtakið sem leiðarstef í köflunum á undan köllunarfrásögn Jesaja²¹ og þar má sjá að hugtakið er almennt í samhengi dóms sem þjóðin kallar yfir sig. Þannig segir strax í Jes 1.4: „Vei syndugri þjóð ... Þér hafið yfirgefið Drottin, hafnað Hinum heilaga Ísraels og snúið baki við honum.“ Samhengið er ein allsherjardómsræða Drottins þar sem hann ákærir þjóð sína. Í kafla 5 kemur heilagleikahugtakið fyrir í v. 16, 19 og 24 og samhengið er dómur, sem fyrr, og síðari hluti v. 24 getur staðið sem samnefni fyrir ástæðu dómsins: „Því að þeir hafa hafnað leiðsögn Drottins allsherjar og forsmáð orð Hins heilaga í Ísrael.“

Þannig þarf ekki að velkjast í vafa um að þar sem heilagleikahugtakið kemur fyrir í upphafi Jesajaritsins, í þeim köflum sem yfirleitt eru taldir eiga rætur hjá 8. aldar spámanninum, er samhengið dómur og ákæra. Hin óttalega hlið heilagleikans er m.ö.o. ríkjandi.

Tengsl við hugmyndafræði musterisins og Sionarguðfræðina

Þegar rannsókuð eru einstök guðfræðihugtök innan Gamla testamentisins er ekki nóg að huga að orðsifjafræðinni og skoða síðan þá staði þar sem viðkomandi hugtak kemur fyrir. Það þarf að huga að merkingarsviði orðsins, í hvað umhverfi það þrífst og við hvaða aðstæður það er notað. Köllun Jesaja átti sér stað í musteri Salómons í Jerúsalem, að líkindum árið 742 f.Kr., a.m.k. var það árið sem Ússía konungur andaðist.

Þarna inni í musterinu heyrir Jesaja óma orðin: „Heilagur, heilagur, heilagur er Drottinn allsherjar“, orð sem trúlega hafa verið eða orðið fastur liður í helgihaldinu og þar með tengst þeirri hugmyndafræði eða guðfræði sem kölluð hefur verið Sionarguðfræði, en sú guðfræði tengist musterinu sérstaklega.

Á einfaldan hátt var þessi guðfræði á þá leið að Drottinn er hinn heilagi konungur á Síon. Sú trú hafði ýmsar afleiðingar í för með sér en þær helstar að því var staðfastlega trúað að Síon væri óvinnandi vígi sökum nálægðar hins heilaga guðdóms. Frá Síon streymir blessun Guðs og hæðin er mjög víða í Jesajaritinu kölluð hið heilaga fjall.²²

En við þetta bætist það sem miklu máli skiptir. Nærvera hins heilaga Guðs gerir ákveðnar kröfur til fólksins og það er ekki sama hvernig menn koma fram fyrir hann í musterinu. Um það vitna inngöngulitúrgúrnar í Slm 15 og 24²³ þar sem spurningu er varpað fram um það hver fái að stíga upp á fjall Drottins og dveljast á hans „heilaga fjalli“ (Slm 15.2) eða „helga

²⁰ Sjá umræðu hjá W. Brueggemann, *Isaiah 1–39*, bls. 78.

²¹ Peter D. Miscall, *Isaiah*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2006, bls. 45.

²² Sjá Tryggve Mettinger, *Namnet och Närvaron: Gudsnamn och gudsbild i böckernas bok*, Örebro: Bokförlaget Libris, 1987.

²³ Sjá Gunnlaugur A. Jónsson, *Ábrifasaga Saltarans*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2014, bls. 199–218.

stað“ (Slm 24.3). Spurningunni er svarað með því að telja upp þá eiginleika sem það fólk sem heimsækir musteríð þurfi að hafa til að bera til að fá að nálgast Guð, sbr. „Sá sem gengur í flekkleysi og iðkar réttlæti og talar sannleik af hjarta“ (Slm 15.2), og ekki er síður athyglisverður texti í Jes 33.14–16 sem hefur sömu byggingu og inngöngulitúrgiurnar í Slm 15 og 24.²⁴

Í Jes 33 er að finna beina skírskotun til hátignar hins nálæga Guðs. Syndarar og guðlastarar á Síon verða hræddir og spyrja: „Hver af oss getur leitað skjóls hjá eyðandi eldi, hver af oss leitað skjóls í eilífum bruna?“ (33.14). Svarið er gefið með svipuðum hætti og í Slm 15 og 24. „Sá sem lifir í réttvísi og talar sannleika, sá sem hafnar gróða sem fékkst með ofríki...“ (Jes 33.15).

Hér fer ekkert á milli mála að í því umhverfi þar sem heilagleikahugtakið þrífst og á merkingarsviði þess er svo sannarlega að finna hina siðferðilegu áherslu, sbr. líka hið kunna boð í 3Mós 19.2: „Verið heilagir því að ég, Drottinn Guð yðar, er heilagur.“

Staðhæfingin um heilagleika Guðs leggur þannig grunninn að kröfunni um heilagt líferni mannsins.

Í þeim textum sem almennt eru tengdir 8. aldar spámanningnum Jesaja og þar sem heilagleikahugtakið kemur við sögu virðist ljóst að þjóðin hefur ekki staðist prófið og þá er ekki að vænta neinnar miskunnar eða hjálpar frá Drottni. Þvert á móti: ákæru og dóms.

Kenningin um þrískiptingu Jesajaritsins

Jesaja er tvímælaust sá spámaður Gamla testamentisins sem mest áhrif hefur haft, bæði innan gyðingdóms²⁵ og ekki síður í kristninni.²⁶

Nú er það raunar svo að það er ein af áhrifamestu niðurstöðum hinna sögulegu biblíurannsóknna að Jesajaritið skiptist í grundvallaratriðum í þrjá meginhluta sem séu frá þremur mismunandi tímabilum.²⁷ Það sé einungis uppistaðan í fyrstu 39 köflunum sem eigi rætur hjá 8. aldar spámanningnum Jesaja í Jerúsalem. Kaflar 40–55 eru taldir vera frá tímabili babýlónsku útlegðarinnar,²⁸ um 250 árum eftir að Jesaja var uppi, frá hendi nafnlauss huggunar-spámanns og loks eru k. 56–66 taldir frá tímanum eftir heimkomuna úr útlegðinni. Þannig tala menn gjarnan um Proto-Jesaja, Deutero-Jesaja og Trito-Jesaja (fyrsta, annan og þriðja Jesaja), eins og um þrjá mismunandi einstaklinga frá þremur ólíkum tímabilum sé að ræða, sem standi að baki hinum þremur ólíku hlutum ritsins.

Á síðari árum hefur dregið úr áherslum á sögulegan uppruna einstakra rithluta en í þess stað hefur farið sífellt meira fyrir rannsóknum á bókmenntalegum einkennum verksins, stíl-

²⁴ Sigurður Örn Steingrímsson fjallar um þessa þrjá texta og ber þá saman í bók sinni *Tor der Gerechtigkeit*, St. Ottilien: Eos Verlag, 1984.

²⁵ Sjá rit hins kunna Nóbelsverðlaunahafa Gyðinga Elies Wiesels (1928–2016) þar sem hann fjallar um Jesaja og nefnir hann prins spámannanna í bókinni *Portraits of Biblical, Talmudic, and Hasidic Masters*, New York: Schocken Books, 2003, bls. 172–187.

²⁶ Sawyer, *The Fifth Gospel*.

²⁷ Kenningin um þrískiptingu ritsins er yfirleitt eignuð B. Duhm (1847–1928) sem setti hana fram í skýringariti sínu við Jesajaritið 1892, þó að löngu áður hafi menn gert sér grein fyrir að þáttaskil væru við 40. kafla ritsins. Hér er þó nauðsynlegt að leggja áherslu á að þessi skipting ritsins er ákveðin einföldun. Lengi hefur verið ljóst að í k. 1–39 er mikið af efni sem ekki getur verið frá 8. aldar spámanningnum Jesaja.

²⁸ Um útlegðartímenn er að finna vandaða umfjöllun í ritum P.R. Ackroyds, *Exile and Restoration: A Study of Hebrew Thought of the Sixth Century BC*, London: SCM Press Ltd, 1968, og R. Albertz, *Israel in Exile: The History and Literature of the Sixth Century B.C.E.*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003. Sjá þar einkum kaflann „The Babylonian Golah“, bls. 98–111.

og guðfræðilegum sjónarmiðum þeirra nafnlausu höfunda og/eða ritstjóra sem mótað hafi efniviðinn sem í ritinu er varðveittur, í einstökum hlutum þess eða heild.²⁹

Nokkur einkenni Jesaja 40–55

Í ljósi kenningarinnar um að k. 40–55 endurspegli aðrar sögulegar aðstæður en drjúgur hluti k. 1–39 og þeirrar kenningar sem hér er sett fram um breytingar á merkingu heilagleika-hugtaksins frá og með k. 40 er við hæfi að fara hér nokkrum orðum um ýmis megineinkenni þessa hluta Jesajaritsins.

Upphafsorð 40. kaflans flytja kjarnaboðskap ritheildarinnar (k. 40–55): „Huggið, huggið lýð minn.“ Huggunin byggist á því að björgun úr útlegð og ánaud er á næsta leiti. Huggun og von reynast enda vera leiðarstef í þessum rithluta.

Orðalagið er víða eins og um nýjan exodus sé að ræða, sbr. t.d. Jes 51.10: „Varst það ekki þú sem þurrkaðir upp hafid... gerðir hafdjúpið að vegi...?“

Sköpunarstefið gegnir stóru hlutverki, m.a. því að sýna fram á mátt þess sem flytur fagnaðarboðið um björgun úr ánaud („Svo segir Drottinn sem skapaði þig, mótaði þig í móðurlífi og hjálpar þér“ 44.2).

Hugmyndin um heimkomu er áberandi. Þessi heimkoma verður opinber. Áhorfendur munu sjá útlagana fara framhjá og skynja að það er Drottinn sjálfur sem gerir þessa heimkomu mögulega.³⁰

Kvenlegt orðfæri í textunum vekur athygli, t.d. Jes 49.14: „Hvort fær kona gleymt brjóstbarni sínu...?“³¹ Kvengerðar borgir eru dæmi um þetta (t.d. Jes 47 og 52). Fagnaðarboðinn í Jes 40.9 er í kvenkyni í hebreska frumtextanum og Steinsbiblía (1728) heldur því til haga með þýðingunni: Prédikunarkvinna.

Hæðst er að guðum Babýlóníumanna, þeir eru ekkert annað en einskis megnug skurðgoð, t.d. Jes 46.1: „líkneski þeirra orðin byrði gripa og nauta“.

Hjálpræðissvarið svokallaða „Óttist eigi“ (þ. *priesterliche Heilsorakel*, e. *oracle of salvation*) setur mjög svip sinn á boðskap D-Jesaja. Það mun upphaflega hafa verið huggunarorð prests til einstaklings í neyð (t.d. 1Sam 1.17; 1Mós 21.17; Hlj 3.57)³² en er í Jes 40–55 flutt yfir á þjóðina alla: „Ísrael, óttast þú ekki.“ Joachim Begrich (1900–1945) fann ekki færri en 24 dæmi þessa forms í D-Jesaja.³³

Bent hefur verið á höfundur Jes 40–55 noti svo margvísleg form til að tjá hjálpræðisboðskapinn að hann sé alveg sér á báti í Gamla testamentinu. Hvorki á undan honum né á eftir hafi nokkur sýnt slíkan fjölbreytileika í framsetningarmáta.³⁴

²⁹ Sjá t.d. Marvin A. Sweeney, „The Book of Isaiah in Recent Research“, *Recent Research on the Major Prophets*, ritstj. Alan J. Hauser, Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2008, bls. 78–92.

³⁰ W. Brueggemann, *Isaiah 40–66*, bls. 18–19. Sbr. einnig F. Buechner, *The Longing for Home: Recollections and Reflections*, San Francisco: Harper, 1996.

³¹ Ninna Sif Svavarsdóttir, „Fær kona gleymt brjóstbarni sínu?“ *Um myndina af Guði í riti D-Jesaja, lýsingarbætti um Guð, myndhverfingar, kvenlegt orðalag og skírskotanir til reynslu kvenna*, kjörsviðsritgerð, Háskóla Íslands, Guðfræðideild, 2006.

³² Dæmi þessi nefnir W.H. Schmidt í bók sinni *Introduction to the Old Testament* (ensk þýðing), London: SCM, 1984, bls. 258.

³³ J. Begrich, *Studien zu Deuterjesaja*, BWANT 25, Stuttgart, 1938, nefnir eftirtalda texta: Jes 41.8–13, 14–16, 17–20; 42.14–17; 43.1–7, 16–21; 44.1–5; 45.1–7, 14–17; 46.3–4, 12–13; 48.17–19; 49.7, 8–12, 14–21, 22–23, 24–26; 51.6–8, 12–16; 54.4–6, 7–10, 11–12, 13b, 14a og 13a–17; 55.8–13.

³⁴ C. Westermann, *Isaiah 40–66: A Commentary*, London: SCM, 1980, bls. 11.

Titillinn Hinn heilagi Ísraels

Margt er ólíkt með áður nefndum hlutum ritsins, svo sem sögusviðið, boðskapurinn og stíllinn. En í öllum hlutum þess kemur heilagleikahugtakið við sögu og þá ekki síst einn sérstakasti guðstitillinn í Gamla testamentinu, þ.e. Hinn heilagi Ísraels. Þetta er hugtak sem kemur alls 31 sinni fyrir í Gamla testamentinu þar af 25 sinnum í Jesajaritinu.

Það er öðru fremur þetta hugtak sem tengir saman hina þrjá hluta Jesajaritsins. Það vekur fyrst athygli að þegar þetta hugtak er notað sem heiti á Guði þá er það oft í textum — einkum framan af — sem fjalla um að hátign Guðs hafi verið vanvirt.

Ekki er ósennilegt að það hafi verið 8. aldar spámaðurinn Jesaja sjálfur sem hafi fundið upp þennan titil á Guði og hafi þá verið undir áhrifum frá köllun sinni í musterinu (Jes 6), og er það hreint ekki ólíkleg tilgáta í ljósi þess hve titillinn kemur sjaldan fyrir utan Jesajaritsins.

Tengslin við *goel*-hugtakið

En það er ekki síður forvitnilegt að veita því athygli að þegar hugtakið Hinn heilagi Ísraels kemur fyrir hjá Deutero-Jesaja, þ.e. innan kafla 40–55, kaflanna sem eru frá tíma útlegðar Gyðinga í Babýlon kringum 550 f.Kr., þá stendur hugtakið mjög oft sem hliðstæða eða í hugsanarími við hið þýðingarmikla hebreska *goel*-hugtak, en *goel* er yfirleitt þýtt sem ‚frelsari‘ eða ‚endurlausnari‘ og er lýsingarháttur af sögninni *gaal* (að ‚frelsa, endurleysa‘).³⁵

Það hugtak er tekið úr fjölskylduréttinum og felur í sér mikla nánd, eins og vel kemur fram í notkun þess í Rutarbók. Endurlausnaranum (*goel*, ‚lausnarmanninum‘), sem nánasta karlkyns ættingja, bar skylda til að standa vörð um hagsmuni skjólstæðings síns. Ef ættingi var seldur í þrældóm bar endurlausnaranum t.d. að kaupa hann lausan. Væri blóði ættarinnar úthellt bar endurlausnaranum sömuleiðis skylda til að hefna þess.

Lýsingarhátturinn *goel* kemur níu sinnum fyrir sem heiti á Guði í D-Jesaja. Í sjö af þeim tilfellum stendur orðmyndin sem útvíkkun á boðberaformúlunni („Svo segir Drottinn...“) en tvisvar sinnum í tengslum við hjálpræðissvarið eða hvatninguna „Óttast eigi“, þ.e. í 41.14 og 54.5.³⁶ Og í báðum þeim tilfellum reynist það vera tengt heilagleikahugtakinu sérstaka, þ.e. „Hinn heilagi í Ísrael.“

Guðfræði D-Jesaja stendur föstum fótum í hinni sögulegu hefð. Eins og Ísrael varð við Sínaí að heilagri þjóð vegna frumkvæðis Jahveh og andsvars fólksins þá varð þjóðin sömuleiðis að útvöldum lýð við frelsunina úr ánauðinni í Egyptalandi. Exodus-viðburðurinn var skilinn sem endurlausnarathöfn (2Mós 15.3 [J-heimild]; 6.6 [P-heimild]; Slm 77.15.).

Þýðing hugtaksins í D-Jesaja sést best á því hversu oft það er notað sem titill.³⁷ Jahveh er endurlausnari (*goel*) Ísraels og hann uppfyllir skyldur sínar sem endurlausnari með því að greiða lausnargjaldið fyrir þjóð sína (43.3).

³⁵ Oft fer best á því að þýða hebreska lýsingarhætti með íslensku nafnorði (sbr. ‚frelsari‘, ‚lausnari‘), í öðrum tilfellum með tilvísunarsetingum („sem frelsar“).

³⁶ H. Ringgren, „gaal“, *Theological Dictionary of the Old Testament* II, ritstj. G. Johannes Botterweck og Helmer Ringgren, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1975, bls. 350–355, hér 354.

³⁷ Að baki titlinum endurlausnari er hebreska orðið *goel* sem er lýsingarháttur af sögninni *gaal* sem þýðir ‚að endurleysa‘ eða ‚kaupa lausan‘. Alls kemur þessi sögn 17 sinnum fyrir hjá D-Jes, þar af 10 sinnum sem lýsingarháttur (Jes 41.14; 43.14; 44.6, 24; 47.4; 48.17; 49.7, 26; 54.5, 8). Ítarlegustu umfjöllunina um notkun D-Jes á þessari sögn er að finna í bók C. Stuhlmüllers, *A Creative redemption in Deutero-Isaiah*, *Analecta Biblica* 43, Róm: Biblical Institute Press, 1970.

Frelsun úr útleigðinni er hér lykilatriði, eins og frelsað var úr ánaudi í Egyptalandi forðum (48.20). Í Jes 51.10 vísar hugtakið *geulim*, „hinir endurleystu“, sýnilega til þeirra sem bjargað var frá Egyptalandi.³⁸

Dómur er kveðinn upp yfir óvinum útlaganna frá Júda (49.25–26), Jerúsalem verður byggð aftur (44.27) og þjóðunum „snúið“ (45.20–23).

Hátign kemur til hjálpar

Hér er því haldið fram að í boðun hins nafnlausu huggunarspámans útleigðartímans, þess spámans sem við köllum gjarnan Deutero-Jesaja eða Jesaja annan, hafi *qados*-hugtakið tekið á sig það blæbrigði að hin óttalega (eða *tremendum*) hlið þess hefur vikið fyrir *fascinosum*-hliðinni, hinu heilandi í guðsmyndinni. Hátignin hafi gerst hjálpari í nauðum!

Hér skulu tekin nokkur dæmi úr Jes 40–55 til að sýna svart á hvítu að á tímum útleigðarinnar hafi Hinn heilagi Guð í hátign sinni komið niður til hinna þjáðu útlaga, gerst frelsari þeirra og huggari, boðað von, sbr. orðin: „Óttast þú ekki því að ég frelsa þig, ég kalla þig með nafni, þú ert minn... Því að ég, Drottinn, er Guð þinn, ég, Hinn heilagi Ísraels, frelsari þinn.“ (Jes 43.1).

Þessi texti má vel kallast einn af lykiltæxtunum í Jes 40–55. Hjálpræðissvarið, sem þarna er flutt, er eitt af stíleinkennum D-Jesaja og um leið sérkenni á guðfræði þessa hluta Jesajaritsins. Fyrirheiti er gefið um frelsun og það er gert með sérstaklega persónulegum hætti og það er undirstrikað með orðalaginu „ég kalla þig með nafni, þú ert minn.“ Og allt stendur það í návist Hins heilaga í Ísrael, sem er hér fjarri því að vera fjarlægur eða óttalegur guð heldur þvert á móti nálægur, persónulegur og frelsandi Drottinn.

Miklu persónulegra verður guðssambandið ekki en í fyrri hluta versins hafði sambandinu verið lýst sem sköpunarsambandi: „En nú segir Drottinn svo, sá sem skóp þig, Jakob, og myndaði þig, Ísrael“ (Jes 43.1a).

Hér er það guðinn sem kemur hrjáðri þjóð sinni til hjálpar, þar sem hún er í útleigð fjarri ættjörð sinni, situr við Babýlonsfljót og grætur er hún minnst Síonar (Slm 137). Inn í þær aðstæður talar Jesaja annar og boðar huggun, von og frelsun úr ánaudi. Orðalagið þar sem heilagleikahugtakið kemur við sögu er fjölbreytilegt en boðskapurinn hinn sami, sbr. eftirfarandi texti:

Óttast eigi, ormurinn Jakob, maðkurinn Ísrael. Ég hjálpa þér, segir Drottinn. Hinn Heilagi Ísraels er lausnari þinn (Jes 41.14).

Áherslan hvílir á lítilmótleika þess sem ávarpaður er. Útlagarnir eru, eins og svo oft í þessum hluta Jesajaritsins, ávarpaðir eins og um einstakling sé að ræða, með samheitinu Jakob og Ísrael. En einkunnin ormur eða maðkur dregur fram hjálpar- og magnleysi þessa einstaklings. Þar með verður fagnaðarerindið sterkara því að Drottinn sem ávarpið flytur segist jafnframt vera lausnari þess sem ávarpaður er.

Í næsta dæmi er áherslan ekki á lítilmótleika þess sem frelsaður er heldur á hernaðarlegan mátt lausnarans þar sem talað er um að hann rífi niður slagbranda.

Svo segir Drottinn, lausnari (góel) yðar, Hinn Heilagi Ísraels. Yðar vegna sendi ég til Babýlonar, ríf niður alla slagbranda (Jes 43.14).

Ekki kemur fram hver sendur er af Drottni til að framkvæma hina hernaðarlegu björgunaraðgerð. En W. Brueggemann hefur bent á að hér endurómi textinn úr Jes 41.2–3

³⁸ H. Ringgren, „gaal“, bls. 354.

sem almennt er túlkaður svo að átt sé við Kýrus Persakonung sem vinna muni sigur á Babýlóníumönnum. Trúverðugleiki þessa fagnaðarboðskapar sem fluttur er útlögunum er rammaður inn í v. 14 og 15 af þungavigtarhugtökum yfir guðdóminn: „Lausnari, Hinn heilagi Ísraels... Drottinn, yðar Heilagi, skapari Ísraels, konungur yðar.“³⁹ Og hér er ástæða til að bæta við það sem Brueggemann hafði um þetta að segja, þ.e. að lykilhugtakið hér er tvímælalaust heilagleikahugtakið, eina hugtakið sem er tvítekið.

Í næsta dæmi sjáum við að lausnaranum (*goel*), Hinum heilaga Ísraels, er jafnframt lýst sem kennara og leiðsögumanni sem kennir og vísar þann veg sem útlagarnir skulu ganga.

Svo segir Drottinn, lausnari þinn, Hinn heilagi Ísraels: Ég er Drottinn Guð þinn, sem kenni þér það sem gagnlegt er, leiði þig þann veg sem þú skalt ganga (Jes 48.17).

Í framhaldi þessa í v. 20 er að finna hvatninguna „Farið frá Babýlon, flýið frá Kaldeum. Kunngjörið þetta með fagnaðarópi og boðið það til endimarka jarðar, hrópið: „Drottinn hefur frelsað þjón sinn, Jakob.“

Loks skal tekið hér dæmi úr 54. kaflanum þar sem hinni útlægu þjóð er líkt við óbyrju, sem oft er nefnd í Gamla testamentinu meðal annarra hópa sem áttu undir högg að sækja í hinum forna heimi, þ.e. munaðarleysingjar og útlendingar. Í upphafi kaflans er óbyrjan hvött til að fagna, þótt aldrei hafi hún fætt. Nú er sýnilega nýr tími í vændum því að „börn hinnar yfirgefnu verða fleiri en giftu konunnar“⁴⁰ svo mjög að hún er hvött til að víkka út tjald sitt (v. 2). Og þegar lengra er lesið kemur fram að öll eiga þessi umskipti rætur að rekja til þess (v. 5): „að skapari þinn er eiginmaður þinn, Drottinn allsherjar er nafn hans og Hinn heilagi Ísraels er lausnari þinn.“

Í þessum textum sem hér hafa verið teknir sem dæmi, og þeir eru tvímælalaust dæmigerðir fyrir boðskap D-Jesaja, er Hinn heilagi Ísraels svo sannarlega ekki hátt upp hafinn eða óttalegur guð. Þvert á móti birtist hér Guð sem kemur til þjóðar sinnar í örvæntingu hennar og angist í fjarlægum landi og boðar henni hjálp, huggun, von og fyrirheit um björgun úr útleigð. Og sá boðskapur reynist ekki orðin tóm. Hann kemur fram eins og verndari fjölskyldu en það er einmitt eitt megineinkenni hins athyglisverða *goel*-hugtaks sem hér hefur sýnilega litað hugtakið Hinn heilagi Ísraels, hugtakið sem gegnir svo stóru hlutverki í Jesajaritinu.

Hið mikla ritsafn Gamla testamentisins spannar um þúsund ára tímabil. Heilagleikahugtakið kemur þar gegnumgangandi við sögu en í ljós kemur að það tekur breytingum og hefur til að bera þann sveigjanleika að tala á ferskan og lífgefandi hátt inn í nýjar aðstæður.

Það er þessi fjölbreytni og þessi sífellda endurnýjun sem er meðal þess sem mér finnst svo heillandi við Gamla testamentið.

Niðurstöður

Heilagleikahugtakið, og ekki síst hin sérstaka framsetning Hinn heilagi Ísraels, gegnir mjög stóru hlutverki innan Jesajaritsins. Oft er bent á það sem dæmi þess sem sameinar þá hluti sem annars hafa verið taldir ólíkir innan Jesajaritsins. En við nánari skoðun, eins og þá rannsókn sem hér hefur verið gerð, sýnir sig að frá og með 40. kaflanum hefur áherslan í merkingu heilagleikahugtaksins færst yfir á hina jákvæðu og frelsandi hlið þess. *Fascinans-*

³⁹ W. Brueggemann, *Isaiah 40–66*, bls. 57–58.

⁴⁰ W. Brueggemann, *Isaiah 40–66*, bls. 152, bendir raunar á að þarna í framhaldinu er fremur átt við ekkju en óbyrju, en það skiptir ekki máli fyrir fagnaðarboðskapinn. Bæði óbyrjan og ekkjan voru meðal þeirra hópa sem stóðu höllum fæti í hinu forna samfélagi.

hliðin hefur leyst *tremendum*-hliðina af hólmi svo að notað sé orðalag úr gamalkunnu riti Rudolfs Ottos. Þegar hugtakið birtist í þeim hlutum ritsins sem í sögulegri biblíurýni eru raktir til babýlónsku útleðarinnar stendur það oft í samhengi eða jafnvel hugsanarími við *gaal/goel* (að bjarga, endurleysa, frelsa) og litast af því. Hugtakið er þannig áhugavert dæmi um að hin hebreska trú sem birtist okkur á síðum Gamla testamentisins hefur tekið breytingum og mótast af sögulegum aðstæðum í tímans rás. Jafnframt er þessi niðurstaða til þess fallin að styrkja eða styðja þá býsna rótgrónu kenningu að k. 40–55 hafi sérstöðu innan ritsins, bæði hvað varðar stíl, guðfræði og sögusvið, á tímum þegar á nýjan leik er lögð áhersla á mikilvægi þess að skoða Jesajaritið sem heild. Sláandi munur er á þeim dómsboðskap heilagleikans í eldri hlutum ritsins og fagnaðarboðskapnum sem birtist í k. 40–55. Hinar nýju og breyttu aðstæður hafa breytt guðsmynd hins heilaga Guðs þannig að dómurinn víkur fyrir fagnaðarerindinu.