

**KÁROLI GÁSPÁR REFORMÁTUS EGYETEM  
HITTUDOMÁNYI KAR  
DOKTORI ISKOLA**

**EGYÉNI PANASZÉNEKEK  
A ZSOLTÁROK KÖNYVÉBEN**

**DOKTORI DISSZERTÁCIÓ**

**Készítette:**

**Kovács Enikő Hajnalka**

**Témavezető:**

**Dr. habil. Egeresi László Sándor**

**Budapest, 2021**

## TARTALOMJEGYZÉK

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS .....	3
I. BEVEZETÉS: A ZSOLTÁROK KÖNYVE A MODERN KUTATÁSBAN.....	4
1. A ZSOLTÁROK KELETKEZÉSE .....	6
2. SZERZŐSÉG .....	7
3. A ZSOLTÁROK KÖNYVE, MINT IRODALMI ALKOTÁS .....	8
<i>Exkurzus 1: A fontosabb metaforák értelmezése</i> .....	10
4. A ZSOLTÁROK MŰFAJAI, TÍPUSAI, KÜLÖNFÉLE FAJTÁI.....	15
5. A ZSOLTÁROK KÖNYVÉNEK KOMPOZÍCIÓJA .....	19
<i>Exkurzus 2: A Zsoltárok könyvének bevezető és összegző keretzsoltárai</i> .....	27
6. A ZSOLTÁROK KUTATÁSTÖRTÉNETI ÁTTEKINTÉSE.....	30
II. AZ EGYÉNI PANASZÉNEKEK.....	39
1. KUTATÁSTÖRTÉNETI ÁTTEKINTÉS .....	39
<i>Exkurzus 3: A zsoltárok illetve az egyéni panaszénekek előfordulása a Héber Biblián kívüli iratokban</i> .....	45
2. AZ EGYÉNI PANASZÉNEKEKEN BELÜLI ELTÉRÉSEK .....	48
3. TISZTA, HIÁNYOS ÉS VEGYES FORMÁVAL RENDELKEZŐ EGYÉNI PANASZÉNEKEK KATEGORIZÁLÁSA .....	50
4. JELEN VIZSGÁLAT TÁRGYA, MÓDSZEREI ÉS CÉLKITŰZÉSE.....	58
III. A „TISZTA” EGYÉNI PANASZÉNEKEK VIZSGÁLATA .....	61
1. AZ 5. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA .....	61
2. A 13. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA .....	74
3. A 22. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA .....	88
4. A 26. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA .....	109
5. A 27. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA .....	120
6. AZ 54. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA .....	137
7. AZ 56. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA .....	148
8. A 140. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA .....	161
9. A 142. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA .....	171
IV. ÖSSZEFOGLALÁS .....	181
V. RÖVIDÍTÉSEK .....	187
VI. IRODALOMJEGYZÉK.....	191

## KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

Ezúton szeretnék köszönetet mondani mindazoknak, akik tanulmányaim és e munka megírása alatt segítségemre voltak. Mindenekelőtt kiemelt köszönettel tartozom témavezetőmnek, Dr. habil. Egeresi László Sándornak, aki emberileg és szakmailag folyamatosan támogatott, biztatott. Hálás vagyok, hogy végig mellettem állt, vezetett és segített fejlődésemben. Köszönöm, hogy akkor is hitt bennem, amikor elbizonytalanodtam, minden szakmai és emberi segítséget megadott, hogy érdeklődésem doktori értekezéssé formálódhasson.

Hálásan köszönöm Prof. Dr. Karasszon István, Prof. Dr. Zsengellér József, Prof. Dr. Balla Péter, Prof. Dr. Pethő Sándor, Prof. Dr. Kőszeghy Miklós, Prof. Dr. Jutta Hausmann egyetemi tanárok nélkülözhetetlen szakmai tanácsait, útmutatásait. Köszönöm önzetlen segítségüket, amellyel segítették munkámat, támogatták dolgozatom megírását.

Szeretném továbbá megköszönni az izraeli és angliai könyvtárak dolgozóinak segítségét, akik biztosították a kutatásomhoz az irodalmi háttérrel. Külön köszönet a Haifa Egyetemi Könyvtár, a Ramat Gan Bar Ilan Egyetemi Könyvtár, valamint a Cambridge Tyndale House Könyvtár vezetőinek, dolgozóinak, akik több alkalommal is szeretettel fogadtak és minden szakmai segítséget megadtak ahhoz, hogy a megfelelő aktuális forrásanyaghoz hozzájussak.

A dolgozat áttekintésében, a fordításokban, a javításokban, a magyar nyelvű korrekcióban nyújtott segítségért köszönet illeti Magyary Ágnes írónőt, akiben egy nagyszerű, példaértékű barátot ismerhettem meg. Köszönettel tartozom férjemnek, szüleimnek, akik mindvégig segítettek, bátorítottak és biztos háttérrel nyújtottak, akik nélkül ez a dolgozat nem jöhetett volna létre. Végül, de nem utolsó sorban, köszönet a mindenható Istennek, hogy ez a dolgozat elkészülhetett!

## I. BEVEZETÉS: A ZSOLTÁROK KÖNYVE A MODERN KUTATÁSBAN

Luther szavaival kezdem bevezető gondolataimat, aki a zsoltárokat minden bibliai tanítás összegzésének tekintette és a Zsoltárok könyvéről a következőképpen vélekedett: „méltán nevezhetnénk kis Bibliának, amely ennek minden tanulságát a legékesebb és legrövidebb formájában magában foglalja, mintha valaki mindezekből míves enchiridiont, azaz kézikönyvecskét készített volna,....hogy aki a teljes Bibliát el nem olvashatja, az egézsnek summáját egy kis könyvecskébe foglalva megtalálja.”<sup>1</sup>

A zsoltárok, héberül תהלים, a héber kánonban a תורה és a נביאים után található, a כתובים csoport első könyve.<sup>2</sup> A zsoltár elnevezés görög szóból ered: ψαλτήριον,<sup>3</sup> azaz húros hangszer, míg a ψαλμός<sup>4</sup> a dal maga, amelyet hangszerezen kísérek; héberül: מְזִמֹּר,<sup>5</sup> azaz dicséret, dicsőítő ének, zenei kísérettel.<sup>6</sup>

A Zsoltárok könyve hosszabb-rövidebb költői megfogalmazásban írt, a kanonikus MT Héber Biblia szerinti 150 zsoltárból álló gyűjteménye, amely a Biblia legolvasottabb részei közé tartozik, a zsidó és a keresztyén istentiszteleti liturgia fontos elemeit tartalmazza.<sup>7</sup> A zsoltároknak minden időben meghatározó szerepe volt a korai zsidó gyülekezet életében és később a keresztyén istentiszteleteken is. A zsoltárok a legszélesebb körben idézettek, a 150 kanonikus zsoltárból 129 zsoltár jelenik meg valamilyen formában az Újszövetségben,<sup>8</sup> vagyis a zsoltárokat gyakrabban idézik, mint bármely más könyvet a Bibliában.<sup>9</sup> Kétségtől a zsoltárok a legismertebb, a legtöbbet forgatott ószövetségi könyv Qumránban, az Újszövetségben, az egyház történetében, különösen a krisztológiai tipológiára alkalmas,

<sup>1</sup> Luther, 2010, 51.; Gunkel szintén úgy véli, hogy a Zsoltárok könyve egyedülálló alkotás: „Der Psalter ist im Alten Testament ein einzigartiges Buch.” Vö. Gunkel, 1926, V.

<sup>2</sup> Gerstenberger, 1988, 27.; Soggin, 1999, 381.; Gunkel, 1933, 94.; Craigie, 1983, 42.; Eissfeldt, 1934, 497-498.; Childs, 1979, 501-503.; Longman III – Dillard, 2006, 237-238.; Fohrer, 1968, 281.; Anderson, 1956, 542.; Bullock, 2008, 23.; Karasszon, 1982, 351.

<sup>3</sup> Az LXX B kódex feliratában ψαλμοί, emellett az A kódexben ψαλτήριον szerepel.

<sup>4</sup> Vö. Varga Zsigmond, *Újszövetségi görög-magyar szótár*, 1992, 1023. Továbbá Soggin, 1999, 381. Zenger, 2016, 433-434.; Craigie, 1983, 31.

<sup>5</sup> זמר gyök jelentése húros hangszerezen játszik, hangszerezen kísérve énekel, zenél, énekel, énekszóval dicsőít. Vö. Holladay, *HALOT*, 1988, 89-90.; Lisowsky, *Konkordanz*, 1993, 448.; Zsolt 9,12; Zsolt 30,5; Zsolt 47,8; Zsolt 66,2; Zsolt 68,5 stb. A מְזִמֹּר megfelel a görög ψαλμοί kifejezésnek.

<sup>6</sup> Seybold, 1990, 1.; Zenger, 2016, 433-434.; Gunkel, 1933, 433.; Eissfeldt, 1934, 497-498.; Longman III – Enns, 2008, 578.; Duhm, 1899, IX-X.; Grogan, 2008, 7.; deClaissé-Walford, 2014/b, 2-4.; Hossfeld-Zenger, 1993, 5.; Kraus, 1978, 2-3.; Kirkpatrick, 1903, XIV-XV.; Ross, 2011, 47.; Bullock, 2008, 22-23.

<sup>7</sup> Soggin, 1999, 381-382.; Vriezen – Woude, 2005, 419.; Gunkel, 1933, 433-434.; Gerstenberger, 2005, 402. A LXX kéziratokban más módon 151 zsoltár. Elterjedtségét qumráni használata is mutatja.

<sup>8</sup> Brown, 2014, 6.; Vos, 2005, 335.

<sup>9</sup> Longman III, 1988, 65.; Egeresi, Th. Sz., 2014, 62-63.; Janowski, 2003, 355.; Miller, 1986, 27-28.; Ahearne-Kroll, in: Brown, 2014, 277.

tehát Jézus életére vagy életművére vonatkozható zsoltárok.<sup>10</sup> Jézus maga is jól ismerte, gyakran idézte és imádkozta őket.<sup>11</sup> A Zsoltárok könyve a bibliai kánonnak az a része, amely a legteljesebb teológiai, lelkipozítói és liturgiai erőforrást nyújtja számunkra, illetve évszázadokon keresztül tudott segítséget nyújtani az élet legfontosabb kérdéseiben, mivel személyes bizonyosságtételek, nehéz élettapasztalat áll mögöttük.<sup>12</sup> A zsoltárok számos pszichológiai témát hordoznak, mint például: emberi érzelmeket, beleértve a haragot, bánatot, boldogságot, örömet, bizalmat, kétségbeesést, félelmet, hálát és így tovább.<sup>13</sup> Minden egyes zsoltár pszichológiai elemekkel is él.<sup>14</sup>

A zsoltárok először a szóbeli hagyomány részét képezték: szóban mondták, imádkozták, énekelték és csak később írták le őket. Liturgiai alakját számos és különféle generáció alkotta meg.<sup>15</sup> Számos zsoltár feliratában található liturgiai megjegyzés alapján a kutatók a Zsoltárok könyvét a zsinagógai istentiszteleten használt énekgyűjteménynek tekintették.<sup>16</sup> A zsoltárokat a templomban a lévíták kórusa énekelte vonós és fúvós hangszerek kíséretével. A szentély lerombolása után a zsidóság legkedvesebb imádságos könyve lett, hiteles kifejezőjeként az ember reményének, félelmének, bánatának, örömeinek. Az énekek végigkísérik Izrael egész történelmét, a királyság korától egészen a Makkabeusok koráig. Mai, végleges formáját valószínűleg a fogság utáni korszakban kapta meg.<sup>17</sup>

A qumráni közösség zsoltárhasználata bepillantást enged a Zsoltárok könyvének kanonikus állapotába, attól függetlenül, hogy ekkor még kánonról nem beszélhetünk.<sup>18</sup> Zsoltárparafrázisok – más szóval átdolgozások, – már Qumránban fellelhetőek, így jóval korábban megkezdődtek és folytatódnak egészen napjainkig. A legtöbb ilyen szöveg a reformáció

<sup>10</sup> Zenger, 2016, 454-455.; Oesterley, 1939, 94-98.; Vos, 2005, 335.; Allen, 1987, 126-130.; Kraus, 1979, 223-257.; Westermann, 1984, 206-207.; Brueggemann, 2014, 100.; Becker, 1975, 126-128.

<sup>11</sup> Ezek többnyire az egyéni panaszénekekből vett idézetek. Vö. Zsolt 22,2; Zsolt 31,6; Zsolt 69,22. Továbbá Jézus elmagyarázza tanítványainak, hogy az ő szenvedése, halála és feltámadása előre meg volt írva, azaz: „*be kell teljesednie mindannak, ami meg van írva rólam Mózes törvényében, a prófétáknál és a zsoltárokból.*” Vö. Lk 24,44.

<sup>12</sup> Brueggemann, 2002, 1.; Karasszon ford., Seybold, *A zsoltárok emberképe*, 2000, 328.

<sup>13</sup> Villanueva, 2008, 6.

<sup>14</sup> Strawn, in: Brown, 2014, 404-406. Pszicholingvisztikai tanulmányok és vizsgálatok a zsoltárokról gyakorlatilag még nem, illetve alig léteznek, érdemes lenne ezzel is foglalkozni. Bizonyos szempontból Walter Brueggemann volt az első, aki ezeket a mélyebb pszichológiai témákat vizsgálja a zsoltárokból. Vö. Brueggemann, 1984, 15-23.

<sup>15</sup> Estes, 2005, 141.

<sup>16</sup> Childs, 1971, 137-150; Westermann, 1980, 19-21.

<sup>17</sup> Soggin, 1999, 381-382.; Becker, 1975, 115-116.; Anderson, 1956, 541.; Seybold, 1990, 4-8.; Gerstenberger, 1988, 28-30.; Kraus, 1978, 2-3., Mowinkel, 2004, 1-5.

<sup>18</sup> Xeravits, 2008, 6-9., 138-142.; Xeravits, 1995/9, 650-661.; Zsengellér, 2014, 324-327. Továbbra is tudományos vita tárgya, hogy a qumráni zsoltárgyűjtemények mennyire tekinthetők valójában zsoltároknak vagy inkább másodlagos liturgiai gyűjtemények? Vö. William Yarchin tanulmányát a kérdéshez: *Were the Psalms Collections at Qumran True Psalms?* in: *JBL* 134/4, 2015, 775-789.

korában keletkezett. Ekkor készültek például Luther Márton gyűjteményei, amelyek az énekeskönyvek alapjául szolgáltak. Szenczi Molnár Albert fordításában, *Psalteriumának* köszönhetően a genfi zsoltárok a magyar reformátusság legkedveltebb énekei, a református istentiszteletek nélkülözhetetlen alkotó részei és a magyar irodalom páratlan kincsei lettek.<sup>19</sup>

## 1. A ZSOLTÁROK KELETKEZÉSE

A Zsoltárok kutatásában a legnehezebb probléma egyike a datálás, ugyanis zsoltárt az ószövetségi korban gyakorlatilag mindig énekeltek és írtak, így pontos meghatározás akkor lehetséges, ha a zsoltár valamilyen konkrét eseményt tartalmaz, amihez köthetjük tartalmát. Ez azonban nagyon ritka, általában csak nagy vonalakban lehetséges az időpont meghatározása, főleg azért is, mert egy-egy fogság előtti zsoltárt a babiloni fogság után átdolgoztak. Ennek köszönhető a Zsoltárok könyve is gyűjteménnyé alakulását.<sup>20</sup> Végző formáját a fogság utáni templomi személyzet adta meg, és körülbelül Kr. e. a II. századra nyerhette el lényegében a mai formáját.<sup>21</sup> A Kr. u. I. században már „*Zsoltárok könyve*” néven említették.<sup>22</sup>

Vannak olyan exegeták, akik a legtöbb zsoltárt a babiloni fogság utánra datálják,<sup>23</sup> sokan viszont éppen arra a következtetésre jutottak, hogy a zsoltárok sokkal régebbiek, mint ahogy eddig vélték, tekintélyes részük a fogság előtt időszakból származhat.<sup>24</sup> A kor mindenestre bizonytalan, nincs egyetértés datálás tekintetében a kutatásban, hiszen a magyarázók a keletkezés időpontjára teljesen eltérő, sokszor egymásnak ellentmondó véleményen vannak. Általában két álláspont létezik a kutatók között: a korai és a késői datálás hívei; ez annak is köszönhető, hogy a zsoltárok végző kanonikus formája egy hosszabb irodalmi fejlődés eredményeként álltak elő.<sup>25</sup> Mivel a formák hosszú fejlődési időszakról tanúskodnak, ezért Gunkel úgy vélte, hogy számos zsoltár igen korai, bár végző formáját csak röviddel a fogság előtt nyerte el.<sup>26</sup> Duhm véleménye szerint a zsoltárok túlnyomó része későn, a

<sup>19</sup> Csomasz, 1950, 9-10.; Pap, 2006, 324-325.; Egeresi, Th. Sz., 2014, 62-63.

<sup>20</sup> Karasszon, 2006, 105-106. Ezt a későbbiekben részletezem.

<sup>21</sup> Zenger, 2016, 450.; Németh, 2015, 36.; Kustár, 2016, 8.

<sup>22</sup> סֵפֶר תְּהִלִּים már Kr. e. megjelenik a qumráni tekercsekben. A qumráni szövegek ezzel a héber címmel jelölik a Zsoltárok könyvét.

<sup>23</sup> Pl. Duhm, 1899, XXII-XXIII.

<sup>24</sup> Vriezen – Woude, 2005, 419-420.; Zenger, 2016, 450.; Németh, 2015, 36.

<sup>25</sup> Soggin, 1999, 387.; Kőszeghy, 2014, 232.; Feinberg, 1947, 426-440.; Németh, 2015, 68. Ha az adott zsoltár alaprétegében bizonyos ismertető szerepel, mint pl. *hapax legomenon* ez már egy érv lehet a korai datálás mellett.

<sup>26</sup> Gunkel, 1933, 30-31.

makkabeusi háborúk idején keletkezett.<sup>27</sup> Gerstenberger szerint az egyéni zsoltárok általában korai, fogság előttiak, a Kórah és Ászáf gyűjtemények későbbiek, de még szintén fogság előttiak, a dávidi és az Elohista gyűjtemények fogság alattiak, a gyűjtemények öt könyvbe rendezései pedig fogság utániak.<sup>28</sup> Érdekes, hogy az első könyvben szinte minden zsoltár címfeliratában ׀׀׀ szerepel, így feltételezhető, hogy ez a gyűjtemény lehetett a legrégebbi és valószínűleg fogság előtti.<sup>29</sup> Ugyanakkor népszerű volt a fogság utáni datálás, mivel a Zsoltárok könyvének végleges formáját a második templom időszakában kapta meg.<sup>30</sup>

A zsoltárok írásos gyűjteménye valószínűleg akkor keletkezett, amikor Izrael rabságban, belső válságban élt, mivel a belső feszültségek és a szomszédos népekkel való ellenségeskedések is megfogalmazódnak a zsoltárokban, amely más (korabeli) nemzeti irodalmakra kevésbé jellemző. Az első gyűjteményt valószínűleg Jeruzsálemben állíthatták össze, a templom lerombolása után a kultusz helyettesítőjeként, és ezzel a diaszpórában élő zsidóknak lehetővé tette, hogy imaközösségekben legyenek a második templommal.<sup>31</sup> A kánon kialakulása is hosszú folyamat volt, a babiloni fogság előtt kezdődött, részgyűjtemények egymás mellé helyezéséből jött létre a Kr.e. V – II. században.<sup>32</sup>

## 2. SZERZŐSÉG

A hagyományos nézet szerint Dávid írta valamennyi zsoltárt, mivel a feliratokban található ׀׀׀ jelentése: Dávidé, Dávidnak, Dávidtól.<sup>33</sup> Az irodalomkritika azonban vitatja a dávidi szerzőségeket, hiszen ezeket a feliratokat utólag csatolták az énekekhez. ׀-nek kettős értelmezése van a zsoltárkutatásban: vagy a szerzőségekre utal, ez az ún. *lámed auctoris*, vagy egy dedikálás, azaz Dávidnak ajánlott költemény.<sup>34</sup>

<sup>27</sup> Duhm, 1899, XXII-XXIII.

<sup>28</sup> Gerstenberger, 1988, 29. Az Ászáf-gyűjtemény szerepéről, üzenetéről C.B. Jones ad újabb összefoglalót: *The Message of the Asaphite Collection and Its Role in the Psalter*, in: deClaissé-Walford, N.L. (szerk.): *The Shape and Shaping of the Book of Psalms*, SBL Press, Atlanta, 2014, 71-86.

<sup>29</sup> Childs, 1979, 511-512.; Anderson, 1956, 545.

<sup>30</sup> Anderson, 1956, 546.; Hossfeld-Zenger, 1993, 6.; Allen, 1987, 11.

<sup>31</sup> Soggin, 1999, 391.

<sup>32</sup> Childs, 1979, 511-512.; Becker, 1975, 112-119.

<sup>33</sup> A Dávid név ezekben gyűjtőnévként szerepel úgy, mint Mózes neve a Tóra esetében.

<sup>34</sup> Tóth, 1978, 3.; Soggin, 1999, 385.; Kirkpatrick, 1903, XXIX.; deClaissé-Walford, 2014/b, 10.; Craigie, 1983, 33.; Süßenbach, 2005, 66-67.; Ross, 2011, 42-43.; Seybold, 1990, 34-37. Ez sokkal inkább tükrözi az utókor Dávid iránti tiszteletét, mint a történeti valóságot. Egyes kutatók ugariti párhuzamra is gondolnak, pl. „Akhatnak”, „Baalnak”, „Keretnek”, stb címzett ének és ennek mintájára „Dávidnak” is értelmezhető, mint a dávidi gyűjteményhez tartozó énekek. Az ókorban jellemző volt, hogy a szerzők egy ismert személy nevében hozták nyilvánosságra műveiket. Vö. Karasszon, 1998, 541.

Kritikai vélemény szerint valamennyi zsoltár később íródott Dávid koránál.<sup>35</sup> Az egyes könyvekben bizonyos jellegzetességek figyelhetőek meg, például: az I. könyv feliratában jelenik meg legtöbbször Dávidnak, mint szerzőnek a neve, II-III. könyv lévita zsoltárok gyűjteményeként tartjuk számon, mert a feliratokban gyakran előfordulnak a lévítai szerzők.<sup>36</sup> A IV. könyv papi jellegzetességeket mutat, ami utalhat a zsoltárszerkesztők és a papság között kialakult munkakapcsolatra. A Zsoltárok könyvének végső formája valószínűleg, mint lehetséges hagyományozóktól, egy írástudó lévita körtől származik.<sup>37</sup>

Az Ószövetség könyvei közül a Zsoltárok könyve az, amelynek szövegei a leghoszsabb ideig keletkeztek és a legszélesebb szerzői kört fogják át az ókori Izraelben.

### 3. A ZSOLTÁROK KÖNYVE, MINT IRODALMI ALKOTÁS

A Zsoltárok könyve az elejétől a végéig költészet, ezért költészetként is szükséges értelmezni.<sup>38</sup> A szövegek tele vannak szenvedéllyel, színesek, életszerűek, képekben, szójátékokban, hasonlatokban, metaforákban gazdagok.

Sajátosságai mellett a héber költészet az ókori közel-keleti költői irodalom jellemzőit összegzi, azaz rokon az ókori keleti népek költészetével, mint például a sumérrel, babiloni-val, egyiptomival, leginkább az ugaritival;<sup>39</sup> amelyek hasonló himnikus szövegekkel rendelkeznek és közeli párhuzamban állnak a bibliai zsoltárokkal.<sup>40</sup> Ugyanakkor észrevehető az is, hogy olyan gyűjteményről van szó, amely mégis egyedi és nincs párja az ókori Kelet irodalomtörténetében, hiszen egyetlen istenséghez kötődnek, olyan vallásos indíttatású lírai szövegek, amelyek egyetlen nép hagyományából származnak.<sup>41</sup>

<sup>35</sup> Azonban a dávidi szerzőség sem zárható ki teljes mértékben, hiszen a történeti hagyomány úgy tartja számon Dávidot, mint zeneszerző férfit. A Szentírás arról tanúskodik, hogy Dávid énekes és zenész is volt, eredetileg ő szervezte meg a templomi énekesek csoportjait. Pl.: 1 Krón 15,3-28 vagy 2 Sám 6,5. Más királyok is átszervezték reformjaik során a zenészek csoportját és a templomi énekeseket, többek között: Salamon, Josafát, Jójádá, Ezékiás, Jósiás királyok.

<sup>36</sup> Duhm, 1899, XIV-V.; Wilson, 1985, 137.; Tóth, 1995, 166-167.; Soggin, 1999, 385-386.

<sup>37</sup> Gillingham, in: Brown, 2014, 205-209.

<sup>38</sup> Dobbs-Allsopp, in: Brown, 2014, 79.

<sup>39</sup> Az ugaritológia hatásáról később ejtek szót.

<sup>40</sup> Estes, 2005, 142.; Zernecke, in Brown, 2014, 36.; Pitard, 2009, 255-311.; Römer, 1986-1991, 645-717.; Schipper, in Brown, 2014, 57-73.; Blackman, in Simpson, 1926, 177-197.; Gunkel, 1909, 531-539.; Charles, 1947, 290-297.; Knigge, 2000, 93-122.; Smith, in Brown, 2014, 43-53.; Neumann, 1976, 10-12.; Ringgren, 1963, 115-121.; Widengren, 1937, 16-19.; Mowinckel, 2004, 41.; Westermann, 1977, 28-34.; Bellinger, 2012, 4.; Gerstenberger, 2005, 406. Pl. összehasonlítva a 89. zsoltárt az asszíriai Hold-Isten himnusszal; a 13. zsoltárt Istarnak, az ég királynőjének intézett panaszimádsággal; a 29. zsoltárt, amelyben kánaáni hatás fedezhető fel, tulajdonképpen kánaáni zsoltárnak is nevezhető; vagy a 104. zsoltár egyiptomi párhuzamát.

<sup>41</sup> Kőszeghy, 2014, 231.



Az ókori keleti ember kerüli az elvont fogalmakat, szavakat, könnyen érthető módon érzékeltet, hasonlatokat alkalmaz és az érzelmek kifejezésében szemléletesebb, konkrétabb, sokkal merészebb, szabadabb érzelmeinek kinyilvánításában.<sup>42</sup> Az ókori Közel-Kelet világában a költészet sokkal nagyobb szerepet játszott, mint napjainkban. Sehol nem találunk olyan magasfokú vallásos költészetet, amely a zsoltárokkal egyenrangú lenne. Ami a keleti példáktól megkülönbözteti a héber költészetet és azoknak fölébe emeli: az az istenhit és a tiszta istenismeret. A próféták olykor költői formákat használnak, a költészet számos darabját őrzik a történeti könyvek is. Elmondható az is, hogy az Ószövetség jelentős része költemény ott is, ahol fordításban ez nem érzékelhető, mivel elsőrendű követelmény a szöveghűség, ezért több minden visszaadhatatlan, ami a verset versé teszi.

A héber költészet szabályainak megfelelően általában két sor alkot egy összetartozó verspárt, eszközei között alapvető a versmérték és a ritmus. A sorokat nem hangzó rím, hanem gondolati ritmus köti össze és ez adja meg a bibliai költészet belső lüktetését, illetve a héber költészet szépségét.<sup>43</sup> A sémi népek kincse<sup>44</sup> az ún. gondolatritmus, amely a mondatok párhuzamában, összecsengésében jön létre. A bibliai költészetben a gondolatpárhuzam az alap, az ún. *parallelismus membrorum*.<sup>45</sup> A költő gondolatát két, esetleg több mondatrészre osztja, a második rész az elsőt kiegészíti, kifejti, megvilágítja. Ez a költői forma sehol sem fejlődött olyan tökéletességre, mint Izraelben.<sup>46</sup>

Költői alkotás, műalkotás szempontjából a zsoltárok a világirodalom remekei, a legzebb alkotások közül valók. Lehetséges, hogy költői szépség dolgában különböznek egymástól, de mindegyik kétezer évet túlélte már. Adott helyzetből fakad, ami vagy belső, vagy

<sup>42</sup> Szörényi, 1955, 6-7.

<sup>43</sup> Karasszon, 2006, 102-103.

<sup>44</sup> Zernecke, in: Brown, 2014, 28.; Streck, 2007, in Wagner: *Parallelismus membrorum in den altbabylonischen Hymnen*, 167-181.; Smith, in: Brown, 2014, 43-45.

<sup>45</sup> Ezek fajtái lehetnek:

szinonim vagy párhuzamos pl. Zsolt 114,6: הָהָרִים תִּרְקְדוּ כְּאֵילִים גְּבֻעוֹת כְּבָנֵי־צֶאֱן;

antithetikus vagy ellentétes pl. Zsolt 20,9: הַמָּה פָּרְעוּ וְנִפְלוּ וְאָנְחָנוּ וְאָנְחָנוּ קָמְנוּ וְנִתְעוֹדַדְ;

szintetikus vagy haladó pl. Zsolt 2,6: וְאֲנִי נִסְכְּתִי מִלְּפִי עַל־צִיּוֹן הֶרֶם־קִדְשֵׁי;

illetve klimatikus pl. Zsolt 29,1: מִזְמוֹר לְדָוִד הִבּוּ לַיהוָה בְּנֵי אֱלֹהִים הִבּוּ לַיהוָה כְּבוֹד וְעֹז: – ez a típus ritkán fordul elő és nem mindenki tartja külön csoportnak.

Vö. Veldhuis, 2004, 51-53.; Soggin, 1999, 84-85.; Eissfeldt, 1934, 61-62.; Zenger, 2016, 443.; Oesterley, 1937, 123-124.; Longman III – Enns, 2008, 585-586.; Dahood, 1966, XXXIII.; Kraus, 1978, 29-32.; Westermann, 1980, 21-23.; Becker, 1975, 122.; Vriezen-Woude, 2005, 103.; Dobbs-Allsopp, in Brown, 2014, 87-89.; Karasszon, 2006, 102-103.; Seybold, 1990, 67-70.; Ridderbos, 1972, 11-12.; *IDB*, 1962, 830-833. Itt hivatkoznék Robert Alter könyvére: *The Art of Biblical Poetry* (Basic, New York, 1985), amelyben a parallelismus dinamikáját taglalja; valamint Robert Lowth munkájára: *De sacra poesi hebraeorum, Praelectiones academicae, Oxonii habitae* (Clarendon, Oxford, 1753) a héber költészetről. John Jarick szerkesztésében: *Sacred Conjectures, The Context and Legacy of Robert Lowth and Jean Astruc* (T&T Clark, New York – London, 2007), Robert Lowth munkásságáról szóló tanulmány. Lowth volt az, aki megteremtette az ószövetségi költészet modern kritikai megközelítését.

<sup>46</sup> Szörényi, 1955, 6-7.; Gerstenberger, 1988, 34-35.

külső alkalomból ered. Belső lehet egy gondolati vagy érzelmi fellángolás, külső pedig különböző esemény, körülmény, helyzet. Ezt nevezi Gunkel, a legnagyobb zsoltár exegéta *Sitz im Leben*-nek, s minden magyarázatnál ezt a szempontot vizsgálja.

### ***Exkurzus 1: A fontosabb metaforák értelmezése***

A Zsoltárok könyve számos metaforát használ, amelyekben az óhéber ember lelki-letének szépségét tárja elénk. Az 59. zsoltár példáján keresztül szemléltetem ezt, ahol a metaforák több szinten jelennek meg, a zsoltárszerző számos képet használ és meglehetősen komplex a szövegalkotás mind az ellenség bemutatása,<sup>47</sup> mind Isten megjelenési formái tekintetében.

#### **a.) Ellenségre használt metaforák:**

A zsoltárok egyik legfontosabb jellemzője az ellenség képének jelenléte a szövegekben. Ezek felbukkannak mind a királyzsoltárokból, mind a közösségi és egyéni panaszénekekben.<sup>48</sup> A zsoltárok számos, jellemző szót használnak a gonosz leírására, mint: ellenség (אויב), ellenfél (קֶם), gonoszok (רָשָׁע, צָר), gonoszt okozók (מְרַע), gonosztevők (פְּעֻלֵי אֲוִיבִים), vérszomjas emberek (אֲנָשֵׁי דָמִים), csalók (אִישׁ מְרַמֶּה) stb.<sup>49</sup> Ezeknek a szavaknak erős érzelmi töltetük van, ugyanakkor érzékletesen festik le, hogy kik és hogy milyenek is valójában az ellenséges személyek. A gonoszok terveket szőnek áldozataik ellen, vádolják és rossz hírek terjesztésével demoralizálják a panaszost. Sokszor ellenséges népek is megjelennek, mégis ezek a szövegek inkább egyéni panaszok, semmint nemzeti siralmak. Az ellenség, a gonosztevők, a gyilkosok a Zsoltárok könyvében elsősorban külső ellenség, azonban az egyén ellenségei lehetnek nemzeten belüliek is.<sup>50</sup> Az ellenség kétféle módon, szavakkal és tettekkel támadja meg áldozatait.<sup>51</sup> A könyörgések, amelyek a panaszénekek nagy részét kiteszik, az ellenségek ellen szólnak és egyben bosszúért is folyamodnak.<sup>52</sup>

<sup>47</sup> Az ellenség lehet pl. orvtámadó, varázsló és egyben rágalmozó is.

<sup>48</sup> Kraus, 1978, 156-170.; Westermann, 1980, 61-62.; Tate, 1990, 60.; Anderson, 1965, 18-29.; Steussy, 2008, 5.

<sup>49</sup> Tate, 1990, 61.; Kraus, 1978, 112-117.; Anderson, 1965, 21.; Gillingham, 1987, 259.; Tucker, in: deClaisse-Walford, 2014, 179-190. Vö. Zsolt 5,5; Zsolt 9,6; Zsolt 10,7; Zsolt 13,3; Zsolt 17,9; Zsolt 22,17; Zsolt 25,19; Zsolt 27,12; Zsolt 28,3; Zsolt 38,13; Zsolt 39,9; Zsolt 43,1; Zsolt 54,5; Zsolt 56,3; Zsolt 59,3; Zsolt 64,3; Zsolt 71,4; Zsolt 140,2; Zsolt 143,3 stb.

<sup>50</sup> Croft, 1987, 33-34.; Steussy, 2008, 5-12.

<sup>51</sup> Tate, 1990, 61.

<sup>52</sup> Gunkel, 1933, 226., 231.; Croft, 1987, 20. Vö. Zsolt 5,6; Zsolt 6,9; Zsolt 14,4; Zsolt 28,3; Zsolt 36,13; Zsolt 53,5; Zsolt 59,3; Zsolt 64,3; Zsolt 92,8; Zsolt 92,10; Zsolt 94,4; Zsolt 101,8; Zsolt 125,5; Zsolt 141,4.

## פְּעָלֵי אָוֶן

Az egyéni panaszénekek egyik kulcsszava a gonosztevők. Az erre használt leggyakoribb kifejezés a פְּעָלֵי אָוֶן, amely Mowinckel szerint olyan embereket jelent, akik nem tettel, hanem szóval üldözik a panaszost. Mowinckel különös figyelmet szentelt a gonoszt cselekvők kifejezésnek, amely nem csupán egy akármilyen személyre, hanem egyenesen gonosz erőkkel rendelkezőkre tett utalás. Mowinckel úgy vélte a פְּעָלֵי אָוֶן egy szakkifejezés a varázslókra, mágikus praktikákat űzőkre.<sup>53</sup> Az אָוֶן szó bizonyos, hogy bűnt jelent, a bűn pedig transzcendens emberfeletti erőre utal, amely varázslótól is származhat.<sup>54</sup> Gonosz ellenség a varázsló, a gonosz tett pedig az átok. Az átok is kapcsolatban állhat a varázslóval, mint betegséget okozóval, a gonosszal, aki a lelket beteggé teszi.<sup>55</sup> Az ellenség mindig fenyegetést jelent, a gonosz azonban gyakrabban az ítélkezéssel áll kapcsolatban, azaz a gonoszok azok, akik elfordulnak Isten törvényétől. Mowinckel feltételezése szerint ezek az emberek boszorkányság képességeivel rendelkeznek, akik képesek átkokkal vagy egyéb varázslatokkal betegséget, nyomorúságot hozni az ember életébe.<sup>56</sup> A פְּעָלֵי אָוֶן kifejezés már egyértelműen olyan személyekre utal, akik az egyén ellenségei és olyan varázserőkkel rendelkeznek, amelyek képesek elpusztítani a másik embert. Mowinckel úgy gondolja, hogy ezek a boszorkányságot űző gonoszok rontást bocsátanak az istenfélőre. Azok a hazugságok, amelyeket áldozataikra szórnak, könnyen varázsigék is lehetnek.<sup>57</sup> Gunkel is helyesli Mowinckel meglátását, miszerint a פְּעָלֵי אָוֶן kifejezés azt mutatja, hogy azok varázslók lehetnek.<sup>58</sup> Azonban Kraus véleménye alapján a zsoltárok általános értelemben beszélnek az ellenségről, így nehéz konkrét személyekkel azonosítani őket.<sup>59</sup> Birkeland szerint a gonoszok varázslók lehetnek, akik varázserejüket latba vetve gyakorolják az okkultizmust és igyekeznek áldozataikat tönkretenni. Ezek a feltételezések arra támaszkodnak, hogy a mezopotámiai kultúrában az ellenség úgy jelent meg, mint aki tökéletesen birtokában van mindenféle okult tudománynak.<sup>60</sup> A gonosz személyek tehát különböző típusúak lehetnek, akik hazugságot beszélnek, akik hízelegnek,

<sup>53</sup> Mowinckel, 1961, Buch I, 3-8.; valamint Day, 1990, 28.; Szörényi, 1961, 224-227.; Anderson, 1965, 23-24. Vö. *IDB*, 1962, 320-321.; *NIDB*, 2006, 356.; *TDOT*, 1974, 140-143.; *HALOT*, 1988, 6.; Lisowsky, *Konkordanz*, 1993, 34-35. Gonosztevők, bűnözők – így használja a qumráni irodalom is, legfontosabb példája a Habakuk kommentár (1QpHab).

<sup>54</sup> Az אָוֶן szó jelentése: gonoszság, mágikus jellegű baj, vagy kár, veszedelem, szerencsétlenség, ártalom, bűn, gáztett, igazságtalanság, csalás, hazugság, hiba, kínos hiba, panasz, szentségtörés, megtévesztés, jövendölés és ez kapcsolatba hozható a varázsigével; sőt, mint hamisság a bálványokat, a bálványimádó kultuszt is jelölheti, vagy varázslást. Vö. *HALOT*, 1988, 6-7, 295.

<sup>55</sup> Mowinckel, 1961, Buch V, 61-68.

<sup>56</sup> Tate, 1990, 62-63.; Rowley, 1951, 198-200.

<sup>57</sup> Mowinckel, 2004, vol 2, 5-8.

<sup>58</sup> Gunkel, 1933, 200.

<sup>59</sup> Kraus, 1979, 169.; Dhanaraj, 1992, 18.

<sup>60</sup> Birkeland, 1955, 9-11.; Kraus, 1978, 116-117.

akik gyilkosok, vagy gátlástalan személyek, akiknek a hazugsága bajt okozhat az ártatlannak és bizonyos esetekben az ártatlan halálát eredményezheti, akár a bíróság előtt tett hamis vallomás alkalmával.<sup>61</sup> Ezek után felvetődik a kérdés: tényleg összefügg a „*gonosztevők*” szóhasználatával valamilyen (illegitim) rituális tettel? Erre a válasz nem egyértelmű, néha talán igen, néha nem.

### אֲנָשֵׁי דָמִים

A gonosztevő jelentheti akár a vérszomjas embert vagy akár a varázslót is. Mindenesetre vitatott, mivel a gondolatpárhuzam parallelizmus alapján ugyanarra vonatkozhat. Ellenség lehet mindkettő: a vérszomjas ember és a varázsló is, azonban itt az אֲנָשֵׁי דָמִים nem jelenthet varázslót, ugyanis nem a varázslókra jellemző a futás, hanem a vérszomjas emberekre.<sup>62</sup>

### כָּלָב

Az ellenséget a költő morgó, acsargó, kóborló kutyákhoz hasonlítja, akik éjszaka csatangolnak és tajtékzik a szájuk. A kutya a gonosztevő, az ellenség metaforája, hiszen az ókori izraeli ember a kutyát nem tartotta sokra, ezért a kutyával kapcsolatos kifejezést leginkább pejoratív értelemben használta (pl. döglött kutya, ami szitoknak számított).<sup>63</sup> A rosszakarók úgy jelennek meg a szövegben, mint akik táplálékra vadásznak, ólálkodnak, majd hirtelen a gonoszak beszédére terelődik a figyelem, akiknek az „*ajkaik között mintha kardok volnának*”, az éles nyelvük a fegyverük. A gonoszok a gyalázkodás, a csalás és az arrogancia hangján szólalnak meg, és „*azt gondolják nem hallja őket senki.*”<sup>64</sup> Sem a kutyamorgás, sem a lesben állás nem a varázslók jellegzetessége. A varázslók jellegzetessége a ráolvasás. A „*mormolnak ajkaikkal*” kifejezés tipikus varázslói tevékenység, talán ebben igazolható Mowinckel tétele, amely alapján varázsigékre, varázsszavakra lehet gondolni.<sup>65</sup>

<sup>61</sup> Craige, 1983, 86-87.

<sup>62</sup> Basson, 2006, 193-194.; Dhanaraj, 1992, 189. Vö. Zsolt 5,7; Zsolt 59,3; Zsolt 139,19, Péld 29,10.

<sup>63</sup> Vö. Zsolt 22,21; Zsolt 59,7-15; Zsolt 68,24; 2 Sám 16,9 stb.; továbbá Lisowsky, *Konkordanz*, 1993, 677.; *HALOT*, 1988, 157.

<sup>64</sup> Basson, 2006, 193-194.

<sup>65</sup> Mowinckel, 1961, Buch I, 1-6.

### b.) Isten megnevezésére használt metaforák:

Istennek különböző metaforáit alkalmazzák a zsoltárok, például: erősség, erős vár, pajzs, menedék, védelem. Isten metaforái a könyörgő számára megnyugvást jelentenek; Isten menedék és biztonságos hely a hozzá menekülőnek.<sup>66</sup>

#### **מָנוּחַ, מְשֻׁבַּב**

A könyörgő legfőbb kívánsága, hogy ellenségei ne kerülhessenek a közelébe, ezt olykor a מָנוּחַ szófordulattal fejezi ki a szöveg, mely magas várfalra utal.<sup>67</sup> Habár ennek az igének van egy olyan jelentése is, hogy „*magasan van*” és így menedékre vagy egy biztonságos helyre is utalhat.<sup>68</sup> A menedék motívuma még jobban kibomlik, amikor a zsoltáros Jahvét מְשֻׁבַּב erős várnak, fellegvárnak, sziklaerődnek nevezi. Ezek az utalások arra a tényre vezethetők vissza, hogy Izrael számára, akár menekülés akár egy helyben maradás közben a biztonságot az jelentette, ha egy magasan fekvő erődben lelhetett nyugalmat, amely mind a vadállatoktól mind pedig az ellenség elől oltalmat biztosított. Ha a מָנוּחַ szót menedékként fordítjuk, akkor egy olyan helyet fog jelenteni, amely védelmet nyújt az ellenségei elől menekülő embernek.<sup>69</sup> A vár magasan fekvő, oltalmat és biztonságot nyújtó menedékhely, ahová a védelemre szoruló ember menekülhet.<sup>70</sup>

#### **עֹז**

Jahve jelenti azt az erősséget, erőt, hatalmat, amellyel a könyörgő az életére törők ellen tud harcolni. Mivel az erő az isteni attribútumok egyike, ezért az עֹז kifejezést gyakran Jahvéval azonosítják. Ő az erejét népe védelmében, azok ellenségei ellen küzdve mutatja meg, amely a menedék gondolatát emeli ki.<sup>71</sup>

<sup>66</sup> Klingbeil, 1999,28-37.; Brown, 2002, 18-25. Vö.Zsolt 9,10; Zsolt 18,3; Zsolt 31,4; Zsolt 46,2; Zsolt 61,4; Zsolt 90,1; Zsolt 94,22; Zsolt 144,2 stb.

<sup>67</sup> Vö. Zsolt 18,3; Zsolt 46,8; Zsolt 48,4; Zsolt 59,10; Zsolt 62,3-7; Zsolt 94,22; Zsolt 144,2.

<sup>68</sup> Vö. Zsolt 148,13, Ézs 33,5; Préd 18,10-11; Lisowsky, *Konkordanz*, 1993, 1363.; *HALOT*, 1988, 349.

<sup>69</sup> Basson, 2006, 198-199. Vö. 2 Sám 22,3, Jer 16,19; Zsolt 59,17; Zsolt 142,5.

<sup>70</sup> Karasszon, 1998, 578.

<sup>71</sup> Basson, 2006, 199. Vö. *TDOT*, 2001, 1-7. Vö. Zsolt 21,2; Zsolt 28,7; Zsolt 46,2; Zsolt 59,10; Zsolt 61,4; Zsolt 62,8; Zsolt 66,3; Zsolt 71,7; Zsolt 74,13; Zsolt 78,26; Zsolt 81,2; Zsolt 89,18; Zsolt 118,14.

### c.) Katonai metaforák:

A zsoltárirók gyakran a megjelenés katonai metaforáit is alkalmazzák, mint például: JHWH a seregek Ura, aki harcol népe érdekében, az ellenséget pedig kigúnyolja, nevet rajtuk. Vagy például a serkenj fel עֲרֹרָה, ébredj קִיֶּצֶה, büntesd לִפְקֹד stb. szófordulatok a cselekvés fogalmi metaforái, ami szerint csak akkor lehet eredményes a gonosz elleni küzdelem, ha a Mindenható „*felserken*”, „*felkel*” és „*büntetve jön*”.<sup>72</sup>

#### יְהוָה צְבָאוֹת (צְבָה)

A seregek Istene, katonai metafora, háborús szófordulat. A *Seregek Ura* megnevezés Jahvéra, mint isteni harcosra utal, hangsúlyozva Isten szerepének fontosságát a háborús eseményekben, ugyanakkor az egyetlen szuverén Istenhez való mély hit kifejezése.<sup>73</sup> Isten elnevezésének militarista tartalma megkérdőjelezhetetlen tény, hiszen ennek első felbukkánása a bírák korára nyúlik vissza.<sup>74</sup> Ez a magyarázat azonban csak késői korban érvényes, eredeti értelme: aki az eget és az összes sereget teremtette, mint ahogy Mettinger is felvetette azt, hogy egy mennyei seregre, azaz egy szent testületre utal a szöveg. Miller azt állítja, hogy a régi, kultikus elnevezés szerint valószínűleg a sereg éppúgy utalhat mennyei illetve földi seregekre. Isten úgy jelenik meg, mint aki népe mellett harcol (militarista jellemvonás).<sup>75</sup>

Összegzésként elmondható, hogy a metaforák kiemelik az isteni védelmet, segítséget és támogatást. A költő utalást tesz azokra, akiktől Istennek meg kell mentenie őt: ellenségeitől אֹיְבֵי, gonosztevőktől פְּעֻלֵי אֵן, vérszomjas emberektől אֲנָשֵׁי דָמִים, támadóitól מְתַקְוֵמִי. Az a felismerés, miszerint egyedül Isten jelentheti a védelmet, arra indítja a költőt, hogy Jahvét az ő erejének עֶז, pajzsának מָגֵן, erődjének מְשֻׁבָּב és menedékének מְנוּחָה nevezze. A szerző isteni metaforaként használja ezeket a főneveket, amelyek azt a vágyát fejezik ki, hogy az Úr legyen jelen az ő életében, mert csak így kerülhet biztonságba és nyerhet szabadulást ellenségei üldözései elől.

<sup>72</sup> Basson, 2006, 203-204.

<sup>73</sup> Crenshaw, 1969, 174-175. Vö. 1 Sám 1,11; 1 Sám 17,45; Zsolt 24,10; Zsolt 46,8; Zsolt 48,9; Zsolt 80,15.

<sup>74</sup> Vö. 1 Sám 1,3.

<sup>75</sup> Botterweck-Ringgren-Fabry, *TDOT*, 2003, 211-232; Mettinger, 1982, 128.; Crenshaw, 1969, 156-175.; Basson, 2006, 199-201.; Ulrich, 2012, 173-180.; Kraus, 1978, 98-99.; valamint Kraus, 1979, 17-20.; Miller, 1973, 155.; Dhanaraj, 1992, 190.; Ross, 1967, 76-92.; Brown-Driver-Briggs, 1979, 838-839.; *DDD*, 1999, 428-429.; Ross, 1967, 76-92.

## 4. A ZSOLTÁROK MŰFAJAI, TÍPUSAI, KÜLÖNFÉLE FAJTÁI

A zsoltárok kutatásának új lendületet adott a formatörténeti kutatás, amely során fontos összefüggések derültek ki az egyes zsoltárok tartalmi és formai felépítése tekintetében. A különböző műfajú zsoltároknak jellegzetes gondolati felépítésük és logikájuk van.<sup>76</sup> A formatörténeti kutatás máig nagy hatású alakjának, Hermann Gunkelnek alapvető felismerése az volt, hogy műfaj (*Gattung*) és forma valamint szituáció, élethelyzet ún. *Sitz im Leben* összetartoznak, azaz azonos felépítésű zsoltárok azonos műfajhoz tartoznak.<sup>77</sup> A kutatók többsége máig a formatörténeti kutatás módszerével próbálja elemezni a zsoltárokat. Műfaját tekintve a legtöbb zsoltár az egyéni panaszénekek csoportjába tartozik, melyek legfontosabb üzenete nem a panaszkodás, hanem az Istenben való bizakodás és az istendicséret. Bárki, aki kézbe veszi a Zsoltárok könyvét, megdöbbenve tapasztalhatja a szövegek sokféleségét, amelyek különböző hangnemben és élethelyzetben születtek. Ugyanakkor egyáltalán nem egyszerű egyes szövegeket kategóriákba sorolni.<sup>78</sup> Gunkel a következőképpen kategorizálta a főbb műfajtypusokat:<sup>79</sup>

1. **Himnuszok:** dicsőítő szövegek, jellemzően a dicsőítésre való felszólítással indulnak, ezt követi a dicsőítés okainak a felsorolása, majd a záró versek újra felszólítanak Isten magasztalására.<sup>80</sup> Gunkel szerint a következő énekek tartoznak ide: 8; 19; 29; 33; 65; 67; 68; 96; 98; 100; 103; 104; 105; 111; 113; 114; 117; 135; 136; 145; 146; 147; 148; 149; 150.<sup>81</sup> A himnuszokhoz mintegy függelékként tartoznak még az ún. **JHWH trónralépési énekek:** 47, 93, 97, 99,<sup>82</sup> valamint az ún. **Sionénekek:** 46, 48, 76, 84, 87, 122.<sup>83</sup>

<sup>76</sup> Gunkel, 1933, 22-31. Gunkel, Mowinckel, Childs, Wilson munkái három kérdéskört tárgyalnak: típus vagy műfaj, istentiszteleti használat, forma vagy formálás.

<sup>77</sup> A Zsoltárok kutatástörténeti áttekintése című fejezetben ezt részletesen bemutatom. Gunkel, 1933, 22-23.; Tóth, 1995, 169-170.

<sup>78</sup> Day, 1990, 11.

<sup>79</sup> A felsorolásban pontosan követtem Gunkel felosztását és sorrendjét, vö. Gunkel: *Einleitung in die Psalmen*, 1933.

<sup>80</sup> Day, 1990, 11. Zsolt. 117, a legrövidebb zsoltár; ezt az egyszerű szerkezetet illusztrálja, a lehető legrövidebb módon.

<sup>81</sup> Gunkel, 1933, 32-87. A 146-150 számozással ezek a himnuszok az ún. „*hallelujah*” zsoltárok, vö. Gunkel, 1933, 435.

<sup>82</sup> Gunkel, 1933, 32., 94-95. Azok a zsoltárok tartoznak ide, amelyek a „*הַלְלוּ אֶת יְהוָה*” szavakkal kezdődnek (kivéve 47. zsolt). Ennek a szövegtípusnak az irodalmi előzményeit láthatjuk a babiloni teremtéstörténetben is, mint pl.: Marduk a király!

<sup>83</sup> Gunkel, 1933, 32.

2. **Közösségi panaszénekek:** ezekben az egész nemzet panaszkodik valamilyen öket ért nyomorúság miatt.<sup>84</sup> A bevezetőben a szerző Istenhez fordul, ettől kezdve már nincs kötött szabály arra, hogy mi következik, habár a szöveg fő motívuma mégis csak az Istenhez intézett panasz és segítségért való könyörgés.<sup>85</sup> A következő énekek tartoznak ehhez a műfajhoz: 44; (58); 74; 79; 80; 83; (106); (125).<sup>86</sup>
3. **Királyzsoltárok:** a király személyét helyezik a középpontba, azaz a koronázást: Zsolt 2; Zsolt 110, házasságkötést: Zsolt 45, csatákat: Zsolt 18; Zsolt 20; Zsolt 144 stb. Ez nem egy szigorúan vett formakritikai kategória; ezeknek a szövegeknek nincs egységes struktúrája.<sup>87</sup> Gunkel szerinti királyzsoltárok a következők: 2; 18; 20; 21; 45; 72; 101; 110; 132; 144,1-11.<sup>88</sup> Néhány kutató úgy véli – habár ez egy elég vitatott álláspont –, hogy az „én” használata az egyénre utal, de mivel a nép nevében beszél, az „én” lehet király, hadsereg legfőbb vezetője, illetve főpap.<sup>89</sup>
4. **Egyéni panaszénekek**<sup>90</sup> – külön fejezetben részletezem.  
Az egyéni panaszénekek mellékleteként Gunkel elkülönítette az ún. *bizalom zsoltárokat*, mint például: Zsolt 11, 16, 23. Ezek azok az énekek, amelyekben a zsoltáros bizalmát fejezi ki afelől, hogy Isten megmenti őt a gonosztól és az ellenségtől.<sup>91</sup>
5. **Egyéni hálaénekek:** nem olyan gyakoriak, mint az egyéni panaszénekek, mégis szoros kapcsolatban állnak egymással. A hálaénekek köszönetet mondanak Istennek egy konkrét esetben történt szabadításért, a bajban kapott segítségért, amelyet a szerző maga tapasztalt meg, így a hálaénekek valójában Isten tetteinek és jellemzőinek a dicsőítése. Gunkel a következő zsoltárokat sorolta ebbe a műfajba: 18; 30; 32; 34; 40,2-12; 41; 66; 92; (100); (107); 116; 118; 138.<sup>92</sup>

<sup>84</sup> mint pl.: a jeruzsálemi templom megsemmisítése.

<sup>85</sup> Day, 1990, 33-34.

<sup>86</sup> Gunkel, 1933, 117-139, 410, 448. A felsorolás Gunkelt követi és ebben a zárójel okáról sajnos nem esik szó.

<sup>87</sup> Gunkel, 1933, 99-107.; Day, 1990, 12.

<sup>88</sup> Gunkel, 1933, 140.

<sup>89</sup> Gunkel, 1933, 12-113.; Day, 1990, 21. Balla Emil, Gunkel tanítványa ezt teljes mértékben cáfolja, vö. Balla, 1912, 5.

<sup>90</sup> Gunkel, 1933, 172-265.

<sup>91</sup> Gunkel, 1933, 172.; Karasszon ford., Seybold, *A zsoltárok emberképe*, 2000, 329.

<sup>92</sup> Gunkel, 1933, 265. Mindegyikben megtalálható a יהוה kifejezés. A zárójel okáról ezen a helyen sem esik szó.



Gunkel számos **kisebb műfajt** is megnevez:

- **Áldás- és átokmondások.** Az áldás saját erejétől fogva működik, az áldásmondás a pap kiváltsága volt, aki megáldotta az egyént.<sup>93</sup> Áldásmondást és áldás kívánást a következő zsoltárokból le lehet venni: 1,1-3; 2,12; 15,5; 24,5-6; 32,1-2; 33,12; 34,9; 40,5; 41,2-4; 65,5; 84,5-6,13; 89,16; 91,1-13; 94,12; 106,3; 112,1; 115,12-15; 118,26-27; 119,1-2; 121,7-8; 122,6-7; 127,5; 128,1,5-6; 129,8; 134,3; 137,8; 144,15; 146,5.<sup>94</sup> Az átok ugyanúgy, mint az áldás, hatással van a másokra, eredeti formájában a 137. zsoltárban le lehet venni, továbbá megtalálható az egyéni és közösségi panasz-énekekben is.<sup>95</sup>
- **Zarándok énekek:** Zsolt 120-134, ezeket a Jeruzsálem felé vezető úton, zarándoklatokon énekelték.<sup>96</sup>
- **Győzelmi énekek:** híres háborús cselekedetek, hősök dicsérete, ahol Isten volt a győzelem végső értelme, ezek lehetnek: Zsolt 46,9; 48,13; 66,5-7; 76,4-7; 118,15.<sup>97</sup>
- **Izrael hálaénekei / Közösségi hálaénekek:** Gunkel néhány közösségi hálaéneket is beazonosított a Zsoltárok könyvében, amelyben az egész nemzet ad hálát valamilyen konkrét szabadításért. Valószínűleg csak néhány létezett ezekből, mint például: Zsolt. 66,8-12; 67; 124; 129.<sup>98</sup>
- **Legendák (történeti zsoltárok):** függetlenül nem jelennek meg, csupán zsoltárok részeként, mint például: Zsolt 78; 105; 106.<sup>99</sup>
- **Tóra-énekek (liturgikus énekek)** – az istentiszteletet végző személyt készítette fel arra a pillanatra, amikor majd belép a szentélybe – viszonylag ritkán fordul elő és önálló műfajként sem jelenik meg: 50,8,14,22;<sup>100</sup> továbbá liturgikus tóra: Zsolt 15; 24,3-6.<sup>101</sup>

Gunkel külön fejezetben foglalkozik a **prófétikus** jellegű szövegekkel, melyekben próféciákat fogalmaznak meg, illetve prófétaik jelennek meg bennük. Azokat a

<sup>93</sup> Gunkel, 1933, 293-294., 308.

<sup>94</sup> Gunkel, 1933, 293.

<sup>95</sup> Gunkel, 1933, 308.

<sup>96</sup> Gunkel, 1933, 309-311., 435, 454.

<sup>97</sup> Gunkel, 1933, 312.

<sup>98</sup> Gunkel, 1933, 315.

<sup>99</sup> Gunkel, 1933, 324.

<sup>100</sup> Gunkel, 1933, 327.

<sup>101</sup> Gunkel, 1933, 408.

zsoltárokat vagy zsoltár részeket nevezte prófétikusnak, amelyek kapcsolatban állnak a prófétikus formával és annak tartalmával. Prófétikus elemek jelennek meg az ún. „*eszkatológikus himnuszokban*”, mint például: Zsolt 9,6-13,16; 68; 98; 149; az „*eszkatológikus Sionénekekben*”: 46; 48; 76; az „*eszkatológikus trónralépési énekekben*”: 47; 93; 96,10; 97; 99; ezek az énekek a himnuszokkal állnak kapcsolatban. Továbbá megjelennek liturgiákban, Tórában, egyéni és közösségi panaszénekekben, bölcsesség zsoltárokból stb.<sup>102</sup>

Ugyancsak külön fejezetben tárgyalja Gunkel az ún. **bölcsesség zsoltárokat**, amelyek tanító szándékkal jöttek létre és az ószövetségi bölcsességirodalom jegyei jellemzőek rájuk. A bölcsesség tárgya az emberi élet, vagyis az a bölcs ember, aki jól szervezi meg életét, illetve aki jól éli le azt. A bölcsesség minden élethelyzetben vezet, tanítja az embert, hogyan viselkedjen. Bölcsesség jelenik meg a következő zsoltárokból: 1; 37; 49; 73; 91; 112; 127; 128; 133.<sup>103</sup>

Külön csoportként még szükséges megemlíteni az ún. **hét bűnbánati zsoltárt**, ezek közül hat az egyéni panaszénekekhez tartozik: 6, 38, 51, 102, 130, 143; egy pedig hálaének: 32. Azokat az énekeket, amelyeket Gunkel egyik csoportba sem tudott besorolni, **vegyes műfajú** szövegnek nevezte el, ilyen például a Zsolt 119.<sup>104</sup> Számos zsoltár átvett ötleteket és formákat más műfajokból azzal a törekvéssel, hogy egy gazdagabb, megfelelőbb kifejezést találjon az élet szenvedéseinek a leírásához.<sup>105</sup> Általánosságban elmondható, hogy Gunkel osztályozása számos tekintetben helytálló, bár–néhány ponton vitatható. Főleg olyan részletek váltanak ki vitákat, ahol a műfaji jegyek nem egyértelműek, illetve miért pont ahhoz az adott műfajhoz tartozik egy szöveg.<sup>106</sup>

<sup>102</sup> Gunkel, 1933, 87., 329-330., 431.

<sup>103</sup> Gunkel, 1933, 381-397.

<sup>104</sup> Gunkel, 1933, 398- 399., 403-404.

<sup>105</sup> Gunkel, 1933, 398.

<sup>106</sup> Day, 1990, 13-14. Westermann szerint a Zsoltárok könyvében két nagy műfaji kategóriát azonosíthatunk be: himnuszok (ide tartoznak a hálaadások is) és a panaszénekek, vö. Westermann, 1977, 13.

## 5. A ZSOLTÁROK KÖNYVÉNEK KOMPOZÍCIÓJA

A Zsoltárok könyve a gyűjtemények gyűjteménye, tudatosan szerkesztett és rendezett mű; tervszerűen felépített, hatalmas kompozíció, szándékosan rendezték el így a mai formájában. Nem egyszerre és nem egy időben keletkeztek a különböző szövegek, hanem fokozatosan, gyakran módosították őket, először csak egymás mellé soroltak néhány zsoltárt, azaz kisebb egységekből alakult ki a 150 ének.<sup>107</sup>

A Zsoltárgyűjtemények összeállítására többször is kísérletet tettek, s ezeknek a kísérletezéseknek a nyomai fellelhetőek a Zsoltárok könyvének kompozíciójában, hiszen hosszú évszázadok kellettek a végső elrendezés kialakulásához. Legszembetűnőbb szerkesztési elv: a zsoltárok öt könyvbe történő rendezése.<sup>108</sup> A könyv öt részre osztásánál talán a Pentateuchos, azaz a Tóra lehetett a minta.<sup>109</sup> A Pentateuchos és a dávidi zsoltárok együtt az izraeli hit két legfontosabb pólusát képezik.<sup>110</sup> Mindegyik könyv lezárásánál doxológia olvasható függetlenül attól a zsoltártól, amelynek a végén áll.<sup>111</sup> Az öt könyv mindegyike előnyben részesíti az Istennév egy adott verzióját, az alábbi táblázatban szemléltetem szám szerinti kigyűjtéssel:<sup>112</sup>

Zsoltárok könyve	יהוה elnevezés	אלהים elnevezés
I. Könyv	272	15
II. Könyv	74	207
III. Könyv	13	36
IV. és V. Könyv	339	7

- I. könyv 1-41:** az 1-2 zsoltárok bevezető jellegűek. Ebben a könyvben szerepel Dávid neve legtöbbször a feliratokban. Jahvista gyűjtemény, mert Isten megnevezésére

<sup>107</sup> Nem minden ősi héber zsoltár került bele az énekeskönyvbe, ennél jóval több van, amit már a qumráni iratokban is kimutattak; ilyen pl.: a *Hodajot*, azaz a hálaadó tekerecs, vagy Salamon zsoltárai (ezeket később részletesen is felsorolom). Továbbá a Biblia más részein is találkozunk énekekkel, amelyek imaként hangzottak el, pl.: 2 Móz 15,1-9; 1 Sám 2,1-10 stb.

<sup>108</sup> Paul Sanders viszont felteszi a következő kérdést: *”Does the Psalter really consist of five books of psalms?”* Sanders, in: Zenger, 2010, 677. Továbbá Brueggemann, 2012, 311.; Vriezen – Woude, 2005, 424-425.; Crenshaw, 2001, 39. A későbbiekben kifejtem az egyes könyvek határait.

<sup>109</sup> Karasszon, 2006, 105.; Kustár, 2016, 9.

<sup>110</sup> Brown, 2014, 3.

<sup>111</sup> Howard, in: Baker-Arnold, 1999, 334-335.

<sup>112</sup> Longman III, 1988, 43-45.; Wardlaw, 2015, 22-25.

túlnyomórészt a יהוה nevet használták (272 alkalommal, szemben a tizenötször előforduló אלהים névvel).

3-41 Dávid zsoltárai 1. gyűjtemény

Záró doxológia 41,14:

בְּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מִהַעוֹלָם וְעַד הַעוֹלָם אָמֵן וְאָמֵן:

**II. könyv 42-72:** jellegzetessége az, hogy az előbbivel ellentétben, Isten nevére túlnyomórészt az אלהים nevet használja (174 alkalommal, szemben a harmincszor előforduló יהוה névvel). Ezek az ún. Elohista zsoltárok (42-83).

42-49 Kórah fiainak tanító költeményei

50 Ászáf zsoltára

51-72 Dávid zsoltárai 2. gyűjtemény  
(kivéve a 72. ének, amely Salamoné)

Záró doxológia 72,19:

וּבְרוּךְ שֵׁם כְבוֹדוֹ לְעוֹלָם וָיָמָּא כְבוֹדוֹ אֶת-כָּל הָאָרֶץ אָמֵן וְאָמֵן:

**III. könyv 73-89:** az ún. lévita zsoltárok, azaz azok énekei, akik megbízatása a templomi énekes szolgálat volt.

73-83 Ászáf zsoltárai

84-88 Kórah fiainak zsoltárai  
(kivéve 86., amely Dávid zsoltára)

88 Az ezráhi Hémán tanító költeménye  
89 Az ezráhi Étán tanító költeménye

Záró doxológia 89,53:

בְּרוּךְ יְהוָה לְעוֹלָם אָמֵן וְאָמֵן:

**IV. könyv 90-106:** ez a kisebb gyűjtemény főleg dicséretet tartalmaz, többnyire Isten királyságát magasztaló zsoltárok.

90 Mózes imádsága

91-99 „Uralkodik az Úr” zsoltárok

100-106 Hallelujah zsoltárok

Záró doxológia 106,48<sup>113</sup>:

בְּרוּךְ-יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מִן-הָעוֹלָם וְעַד הָעוֹלָם וְאָמֵן כָּל-הַעַם אָמֵן הַלְלוּ-יְהוָה:

**V. könyv 107-150:** kisebb sorozatból és különálló énekekből áll, többnyire Hallelujah zsoltárok, illetve zarándokénekek.

108-110 Dávid zsoltárai 3. gyűjtemény

107, 111-118 Hallelujah zsoltárok

119 Tisztelgés a törvénynek  
*egyedülálló ének az egész gyűjteményben<sup>114</sup>*

120-134 Zarándok énekek

135-137 Hallelujah zsoltárok

<sup>113</sup> Zenger, 2016, 438-439.; Mowinckel, 2004, vol 2, 197.; Willgren, 2016, 202-203. Paul Sanders azt a lehetőséget is felveti, hogy a doxológiák az I-IV könyvek végén nem részei a zsoltárnak, ezeket később illesztették hozzá, hogy megjelöljék a könyveket. Vö. Sanders, in: Zenger, 2010, 677.

<sup>114</sup> A 119. zsoltár egy zsoltárgyűjtemény befejező éneke lehetett. Westermann, 1980, 210-211.

138-145 Dávid zsoltárai 4. gyűjtemény

146-150 Hallelujah zsoltárok

Záró doxológia 150,6:<sup>115</sup>

כָּל הַנְּשִׁמָּה תְהִלֵּל יְהוָה הַלְלוּ-יָהּ:

A záró doxológia szinte mindegyik könyvnél ugyanaz. Ésszerűnek tűnik az a meglátás, hogy a כָּרָוּךְ záró doxológia (az I-IV. könyvek végén) szerepet játszott a gyűjtemény öt részre osztásában.<sup>116</sup> Érdekes az is, hogy az 1 Krón 16,36 megismétli a 106 Zsoltár záró doxológiáját:

כָּרָוּךְ-יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מִן-הָעוֹלָם וְעַד הָעוֹלָם וְאָמַר כָּל-הָעַם אִמֵּן הַלְלוּ-יָהּ:

Ebből arra is következtethetünk, hogy a zsoltárok a Krónikák alatti időben keletkeztek, azaz Kr. e. IV. században már könyvgyűjtemény lehetett.<sup>117</sup> További érdekesség a zsoltárok szerkezetében az, hogy átmenetet láthatunk: a könyv első felében a panaszénekektől a könyv második részében található hálaénekek felé, mivel főleg a zsoltárok első felében dominálnak a panaszénekek, míg a himnuszok a könyv második felében.<sup>118</sup>

A héber elnevezés: סֵפֶר תְּהִלִּים (תְּהִילָה) a zsoltárokat dicséretes könyveként vezetik be, annak ellenére, hogy a zsoltárok több panaszéneket tartalmaznak, mint dicséretet, nem véletlenül, mert a panaszénekek iránya is mind a dicséret felé halad.<sup>119</sup> Feltételezhető, hogy a könyv elrendezésben a végső 146-150 dicsőítő énekek adhatták a סֵפֶר תְּהִלִּים dicséretes, vagy himnuszok könyve elnevezést az egész kompozíciónak.<sup>120</sup>

A zsoltárok számozása nem egységes, eltér a héber és a görög Bibliában. Az LXX, vagyis a Septuaginta, az Ószövetség alexandriai görög szöveghagyománya a 150 költeményt másképp osztja be, amiért a számozás kissé eltolódik.<sup>121</sup>

<sup>115</sup> Tóth, 1978, 1-2; Gunkel, 1933, 434.; Vos, 2005, 43.; Craigie, 1983, 30.; Kraus, 1978, 8-9.

<sup>116</sup> Willgren, 2016, 226.; Németh, 2015, 37.

<sup>117</sup> Day, 1990, 109.

<sup>118</sup> Day, 1990, 113.

<sup>119</sup> Gilligham, in Brown, 2014, 201.

<sup>120</sup> Gerstenberger, 1988, 39.

<sup>121</sup> Gunkel, 1933, 434.; Vriezen – Woude, 2005, 423.; Eissfeldt, 1934, 498.; Zenger, 2016, 433.; Longman III – Enns, 2008, 579.; deClaissé-Walford, 2014/b, 6.; Craigie, 1983, 42.; Kraus, 1978, 2-3.; Bullock, 2008, 42.; Crenshaw, 2001, 2.; Sabourin, 1969, vol. 1, 5.

MT	LXX
1-8	1-8
9-10	9
11-113	10-112
114-115	113
116,1-9	114
116,10-19	115
117-146	116-145
147,1-11	146
147,12-20	147
148-150	148-150
	151

A héber változat a Zsolt 10-től a Zsolt 147-ig egygel megelőzi a Septuaginta számozását. A katolikus egyházban elterjedt latin nyelvű bibliafordítás, a Vg, az LXX számozását követte. Ez a különbség a mai bibliakiadásokban már nagyrészt eltűnt és az újabb kiadású katolikus bibliafordítások is a héber számozást követik, de jelölik az LXX számozását is például 61 (60). Az Ószövetség görög fordításában, a Septuagintában 151 zsoltár található, a 151. extrakanonikus zsoltár ún. „számfeletti” megjelöléssel, ez a héber kánonban nem szereplő apokrif kompozíció. A szír Bibliában 155 zsoltár található,<sup>122</sup> mivel egy szír szöveg további öt zsoltárról is beszámol a következő felirattal: „*újabb öt zsoltár, ezek Dávidéi és nem kerültek leírásra a zsoltárok sorozatában.*”<sup>123</sup>

Ezenkívül az Ószövetség különböző helyein is olvasunk „zsoltárokat.” Ilyen például Mózes éneke, amit a Vörös-tengeren való átkeléskor énekelt a nép (Ex 15,1-18), Debóra éneke (Bír 5), Anna hálaéneke (1 Sám 2,1-10), Dávid siratóéneke Jonatán halála felett (2 Sám 1,17-27), Habakuk próféta imádsága (Hab 3) stb.<sup>124</sup> Néhány ének kétszer is megtalálható a Zsoltárok könyvében kisebb-nagyobb eltérésekkel.<sup>125</sup> Ezek az énekek eredetileg több gyűjteményben is szerepelhettek, s a kisebb gyűjtemények egybe csatolásának köszönhetően állhatnak itt duplán.<sup>126</sup>

<sup>122</sup> Soggin, 1999, 382.; Flint, 1997, 244-246.; Hossfeld-Zenger, 2008, 886-887.

<sup>123</sup> Xeravits, 2003, 165-167.; Kustár, 2016, 5.

<sup>124</sup> Craigie, 1983, 25.; Seybold, 1990, 220-221. Vö. továbbá Num 10,35-36; Num 23-24, Deut 32; Deut 33 stb. Ezek közül hagyományosan Debóra énekét tartják a legrégebbinek, amit a szóbeli hagyomány ősi anyagként őrzött meg, bár datálása vitatott. Az óizraeli énekanyag kutatását F.M. Cross állította reflektorfénybe. Magyar feldolgozása Ficsor Gábor Andor tollából: *Történelem és költészet: Debóra énekének magyarázata*, KRE HTK Bibliái és Juaisztikai Kutatócsoportja, Budapest, 1999.

<sup>125</sup> mint pl.: Zsolt 18 = 2 Sám 22; Zsolt 14 = Zsolt 53; Zsolt 70 = Zsolt 40,14-17; Zsolt 108 pedig Zsolt 57,8-12 és Zsolt 60,7-14-ből lett összeállítva.

<sup>126</sup> Vriezen – Woude, 2005, 423-424.; Vos, 2005, 43.; Craigie, 1983, 28.; Kraus, 1978, 4.; Mowinckel, 2004, vol 2, 193.; Süssenbach, 2005, 63.; Ross, 2011, 51.; Kustár, 2016, 8.

A különféle kevert formák, a zsoltárok kettévágása, összevonása,<sup>127</sup> az egyesítések (19,1-7 + 19,8-15 = Zsolt 19), egyes részek reprodukciója más könyvekben (pl. Zsolt 18 – 2 Sám 22) mind arra mutatnak, hogy szövegeiket többször átdolgozták. Az 1. zsoltár prológusként bevezeti és a 150. zsoltár epilógusként keretezi, továbbá egyfajta belső keretként veszi közre a gyűjteményt a 2. és a 149. zsoltár. A záró redakció eredményezte a bevezető (Zsolt 1-2) és a befejező (Zsolt 150) énekeket, a gyűjtemény öt könyvre osztását, továbbá számos zsoltárfeliratot, keretet adva ezzel az egész kompozíciónak.<sup>128</sup>

A zsoltárok nagy része tehát úgy tűnik, hogy része volt egy kisebb már meglévő gyűjteménynek, mielőtt azokat beépítették volna egy könyvbe, beleértve a következőket:<sup>129</sup>

- Dávidi Gyűjtemény: 3-41, 51-72, 108-110, 138-145
- Kórah Gyűjtemény: 42-49, 84-85, 87-88
- Elohista Gyűjtemény: 42-83
- Ászáf Gyűjtemény: 50, 73-83
- Trónralépési énekek: 93, 95-99
- Zarándok énekek: 120-134.
- Hallelujah énekek: 111-118, 146-150

Megfigyelhető, hogy a második és a harmadik könyv valamikor valószínűleg egy egységet alkotott, hiszen a II. könyv 42-72 valamint a III. könyv 73-89 énekei, pontosabban a 42-83 zsoltárok (a 84-89 énekek kivételével), egy gyűjteményt képezhettek, mielőtt még a könyvekre bontásra került volna sor, ezek az ún. Elohista zsoltárok. Az Elohista gyűjteményen belül is lehettek már meglévő kisebb gyűjtemények, ugyanis az 51-72 zsoltárok, amit dávidi kollekciónak is ismerünk, még korábbi keletkezést mutatnak, hiszen a záró 72. zsoltár utolsó mondata szerint „*itt végződnék Dávidnak, Isai fiának az imádságai*”,<sup>130</sup> holott ez még csak a második dávidi gyűjtemény, ezen kívül még további két Dávidnak tulajdonított gyűjteményt is csatoltak a könyvhöz. Ez azt jelenti, hogy a zsoltárok kialakulásának első szakaszában a dávidi kollekció itt ért véget. Ezért ez a kollekció (Zsolt 51-72) feltehetően a legrégebbi réteg lehetett.<sup>131</sup>

<sup>127</sup> Az LXX a Héber Biblia két-két zsoltárát a 9-10. és a 114-115. zsoltárokat összevonja, míg a 116. és a 147. zsoltárokat kettévágja.

<sup>128</sup> Gerstenberger, 1988, 30.; Becker, 1975, 112-119.; deClaisse-Walford, 2014/a, 57., 66-67.; Bellinger, 2012, 8.

<sup>129</sup> deClaisse-Walford, 2014/b, 365-366.; Osterley, 1937, 59-60.; Craigie, 1983, 28-29.; Zenger, 1996, 97-116.

<sup>130</sup> A Zsolt 72,20 kolofonja bizonyíték lehet arra, hogy a Zsoltárok könyve tudatos szerkesztési folyamat eredménye. Vö. Németh, 2015, 36-37. Továbbá: Wilson, 1985, 139.; Millard, 1994, 169.; Whybray, 1996, 119.; Flint, 1997, 117.; Süssenbach, 2005, 49.; Kustár, 2016, 8.

<sup>131</sup> Gerstenberger, 1988, 37.; Tóth, 1995, 167-168.; Davies, 1998, 129.; Kustár, 2016, 8.



Abból indulok ki tehát, hogy a **Zsolt 51-72** dávidi gyűjtemény a legrégebbi kollekciónak (sárga színnel jelölve).<sup>132</sup> Ezt követően az új blokk közrefogja a régit, azaz Ászáf gyűjteménye közrefogja Dávid könyörgéseit.<sup>133</sup>

Ászáf 50	<b>Dávid 51-72</b>	Ászáf 73-83
----------	--------------------	-------------

A következő Kórah fiainak kompozíciójáról úgy beszélhetünk, mint ami már a meglevőt fogja közre. A rendezési technika láthatóan keretes, elé és mögé írnak, illetve szerkesztenek.<sup>134</sup>

Kórah 42-49	Ászáf 50	<b>Dávid 51-72</b>	Ászáf 73-83	Kórah 84-88 <sup>135</sup>
-------------	----------	--------------------	-------------	----------------------------

Egy újabb dávidi kompozíció Zsolt 3-41 kerül a már meglevő könyvhöz, immár nem közrefogva az eddigieket, hanem elébe helyezve:

Dávid 3-41	Kórah 42-49	Ászáf 50	<b>Dávid 51-72</b>	Ászáf 73-83	Kórah 84-88
------------	-------------	----------	--------------------	-------------	-------------

A gyűjtemény elé és mögé egy-egy király, vagy ún. messiási zsoltár társult: Zsolt 2 és 89, majd e mögé ismét két gyűjteményt iktattak be Isten királyságáról Zsolt 90-99 és az ún. hallelujah, vagy más néven teokratikus zsoltárokat Zsolt 100-118:

Messiási	Dávid	Kórah	Ászáf	<b>Dávid</b>	Ászáf	Kórah	Messiási	Isten királysága	Hallelujah
2	3-41	42-49	50	<b>51-72</b>	73-83	84-88	89	90-99	100-118

Egy-egy zsoltár beillesztésével megváltozik a gyűjtemény jellege, például Zsolt 1 és Zsolt 119 esetében a szövegek leginkább a bölcsességirodalomhoz hasonlítanak. Ezután még három változtatás történik: zarándokénekek gyűjteménye Zsolt 120-134, majd egy újabb dá-

<sup>132</sup> Megjegyzés: a 72. zsoltár, Salamon neve alatt szerepel.

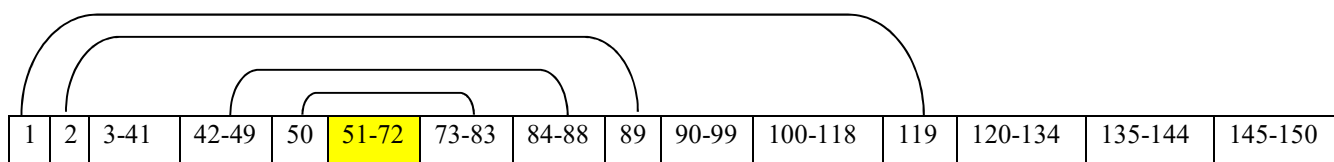
<sup>133</sup> Seybold, 1990, 20-21. Szerepükről, üzenetükről C. B. Jones ad újabb összefoglalót: *The Message of the Asaphite Collection and its Role in the Psalter*, in: deClaisse-Walford, N. L. (ed.): *The Shape and Shaping of the Book of Psalms* (SBL Press, Atlanta, 2014), 71-86.

<sup>134</sup> Zenger, 2016, 437.; Kustár, 2016, 8.

<sup>135</sup> A 86. zsoltár itt kivétel, mert ezt a zsoltárt Dávidnak tulajdonították.

vidi gyűjtemény Zsolt 135-144 és végül a lezáró doxológia-gyűjtemény Zsolt 145-150 hozzászólása.<sup>136</sup> Mindezek mutatják, hogy kisebb egységekből tevődik össze az ún. liturgikus Zsoltárfkönyv.

Összegezve a teljes kompozíció összeállításának ábrája a következőképpen alakul:<sup>137</sup>



A 150 zsoltár közül 116 zsoltárnak van felirata, azonban a legtöbb tudós megegyezik abban, hogy ezek a feliratok nem eredetiek, hanem hozzáadott szövegek.<sup>138</sup> Ezek a következők lehetnek: a szerzőt megjelölő, irodalmi műfajt megnevező, zenei kíséretet, történelmi háttérrel jelölő, liturgikus használatra, gyűjtemény címére, keletkezési alkalomra utaló, Dávid életére vonatkozó zsoltárok, illetve vitatott értelmű szavak is előfordulnak benne. Nehézséget okoznak ezekben a feliratokban található utalások, mivel a feliratok kései és utólag csatolták a gyűjteményhez.<sup>139</sup> A feliratok tartalmazhatnak hangszerre történő hivatkozásokat, azaz hogy milyen hangszer kíséretével kell énekelni az adott zsoltárt, azonban sajnos erről sincs semmi biztos információnk, mert a régi zsoltárok kíséretéről vagy az esetleges dallamokról nem sokat tudunk.<sup>140</sup> Mára már nehezen (vagy egyáltalán nem) rekonstruálható, hogy eredetileg milyen dallammal énekeltek és miként imádkozták ezeket a szövegeket.<sup>141</sup>

A feliratok alátámasztják azokat a már említett feltételezéseket, hogy lehettek korábbi gyűjtemények, melyek külön kis könyvet alkothattak, mint például a következő, említett zsoltárfeliratok: Kórah fiainak zsoltára 42-49, Dávid zsoltárai 51-72, Ászáf zsoltárai 50, 73-83, Zarándokénekek 120-134 stb. Ezeknél azonban nehéz eldönteni, hogy a feliratokban szereplő nevek (Dávid, Salamon, Kórah, Ászáf) a szerzőkre utalhatnak, vagy a zsoltárok

<sup>136</sup> Seybold, 1990, 20-21.; Gillingham, in: Zenger, 2010, 94-95.; Zenger, 2016, 436.

<sup>137</sup> Vö. Auwers, in: Zenger, 2010, 73.

<sup>138</sup> Craigie, 1983, 31.; Bellinger, 2012, 8.; Childs, 1979, 512.; Vos, 2005, 45.

<sup>139</sup> Childs, 1979, 512. Mivel szigorú szabály volt arra nézve, hogy a zsoltárokat mikor, milyen alkalomból énekeljék, a rendelkezés a feliratokba is belekerülhetett, mint pl.: „hálaáldozatra”, „bűnért való áldozatra” stb. énekeltek. Továbbá Oesterley, 1937, 74-90.; Kraus, 1978, 14-29.

<sup>140</sup> Karasszon, 2006, 105.; Eissfeldt, 1934, 502-505.; Kirkpatrick, 1903, XVIII-XXI.; Longman III – Enns, 2008, 613-620.; Kustár, 2016, 6.

<sup>141</sup> Kraeling, 1969, 319.; Pávich, 2008, 5-6.; Anderson, 1956, 541-543.; Brown, 2014, 5.; Childs, 1979, 520.; Gunkel, 1933, 455-458.

összegyűjtésének rendezési elvét mutatják.<sup>142</sup> Egyértelműen látszik az is, hogy a legtöbb felirat Dávidra utal, amelyben a redaktorok vagy írók szándéka az lehetett, hogy a legtöbb éneket Dávid életében vagy életművében helyezték el, mintha azokat Dávid írta volna, azaz a dávidi gyűjtemény Dávid szerzősége alá akarja rendezni a zsoltárokat. Wilson figyelte meg azt, hogy az I-III. és a IV-V. könyvek csoportosítási technikái között különbözőségek vannak. A IV-V. könyvek alig tartalmaznak feliratokat, míg az előzőekben számos felirattal találkozhatunk, ami arra enged következtetni, hogy az I-III. könyvek egyszer egy egységes könyvet alkothattak, amihez a IV-V. könyveket később hozzáadták.<sup>143</sup>

A zsoltárok feliratairól a XIX. század közepéig azt hitték, hogy a zsoltárok értelmezését segítik elő, mára már jelentéktelennek tűnhetnek. Childs szerint a zsoltárok feliratait kevesen kutatták az utóbbi években, ami érthető, hiszen széles körű volt a konszenzus afelől, hogy a zsoltárok címfeliratai csupán szekunder kiegészítések és nem rendelkeznek megbízható információval. Bár viszonylag késői hozzáadás részei, Childs számára mégis fontos reflexiót képeznek a kanonikus hagyományról, ahogyan gyűjteménybe helyezték el őket, vagy ahogyan történelmi eseményekhez kapcsolódnak.<sup>144</sup>

### ***Exkurzus 2: A Zsoltárok könyvének bevezető és összegző keretzsoltárai***

Az első zsoltár tudatosan az egész gyűjtemény élére helyezett bevezető, amely a teljes könyvnek fő témáját jelenti be: az élet középpontjában a Tóra és az engedelmisség áll. A Zsoltárok könyve dicsőítéssel zárul, ez is tudatos lezárása az egész gyűjteménynek.<sup>145</sup> Az első két zsoltár különbözik egymástól, ezért úgynevezett „*Doppelportal*”-ként állnak a gyűjtemény élén.<sup>146</sup> Az első két zsoltárnak nincs felirata, ez csak a harmadik zsoltártól kezdve bukkan fel, ami azt is jelentheti, hogy a Zsoltárok könyve eredetileg a harmadik zsoltárral kezdődött. Ez is azt bizonyítja, hogy az első és a második zsoltárt később mintegy „előszóként” illesztették a gyűjteményhez akkor, amikor a többi szöveget már egységes gyűjteményként használták.<sup>147</sup> Első pillantásra a két szövegnek semmi köze nincs egymáshoz, azonban azzal, hogy egymás mellett tűnnek fel, mind a Tóra, mind a királyság

<sup>142</sup> Childs, 1979, 512.; Willgren, 2016, 172-174.

<sup>143</sup> Wilson, 1985, 209-228.; Whybray, 1996, 20.; Zenger, 1996, 97-116.

<sup>144</sup> Childs, 1979, 509, 520-522.

<sup>145</sup> Brueggemann, 1991, 63-92.; Zenger, 1997, 39-41.; Kustár, 2016, 8.

<sup>146</sup> Zenger, 2003, 52.; Creach, in: Brown, 2014, 531.; Janowski, 2007, 18-31.

<sup>147</sup> Gerstenberger, 1988, 45.; Cole, 2013, 1-10.; Kustár, 2016, 6.; Marttila, 2006, 198.

kulcsfontosságú fogalma hangsúlyt kap és egybetartozóvá válik. Főleg a Deuteronomiumban jelenik meg együtt ez a két fogalom, emiatt néhány kutató úgy véli, ez egyértelműen a Deuteronomium hatása a szövegeken.<sup>148</sup>

Az első zsoltár szerkezete egy olyan párhuzamon alapszik, amely egyben ellentétben is áll egymással: az igaz és a bűnös ember hasonlóképpen ugyanazt a kérdést teszi fel: vajon a helyes úton járva éljen igaz ember módjára, vagy arról letérve a gonosz nyomdokain haladjon?<sup>149</sup> Az első zsoltár arról az életről szól, amelynek középpontjában a Tóra áll, az igaz ember az isteni iránymutatásban leli meg örömét és vágyait. Metaforák során keresztül ismerhetjük meg a Tóra szerepét az áldott ember életében, aki olyan, mint a fa: bármit is tesz, az virágzásnak indul.<sup>150</sup> Az igaz és a hamis ember kifejezés a Zsoltárok könyvében sokkal többször fordul elő, mint a Biblia bármely más könyvében, éppen ezért rendkívüli jelentőségű ezeknek a kulcsfontosságú terminológiáknak a jelenléte az egész gyűjtemény tekintetében.<sup>151</sup> A didaktikus első zsoltár boldogmondással, az אֲשֶׁרִי formulával kezdődik és ezt követi a második prófétikus hangvételű zsoltár, amely szintén אֲשֶׁרִי formulával zárul.<sup>152</sup> A záró szakasz hozza létre az első zsoltárral való kapcsolatot, és ily módon tartozik a két szöveg szorosan össze.<sup>153</sup> Az első zsoltár az egyénhez fordul, a második pedig a közösséghez vagy a néphez, akik felett az Úr uralkodik. Mindkét szöveg az Istentől való függés gondolatán alapszik.<sup>154</sup> Az אֲשֶׁרִי formula a régi áldásra használt בָּרוּךְ szót váltja fel, legfőképpen a Zsoltárok könyvében és a Példabeszédekben fordul elő.<sup>155</sup> Ez a terminológia a héber bölcsességirodalom meglevenedése. A két első zsoltár szerepe az volt, hogy két megközelítési szempontot nyújtson a könyvhöz: az első zsoltár a bölcsességre teszi a hangsúlyt, a második viszont a prófétikus megközelítésre. Az igaz embert a boldog és áldott jelzőkkel vezeti be a szöveg. A boldog ember kifejezés a Tórához köthető, amely egyben jelzi, hogy ez egy bevezető a helyes élethez és mindenben ellenkezője a hamisságnak, amely sohasem lehet olyan virágzó, mint az igaz élete.<sup>156</sup>

A második zsoltárt királyzsoltárként tartjuk számon és egyes vélekedések szerint ez volt a koronázások szövege. Lehetséges, hogy a második zsoltárt – annak érdekében, hogy

<sup>148</sup> McCann, in: Brown, 2014, 351-352.

<sup>149</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 27-31.

<sup>150</sup> Wallace, 2009, 12.; Childs, 1979, 513-514.

<sup>151</sup> Creach, in: Brown, 2014, 530.; Kraus, 1978, 132-134.; Childs, 1979, 514.

<sup>152</sup> Keil-Delitzsch, 1988, 89-90.

<sup>153</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 34.; Childs, 1979, 516.

<sup>154</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 36.; Tóth, 1978, 10.

<sup>155</sup> Wallace, 2009, 12.; Kraus, 1978, 133.

<sup>156</sup> Craigie, 1983, 58-62.; Gerstenberger, 1988, 42-43.; Janowski, 2007, 18-31.

az elsővel összhangba álljon – később újraserkesztették.<sup>157</sup> A központi téma Isten királysága, aki mindeneknek az Ura, és az ő földi képviselője a dávidi király.<sup>158</sup> A második zsoltár az Újszövetségben a Zsoltárok könyvének egyik legtöbbet idézett darabja.<sup>159</sup> Az apostolok kedvelt példája volt annak alátámasztására, hogy Jézus messiásként, dicsőségben és hatalommal felruházva tér vissza. Az egyház az I. évszázadban úgy értelmezte ezt a zsoltárt, mint amely magyarázat arra, hogy a hatalmasok Krisztust keresztre feszítették, azaz Jézus sorsa a második zsoltár beteljesítése.<sup>160</sup> Néhány régi kézirat tanúsága szerint az ApCsel 13,33 sora úgy utal a Zsolt 2,7-re, mintha az lenne az első zsoltár. Ezért feltételezhető, hogy az első és a második zsoltár valamikor egy szöveget alkotott. Ugyanakkor az üzenet felől vizsgálva nincs jelentősége az összetartozásuknak, hiszen különállóként is megállják helyüket a könyvben.<sup>161</sup>

Mindkét zsoltárban olyan témák jelennek meg, amelyek a Zsoltárok könyvének egészében újra és újra felbukkannak,<sup>162</sup> eligazítást adnak az egész könyv lehetséges értelmezéséhez,<sup>163</sup> a két szöveg egyfajta prológusként szolgálnak, amelyek segítik az eligazodást a következő zsoltárokhoz.<sup>164</sup> A zsoltárkutatók megfigyelték azt, hogy irodalmi kapcsolat áll fenn a 2. és a 149. zsoltár között, stratégiaileg kerültek bele a Zsoltárok könyve bevezető és összefoglaló részeként.<sup>165</sup> A 149. zsoltár Isten és a nép közötti kapcsolatról beszél ugyanúgy, mint a 2. zsoltár, ezért valószínű, hogy a 149. zsoltár is része a könyv összegző befejezésének, vagyis a 150. zsoltárral együtt a könyv epilógusa.<sup>166</sup> A 150. zsoltár az egész könyv lezáró dicséretét, himnuszát képviseli, ez alapján keletkezett a könyv elnevezése: סֵפֶר תְּהִלִּים.

<sup>157</sup> Creach, in: Brown, 2014, 531.

<sup>158</sup> Craigie, 1983, 65-69.; Creach, in: Brown, 2014, 535.

<sup>159</sup> Keil-Delitzsch, 1988, 89-90.; Ahearne-Kroll, in: Brown, 2014, 273. A 2. zsoltár 7. verse számos helyen megjelenik az Újszövetségben, vö.: Mt 3,17; Mt 17,5; Mk 1,11; Mk 9,7; Lk 3,22; Lk 9,35; Zsid 1,5.

<sup>160</sup> Gerstenberger, 1988, 45-48. Vö. Jn 1,49; ApCsel 13,33; Zsid 1,3; Zsid 5,5; Jel 12,5.

<sup>161</sup> Gaebelin, 1991, 52-63.

<sup>162</sup> NIB, 1996, 683.

<sup>163</sup> Gaebelin, 1991, 52-63.

<sup>164</sup> Limburg, 2000, 3, 5.; Jacobson, in: Brown, 2014, 155.

<sup>165</sup> deClaissé-Walford, 2014/a, 57., 66-67.; Kustár, 2016, 8.

<sup>166</sup> Bellinger, 2012, 8.

## 6. A ZSOLTÁROK KUTATÁSTÖRTÉNETI ÁTTEKINTÉSE

### *A zsoltárkutatás legújabb irányzatai Gunkel óta*

A XX. századi zsoltárkutatás nagyban eltér az addigi kutatástól. Új módszerek megjelenése jellemezte, például: formakritika, hagyománytörténet, retorikai elemzés, kánonkritika. A legelső próbálkozások a típusok szerinti kategorizálásra még a XIX. században történtek, és főleg W.M.L. De Wette nevéhez köthetőek, majd Hermann Gunkel munkássága volt az, amely fordulópontot jelentett a zsoltárok csoportosításában.<sup>167</sup> Mind a zsoltárok kommentárjában, mind a zsoltárok bevezetőjében, amelyet halála után tanítványa Joachim Begrich egészített ki, hatalmas erőfeszítéseket tett arra, hogy besorolja a Zsoltárok könyve szövegeit azok típusa (*Gattungen*) és keletkezési körülményeik szerint (*Sitz im Leben*).<sup>168</sup> Gunkel formakritikai módszere a XX. században érte el a legnagyobb eredményt. Olyan személyisége volt ő az Ószövetség kutatásnak, aki az utána jövő nemzedék számára kijelölte az utat, tulajdonképpen vele kezdődik el a modern zsoltárkutatás és a későbbi kutatások is ebben az irányban haladnak tovább. Sokéves kutatómunkájának eredménye az *Einleitung in die Psalmen* 1933-ban megjelent könyve, amely a zsoltárok típusának, megkülönböztető jegyeinek és történeti fejlődésének problémáival foglalkozik. Általános tartalmuk szerint osztályozta a zsoltárokat, tanulmányozta a zsoltárok közös jegyeit egy adott kategóriában és eljutott egy sor irodalmi forma megfogalmazásához, amelybe a Biblia vallási költészetének nagy része beilleszthető. Gunkel szerint a Zsoltárok könyvének kifejezési formái és módjai többnyire ismétlődő szabályszerűségeket követnek.<sup>169</sup> A zsoltárexegézis máig ható és kikerülhetetlen alapmódszere a formatörténet, amely hosszú évtizedekre meghatározta a zsoltárkutatást.<sup>170</sup>

Gunkel nyomdokain haladt tovább Sigmund Mowinckel a zsoltárok kategorizálásában, amiben viszont eltérően gondolkodott, az az egyes zsoltárok kultikus háttérének vizsgálata volt, amely jellemzőre szerinte valamennyi szöveg esetében rá lehet bukkanni.

<sup>167</sup> Érdekes, hogy korszakalkotó művében Gunkel figyelmen kívül hagyta De Wette tanulmányát, egyáltalán nem hivatkozik rá, pedig amit ő kidolgozott már csiraként megjelent De Wette kommentárjában és valószínűleg jól ismerte De Wette művét. Karasszon István szerint Gunkel műfajok iránti érdeklődésének középpontjában az ún. *Sitz im Leben* állt, ebben pedig nem támaszkodhatott De Wette kutatásaira, vö.: *Ószövetség regénye*, 2011, 41.

<sup>168</sup> Gunkel, 1933, 15-21.; Day, 1990, 11.; Karasszon, 2011, 41.; Howard, in: Baker-Arnold, 1999, 330-331.; Bellinger, in: Brown, 2014, 313.; Mays, 1995, 148-149.

<sup>169</sup> Gunkel, 1933, 18.

<sup>170</sup> A zsoltárkutatás újabb trendjeire magyar nyelven főleg Karasszon Dezső reagált, vö.: *Új utakon a zsoltárkutatás?*, in: Th. Sz. 4. sz., 2000, 262-265., illetve: *Új módszer a zsoltárkutatásban*, Confessio, 4. sz., 2000, 102-111.

Mowinckel abból indul ki, hogy a zsoltárok nagy többségének eredete a kultuszban keresendő, ún. *Sitz im Kultus*<sup>171</sup> és mindent a kultusz felől értelmez, ez a műfajok kialakításában jelentős eltérést eredményezett.<sup>172</sup> Szerinte a legtöbb zsoltár istentiszteleti éneknek tekintendő, mely kultikus használatra készült illetve kultikus használatra alkalmazták.<sup>173</sup> Úgy vélte kultikus használatuk többnyire Izrael két legnagyobb ünnepe köré csoportosul: az őszi betakarítás és az újév ünnepére, amelynek a legfontosabb mozzanata a Trónralépés volt.<sup>174</sup> Westermann szerint a mowinckeli megközelítés, amelyben a zsoltárok kultuszban elfoglalt helyét vizsgálja, tulajdonképpen visszalépés a zsoltárok kutatásában. Véleménye szerint a zsoltárokat nem a kultusz gyakorlása felől, hanem Isten és a költő közötti kapcsolat felől kell megközelíteni.<sup>175</sup> Gerstenberger szintén cáfolja Mowinckelnek a kultusz felőli értelmezését, hiszen ha jobban megvizsgáljuk a zsoltárok eredetét, beláthatjuk, hogy ezeknek semmi közük sem volt a liturgiához és főleg nem a kultuszhoz.<sup>176</sup> Bár a kommentárok még a legutóbbi időkig is bizonyos mértékig átvették a kultuszi szemléletet, ennek ellenére Gunkel formakritikai analizisének fő vonalai lettek azok, amelyek hosszabb távon fenntarthatónak bizonyultak.<sup>177</sup>

Claus Westermann, a zsoltárkutatás szintén nagy alakja, Gunkel formai analizisét vitte tovább és kimutatta azt, hogy a gyűjtemény szerkezeti központja, a zsoltárok önkifejezésének alapvető formája a panaszének, amiben az istenhit minden alapvető megnyilvánulása jelen van, a legnagyobb eltávolodástól a mély bizalmon át egészen a hálaadásig.<sup>178</sup> Westermann, bár követte a gunkeli formakritikát, néhány elemét mégis megkérdőjelezte és a műfajok meghatározásán megpróbált változtatni. Vitatja, hogy lenne önálló hálaének, mert szerinte a himnusz és a hálaének között csupán árnyalatnyi a különbség, mindkettő dicsőítő ének. Éppen ezért a két külön kategóriát szerinte össze lehetne vonni.<sup>179</sup> Westermann rámutat arra, hogy a panasz jellegzetes módon dicsőítéssel zárul, mely teljes és szabad. Valóban, a dicsőítés megfelelő háttere a feloldott panasz. Bizonyos értelemben a doxológia csak az

<sup>171</sup> Mowinckel, 2004, vol 2, 202. Ezt a nézetet Gunkel elutasítja, hiszen nem minden ének kultikus, különösen az egyéni panaszénekek közül vannak, amelyek távol születtek a szentélytől. Vö. Gunkel, 1933, 180.

<sup>172</sup> Mowinckel, 2004, 37-41. Karasszon, 2011, 135. Többek közt Westermann is Mowinckelnek ezt a nézetét elveti, vö. Westermann, 1984, 54.

<sup>173</sup> Mowinckel, 1953, 117., illetve 1961, 8-28. Vö. továbbá Zenger, 2000, 403-404.; Németh, 2015, 5.

<sup>174</sup> Mowinckel, 2004, 118-130.; Howard, in: Baker-Arnold, 1999, 331.; Childs, 1979, 509-510.; Mays, 1995, 150.

<sup>175</sup> Westermann, 1977, 13.

<sup>176</sup> Gerstenberger, 1988, 21-22.; Howard, in: Baker-Arnold, 1999, 362.

<sup>177</sup> Childs, 1979, 509.

<sup>178</sup> Westermann, 1984, 53-55.

<sup>179</sup> Westermann, 1977, 20-27.; Karasszon, 2011, 135-136.; Day, 1990, 44.; Süßenbach, 2005, 33. Itt szükséges megemlíteni ennek kritikáját is: Crüsemann, Frank: *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, WMANT 32, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1969.

Isten megmentő beavatkozására adott válaszként értelmezhető, amelyet pedig a panasz váltott ki. Természeténél fogva nem lehet csupán panasz, hanem mindig folyamatban van a kéréstől a dicséretig, ezek a zsoltárok a könyörgéstől a dicsőítésig jutnak el.<sup>180</sup> Westermann formatörténeti megfigyelései szerint a Zsoltárok könyvének egésze a panasztól a dicsőítés felé halad.<sup>181</sup> Egyszerűsített továbbá a gunkeli formakritikai kategóriákon, és létrehozta a zsoltárok két nagy osztályát: dicsőítés és panasz.<sup>182</sup> Noha a kutatók közül sokan átvették az új meglátást, mindazonáltal ezt az állítást a kutatástörténet nem igazolta, így Gunkel kritériumai továbbra is tartják magukat.

Hans-Joachim Kraus, Gunkelhez hasonlóan a zsoltárokat a *Sitz im Leben* elve alapján osztályozza. Sokban hozzájárul Gunkel módszereinek finomításához azzal, hogy a szempontok közé beemeli a legújabb régészeti leletek eredményeit. Véleménye szerint Gunkel módszere hiányos, ezáltal korrekcióra van szükség a zsoltártípusok vizsgálatában, illetve átrendezésében. Példának okáért az egyes zsoltárok egyéni panaszénekekhez sorolásával több esetben nem ért egyet, úgy véli a megnevezés nem megfelelő, sokkal inkább könyörgő imádságnak tartja.

Erhard Gerstenberger módszerei Gunkel eszmei vonalát követik, azaz formakritikai szempontokat tart szem előtt. Azt állítja, hogy számos zsoltár a család, a szomszédság vagy a közösség kis csoportja összefüggésében jött létre és nem a központi templomban. Mint ilyen, a zsoltárok eredete és funkciója nem liturgikus, vagyis egyáltalán nem kapcsolódik a kultuszhoz.<sup>183</sup>

Walter Brueggemann munkája érdekes formakritikai vállalkozás. Brueggemann funkciók szerint sorolja a zsoltárokat három nagy csoportba:

- meggyőződés zsoltárai (*psalms of orientation*)
- elbizonytalanodás zsoltárai (*psalms of disorientation*)
- új meggyőződés zsoltárai (*psalms of new orientation*)<sup>184</sup>

A meggyőződés zsoltárainak, vagy orientációs zsoltároknak nevezi azokat, amelyből hiányzik a drámai feszültség, ilyenek a bölcsesség és áldás zsoltárok. A meggyőződés zsoltárainak szakaszai az örömről, a boldogságról, a jólétről, az elégedettségről, az áldásról, Isten jóságáról szólnak.<sup>185</sup>

<sup>180</sup> Westermann, 1977, 56.

<sup>181</sup> Westermann, 1977, 5.; Németh, 2015, 14.

<sup>182</sup> Westermann, 1977, 13.; Seybold, 1995, 129.; Karasszon, 1982, 352.

<sup>183</sup> Gerstenberger, 1988, 33.; Seybold, 1995, 124.

<sup>184</sup> Brueggemann, 2002, 8-9. Továbbá: Jacobson, 2008, 10.

<sup>185</sup> Brueggemann, 2002, 8.



A másik csoport az elbizonytalanodás zsoltárai, vagy más néven dezorientációs zsoltárok, azaz a panaszénekek. Az ember életében vannak olyan időszakok, amelyeket a bizonytalanság jellemez, mint például: fájdalom, kétségbeesés, keserűség, szenvedés, egyedüllét.<sup>186</sup> A harmadik csoport az új meggyőződés, vagy a reorientációs zsoltárok, vagyis a dicsőítések és a hálaadások. Az új meggyőződés zsoltárai olyan szakaszok, amelyeket váratlan fordulatok jellemeznek, amikor az öröm áttör az elkeseredésen és egy új helyzetbe helyezi az embert.<sup>187</sup> Ezekben az énekekben érezni lehet azt, hogy a szerző válságos korszakon esett át (dezorientáció), majd újra visszatért Istenhez (reorientáció).<sup>188</sup> A körülmények állandóan változnak és bármikor valamilyen új és váratlan helyzet állhat elő. A zsoltárokban ugyanígy változik a mozgásirány és az egyik ilyen átmenet a megszokott meggyőződés felől az elbizonytalanodás felé mutat. Ez sok esetben a panaszének formáját ölti.<sup>189</sup> A másik mozgásirány az elbizonytalanodás állapotából az új meggyőződés állapota felé mutat, amikor Isten új ajándéka rendet teremt az életben.<sup>190</sup>

A XX. század közepétől új irányvonalakkal bővült a zsoltárkutatás, új megközelítések merültek fel, mint például: irodalmi, strukturalista, kanonikus, nyelvészeti, feminista, intertextuális, felszabadítási, szociológiai, dekonstrukciós, etnikai, stb. Ezek közül a legjelentősebb és talán a legtöbb eredményt hozó zsoltárkutatási módszer a kánonkritika, amely a bibliai könyvek kanonikus formáját és helyét tekinti mértékadónak.<sup>191</sup> A kanonikus forma fontosságát hangsúlyozó új kutatások Brevard Childs munkásságával kezdődnek. Az, ahogy a különböző zsoltárokat egymás mellé szerkesztették, valamint az, ahogy az egyéni énekek a gyűjtemény stratégiai fontosságú pontjain bukkannak fel, azt bizonyítják, hogy tudatosan állították össze a könyvet.<sup>192</sup> Childs kánonkritikai módszere, az ún. „*kanonikus megközelítés*” újabb lendületet adott a Zsoltárok kompozíciójának kutatásához. Szerinte a kanonizált végső szöveg az a forma, amely a kánonban előttünk áll, azaz az utolsó redakciós fázis adja a megértés kulcsát.<sup>193</sup> Childs szerint történelmi és teológiai aspektusai is vannak a kanonikus kifejezésnek.<sup>194</sup> A kanonikus megközelítés képviselői szerint a jelentés a kanonizáló közösség szövegértelmezésében rejlik, amely az eredeti szöveg többszöri újraértelmezése

<sup>186</sup> Brueggemann, 2002, 8., vagyis a panaszénekek sajátos formái.

<sup>187</sup> Brueggemann, 2002, 8-9.

<sup>188</sup> Brueggemann, 1995, 9-15.; Howard, in: Baker-Arnold, 1999, 362.

<sup>189</sup> Brueggemann, 2002, 9-10.

<sup>190</sup> Brueggemann, 2002, 11.

<sup>191</sup> Kiemelkedően Brevard S. Childs, illetve tanítványa Gerald H. Wilson nevéhez fűződik (*canonical criticism, canonical approach, holistic reading* stb. megnevezésekkel).

<sup>192</sup> Childs, 1979, 511-513.; Nasuti, 1999, 173.; Karasszon D., 2000, 102-104.; Karasszon I., 1994, 113-120.

<sup>193</sup> Childs, 1979, 77-79., 511-513.; Karasszon, 2000, 102-103.; Fabiny, *A Sensus Literalis Hermeneutikai kérdései*, Hermeneutikai füzetek, 2001, 127-129.

<sup>194</sup> Childs, 1979, 58.

során alakul ki és a zsoltárokat egymással való kapcsolatukban olvassák. Childs úgy véli, hogy csak a szöveg áll rendelkezésünkre, így nem kellene azzal az időnként vesztegetnünk, hogy megpróbáljuk megfejteni a hagyomány mélyben meghúzódó rétegeit.<sup>195</sup> Ugyanakkor James Sanders kitart amellett, hogy ezeknek a rétegeknek a megértése nélkül – hermeneutikai párbeszéd – nem jutunk el a teljes szöveg jelentéséhez. Childs-szal szemben Sanders úgy érvelt, hogy a kánonkritikának nem szabad csupán a végtermékre figyelnie, a szöveg végső, kánoni formájára, inkább a kánoni folyamatot vizsgálta, amellyel egyes hagyományok és értékek tekintélyt szereztek.<sup>196</sup> Childs legnagyobb ellenfele és bírálója James Barr vehemensen elutasítja Childs kánonkritikai megközelítését. Barr szerint a bibliai teológia nem egységes, hanem különböző formákat alkot.<sup>197</sup> Karasszon István a következőképpen értékeli ezt a módszert: „*A kánonikus megközelítési mód ugyan magát a kritikai folyamatot nem támadja, de teológiai értékét relativizálja: nem a különböző rétegek, hanem a végső forma kánonikus!*”<sup>198</sup> Childs kánonkritikája egy jó módszer lehet arra, hogy bemutassuk az Ószövetség, ezen belül a Zsoltárok keletkezésének sajátosságait.<sup>199</sup>

Az egyes zsoltárokról a Zsoltárok könyvére, mint egészre került át a hangsúly, azaz *Psalmenexegese* helyett *Psalterexegese*-ről beszélhetünk, amely arra kérdez rá, hogy milyen teológiai és gyakorlati szándékkal készült maga a gyűjtemény.<sup>200</sup> Természetesen szükséges az egyes zsoltárokat a Zsoltárok könyvében elfoglalt helyük alapján is vizsgálni, de mint minden módszernek, ennek is megvannak az előnyei és a hátrányai.<sup>201</sup> Napjainkban a Zsoltárok könyvének értelmezésekor inkább a holisztikus magyarázatokra kerül át a hangsúly,<sup>202</sup> melynek legfontosabb hajtóereje Gerald Wilson munkája volt, aki sokkal inkább a zsoltárok egészének holisztikus elemzésére koncentrált. Wilson *The Editing of the Hebrew Psalter* (1985) című disszertációja egy olyan írás, amely korszakhatárt jelöl a zsoltárkutatásban, habár nem teljesen előzmény nélküli, hiszen Brevard Childs tanítványa.<sup>203</sup> Wilson továbbmegy és egy jól kidolgozott módszert ajánl arra, miképpen lehetne a zsoltárokat egységes irodalmi

<sup>195</sup> Childs, 1979, 83.

<sup>196</sup> Sanders, 2000, 24-33.

<sup>197</sup> Barr, 1980, 12-23.; valamint Fabiny, *A Sensus Literalis Hermeneutikai kérdései*, Hermeneutikai füzetek, 2001, 112-113.

<sup>198</sup> Karasszon, 2002, 24-25.

<sup>199</sup> Karasszon, 1994, 116.

<sup>200</sup> Karasszon, *In memoriam Brevard S. Childs*, Confessio, 31 évf, 3 sz., 2007, 103-104.

<sup>201</sup> Goulder, 1982, 1.

<sup>202</sup> Howard, in: Baker-Arnold, 1999, 333.

<sup>203</sup> Childs az *Introduction to the Old Testament as Scripture* (1979) című művében úgy érvelt, hogy a Zsoltárok könyvét holisztikus szempontok szerint kellene vizsgálni.

alkotásként olvasni azzal együtt, hogy a könyvben fellelhető az ókori Közel-Keletről származó gyűjtemények hatása (pl. sumér templomi himnuszok, qumráni zsoltárok).<sup>204</sup> Ezekben egyértelműen beazonosítható egy szerkesztési szándék, amellyel a szövegek végső formáját szerették volna létrehozni. Wilson ezek után a héber kanonikus zsoltárokat kezdte el vizsgálni azért, hogy megtalálja azokat a szerkesztési elveket, amelyeket a többi közel-keleti gyűjteményben már meglelt. Két fajta (explicit és implicit) bizonyítékot talált erre. Az explicit bizonyítékok a zsoltárok fel- és utóiratai,<sup>205</sup> az implicit bizonyítékok pedig a doxológiával rendelkező zsoltárok vagy a halleluja zsoltárok tudatos sorba rendezése.<sup>206</sup> Wilson átvett számos elemet Childs és Sanders felvételeiből. Azt állítja, hogy tudatosan szerkesztették meg a gyűjteményt, hogy létrejöjjön az egység, és hogy ez nem a szövegek szeszélyes egymás mellé helyezéséből adódik, hanem egy tudatos szerkesztői elképzelésből.<sup>207</sup> Többen megkérdőjelezzik (pl. Gerstenberger), hogy helyes-e egységes műként kezelni a Zsoltárok könyvét, hiszen az nem egy könyv a mai modern értelemben.<sup>208</sup> Erhard Gerstenberger bírálja ezt a módszert, mert szerinte ez a koncepció csupán mai igény, és nem eredeti intenció, ezért megmarad a formatörténeti módszernél.<sup>209</sup> Gerstenberger meglehetősen szkeptikus a kanonikus értelmezésekkel kapcsolatban, úgy véli, az idő fogja megmutatni, hogy vajon ezek a kutatások hozzásegítettek-e bennünket újszerű megközelítésekhez, vagy sem.<sup>210</sup> Attól tart, hogy a végső szöveg alkalmazása révén az egyes zsoltárok sajátosságait nem veszik figyelembe.<sup>211</sup> Janowski szerint ettől még a zsoltárok egyedisége sértetlen marad.<sup>212</sup> Whybray szerint is erőltetett az a nézet, hogy holisztikus szempontok alapján közelítsük meg a zsoltárokat.<sup>213</sup> Wilson tézisének úgy bírálja, hogy az egyes zsoltárok tartalmi kérdéseit figyelmen kívül hagyja.<sup>214</sup> Szintén az új módszer ellen szól Millard a *Von der Psalmenexegese zur Psalterexegese* című tanulmányában.<sup>215</sup>

Wilson módszere után Erich Zenger volt az, aki azt hangsúlyozza, hogy a Zsoltárok könyvét irodalomkritikai és redakciótörténeti szempontok szerint szükséges vizsgálni.

<sup>204</sup> Wilson, 1985, 7-24., 64-70.

<sup>205</sup> Wilson, 1985, 145-162.

<sup>206</sup> Wilson, 1985, 25-52.

<sup>207</sup> Wilson, 1985, 64-92.; deClaissé-Walford, 2014/a, 6-7.

<sup>208</sup> Gerstenberger, 2001, 252.

<sup>209</sup> Gerstenberger, 1994, 3-13.

<sup>210</sup> Gerstenberger, 2001, 252.; deClaissé-Walford, 2014/a, 9., 232.

<sup>211</sup> Gersenberger, 1995, 3-13.

<sup>212</sup> Janowski, 2003, 39-52.

<sup>213</sup> Whybray, 1996, 32-33.

<sup>214</sup> Whybray, 1996, 118-123. Whybray a Zsolt 1 és 150 keretzsoltárok, illetve Zsolt 72,20 esetében feltételez szerkesztői tevékenységet.

<sup>215</sup> Millard, 1996, 311-327.

Zenger szerint az új megközelítés nem lecseréli és nem felülírja, hanem kiegészíti a zsoltárok klasszikus exegézisét, nem zárják ki egymást, hanem egymásra vannak utalva, egymás mellett és egymást kiegészítve szükséges megjeleníteniük.<sup>216</sup> Egyszerre kell figyelembe venni a diakrón és a szinkrón megközelítést, vagyis az egyes zsoltárok történetiségét és egyediségét, valamint azt az összképet, amely egy átgondolt egészét alkot.<sup>217</sup> Zenger az ún. *Psalterexegeese* legjelentősebb képviselője.<sup>218</sup> Mathias Millard, aki szintén a Zsoltárok könyve egészét, mint kompozíciót vizsgálja, kritikával fogadja az irodalom- és redakciótörténeti módszert, helyette Gunkel formatörténeti módszerének a teljes könyvre szóló kiterjesztését tartja célszerűnek.<sup>219</sup>

### Izraeli és az ókori sémi költészet

Természetesen a zsoltárokat nemcsak a Biblia corpusán belül, hanem az ókori Kelet összefüggésében is vizsgálta, vizsgálja a tudomány. A XX. század elején lelkesen kutattak a Zsoltárok könyvének ókori közel-keleti irodalmi vonatkozásai után, elsősorban a mezopotámiai himnuszok, imák és panaszok közt leltek párhuzamokra. Gunkel úgy azonosította be ezeket a szövegeket, mint a zsoltárok ősei,<sup>220</sup> szerinte a zsoltárok előzményeiként kell tekintenünk ezeket formai szempontból.<sup>221</sup> Mowinckel is hasonlóan járt el,<sup>222</sup> amikor megkísérelte a trónralépési zsoltárokról való nézeteit bebizonyítani. Ezek az irányvonalak a mai napig megmaradtak a zsoltárkutatók formakritikai területein. Az izraeli zsoltárok olyan műfajban, irodalmi stílusban és eszmerendszerben íródtak, amelyek az egész ókori Közel-Kelet kultúrájában és vallásaiban ismeretesek voltak. Amióta a szöveges és egyéb régészeti bizonyítékok napvilágra kerültek Izraelben, Szíriában, Mezopotámiában, Egyiptomban felfedve az építészet (oltárok, szentélyek, templomok), valamint a rítusok és liturgikus szövegek közös vonásait, az összehasonlító tanulmányok iránti érdeklődés megélnéült.<sup>223</sup> Az ugariti leletek felfedezése (1922) után a párhuzamokat már az ugariti irodalomban keresték, amely nyugat-sémi nyelven hozott létre szövegeket.

<sup>216</sup> Zenger, 2000, 416., valamint 2010, 24-25.; Németh, 2015, 6.

<sup>217</sup> Spieckermann, 1998, 145.

<sup>218</sup> Zenger, 2000, 416-418., valamint 2010, 24-25.; Hossfeld-Zenger, 1993, 23.; Németh, 2015, 12; Becker, 1975, 112-119.; Süßenbach, 2005, 17-32.

<sup>219</sup> Millard, 1994, 1-5.; Németh, 2015, 13.; Süßenbach, 2005, 27.; Seybold, 1995, 128.

<sup>220</sup> Gunkel, 1909, 531-539.

<sup>221</sup> Gunkel, 1933, 6-7.

<sup>222</sup> Mowinckel, 2004, 41.

<sup>223</sup> Gerstenberger, 2005, 409-410.

Ennek az irányzatnak a csúcspontját Mitchell Dahood kommentárjai jelentik.<sup>224</sup> Az ő nevéhez kötődik az ún. „pánugaritizmus”, mert jóformán minden jelenséget ugaritizmusra vezet vissza.<sup>225</sup> Kutatási eredményeit mérsékelt siker övezte, bár újabban ismét előszeretettel hivatkoznak ugariti szövegekre, például Jób könyve,<sup>226</sup> vagy az Énekek éneke kutatásában.<sup>227</sup>

## Egyéb irányzatok

A zsolttárkutatást további más irányzatok felől is be lehet mutatni, mint például a Keel-féle ikonográfiai iskola, a feminista vagy a zsidó írásmagyarázat felől. A tudósok már régóta rámutattak a képi ábrázolás egyedülálló erejére, amelyeken keresztül az ókori izraeli költők az emberi élet drámáját tudják illusztrálni. Az ókori versek képekben jelenítik meg a költemény mondanivalóját.<sup>228</sup> A képi gondolkodás elemzését, a képi ábrázolások exegetikai felhasználását állítja kutatása középpontjába Othmar Keel és iskolája. Keel arra törekedett, hogy a képzeletbeli világ kontúrjait vázolja fel a régészeti leletekből összegyűjtött képanyag segítségével. Úttörő monográfiájában - *The Symbolism of the Biblical World, Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms* - Keel az ikonográfia segítségével lehetőséget ad arra, hogy az ókori Közel-Kelet világába bepillantassunk.<sup>229</sup>

A kutatástörténeti áttekintésben szükségszerű még a feminista értelmezést is szóba hozni. A feminista ószövetség-kutatások olyan művekre összpontosítanak, amelyek bemutatják a bibliaértelmezésben érvényesülő befolyás feminista kritikáját. Mivel a feminista kutatók eddig viszonylag kevés energiát fordítottak a zsolttárokra, ezért csupán említésük indokolt ebben a tanulmányban.<sup>230</sup>

<sup>224</sup> Dahood, *Psalms I-II-III*, Doubleday, New York, 1966-1968-1970.; Seybold, 1995, 118-119. Továbbá O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World*, 1997 című könyvében nagy figyelmet fordít az ősi közel-keleti párhuzamoknak és ikonográfiának.

<sup>225</sup> Karasszon, 2011, 152.

<sup>226</sup> Vö. M. H. Pope kommentár: *Job*, Anchor Bible sorozat, Garden City, N.Y., Doubleday 1973.

<sup>227</sup> Howard, in: Baker-Arnold, 1999, 365. Vö. továbbá M. H. Pope kommentár: *Song of Songs*, Anchor Bible sorozat, Garden City, N.Y., Doubleday, 1977.

<sup>228</sup> Lemon, in: Brown, 2014, 377-378.; Crenshaw, 2001, 75-79.; Longman-Enns, 2008, 625-626.

<sup>229</sup> Keel, 1997, 7-8.

<sup>230</sup> Az Ószövetség néhány fontosabb feminista kutatói között megemlíthető: Athalya Brenner, Cheryl Exum, Carol M. Meyers, Elisabeth Fiorenza stb. Vö. továbbá Gerstenberger, 2005, 408.; Knowles in: Brown, 2014, 424-432.

Érdemes továbbá a modern zsidó bibliakutatás és a Zsoltárok könyvének kapcsolatát pár szóban bemutatni, hiszen a mai modern zsidó bibliakutatók is foglalkoznak zsoltárkutatással.<sup>231</sup> A zsidó bibliai teológia elsősorban a Tóra szövegének fontosságát emeli ki. A zsidó hagyomány a Zsoltárok öt könyvét a Tóra öt könyvével hasonlítja össze, és úgy értelmezi, mint a második Tórát. Kevésbé érdekeltek a műfaj tanulmányozásában, mivel a kutatás célja nem a műfaji csoportosítás, hanem inkább a zsoltárok Tórához való kapcsolata. Az egyéni zsoltárok legkorábbi értelmezése a qumráni *pesharimban* található meg, ez a csoport a Zsoltárok könyvét prófétikusnak tekinti. A zsoltárok messiási értelmezésével kapcsolatban pedig az az álláspont, hogy egy zsidó tudós számára nehéz lenne ezt elfogadni.<sup>232</sup>

---

<sup>231</sup> Viszont kimondottan egyéni panaszénekekkel nem. Többek között főleg Mark Zvi Bettler munkásságát érdemes ezen a helyen megemlíteni.

<sup>232</sup> Zvi Bettler, in: Brown, 2014, 485-491.

## II. AZ EGYÉNI PANASZÉNEKEK

### 1. KUTATÁSTÖRTÉNETI ÁTTEKINTÉS

„Die Klagelieder des Einzelnen bilden den eigentlichen Grundstock des Psalters.”<sup>233</sup>

Az egyéni panaszénekek a leggyakoribbak a gyűjteményben. Sokkal több panaszéneket találhatók a Zsoltárok könyvében, mint hálaének! Vajon miért? Westermann gondolataival válaszolok erre, aki azt hangsúlyozza, hogy „*nincs egyetlenegy panaszéneket sem a Zsoltárok könyvében, amely a panaszról megállna, hiszen a panaszról önmagában nincs értelme. A panaszénekeket mindig a hálaadás felé haladás jellemzi.*”<sup>234</sup> A zsoltárosnak nem az a célja, hogy önmagát sajnáltassa vagy, hogy a nyomorúságot ábrázolja, hanem az, hogy a szenvedésben fordulat következzen be.<sup>235</sup> Westermann volt az, aki rámutatott arra, hogy az egyéni panaszénekek általában három nagy kérdéskörrel foglalkoznak:<sup>236</sup>

- a.) Isten elleni panasz
- b.) ellenség elleni panasz
- c.) önmaga elleni panasz (belső probléma).

Westermann kijelenti, hogy a panasz mindhárom fent említett kérdéskörét a hálaadás éneke oldja fel, mivel a panasz jellegzetes módon dicsőítéssel zárul, a dicsőítés megfelelő háttérre pedig a feloldott panasz.<sup>237</sup> A zsoltároknak nincs olyan, hogy csak „*puszta*” panaszéneket, mivel a panasz mindig dicséretbe torkollik: „*Sie sind nicht mehr nur Bitte, sondern erhörte Bitte; sie sind nicht mehr nur Klage, sondern zu Lob gewandelte Klage.*”<sup>238</sup> Westermann azt a kérdéskört feszegeti, hogy mi történik akkor, ha a panaszról, mint egyfajta hit- és beszédformának pozitív megítélése elvész, ahogy az a mai gyülekezeti használatban történik? Szerinte az egyéni panaszénekek teológiai jelentősége elsősorban abban rejlik, hogy hangot ad a szenvedésnek.<sup>239</sup> A liturgikus imádság sivárabbá válik, ha a panasz hiányzik belőle.<sup>240</sup> A zsoltárban és általánosságban az Ószövetségben elmondható, hogy a panasz ellenére a

<sup>233</sup> Gunkel, 1933, 173.; így vélekedik többek közt Childs, 1979, 519.; Westermann, 1984, 53. stb. Ebben a kutatók egyetértenek.

<sup>234</sup> Westermann, 1981, 266.: *“There is not a single Psalm of lament that stops with lamentation. Lamentation has no meaning in and of itself.”*; Villanueva, 2008, 16-18.

<sup>235</sup> Westermann, 1993, 169.

<sup>236</sup> Westermann, 1977, 141-143.; Bullock, 2008, 137. A 22. zsoltár mindhárom kérdéskört magában foglalja.

<sup>237</sup> Westermann, 1979, 70-72.; Brueggemann, 1986, 57-58.

<sup>238</sup> Westermann, 1977, 60.

<sup>239</sup> *“The theological significance of the personal lament lies first of all in the fact that it gives voice to suffering.”* Westermann, 1981, 272.

<sup>240</sup> Westermann, 1981, 272.

szenvedő nem fordul el Istentől, hiszen Ő az emberi létezés középpontja, ezért teljes valójával Istenbe kapaszkodik, mert a szenvedés nem zárja ki az Istennel való kapcsolatot, hanem inkább megerősíti. Westermann találóan fogalmazza ezt meg: „*Die Klage ist im Verlauf der Geschichte der Christenheit aus dem christlichen Gebet weitgehend oder vollständig ausgeschieden. Klage wird als eine negative, dem Gebet zu Gott nicht gemäße Redeweise angesehen.*”<sup>241</sup>

A panaszénekek központi helyen állnak Brueggemann kutatásaiban.<sup>242</sup> Fontos megállapítás, amelyet Brueggemann nagyon jól megfogalmaz, hogy a panaszénekek semmiképpen sem mellőzhetők a hitéletben, mert ha nem használjuk sajátos társadalmi céljuknak megfelelően, életünknek és hitünknek hiányosságokkal kell szembenéznie.<sup>243</sup> A szenvedés az emberiség történetén átívelő valóság, amely megtöri az embert. Az ember feladata az, hogy megtalálja a szenvedés értelmét és ezáltal értéket adjon a szenvedésnek. Az istenkereső ember a szenvedést is a hitében élheti meg, mert önmagában nincs értelme. Az Ószövetséget kutatók mindeddig csak kerülgették a panaszénekek teológiai jelentőségét. A panasz mára már elveszítette eredeti értelmét és negatív jelentést kapott, mert a panasz a mai ember szemében a hitetlenség és az Istennel szembeni bizalmatlan magatartás kifejezése. A panasz azonban túlmutat önmagán. Az ószövetségi panaszok rámutatnak arra, hogy Isten hallgatása ellenére is az ember partnereként van jelen a világban. Az egyéni panaszénekek tükrözik az emberi élet alapvető tapasztalatait, mint: szenvedés, kétségbeesés, fájdalom, reménytelenség, szorongás, kín. Formailag igen jellemzőek a „*miért?*” és a „*meddig még?*” típusú kérdések.<sup>244</sup> Az egyéni panaszénekek az emberi tapasztalat mélységéből áradnak ki, az élet nehézségeiből erednek, a reális tapasztalati valóságot tükrözik.<sup>245</sup> A panasz oka többféle lehet, és különböző élethelyzetből adódhat, mint például: ellenség,<sup>246</sup> bűn,<sup>247</sup> szorongás,<sup>248</sup> nehézség,<sup>249</sup> haláltól való félelem,<sup>250</sup> életveszély,<sup>251</sup> nyomorúság,<sup>252</sup> betegség,<sup>253</sup> stb.

<sup>241</sup> Westermann, 1984, 55.

<sup>242</sup> Vö. Brueggemann, 1984, 19-23.; 1995, 9-15.; 2002, 8-9.; 2014, 2-4.

<sup>243</sup> Brueggemann, 1986, 57.

<sup>244</sup> Bellinger, 2012, 49-53.

<sup>245</sup> Brueggemann, 1986, 57-67.

<sup>246</sup> Az ellenség többféle lehet pl. Zsolt 3,2; Zsolt 5,9; Zsolt 17,9; Zsolt 27,12; Zsolt 42,10; Zsolt 43,1-2; Zsolt 55,4; Zsolt 56,3; Zsolt 59,2; Zsolt 64,3; Zsolt 140,2. A leggyakoribb panasz, ezért külön részletezem.

<sup>247</sup> Pl. Zsolt 25,11; Zsolt 38,5; Zsolt 51,16.

<sup>248</sup> Pl. Zsolt 25,17; Zsolt 38,7; Zsolt 42,6-7; Zsolt 142,7.

<sup>249</sup> Pl. Zsolt 22,12; Zsolt 31,10.

<sup>250</sup> Pl. Zsolt 13,4; Zsolt 39,5; Zsolt 86,2; Zsolt 88,4-7.

<sup>251</sup> Pl. Zsolt 31,5; Zsolt 35,4; Zsolt 54,5.

<sup>252</sup> Pl. Zsolt 54,9; Zsolt 57,7; Zsolt 69,3; Zsolt 86,7; Zsolt 88,10; Zsolt 120,1-2.

<sup>253</sup> Pl. Zsolt 6,3; Zsolt 32,3; Zsolt 38,8.



A betegség említése a legkönnyebben beazonosítható része a zsoltároknak és gyakran a betegségre panaszkodó énekek az ellenségek miatt is felemelik a szavukat.<sup>254</sup> Az imádkozó panaszkodhat gonosz ellenség miatt, aki a betegséget okozta, varázslás, káros szavak, vagy gonosz kívánság által.<sup>255</sup> A varázslók ugyanis betegséget is okozhatnak.<sup>256</sup> Azon túl, hogy a panaszénekek az Istennel és önmagunkkal szembeni őszinteségünk kifejezői, a panasz nem a hitetlenség, hanem a hit jele, hiszen a zsoltáros még a nyomorúsága mélypontján is Istenhez fordul. Ennek ellenére mégis sokan kerülnek a panaszénekek teológiai jelentőségét, mert úgy gondolják, hogy a panaszénekeknek nincs helye a gyakorlatunkban.<sup>257</sup> Brueggemann ezzel szemben megállapítja, hogy a panasz elvesztéséből fakadó egyik veszteség az „*őszinte és kölcsönös szövetségi viszony*” elvesztése, hiszen a panasz hiánya csak kényszerű engedelmességet tesz lehetővé.<sup>258</sup> A zsoltároknak az Istennel folytatott beszélgetések közvetlenségéről tanúskodnak, amelyet mi már régen elfelejtettünk, azaz bennük a panaszkodás váltakozik a rajongó magasztalással, érinti az emberi lét minden lehetőségét: a lázadó, a harcoló, a kétségbeesett ember vívódásait is.<sup>259</sup> Egy olyan világban élünk – írja Brueggemann, – amelyben kultúránkat eluralja a fájdalom, a sérülés, a veszteség elkerülésének gondolata és a folyamatos, sikeres fejlődés ideológiája.<sup>260</sup> Talán ezért is hullottak ki a használatból csaknem teljesen a panaszénekek!<sup>261</sup> Az élet azonban nem ilyen, mégis az egyház elvetné a panaszénekeket az egyre inkább elbizonytalanodó világban és nem akarja tudomásul venni az élet elbizonytalanodásait. Mindent megteszünk annak érdekében, hogy elkerüljük vagy megtagadjuk a fájdalmat, de a panaszénekek elfogadják azt a tényt, hogy a fájdalom fontos és lényeges része az életnek.<sup>262</sup> Brueggemann úgy gondolja, hogy a panaszénekeket azért nem használjuk fel igazán, mert azt gondoljuk, hogy a hitéletbe nem tartozhat bele a negatív valóság felismerése és elfogadása. A panasz a könyörgő nehéz lelkiállapotát ábrázolja, néha drasztikus szavakkal és metaforákkal. Amikor az élet keretei összeomlanak, a biztonság is összeomlik, ilyenkor a panaszos feltárja azt a helyzetet, amiben éppen van és a fájdalom leírása egészen a legszélsőségesebb érzelmek megfogalmazásáig jut el, akár az átkozódásig, ami egy vallásos beszédben elfogadhatatlan és méltatlan.<sup>263</sup> Az egyház talán éppen ezért kerüli

<sup>254</sup> Gunkel, 1933, 190.; Day, 1990, 25.

<sup>255</sup> Mowinckel, 2004, vol 2, 5-10.

<sup>256</sup> Gunkel, 1933, 202.

<sup>257</sup> Brueggemann, 1986, 59.

<sup>258</sup> Brueggemann, 1986, 60.

<sup>259</sup> Westermann, 1997, 271.

<sup>260</sup> Brueggemann, 2002, 13-14.

<sup>261</sup> Brueggemann, 2002, 15.

<sup>262</sup> Brueggemann, 1986, 57-67.; továbbá Carlson találóan írja: „*Biblical lament expressed in corporate worship is uniquely fitted to provide therapeutic benefit*” vö Carlson, 2015, 62.

<sup>263</sup> Brueggemann, 2002, 33.; Westermann, 1984, 55.

ezeket a zsoltárokat és sajnos az istentiszteletek énekei nem terjednek ki az egyéni panasz-énekekre, amelyek annak idején jelentősek voltak mind Izrael, mind a korai egyház imádatában. Nyilvánvaló, hogy a panaszénekek elhanyagolt énekek lettek az egyházon belül, pedig a zsoltárookban a panasz központi téma.<sup>264</sup> Az élet egyik valós szituációja az egyensúlyvesztés, az elbizonytalanodás, ami azt jelenti, hogy egy törés következett be az Istennel való kapcsolatban, ám amikor Istennel a kapcsolat helyre áll, akkor az életben is minden a helyére kerül.<sup>265</sup> A panaszénekek fontos forrásokat kínálnak a keresztyén hit számára, még akkor is, ha nagymértékben ki vannak rekesztve az egyház életéből és liturgiájából.<sup>266</sup> A panaszénekek túlsúlya a Zsoltárok könyvében azt jelenti, hogy a panasz problematikája nem valami marginális vagy szokatlan, hanem a hitéletnek fontos eleme, természetes emberi reakció a bánatra, a fájdalomra és nincs semmi különös ebben, ez egy gyakori emberi tapasztalat.

A panaszénekek az élet különböző szakaszaiban íródtak, azért hatnak ránk, mert az életet tükrözik és generációk által felhalmozott tapasztalatok kimeríthetetlen forrását jelentik.<sup>267</sup> Sőt továbbgondolva lelkigondozói jellegűek, hiszen a panaszban a bensőséges, személyes nyugtalanság és gyötrődés kap hangot.<sup>268</sup> A panaszénekek minden érzelmet ki tudnak fejezni az örömtől a kétségbeesésig, a gyűlölettől a szeretetig.<sup>269</sup> Ezek a zsoltárok nem hallgatnak az elbizonytalanodás valóságáról, amikor úgy tűnik, hogy minden kifordul önmagából.<sup>270</sup> Az öröm és a bánat, a remény és a kétségbeesés, ezek a kitörő és egyben szélsőséges érzelmi állapotok képviselik az élethelyzeteket a panaszénekekben.<sup>271</sup> Történetesen ez az a pont, ahol a modern ember személyes vallásossága kapcsolódni tud az ősök, a Biblia korabeli emberek hasonló tapasztalataihoz.<sup>272</sup> Brueggemann valamint Gerstenberger művei nyújtják talán a legtöbb segítséget annak megértésében, hogy a panaszénekek lelkigondozói jellegűek.<sup>273</sup> Számunkra az egyéni panaszénekekkel könnyű azonosulni, mivel a személyes panaszoknak megvannak a párhuzamai a saját életünkkel.<sup>274</sup>

<sup>264</sup> Waltke – Houston – Moore, 2014, 2-3.

<sup>265</sup> Brueggemann, 2002, 25-29, 42-43.

<sup>266</sup> Strickler, 2015, ii.; Brueggemann, 1995, 84.

<sup>267</sup> Gerstenberger, 1988, 35-36.; Brueggemann, 2002, 1-15.

<sup>268</sup> Brueggemann, 1986, 59.; Hof szintén a következőt írja: *”Lament is the language of suffering, the voicing of suffering”*, vö Hof, 2013, 329-334.

<sup>269</sup> Bellinger, 2012, 1.

<sup>270</sup> Brueggemann, 2002, 46.

<sup>271</sup> Bullock, 2008, 136.

<sup>272</sup> Kőszeghy, 2014, 231. Az 1 Sám 1-ben Anna története bemutatja azt, hogy a bajbajutott ember hogyan tárja panaszát Isten elé, és egy fogadalmi felajánlással egybekötve hogyan könyörög imádsága meghallgatásáért. Kustár, 2016, 12.

<sup>273</sup> Gerstenberger, 1980, 163-169.

<sup>274</sup> Brueggemann, 2002, 39.

Broyles szintén hangsúlyozza azt, hogy a panaszének nem siránkozás, hanem a változásba vetett remény kifejezése. A panasz célja az, hogy elérjen valamit; nem csupán katarzist keres a szerző, hanem motiválni akarja Istent, hogy a zsoltáros érdekében cselekedjen. Ennek érdekében a panaszénekek leírásai erőteljesek, figyelemfelkeltőek.<sup>275</sup>

A panaszének műfajának sajátossága a hangulat hirtelen megváltozása, amikor a panasz váratlanul hálaadásra fordul. Ennek az aspektusnak a feldolgozása többek közt F.G. Villanueva nevéhez fűződik.<sup>276</sup> Amint az ember megfogalmazza és kiönti szívét az Úrhoz, csodálatos metamorfózis történik és gyakran a hangulat is hirtelen megváltozik.<sup>277</sup> A panasz és a hála közötti váltások az egyéni panaszénekekben dinamikusak; ennek a magyarázata: a szerző valószínűleg bizonyos abban, hogy kérése meghallgatásra talál. A panaszénekek a műfaj besorolásának címe ellenére is mindig reménnyel telítettek és sohasem a kétségbeesés kifejezői. A zsoltáros még a kilátástalannak tűnő helyzetekben is folyamatosan remél. Ez akkor is így van, ha egyes esetekben a fordulat a panaszénekekben a dicsérettől indul el és a panaszig halad. Ilyenkor is megmarad és folytatódik a panasz-hálaadás szerkezete.<sup>278</sup> A panaszének egy nagyon mély szorongásból egészen a hálaadásig jut el, örömteli istendicséretbe megy át. Ez a legtöbb panaszének normális ritmusa. A szöveg hangsúlya a dicséreten van, a bizonyosságra helyeződik a panasz után és az irány mindig a dicséret és a hála felé mutat. Villanueva azonban felhívja a figyelmet az általánostól eltérő, másfajta költői megoldásokra is.<sup>279</sup> Tanulmányában bemutatja azt, hogy a panaszénekek, amelyekről eddig úgy véltük, hogy csupán panaszról-dicséretre váltanak, mégsem ennyire kötöttek, a zsoltárszerzők sokkal nagyobb szabadsággal élnek a költői eszközökkel, mint azt korábban gondoltuk. Bár a szakirodalomban úgy tartják, ha már egyszer a panasz hálaadásra fordult, akkor az nem tér vissza a kesergésbe, mégis az általános vélekedéstől eltérően a váltás nem csupán egyféle lehet és nem csak egyirányú. Van, ahol fordított a szerkezet: a hangulativáltás a bizonyosságból a bizonytalanság felé halad. A feszültséget ezekben a zsoltárokból a panasz és a hála együttes jelenléte adja, valamint az, hogy a zsoltáros szabadon használja ezeknek a

<sup>275</sup> Broyles, 1989, 14.; Floysvik, 1997, 17.

<sup>276</sup> Ezt a fogalmat Villanueva a *The Uncertainty of a Hearing. A Study of the Sudden Change of Mood in the Psalms of Lament* (Brill, Leiden-Boston, 2008) című tudományos értekezésében részletesen tárgyalja. A könyvet ismertetem egyik recenziómban is: „A panaszzsoltárokból előforduló váratlan hangulativáltásról”, Th. Sz., 2014, 57. évf., 3. sz. A hangulat hirtelen megváltozásának német nyelvű terminusa a szakirodalomban az ún. „Stimmungsumschwung”, vö pl. Weber, 2005, 116-121.; Begrich, 1934, 81-92.

<sup>277</sup> Villanueva, 2008, 6.

<sup>278</sup> Villanueva, 2008, 28-29.

<sup>279</sup> Villanueva, 2008, 1-2.

sorrendjét. A panaszének ismételt fordulhat panaszra, még akkor is, ha már előzőleg a hálaadás felé mozdult el.<sup>280</sup>

Hamar Zoltán szerint a zsoltárok alapformáját a panaszénekek szolgáltatják, amelyekből a többi forma kifejlődött, vagy amelyekre válaszként megszülettek. A panaszénekek teljes formája nemcsak a panaszt foglalja magába, hanem annak feloldását és átmenetet a bizalom irányába és a hálaadásba. A hálaadás műfaja a panaszénekekről leválva önállósodhatott.<sup>281</sup>

A XIX. század második felében az „én” kérdés széles körben vitatott volt, vagyis az ún. „*Ipsalms*” egyéni hivatkozás, általános értelemben vett egyesített vagy testületi személyként értelmezték. Vigyáznunk kell arra, hogy az egyéni panaszénekeket ne keverjük össze a királyzsoltárokkal, mivel egyes szám első személyben szólalnak meg, még akkor sem, ha ezekben a szövegekben utalásokat találunk a király személyére, illetve Istenhez fűződő viszonyára.<sup>282</sup> Balla, Gunkel tanítványa kiállt amellett, hogy ezek az ún. „én” zsoltárokat teljes egészében egyéniként kell értelmezni. Balla legfőbb bizonyítéka az volt, hogy ezek az „én” zsoltárok, ősi, közel-keleti párhuzamokon nyugszanak.<sup>283</sup>

### Ókori közel-keleti párhuzam

Szükséges megemlíteni az egyéni panaszénekek ókori közel-keleti párhuzamait. A himnuszok mellett a tudósok rámutattak a közeli párhuzamokra a mezopotámiai panasz, valamint a Zsoltárok könyvében található panaszénekek között.<sup>284</sup> A mezopotámiai kultuszban is megtalálható az egyéni panaszének, így joggal feltételezhetjük, hogy az izraeli kultuszban már a fogság előtti időszakban egy bevált irodalmi struktúráként létezett.<sup>285</sup> A mezopotámiai költészetben fellelhető panaszok szoros kapcsolatban állnak a zsoltárokból található egyéni panaszénekekkel. Például az akkád és sumér imák tartalmazzak egyéni panaszokat; ezekben a szövegekben az egyén kéri Istent, hogy szabadítsa meg őt nyomorúságaitól. Különösen az akkád ún. *su'illa* imák olyan panaszénekek, amelyekben az imádságokat olyan egyének adják elő, akik megpróbálják újra biztosítani önmaguk életére az istenek, mint például Marduk,

<sup>280</sup> Villanueva, 2008, 43–48.

<sup>281</sup> Hamar Zoltán, in: Hanula tanulmányok, 2012, 81.

<sup>282</sup> Dhanaraj, 1992, 22.

<sup>283</sup> „*Die Ich-Psalmen im Psalter und in den übrigen Büchern des Alten Testaments sind sämtlich individuell zu verstehen, ausgenommen diejenigen, in denen durch ausdrückliche Angaben im Text ein anderes Verständnis des Ichs notwendig ist.*” Balla, 1912, 5.; vö. továbbá Childs, 1979, 519.; Becker, 1966, 22–24.; Seybold, 1990, 159.

<sup>284</sup> Fohrer, 1968, 257–259.

<sup>285</sup> Day, 1990, 25.; Gerstenberger, 1988, 12.

Istár, Ea jóindulatát. A mezopotámiai párhuzamnál az invokációk általában hosszabbak, mint a bibliai párhuzamnál, amelyek gyakran csupán pár szóból állnak, mint például „*én Istenem*”, „*Ó, YHWH*” stb., továbbá a *su'illa* imák az egyéni panaszénekekhez hasonlóan gyakran doxológiával végződnek.<sup>286</sup>

Indokolt az ikonográfiában is megjelenő panaszénekek kiábrázolási lehetőségeit is megemlíteni, mint például: a térdelő pozíciók, a kinyújtott karok tehetetlensége, a föld porán fekvő elhagyatott ember stb., amelyek mind kifejezik a bánatos lélek legintimebb érzéseit.<sup>287</sup>

### ***Exkurzus 3: A zsoltárok illetve az egyéni panaszénekek előfordulása a Héber Biblián kívüli iratokban***

A mai Ószövetség-kutatásnak egyik népszerű témája a kanonizációs folyamat.<sup>288</sup> A Kr. u. I-II. század zsidósága kialakítja a saját szent könyveinek listáját. Ez a lista egyfajta elhatárolódást is jelent más szövegektől, ez az úgynevezett ספרים היצוניים, a „külső könyvek”, ami a Szentírásen kívüli könyveket jelenti.<sup>289</sup>

A qumráni közösségben, a Holt-tenger menti barlangokban fellelt különböző bibliai iratoknak eltérő mennyiségű példánya maradt fenn, ezek közül nagy számban találhatóak zsoltárok (pl.: 11. számú barlangban egy viszonylag épségben maradt zsoltártekercs).<sup>290</sup> A Qumránban megtalált bibliai szövegek a Héber Biblia legrégebbi kéziratjai. Ezeknek a kéziratoknak a felfedezésével a bibliai szöveg történetének megértése teljesen átalakult.<sup>291</sup> A holt-tengeri tekercsek felfedezése rendkívüli hatást gyakorolt a judaizmus és a keresztyénség eredetének mai értelmezésére. A 11. barlangban elrejtett Nagy Zsoltár Tekercs (11QPs<sup>a</sup>) olyan zsoltárokat is tartalmaz, amelyek nincsenek benne a héber kánonban (mint pl. Zsolt 151 LXX, szír zsoltárok).<sup>292</sup>

<sup>286</sup> Mandolfo, in: Brown, 2014, 118-120.; Hallo, 2010, 305-307.; Rowley, 1951, 188.; Lenzi, 2011, 24-35.

<sup>287</sup> Keel, 1997, 318-323.

<sup>288</sup> Zsengellér, 2014, 278.; Xeravits, 2008, 138-142.; Ulrich, 2015, 278.

<sup>289</sup> Zsengellér, 2014, 324-327.; Ulrich, 2015, 278-279.

<sup>290</sup> A tizenegy, illetve tizenkét (utóbbit 2017 elején fedezték fel üresen) qumráni barlangból 27 zsoltárszöveg került elő, valamint négy zsoltár-peser. Első katalógusukat James Sanders készítette el, vö. *Pre-Masoretic Psalter Texts*, in: *CBQ* 27/2, 1965, 114-123. Tudományos kiadása a „nagy” zsoltártekercsnek: Sanders: *The Psalms Scroll of Qumran Cave 11*, DJD 4, Clarendon Press, Oxford, 1965. Később egy monográfiát is írt róla: *The Dead Sea Psalms Scroll*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 1967. Magyar felsorolás barlang és bibliai könyv szerint vö. Egeresi, 2009, 199-214.

<sup>291</sup> Hendel, in: Lim-Collins, 2010, 281.; Flint, in: Brown, 2014, 229-240.

<sup>292</sup> Ferguson, 1999, 394.; Xeravits, 2008, 138-142.; Charlesworth, 1985, 609.

Számos szöveg eredeti nyelven írott változatai a qumráni barlangokból ma már rendelkezésünkre állnak.<sup>293</sup> Fontos az a közösség, amely az iratokat összegyűjtötte és őrizte. Az iratok formálták a közösséget, de a közösség is segített az iratok formájának kialakulásában, miközben szelektálták és rendezték őket. Az istentiszteleti énekek e nagyszámú csoportjából a kánoni Ószövetségbe százötven mű került be, ez azonban nem jelenti azt, hogy csupán ennyit is hoztak létre az évszázadok során Izrael énekesei.<sup>294</sup> Feltételezhető, hogy a 150 zsol-tárból álló gyűjtemény csupán válogatás a hasonló énekek közül és nem került bele az összes zsol-tár.<sup>295</sup> A holt-tengeri tekercsek kibővítik a zsol-tárok skáláját a bibliai kánonban olvashatókhoz képest.<sup>296</sup>

A Zsol-tárok könyve nem merül ki azokban a szövegekben melyet a Héber Biblia továbbított a kanonikus zsol-tárookban, hanem tovább folytatódtak a Héber Biblián kívüli iratokban is. Ezek közül ismereteseek: Salamon Zsol-tárai, az öt apokrif szír zsol-tár (Zsol-t 151-155), Eszter és Dániel apokrif toldalékai: például Azarjá imája (közösségi panaszének), qumráni posztbiblikus zsol-tárok, stb.<sup>297</sup> Szövegei között található egyéni panaszénekeket, például a 152. szír zsol-tár, melynek műfaja leginkább egyéni panaszénekként határozható meg, illetve a 155. szír zsol-tár, amely egyéni panaszének és hálaének is egyben.<sup>298</sup> Egyéni panaszének továbbá a 4Q381, 24 frag. 7-10 versei: „*a Te neved az én megmentésem....szorongatásom napján az Úrhoz fohászodom és Isten válaszol nekem...*”<sup>299</sup> Az anyagok áttekintésekor a legegységesebbnek tűnő panaszénekeket Salamon Zsol-tárai között találtam, amelyek véleményem szerint közel állnak a bibliai zsol-tárokhoz.

Salamon Zsol-táraiként ismert, tizennyolc költeményt tartalmazó gyűjtemény<sup>300</sup> darabjai eredetileg különböző időpontokban keletkeztek és más-más szerzőtől származnak, azonban ugyanazon korszaknak egyazon gondolkodásmódját tükrözik. Egyáltalán nem említik Salamon nevét, akihez ezeket a zsol-tárokat kötik. Nem tudni miért azonosították a szerzőt Salamonnal, hiszen tartalmuk nem kapcsolódik hozzá és nem is utalnak rá.<sup>301</sup> Bár kézenfekvőbb lett volna Dávidnak tulajdonítani a zsol-tárokat, de ezt a lehetőséget eleve kizárta az, hogy a dávidi Zsol-tárok könyve már lezárult és ezzel a névadással akartak tekintélyt

<sup>293</sup> Vermes, 1998, 241-242.; Davies, 2004, 160-161.

<sup>294</sup> Westermann, 1993, 25.

<sup>295</sup> Xeravits, 2008, 32.; Davies, 2004, 144., 160-161.

<sup>296</sup> Davies, 2004, 144.; Xeravits, 2008, 138-142.

<sup>297</sup> Kaiser, 2004, 75.; Xeravits, 2008, 138-142.; Crenshaw, 2001, 41-48.

<sup>298</sup> Vermes, 1997, 301.

<sup>299</sup> Davies, 2004, 145.

<sup>300</sup> Mind a tizennyolc zsol-tárnak van magyar fordítása, Szabó Xavér publikálta *Salamon Zsol-tárai* című kiadványában (L'Harmattan kiadó, Budapest, 2009). A zsol-tárok görög nyelvű fordítása nála jelenik meg először teljes terjedelemben magyar nyelven.

<sup>301</sup> Ferguson, 1999, 389.

adni az írásoknak. A költemények görög és szír fordításokban maradtak ránk. Valószínű, hogy ezek a zsoltárok eredetileg héber nyelven íródtak, azonban a héber eredeti kézirat megsemmisült.<sup>302</sup> A hipotetikus héber eredeti szöveg a görög és szír fordításból kikövetkeztethető, mivel a költemények nyelve akadozó, darabos, szókincse gyér.<sup>303</sup> A Salamon Zsoltárai héber változatának valószínűleg nem voltak önálló fejezet címei, később toldhatták hozzá a bibliai zsoltárok mintájára.<sup>304</sup>

Salamon Zsoltárai a kánoni zsoltárok irodalmi formájának mintájára íródtak, de azoknál lazább szerkezetűek és kevertebb stílusúak. A gyűjteményben megkülönböztetünk egyéni és közösségi panaszénekeket,<sup>305</sup> tankölteményeket, hálaénekeket, himnusokat, a formai sokszínűség miatt nehéz némelyeket egyértelmű műfajhoz sorolni.<sup>306</sup> Georg Steins rámutat a költemények belső dinamizmusára: a panasztól a dicséretig vezető útra, a gyűjtemény középpontját értelmezési kulcsnak és egészét egyfajta átdolgozásnak, ún. „*Rewritten Bible*”-ként tekinti.<sup>307</sup>

A Héber Biblia tehát válogatás abból a hatalmas terjedelmű ősi szóbeli és írásos hagyományból, amelyhez az apokrif és a pseudoepigráf irodalom is hozzátartozott. A véglegesítést megelőzően vélhetően számos szöveget ismerték. A XX. században fedezték fel újra és ismerték el megint valódi jelentőségüket.<sup>308</sup>

<sup>302</sup> Szabó, 2009, 16.; Vriezen-Woude, 2005, 586. Különösen a jelen és jövő idejű héber igék között a hirtelen változások héber eredetre utalnak.

<sup>303</sup> Charles, 1964, 625.

<sup>304</sup> Wright, 2007, 32.

<sup>305</sup> H.L. Jansen osztályozása szerint: 1, 2, 5, 8, 9, 12, 17. Nem határozza meg külön-külön a közösségi és egyéni panaszt. Jansen osztályozását figyelembe véve a Salamon Zsoltáiraiban található műfajok közül az egyéni panaszénekek a következők lehetnek:

1. zsoltár, csonka zsoltár, mivel a szokásos záró doxológia valószínűleg elveszett.

2. zsoltár kevert műfaj, tartalmaz panaszt, himnikus, bölcsességi és tanító költemény jellegű elemeket is. Háborús helyzetről számol be.

5. zsoltár számos műfaji elemet tartalmaz: panasz, himnusz, bölcsességi mondás, hol egyes, hol többes szám első személyben kiált a zsoltáríró szükségében Istenhez.

8. zsoltár érdekessége, hogy keverten egyéni és közösségi jellegű, hiszen az első szakaszban (1-24 versek) egyes szám első személyben, a második szakaszban (25-33 versek) többes szám első személyben beszél a költő.

12. zsoltár műfaja változatos: könyörgés, panasz, átok, áldás formula, meghallgatás bizonyossága előfordulnak a zsoltárban.

Jansen által említett 9. és 17. zsoltár közösségi panaszének, ezért nem tárgyalom a fenti felsorolásban. Vö. Jansen, 1937, 34-123.; Szabó, 2009, 51-127.

<sup>306</sup> Seybold, 1990, 217-218.; Szabó, 2009, 32.

<sup>307</sup> Steins, 2009, 300-302. Továbbá az ún. „*Rewritten Bible*” fogalma Vermes professzor nevéhez fűződik. Pár éve éppen egyetemünk adott otthont annak a konferenciának, mely neki tisztelgett és ezzel a koncepcióval foglalkozott. Vö. a konferenciáról készített kötet: Zsengellér József (szerk.): *Rewritten Bible after Fifty Years: Texts, Terms, or Techniques, A Last Dialogue with Geza Vermes*, JSJSup 166, Leiden, Brill, 2014.

<sup>308</sup> Ulrich, 2015, 278-279.

## 2. AZ EGYÉNI PANASZÉNEKEKEN BELÜLI ELTÉRÉSEK

Jelen tanulmány kiindulópontja a formakritikai szerkezet, Gunkel zsoltárkategóriái alapján.<sup>309</sup> Az egyéni panaszénekek a leggyakoribb típusok a zsoltárokból és ezek a zsoltárok alapanyagát képezik.<sup>310</sup> Szükséges tisztázni azt, hogy mely zsoltárok tartoznak az egyéni panaszénekek csoportjába. Gunkel például 39 zsoltárt sorol ide, Gerstenberger és Seybold azonban néhány ponton eltér ettől. Gerstenberger tágabbra veszi felsorolását a gunkeli listához képest. Arra a kérdésre tehát, hogy hány darab zsoltár tartozik az egyéni panaszénekekhez eltérőek a vélemények, hiszen mindenkinél egyedi és más a lista, ahogy az alábbi táblázat is mutatja:<sup>311</sup>

GUNKEL	SEYBOLD	GERSTENBERGER	MEGJEGYZÉS
3	3	3	KÖZÖS
-	-	4	ELTÉR
5	5	5	KÖZÖS
6	6	6	KÖZÖS
7	7	7	KÖZÖS
-	-	11	ELTÉR
-	-	12	ELTÉR
13	13	13	KÖZÖS
17	17	17	KÖZÖS
22	22	22	KÖZÖS
25	25	-	ELTÉR
26	26	26	KÖZÖS
27	27	27	KÖZÖS
28	28	28	KÖZÖS
31	-	31	ELTÉR
35	35	35	KÖZÖS
38	38	38	KÖZÖS
39	39	39	KÖZÖS
-	41	-	ELTÉR
42	42	42	KÖZÖS
43	43	43	KÖZÖS
51	51	51	KÖZÖS
54	54	54	KÖZÖS
55	55	55	KÖZÖS
56	56	56	KÖZÖS
57	57	57	KÖZÖS
59	59	59	KÖZÖS
61	61	61	KÖZÖS

<sup>309</sup> Walter Brueggemann más szempontok alapján kategorizál: meggyőződés – elbizonytalanodás – új meggyőződés típusokat különböztet meg. Vö. Brueggemann, Walter: *Spirituality of the Psalms*, Fortress Press, Minneapolis, 2002, x-xi.

<sup>310</sup> Gunkel, 1933, 173; Bellinger, 2012, 49-53.; Wevers, 1956, 80.; Childs, 1979, 519.

<sup>311</sup> Az eltéréseket piros, a közös vonásokat sárga szín szemlélteti.



GUNKEL	SEYBOLD	GERSTENBERGER	MEGJEGYZÉS
63	63	63	KÖZÖS
64	64	64	KÖZÖS
-	-	65	ELTÉR
-	-	66	ELTÉR
-	-	67	ELTÉR
-	-	68	ELTÉR
69	69	69	KÖZÖS
70	-	70	ELTÉR
71	71	71	KÖZÖS
86	86	86	KÖZÖS
88	88	88	KÖZÖS
102	102	102	KÖZÖS
109	109	109	KÖZÖS
120	-	120	ELTÉR
130	130	130	KÖZÖS
140	140	140	KÖZÖS
141	141	141	KÖZÖS
142	-	142	ELTÉR
143	143	143	KÖZÖS
<b>Összesen 39 panaszének<sup>312</sup></b>	<b>Összesen 36 panaszének<sup>313</sup></b>	<b>Összesen 45 panaszének<sup>314</sup></b>	

A kutatók közt nincs egységes lista, ez is mutatja a zsoltárok tartalmi gazdagságát, sokszínűségét, továbbá azt, hogy a könyv magyarázata korántsem egyértelmű, vagy könnyű.<sup>315</sup> A panaszénekeken belül nagy eltérések lehetnek, még az sem világos, hogy lehet-e értelmes különbséget tenni az egyes zsoltárok között. Példának okáért a 12. zsoltárt egyesek közösségi (Gunkel),<sup>316</sup> mások egyéni panaszéneknek tartják (Gerstenberger),<sup>317</sup> ezért is mondható az, hogy a lista mindenkinél más és nagy mértékben szubjektív. A panasznak mindig íve van, sohasem áll meg a bajok elmondásánál, nem merül ki önsajnálóban, hanem Istenhez fordul, kifejezi Istenbe vetett bizalmát és a meghallgatás bizonyosságát. Emiatt a panaszéneket nem mindig könnyű megkülönböztetni a hálaénektől és a bizaloménekektől.<sup>318</sup> Egyéni panaszéneket nehezebb belehelyezni az eredeti kontextusába.<sup>319</sup> A panaszénekeken belül Gunkel megkülönbözteti az ún. bizalom énekeket, amelyek szerinte a panaszénekekből alakultak illetve fejlődtek ki, ám itt is eltérő a besorolás.<sup>320</sup>

<sup>312</sup> Gunkel, 1933, 172.

<sup>313</sup> Seybold, 1990, 116.

<sup>314</sup> Gerstenberger, 1988, 14.

<sup>315</sup> Egeresi, 2006, 13.

<sup>316</sup> Gunkel az egyéni panaszének listájában a 12. zsoltárt nem említi.

<sup>317</sup> Gerstenberger egyéni panaszének listájában viszont szerepel a 12. zsoltár.

<sup>318</sup> Bullock, 2008, 136.

<sup>319</sup> Mandolfo, in: Brown, 2014, 117.

<sup>320</sup> Gunkel, 1933, 172-265. Bizalom énekhez tartozik pl.: Zsolt 4; Zsolt 11; Zsolt 16; Zsolt 23. Gerstenberger viszont a 4. és 11. zsoltárokat egyéni panaszénekeknek tartja.

Míg Gunkel irodalmi típusok alapján követte a besorolást, Mowinckel a zsoltárok kultikus funkciójára összpontosított (*Sitz im Kult*): arra, hogy a szövegek valós kultikus helyzetekhez kapcsolódnak. Mowinckel szerint figyelembe kell venni a kultikus eredetet és annak felhasználását.<sup>321</sup> Megkülönböztetünk kultikus egyéni panaszéneket és számos olyan egyéni panaszéneket, amely nem rendelkezik kultikus formával.<sup>322</sup> A legtöbb egyéni panaszéneknek Gunkel szerint nincs semmi köze a kultuszhoz.<sup>323</sup>

Az egyes panaszénekek eredeti jellegét (redakcionálisan a gyűjtemény összeállításánál) közös használatra formálták át, betoldások, azaz glosszák által alkalmassá téve a gyülekezeti használatra. A zsoltár elsődleges formáját bizonyos pontokon egyszerűen kibővítették. Úgy tűnik, hogy az eredeti egyéni panaszéneket tették alkalmassá kollektív nemzeti ének használatára, éppen ezért szekunder glosszával is dolgunk van.

### 3. TISZTA, HIÁNYOS ÉS VEGYES FORMÁVAL RENDELKEZŐ EGYÉNI PANASZÉNEK KATEGORIZÁLÁSA

Az egyéni panaszénekek szabályos felépítést követnek, melyek formai elemei:<sup>324</sup>

1. Isten megszólítása
2. Panasz elbeszélése
3. Bizalom kifejezése
4. Kérés
5. Doxologia, fogadalomtétel a dicséretre, „*Lobgelübde*” a gunkeli fogalmak szerint.

Jellemzően ezek a zsoltárok fohással indulnak, gyakran követi a panasz és a segítségkérés, majd a bizalom, amely szerint a zsoltáros problémás helyzete ellenére is bízik Isten igazságosságában, kérés hangzik el, hogy Isten közbeszóljon és változtassa meg helyzetét, végül fogadalmat tesz a dicséretre. A kérésnek az egyik fő célja az, hogy Isten cselekedjen, hogy valami történjen a szenvedő érdekében.<sup>325</sup> Az egyéni panaszéneket fogadalom zárja le, Isten dicsőítése, az ún. *Lobgelübde*. Azonban nincs abszolút szabályosság a rendezésben vagy az egyes elemek bevonásában.<sup>326</sup> A zsoltárok természetesen nem minden esetben tesz-

<sup>321</sup> Seybold, 1990, 112.; Mowinckel, 1953, 15-121.

<sup>322</sup> Gunkel, 1933, 30-31.

<sup>323</sup> Mowinckel állításával ellentétben. Vö. Mowinckel, 2004, vol 2, 1-3.; valamint Gunkel, 1933, 176.

<sup>324</sup> Gunkel, 1933, 212-250.

<sup>325</sup> Cottrill, 2008, 157.

<sup>326</sup> Westermann, 1980, 60.; Gunkel, 1933, 248.; Day, 1990, 19.

nek eleget ennek a formai követelménynek. Ez a struktúra nem jelenik meg minden panasz-énekben és nem is feltétlenül követi a fenti sorrendet.<sup>327</sup> Egyetlen zsoltár sem képviseli és követi pontosan az ideális formát a maga nemében teljesen; nincs egyetlen panaszének sem, amely megegyezne a másikkal, mivel a gyűjtemény egyedi kompozíció és minden panasz-ének más.<sup>328</sup> A fenti kritérium egy alap séma, ami sohasem válik sztereotípiává, a variációs lehetőségek szokatlanul sokfélék lehetnek.<sup>329</sup> Jellemző rájuk az adott struktúra, bár ez nem minden esetben érvényesül.<sup>330</sup>

A panaszének elrendezését részletezve elmondható, hogy általában **Isten megszólításával** kezdődnek. A leggyakoribb forma erre a „YHWH én Istenem” (יְהוָה אֱלֹהֵי), „YHWH Úr”, „Uram Istenem” (אֱלֹהֵימ אֲדָרְכֶּנּוּ), „Uram, kösziklám” (יְהוָה צוּרִי) stb. kifejezés.<sup>331</sup> A babiloni párhuzamban ez teljesen másképp, nem az első helyen jelenik meg a többistenhit miatt.<sup>332</sup>

Isten megszólítása után a műfaj legfontosabb eleme, maga a **panasz** következik. A panasz oka sokféle lehet: betegség, ellenség, bűn stb. Gyakran állhat benne kérdés, tipikus nyelvi formái: *Miért?* (לְמָה), *Meddig még?* (עַד־כַּיְחָ), *Mikor?* (מַתַּי), „*Én istenem, én istenem miért hagytál el engem?*” (אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי לְמָה עֲזַבְתָּנִי) stb.<sup>333</sup> A válság, vagy a panasz, amelyből a zsoltáros szabadulásért imádkozik, a könyörgő nehéz lelkiállapotát érzékelteti és különböző lehet. A formai sokszínűség ezekben a zsoltárokból néhány tudóst arra vezetett, hogy magát a panaszt tematikus vonalak mentén elválasztva, további alkategóriákra sorolják.<sup>334</sup>

1. Ellenség miatti panasz, pl.: 3, 5, 6, 7, 22, 25, 27, 28, 31, 35, 42, 43, 54, 56, 59, 63, 64, 70, 71, 86, 102, 109, 120, 140, 143
2. Betegség folytán előadott panasz, pl.: 41, 88
3. Lelki szorongás áll a háttérben, pl.: 6, 13, 25, 42, 43, 142, 143
4. Üldöztetés, mint kiváltó ok, pl.: 3, 55, 57, 61, 71, 143
5. Alaptalan, hamis vádak miatti panasz, pl.: 5, 31, 35, 55, 69, 109, 120, 141
6. Bűnbánás, pl.: 31, 38, 39, 51, 130
7. Ártatlanság megnyilatkozása, pl.: 7, 17, 26, 69 stb.

<sup>327</sup> Gunkel, 1933, 173.; Bullock, 2008, 136.

<sup>328</sup> Seybold, 1990, 112-119.; Brueggemann, 1984, 54.: „no single psalm follows exactly the ideal form, but the form provides a way of noticing how the psalm proceeds”, szintén Brueggemann, 2002, 31. Mandolfo szerint valójában nincs olyan, hogy tiszta műfaj, vö. Mandolfo, in: Brown, 2014, 116.

<sup>329</sup> Westermann, 1977, 48.

<sup>330</sup> Day, 1990, 12.; Longman III - Enns, 2008, 581-582.

<sup>331</sup> Vö. pl. Zsolt 7,2; Zsolt 28,1; Zsolt 42,2; Zsolt 51,3; Zsolt 54,3; Zsolt 56,2; Zsolt 59,2; Zsolt 63,2; Zsolt 88,2.

<sup>332</sup> Gunkel, 1933, 212-213.

<sup>333</sup> Becker, 1975, 15. Vö. Zsolt 10,1; Zsolt 13,2-3; Zsolt 42,3; Zsolt 22,2 stb.

<sup>334</sup> Mandolfo, in: Brown, 2014, 117.

Egyértelműen látszik, hogy az ellenség, mint motívum jelenik meg leggyakrabban ebben a műfajban. Számos zsoltárban az ellenség gonosztevéként, gonoszt cselekvőként, rosszakaróként, bűnös, istentelen emberként stb. szerepel.<sup>335</sup>

A **kérés** a panaszénekekben különösen jelentős, hiszen az imádság célja az, hogy elérjen valamit, megszerezzen valamit Istentől. Ezen a ponton a babiloni párhuzam hasonló.<sup>336</sup> Az egyéni panaszénekek központi motívuma a segítségkérés és az ellenség megsemmisítése.<sup>337</sup> Imába foglalt könyörgések ezek, amelyben a költő kérése Isten felé az, hogy akadályozza meg a gonosz erőket, és hogy védje meg az ártatlant. Olyan felszólításokat tartalmaz, mint például: „*siess hozzám*” (חַוֵּשׁ-הָלִי), „*ne hagyj el*” (אַל-תַּעֲזַבְנִי), „*ments meg engem*” (הַצִּילֵנִי), „*ne légy távol tőlem*” (אַל-תִּרְחַק מִמֶּנִּי) stb.<sup>338</sup> A zsoltáríró óhajtja, hogy Isten közbe lépjen, kéri a megsegítést, a vezetést, illetve az ellenség megsemmisítését. A panaszénekek írói arra buzdítják Istent, hogy cselekedjen, lépjen közbe és rendezze az aktuális helyzetet.<sup>339</sup>

A kérés után az Isten iránti **bizalom** az, ami meghatározza az egész panaszéneket, a költők azért írták le és öntötték ki szívüket Isten előtt, mert élő hittel bíztak Isten válaszában. Meghallgatás bizonyossága egyedülálló az izraeli panaszénekekben, míg a babiloniban az Isten iránti bizalom hiányzik.<sup>340</sup> Minden probléma ellenére bizalom szólal meg, mint például a bevezető כִּי vagy וַאֲנִי szavakkal: „*mert benned reménykedem*” (כִּי קוִי־תִיךָ), „*de én benned bízom Istenem*” (וַאֲנִי עֲלֶיךָ בִטְחֵתִי), „*de én bemehetek házadba*” (וַאֲנִי אָבוֹא בֵיתְךָ) stb.<sup>341</sup> Az a bizonyosság, hogy Isten meghallgatja az imát, legfontosabb része a panaszénekeknek és nagyon gyakran pozitív megjegyzéssel, reménnyel zárul.<sup>342</sup>

A zsoltár vége felé a hangulatváltozásban a zsoltáros kifejezi bizalmát és háláját, mert Isten meghallotta imáját.<sup>343</sup> A „**Lobgelübde**” egy meglepő fordulat a panaszénekekben, mivel valami megváltozott. Nem tudni, hogy a körülmény, vagy a helyzethez való hozzáállás változott-e meg, azaz szemléletváltás történt-e, de az bizonyos, hogy az imádkozó már más-képp beszél.<sup>344</sup> A kétségbeesés érzését az öröm, a hála, a jólét váltja fel, amit a következő kifejezések is szemléltetnek: „*hálát adok az Úrnak*” (אֹדֶה יְהוָה), „*szívből ujjongok*” (יִגַּל לִבִּי),

<sup>335</sup> Westermann, 1980, 60-68.; Karasszon ford., Seybold, *A zsoltárok emberképe*, 2000, 329.

<sup>336</sup> Gunkel, 1933, 219.; Westermann, 1977, 29-30.

<sup>337</sup> Gerstenberger, 1988, 59.

<sup>338</sup> Vö. Zsolt 7,2; Zsolt 35,22; Zsolt 69,14; Zsolt 70,6; Zsolt 71,9.

<sup>339</sup> Brueggemann, 2002, 43.

<sup>340</sup> Westermann, 1977, 54.

<sup>341</sup> Vö. Zsolt 5,8; Zsolt 13,6; Zsolt 17,7; Zsolt 22,25; Zsolt 25,21; Zsolt 31,15; Zsolt 38,16; Zsolt 54,6; Zsolt 59,17; Zsolt 63,8; Zsolt 71,14. Bellinger, 1984, 78-82.; Rowley, 1951, 170.

<sup>342</sup> Gunkel, 1933, 243-245.

<sup>343</sup> Day, 1990, 30.

<sup>344</sup> Brueggemann, 2002, 34.; Villanueva, 2008, 43-47.

„készségesen áldozok neked, magasztalom neved” (בְּנִדְבָרָה אֲזַכְּרָה לְךָ אֱוִדָה שְׁמִי יְהוָה), „éneklek az Úrnak” (אֲשִׁירָה לַיהוָה), „áldom az Urat” (אֲבָרַךְ יְהוָה), stb.<sup>345</sup> Becker Joachim szerint „das Gelübde kann ein Opfer oder ein Danklied betreffen.”<sup>346</sup>

Brueggemann a dicséret három fázisát különbözteti meg:<sup>347</sup>

1. Meghallgatás bizonyossága: a panasz gyakran arról szól, hogy Isten távol van, elrejtőzött, nem reagál. A dicséretben viszont ez a hozzáállás megváltozik és a panaszos meg van győződve arról, hogy Isten meghallgatta kérését. A nehéz helyzetekben sokszor már az a tudat is elég, hogy Isten vele van, meghallgatja. Jóbnak is ez adja a nyomorúságban a legnagyobb megnyugvást.

2. Fogadalom a dicséretre: a panaszban sokszor elhangzik az az elhatározás, ha Isten kiszabadítja őt minden bajból, meggyógyítja őt, akkor hálával áldozik Neki, és ezt a zsoltáros nem felejtí el, hanem meg is tartja ígéretét.

3. Doxológia: a legfontosabb eleme a panasznak, Isten méltó a dicséretre. A legnépszerűbb magyarázata a hirtelen hangulatváltásnak, amikor a válságot öröm követi az, hogy Isten szabadítása, az orákulum kinyilatkozása a szenvedőnek megnyugvást és boldogságot ad. Isten beavatkozása teszi lehetővé a könnyörgéstől a dicsőítésig való eljutást. A fogadalom általában a panaszt és a kérést követően zárásként a babiloni panaszénekek végén is megtalálható.<sup>348</sup>

Amint Gunkel említi, a feladat most már az, hogy rendet tegyünk, szabályozzuk az egész anyagot, amelyet számos különböző kiindulási pontból lehet megközelíteni.<sup>349</sup> Ezek alapján feltevődik a kérdés: hány zsoltár egyéni panaszének? Erre nincs egységes válasz! A panaszénekek számáról ugyanis – ahogy azt korábban már taglaltam – nincs egyetértés a tudósok közt. Ezért visszatérve a gunkeli gyökerekhez, a teljes listát Gunkeltől veszem át, hiszen egyrészt az általa meghatározott máig mértékadó felsorolás úgy gondolom, kiállta az idő próbáját, másrészt magam is ezzel tudok leginkább azonosulni. Tehát Gunkel felsorolásából kiindulva, egyéni panaszénekeknek a következő zsoltárokat tartom: 3; 5; 6; 7; 13; 17; 22; 25; 26; 27; 28; 31; 35; 38; 39; 42; 43; 51; 54; 55; 56; 57; 59; 61; 63; 64; 69; 70; 71; 86; 88; 102; 109; 120; 130; 140; 141; 142; 143.<sup>350</sup>

<sup>345</sup> Vö. Zsolt 7,18; Zsolt 13,6; Zsolt 26,12; Zsolt 27,6; Zsolt 54,8; Zsolt 56,13 stb.

<sup>346</sup> Becker, 1975, 59.

<sup>347</sup> Brueggemann, 1984, 56.

<sup>348</sup> Gunkel, 1933, 247-248.; Westermann, 1977, 30.; Becker, 1975, 69.: „Der Dank oder Lobgelübde hat in den akkadischen Gebetsbeschwörungen die gleiche Stellung und Funktion wie in vielen Klageliedern des Psalters.”

<sup>349</sup> Gunkel, 1933, 22., 26.; Seybold, 1990, 109.

<sup>350</sup> Bár a 27. zsoltárnál Gunkel csupán a 7-14. verseket számítja az egyéni panaszénekek közé, a dolgozat szerzője a teljes zsoltárt annak tartja. Továbbá Gunkel megállapítja, hogy az ún. bizalom zsoltárok az egyéni panaszénekekből fejlődtek ki, melyeket külön csoportosít: 4; 11; 16; 23; 27,1-6 (ide sorolja tehát a 27. zsoltár első felét), 62; 131. Vö. Gunkel 1933, 172.

A zsoltárokon belül könyvekre lebontva a következő elosztásban vannak:

Könyv	Zsoltárok	Összesen / darab
I. Könyv	3, 5, 6, 7, 13, 17, 22, 25, 26, 27, 28, 31, 35, 38, 39	15
II. Könyv	42, 43, 51, 54, 55, 56, 57, 59, 61, 63, 64, 69, 70, 71	14
III. Könyv	86, 88	2
IV. Könyv	102	1
V. Könyv	109, 120, 130, 140, 141, 142, 143	7

A felsorolásom alapján összesen 39 zsoltár tartozik ehhez a műfajhoz. Ahogy már azt az előzőekben említettem, nem mindenki van azon a véleményen, hogy szám szerint 39 zsoltár egyéni panaszének létezik, van aki ennél többet, vagy kevesebbet mond annak, vagyis a panaszének szám szerinti meghatározása eltérő. Így a panaszének műfaji besorolása kapcsán nem beszélhetünk egységes álláspontról a kutatásban. Valószínűleg azért sem, mert átfedések vannak, mivel nagyon kevés zsoltár az, amelyik csak egy műfaj jegyeit hordozza, nincs konszenzus a kutatók között ebben a tekintetben.

Arra a kérdésre, hogy vannak-e igazán tiszta egyéni panaszének, vagy sem, Mowinckel igennel válaszol, hiszen lehetséges, hogy a személyes szorongást kifejező versek nem képezték részét a kultikus eseményeknek, így a tiszta egyéni panaszének típusa létezik,<sup>351</sup> azonban sem Gunkel, sem Mowinckel nem említi, hogy melyek ezek konkrétan.

A gunkeli 39 egyéni panaszének listából én 9 éneket soroltam a tiszta és 30 éneket pedig a hiányos illetve a vegyes kategóriához. Elfogadhatónak tartottam azt, hogy a formák nem egymás utáni sorrendiségben követik egymást, hiszen az 54. zsoltár képviseli pontosan egymás után az említett öt forma elemeit, jóllehet tiszta panaszének ennél azért több van.

## I. KATEGÓRIA: TISZTA EGYÉNI PANASZÉNEKEK

Gunkel részletes elemzése a zsoltárokat két nagy formai kategóriába sorolja, azaz beszél tiszta és vegyes műfajról, azonban nem határozza meg, hogy ezen belül melyek szám szerinti pontossággal a tiszta formával rendelkező panaszének.<sup>352</sup> Nincs ilyen meghatározás, hiszen a műfajok alig jelentkeznek tiszta formában.<sup>353</sup> Egyetlen zsoltár sem tartalmazza

<sup>351</sup> Mowinckel, 2004, vol 2, 1.

<sup>352</sup> Vö. Gunkel, 1933, *Einleitung in die Psalmen* kategorizálásait.

<sup>353</sup> "No single psalm represents the ideal of its type completely!" Seybold, 1990, 112.

teljesen az ideális típust a maga nemében.<sup>354</sup> Ez látható abban is, hogy bár a zsoltárok egyharmada panaszének, mégis a tiszta panaszének ennél sokkal kevesebb. A 39 darab egyéni panaszének közül a tiszta egyéni panaszénekek csoportjához álláspontom szerint leginkább a következő sorolható: **5., 13., 22., 26., 27., 54., 56., 140., 142.** Ez egy szelekció, amit a dolgozat szerzője egyéni **tiszta formaként** kezel. A 22. zsoltárt azzal a kritériummal sorolom a tiszta formával rendelkező énekek közé, hogy nem a teljes zsoltár, hanem az 1-27 versek alkotják az önálló tiszta egyéni panaszéneket, a 28-32 versek pedig különálló, független egység, liturgikus kiegészítés, amellyel kibővítettek egy tiszta ősi éneket. A megállapításomban az elsődleges kritérium az volt, hogy az általam tiszta panaszénekként azonosított zsoltároknak az említett öt formai elemet hiánytalanul szükséges tartalmazniuk.<sup>355</sup>

## II. KATEGÓRIA: HIÁNYOS EGYÉNI PANASZÉNEKEK

Ezek az énekek az öt kritérium szempontjából hiányosak, azaz legalább egy elem hiányzik belőlük. A következő zsoltárok tartoznak ide: **6., 17., 38., 39., 55., 88., 120., 141., 143.** Feltevődik ilyenkor a kérdés, melyek a hiányzó elemek ezekből? Érdekes annak kimutatása, hogy a hiányzó elem mindegyik ének esetében meglepő módon a **doxológia!** Vajon miért? Ennek hiánya a zsoltár szerkezetéből adódhat. Claus Westermann szerint ahol a *Lobgelübde* hiányzik, ott a jelentés vagy átalakított, illetve különböző más formákban lehet jelen (pl. Zsolt 6,6),<sup>356</sup> vagy egy másik forma került a helyére, mint például a bizalom.<sup>357</sup> A Zsolt 6,6 versében „*ki ad hálát neked a sírban?*” kifejezésben ugyan benne van a dicsérni םוּת gyök hifil formája, azonban ez itt nem doxológia. Karasszon Dezső szerint a 6. zsoltárban a bűnbánati jelleg miatt hiányozhat a doxológia, ugyanis a bűnbánati zsoltárok közé szokták sorolni.<sup>358</sup> Továbbá bűnbánati jelleghez sorolják még a II. kategórián belül a 38. és 143. zsoltárokat is. A 88. zsoltár esetében hiányzik a kérés is, továbbá a 11. vers említi ugyan a magasztalást, de érdekes, hogy a vers végén mégis elmarad, mintha nem lenne befejezése az éneknek. A könyörgések állandó eleme a dicséret. Azokban a zsoltárokból, amelyekből ez

<sup>354</sup> Seybold, 1990, 119. Mandolfo szerint valójában nincs olyan, hogy tiszta műfaj, vö. Mandolfo, in: Brown, 2014, 116.

<sup>355</sup> Felvetődhet az a gondolat is, hogy a doxológia hogyan lehet része az egyéni panaszénekeknek? A templomi használatra alkalmas redakció része? A dolgozat szerzője úgy véli, a dicséret is szerves része a panasznak, a hívó ember, ha nehézségben van, akkor is Istenben bíz, neki ad hálát, ahogy Jób is mondja: „*az Úr adta, az Úr vette el, áldott legyen az Úr neve!*” Jób 1,21. A panaszének is Istent dicséri akihez, mint segítőhöz fordul. Ha a baját elpanaszolja, már megnyugszik és a dicséretben feloldódik, hiszen ez az értelme, nem a templomi szolgálát, hanem önmaga miatt.

<sup>356</sup> Westermann, 1980, 60-68.

<sup>357</sup> Westermann, 1977, 56.

<sup>358</sup> Karasszon, 1998, 546.

hiányzik: vagy valamilyen más formában bukkan fel ez a motívum, vagy éppen egy leírás részeként jelenik meg, vagy pedig buzdításba fordul, vagy egy jövőbeli esemény leírásában bújik meg.<sup>359</sup> A Zsolt 6,6-ban, illetve Zsolt 88,11-ben utalások szintjén jelenik meg a dicséret, azaz a Seolban nem lehet az Urat dicsőíteni. Néhány panaszénekből ez teljes mértékben hiányzik, de mégis minden esetben valami más irodalmi megoldással helyettesítik a dicséretet a szerzők.<sup>360</sup>

### III. KATEGÓRIA: VEGYES EGYÉNI PANASZÉNEKEK

Azok a vegyes típusú panaszénekek, amelyekben kiegészítések találhatóak, azaz a néppel, nemzettel, nemzedékkal, sokasággal, királlyal stb. hozzák kapcsolatba a zsoltárt és hiányos elem is lehet bennük. Ide tartoznak a következő zsoltárok: **3, 7, (22,28-32), 25, 28, 31, 35, 42-43, 51, 57, 59, 61, 63, 64, 69, 70, 71, 86, 102, 109, 130.** Nép/népek, nemzedék/nemzetek, sokaság, országok kiegészítés a következő egyéni panaszénekekben találhatóak meg: 3, 7, (22,28-32), 28, 35, 42-43, 57, 59, 71, 86, 102, 109. Királyi uralommal kapcsolatos kiegészítés a 61, 63, 102 zsoltárokban látható. Némelyiknél a hiányzó elem ugyanúgy a doxológia: 3, 25, 31, 130, vagy a hiányzó elem lehet a kérés, mint például a 42, 63, 130 zsoltárokban, (a 130. zsoltár esetében mindkét elem hiányzik) illetve a 43. zsoltár esetében hiányzik a bevezető rész: Isten megszólítása talán azért, mert az előző zsoltár folytatása lehet.<sup>361</sup> Az általam nevezett III. kategórián belül a bűnbánati zsoltárok közé szokták sorolni az 51, 102. és 130. zsoltárokat.<sup>362</sup>

<sup>359</sup> Pl. Zsolt 17,15; Zsolt 31,25; Zsolt 43,4.

<sup>360</sup> Westermann, 1977, 56.

<sup>361</sup> A 42. zsoltár 10. versétől kezdődhetne a 43. zsoltár. A 43. zsoltár 5. verse azonos a 42. zsoltár 12. versével, annak megismétlése; ez a tényező is alátámasztja azt a feltételezést, hogy ez a zsoltár valóban függ az előzőtől.

<sup>362</sup> Karasszon, 1998, 573.



Összegezve a tiszta, hiányos és vegyes formával rendelkező egyéni panaszénekek strukturális összehasonlítását az alábbi táblázattal szemléltetem az 5., 57., 143. zsoltárok példáján keresztül:

<b>Egyéni panaszének</b>	<b>5. zsoltár</b> <b>Tiszta egyéni panaszének</b>	<b>143. zsoltár</b> <b>Hiányos egyéni panaszének</b>	<b>57. zsoltár</b> <b>Vegyes egyéni panaszének</b>
<b>Isten megszólítása</b>	<sup>2</sup> Figyelj szavaimra, Uram; vedd észre panaszomat!	<sup>1</sup> Uram, hallgasd meg imádságomat, figyelj könnyörgésemre!	<sup>2</sup> Könyörülj, Istenem, könyörülj rajtam, mert nálad keres oltalmat a lelkem!
<b>Panasz</b>	<sup>10</sup> Mert nem jön ki szájukon őszinte szó, belül romlottak, nyitott sír a torkuk, nyelvükkel hízelegnek.	<sup>3</sup> Mert ellenség üldöz engem, földre tiporja életemet.	<sup>5</sup> Oroszlánok között fekszem, amelyek felfalják az embereket. Foguk lándzsa és nyíl, nyelvük éles kard.
<b>Bizalom</b>	<sup>8</sup> Én pedig kegyelmed bőségében bemehetek házádba, leborulok szent templomodban, irántad való félelmemben.	<sup>8</sup> Hadd halljam minden reggel, hogy hűséges vagy, hiszen benned bízom!	<sup>4</sup> Segítséget küld nekem a mennyből, csúffá teszi üldözőimet.
<b>Kérés</b>	<sup>9</sup> Vezess, Uram, igazságodban, mert ellenségeim vannak, egyengesd előttem a te utadat!	<sup>11</sup> Tartsd meg életemet nevérdért, Uram, hozz ki engem a nyomorúságból a te igazságodért!	hiányos formai elem
<b>Doxológia</b>	<sup>12</sup> Mind örülnek, akik hozzád menekülnek. Örökké ujjonganak, mert oltalmazod őket.	hiányos formai elem	<sup>10</sup> Magasztallak, Uram, a népek közt, zsoltárt zengek rólad a nemzetek közt. (Glossza)

#### 4. JELEN VIZSGÁLAT TÁRGYA, MÓDSZEREI ÉS CÉLKITŰZÉSE

Fenti áttekintésből a következő megfigyeléseket tehetjük: először is feltűnő a panaszénekek nagy száma a zsoltárok könyvében belül. Lehet-e ezt másként értelmezni, mint hogy a műfaj igen népszerű volt az ókori Izraelben? Bizonytalán sokan voltak olyanok, akik kifejezésre akarták juttatni panaszukat, de talán utólag is dokumentálni akarták, hogy milyen bajból mentette meg őket Isten! Igen valószínű, hogy a népszerű műfaj formájának átlagon felüli variabilitása is ezzel a gyakorisággal függ össze, hiszen amit gyakran használnak, az bizonytalán változóságnak is gyakran ki van téve. Ugyanakkor az sem hagyható figyelmen kívül, hogy a zsoltárok kutatásában több műfajjal is előfordult, hogy a gunkeli klasszifikálást utólag vagy pontosítani, vagy modifikálni kívánta a kutatás éppen azért, mert a formai elhatárolást nem tartotta kielégítőnek. Például a himnusz és a hálaének összekapcsolását már korábban javasolta Claus Westermann,<sup>363</sup> majd a különbségtételt mégis indokoltnak látta Frank Crüsemann.<sup>364</sup> A királyzsoltárok kapcsán meglehetősen bizonytalan formáját Markus Saur<sup>365</sup> vette górcső alá, s vélte megoldani redakciókritikai módon. A trónralépési zsoltárok hosszú évtizedekig tartó kutatását Jörg Jeremias<sup>366</sup> zárta le, aki szintén redakciókritikai magyarázattal oldotta meg a dilemmát.

Ha valaki a kutatástörténetet szemléli, úgy nyilván fel kell tűnnie, hogy a gunkeli műfajok és besorolások többszöri megkérdőjelezése után is újra megerősödött a műfajkutatás jelentősége, bár nyilván további modifikációkkal, mégis a gunkeli kategóriák is tovább tartják magukat a modern kutatásban. Ennek egyszerű oka van: Hermann Gunkel ugyan pontos megfigyeléseket hajtott végre a zsoltárok formai elemzésében (pl. a királyzsoltárok esetében maga is jelzi az eltérések sokaságát), ezeket a megfigyeléseket lehet tovább is pontosítani. Viszont a gunkeli módszer lényege nem strukturális analízis volt, hanem a forma és a *Sitz im Leben* egymás mellé rendelése. Amennyire módosítani kívánták némelyek a formai meghatározást, annyira érintetlenül maradt a konkrét élethelyzetben történő elhelyezés!<sup>367</sup> Ez nyilván így van az egyéni panaszénekek esetében is, viszont annál sürgősebben szükséges tisztázni a formai eltérések viszonylag nagy számának okát. Esetleg mégis változtatni, talán

<sup>363</sup> Westermann, 1981 (eredeti: 1953).

<sup>364</sup> Crüsemann, 1969.

<sup>365</sup> Saur, 2004. Vö. magyarul Németh Áron, 2018.

<sup>366</sup> Jeremias, 1987. Vö. áttekintésül J. J. M. Roberts beszámolóját in: P. W. Flint – P. D. Miller: *The Book of Psalms, Composition and Reception*, VTSup 99, Brill, Leiden-Boston, 2005, 97-115.

<sup>367</sup> Kivételt egyedül S. Mowinckel, 1961 (eredeti: 1922) jelentett, ám ez nem talált általános elfogadtatásra.

tovább pontosítani kellene az egyes formaelemekhez kötődő *Sitz im Leben* mibenlétét? Esetleg a műfaj hosszú történetével, területi elterjedésével függ össze, hogy az átlagnál is több variációja van ennek a műfajnak?

Az előző lapokon felvázolt áttekintés után érzékelhető, hogy a munka lényegesen nagyobb, mint amit egy dolgozat keretében meg lehet oldani. Ezért szűkítettem tovább a vizsgálat tárgyát az ún. „tisztá” formájú egyéni panaszénekekre – fenntartva azt, hogy valamennyi panaszének vizsgálata a későbbiek során szükségessé válik. A „tisztá” jelzőt először idézőjelbe teszem (később elhagyom az idézőjelet), hiszen nem elvi elhatárolás eredményeként használom, hanem pusztán statisztikai megfigyelés eredményeként: mik azok az elemek, amelyek leggyakrabban fordulnak elő valamennyi egyéni panaszében, illetve melyek azok a panaszénekek, amelyek kizárólag ezeket a formaelemeket tartalmazzák. Azt a kérdést nyilván nyitva kell hagyni, hogy ez a minimumra törekvés lehetett-e egy eredeti műfaj alapstruktúrája, esetleg egy késői letisztulás, vagy teológiai reflexió eredménye, illetve az első lépésben járulékos elemeknek tartott egyéb motívumok esetleg szekunder módon estek ki egy későbbi fejlődési szakaszban – a vizsgálatnak kell mindezt eldöntenie! Első lépésben mindazáltal ezt a vizsgálatot kell elvégezni, s majd a jövőre kell bízunk a műfaj teljes történetének felvázolását. Hogy a feladat nem kicsi, azt mutatja egy pusztá áttekintés is: általában 39 zsoltárt sorolnak a kutatók az egyéni panaszénekek kategóriájába, amelyből mindössze kilencet nevezhetünk formája szerint tisztának! Ez a szám elég alacsony ahhoz, hogy monografikus módon vizsgálni lehessen valamennyi zsoltárt, ugyanakkor azonban elég magas ahhoz, hogy összehasonlítás révén valamilyen következtetést le lehessen vonni az egyéni panaszénekek csoportjának alapvető jellegzetességéről. Mivel ilyen munka nem született az egyéni panaszénekek területén, így indokolt, hogy jelen tanulmány ezzel foglalkozzon.

Munkamódszeremben az egyszerűsége törekedtem: igyekeztem lehetőleg minden általam fontosnak tartott szempontra figyelni, ami az egyes zsoltárok magyarázatában szerepelt a kutatás során, tehát a zsoltármagyarázatok a teljességre törekszenek – még ha az objektív feltételek ezt néha meg is akadályozták, a magyarázat reprezentatív jellegén nem eshet csorba! A különböző szempontok mellett mindazáltal megkülönböztetett figyelemmel kísérem a zsoltárok datálását. Ez ugyan abszolút kronológiai szempont szerint sokszor csak a behatárolás szintjén lehetséges, mégis a célnak a relatív kronológia is megfelel: elég annyit eldönteni, hogy két azonos műfajú zsoltár közül melyik keletkezhetett korábban, illetve melyik befolyásolhatta a műfaj esetleges későbbi alakulását. A figyelmet továbbá arra koncent-

rálom, hogy a *Sitz im Leben* kérdésében nem lehet-e valamilyen további pontosítást kieszközölni. Nyilván az egyén mondja el panaszát (és megmenekvését is), az azonban egyáltalán nem mindegy, hogy az egyén milyen összefüggésben áll, amikor költői imádságát mondja: izolált egyedüllétben, családi körben, esetleg kultuszi közösségben, vagy egyszerűen települése (faluja, városa) lakói hallják szavát, baráti, vagy netán ellenséges, szimpátiát érző, esetleg közömbös recepcióra van kilátása költeményével. Mivel azonban pont ezekről a kérdésekről viszonylag szegényesen vallanak a zsoltárok, így ezeket a szempontokat figyelembe kell venni, a legkisebb információt is össze kell gyűjteni, ami a fentiekre utalhat!

Milyen eredmény várható el a vizsgálatról? Bizonytal nem fogom sem megdönteni, sem megreformálni a zsoltárok forma- és műfajkritikáját! Reménység szerint azonban apró lépésekkel további pontosítást lehet elérni a forma- és műfajkutatás egyik darabja, az egyéni panaszénekek csoportjának megértésében. Köztudott, hogy a formakutatás a történeti kutatás ellentétje: a formák szívósan ellenállnak az időnek, hosszú ideig használhatják egymástól függetlenül az emberek ugyanazt az irodalmi kliséket. Viszont minél tovább használunk egy műfajt, annál inkább reménységünk van afelől, hogy a gyakori használat valamilyen lecsapódása érezhető lesz a műfaj alakulásán. Ennek nyomait kereshetjük az alábbi vizsgálódás során is!

### III. A „TISZTA” EGYÉNI PANASZÉNEK VIZSGÁLATA

#### 1. AZ 5. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA

##### A ZSOLTÁR HÉBER SZÖVEGE ÉS FORDÍTÁSA<sup>368</sup>

1 לְמִנְצַחַת אֶל־הַנְּחִילוֹת מִזְמוֹר לְדָוִד:

2 אָמְרֵי הָאֲזִינָה יְהוָה בֵּינָה הַגִּיגִי:

3 הַקְּשִׁיבָה לְקוֹל שׁוֹעֵי מַלְכִי וְאֱלֹהֵי כִי־אֵלֶיךָ אֶתְפַּלֵּל:

4 יְהוָה בִּקְרָא תִשְׁמַע קוֹלִי בִּקְרָא אֶעֱרֹךְ־לְךָ וְאֶצְפָּה:

5 כִּי לֹא אֶל־חֶפֶץ רָשָׁע אַתָּה לֹא יִגְרֶךָ רָע:

6 לֹא־יִתְצַבּוּ הוֹלְלִים לְנַגַּד עֵינֶיךָ שָׁנֵאתָ כָּל־פְּעֻלֵי אָוֶן:

7 תִּאֲבֹד דְּבַרְךָ כְּזָב אִישׁ־דְּמִים וּמִרְמָה יִתְעַב יְהוָה:

8 וְאֲנִי בָרַב חֶסֶדְךָ אָבוֹא בֵיתְךָ

אֶשְׁתַּחֲוֶה אֶל־הֵיכַל־קִדְשֶׁךָ בִּירְאֶתְךָ:

9 יְהוָה נִחַנִּי בְּצַדִּיקְתְּךָ לְמַעַן שׁוֹרְרֵי<sup>369</sup>

הַוָּשָׁר לְפָנַי דְּרַכְךָ:

10 כִּי אֵין בְּפִיהוּ נִכּוֹנָה קְרָבָם הָיוֹת

קְבֵר־פְּתוּחַ גְּרוֹנָם לְשׁוֹנָם יַחְלִיקוּן:

11 הָאֲשִׁימָם אֱלֹהִים וּפְלוֹ מִמַּעַצְוֹתֵיהֶם

בָּרַב פִּשְׁעֵיהֶם הִדִּיחָמוּ כִי־מָרוּ בְךָ:

12 וַיִּשְׁמְחוּ כָּל־חוֹסֵי כָּךָ לְעוֹלָם יִרְנְנוּ

וְתִסַּךְ עֲלֵימוֹ וַיַּעֲלֶצּוּ בְךָ אֲהַבֵי שְׁמֶךָ:

13 כִּי־אַתָּה תִּבְרַךְ צְדִיק יְהוָה

<sup>368</sup> A dolgozat szerzőjének saját fordítása a héber eredeti szöveg (Leningrádi kódex, BHS) alapján, felhasználva a különböző ókori és mai fordításokat, mint pl.: LXX, NETS, NIV, NRSV, NJB, LB, ZB, UF stb. Ez vonatkozik a további zsoltárfordításokra is, így ennek megjegyzése a következő zsoltárok magyarázatában már nem szükséges.

<sup>369</sup> A 9-13 versek héber szöveg töredéke megtalálható a qumráni tekercsekben a következő jelzettel: 4 QPs<sup>s</sup>, frg. 1, valamint 4 QPs<sup>a</sup>, frg. 1. Ulrich, 2010, 627-628.; Tov, 2000, 10. és 154.

## כְּצַנָּה רָצוֹן תַּעֲטֶרְנִי:

- 1 A karmesternek:<sup>a</sup> fúvós hangszerre.<sup>bc</sup> Dávid zsoltára.
- 2 Figyelj szavaimra, Uram;  
Vedd észre panaszomat!<sup>a</sup>
- 3 Halld meg hangos kiáltásomat,  
Királyom és Istenem, mert hozzád imádkozom!<sup>a</sup>
- 4 Hallgasd meg szavamat reggel, Uram;<sup>a</sup>  
Reggel<sup>b</sup> eléd készülök<sup>c</sup> és várlak.<sup>d</sup>
- 5 Mert nem vagy<sup>a</sup> bünt<sup>b</sup> kedvelő Isten,<sup>c</sup>  
Nem lakozhat<sup>d</sup> nálad a gonosz.
- 6 Nem állhatnak meg szemeid előtt a vétkesek,  
Gyűlölsz minden gonosztevőt.<sup>a</sup>
- 7 Elpusztítod<sup>a</sup> azokat, akik hazugságot szólnak,  
A vérszomjas<sup>b</sup> és csaló embert utálja az Úr.
- 8 Én pedig kegyelmed<sup>a</sup> bőségében bemehetek házádba,  
Leborulok<sup>b</sup> szent templomodban, irántad való félelmemben.<sup>c</sup>
- 9 Vezess Uram igazságodban,<sup>a</sup> mert ellenségeim vannak,  
Egyengesd<sup>b</sup> előttem<sup>c</sup> a te utadat!
- 10 Mert nem jön ki szájukon őszinte szó,  
Belül romlottak, nyitott sír a torkuk, nyelvükkel hízelegnek.
- 11 Büntesd meg őket, Istenem, bukjanak el saját terveikbe!  
Sok vétkük<sup>a</sup> miatt űzd el őket, mert ellened lázadtak!<sup>b</sup>
- 12 Mind örülnek,<sup>a</sup> akik hozzád menekülnek.  
Örökké ujjonganak,<sup>b</sup> mert oltalmazod őket.<sup>c</sup>  
Örvendeznek<sup>d</sup> benned, akik szeretik nevedet.
- 13 Mert te megáldod<sup>a</sup> az igazat, Uram,  
Körülveszed<sup>b</sup> kegyelmeddel,<sup>c</sup> mint pajzzsal.<sup>d</sup>

## MEGJEGYZÉSEK A FORDÍTÁSHOZ

### Zsolt 5,1

- a.) מְנַצֵּחַ – főleg a zsoltárok feliratában található irányítást jelölő szó a נצח gyökből.<sup>370</sup> Általában zenei előadás értelemben, illetve gyakran karmesternek fordítják.
- b.) אָל helyett egyes héber kéziratokban עַל szerepel.<sup>371</sup>
- c.) מְהִילוֹת pontos értelme nem tisztázott, általában a fordítások hangszernek értelmezik.<sup>372</sup>

### Zsolt 5,2

- a.) אֶהְיֶה – hangutánzó kifejezés, panaszt, nyögést, sóhajtozást, halk suttogást, mormogást jelent. A sóhajtozás, nyögés mindig a panasz, a fájdalom kifejezése.<sup>373</sup>

### Zsolt 5,3

- a.) אֶתְפַּלֵּל – a kritikai apparátus szerint אֶתְפַּלֵּל -nak olvasandó.<sup>374</sup> A פָּלַל szó jelentése imádkozni, amely többnyire kérő vagy panaszkodó imát jelent.

### Zsolt 5,4

- a.) יִהְיֶה – a kritikai apparátus szerint talán érdemes lenne törölni azért, hogy a versmérték megmaradjon, azonban a dolgozat szerzője úgy gondolja, ez nem indokolt és nincsenek megalapozott érvei az emendációnak.<sup>375</sup> Briggs az előző vershez csatolná, szerinte ez glossza, mert így túl hosszú a sor.<sup>376</sup>
- b.) בְּקֶרַח – nyomatékos szó, kétszer is előfordul a verssorban, pontosan meghatározza az időt.
- c.) עָרַף – jelentése többbretű: elrendez, felkészül, odakészít, sorba rak, felállít, előterjeszt.<sup>377</sup> Kultikus értelemben vonatkozhat az áldozati elemeknek az oltáron történő elrendezésére, az áldozat előkészítésére, bemutatására. Átvitt értelemben, a מְלִין szó mellett עָרַף azt jelenti: szavakat előkészíteni, előadni, bemutatni, szavakat elrendezni, szavakat intézni valakihez.<sup>378</sup>

<sup>370</sup> Vö. HALOT, BDB, Lisowsky konkordancia stb. Ötvenöt zsoltár feliratában valamint a Hab 3,19-ben fordul elő. Vö. Karasszon, 1998, 541.

<sup>371</sup> BHS krit. app., 1997, 1089.

<sup>372</sup> Vö. Seybold, Kraus, Bruggemann-Bellinger, WBC, Goldingay, NRSV, NIV, ZB, LB stb. A fordításokban fűvós hangszerként szerepel.

<sup>373</sup> Csak itt és a Zsolt 39,4-ben fordul elő. Vö. Craigie, 1983, 84.; Dahood, 1966, 29.

<sup>374</sup> BHS krit. app., 1997, 1089.; Kraus, 1978, 174.

<sup>375</sup> BHS krit. app., 1997, 1089.

<sup>376</sup> Briggs, 1969, 41.

<sup>377</sup> Vö. HALOT, 1988, 283. Pl. שֶׁלֶטֶן עָרוּף – „terített asztal” (XVI. századi zsidó törvény- és szertartásgyűjtemény neve).

<sup>378</sup> Kraus, 1978, 176.; Hauge, 1995, 163.

d.) אֶצְפָּה – a kritikai apparátus javaslata: אָלִּי vagy אֶלִּיִּי vagy אֶלִּי. Szükségtelennek érzem a betoldást, a szó önmagában is megállja helyét a szövegben. A אֶצְפָּה várakozik, örként figyel, kémlel, jelentésében benne van az éber, feszült várakozás. Az ige az imádkozó ember figyelmes, várakozó, reménykedő magatartását jelöli.<sup>379</sup>

### Zsolt 5,5

- a.) לֹא – negatív tartalmú szóként értendő és semmiképpen sem egybekötve a következő אֶלִּי kifejezéssel, ahogy Dahood javasolja.<sup>380</sup> Pár héber kéziratban, valamint a szír verzióban אֶלִּי szerepel.<sup>381</sup>
- b.) רָשָׁע – mások jogait sértő, ellenséges magatartást jelöl, amely megnyilvánulhat gondolatokban, szavakban, tettekben. Az ilyen viselkedés szemben áll Isten törvényével, Isten akaratával. Ellentéte a יָשָׁר, az igaz magatartás, igazság.
- c.) אֶלִּי név hiányzik két héber kéziratból is.<sup>382</sup>
- d.) גֹּרֵר – tartózkodás, lakozás idegenként, jövevényként, vendégként.<sup>383</sup> A kifejezés itt a szentélyben való tartózkodásra vonatkozik, ahol a gonosz az istentiszteletből ki van zárva.<sup>384</sup>

### Zsolt 5,6

- a.) פְּעֻלֵי אֲוֵן – a gonosztevők kifejezés az egyén ellenfeleinek egy sajátos csoportját jelöli, sokrétű jelentéssel bír.<sup>385</sup> A kifejezést előszeretettel használja a Qumráni közösség is a vele szemben álló jeruzsálemi papságra.

### Zsolt 5,7

- a.) תְּאֵבֵד – héber kéziratban, továbbá a Septuagintában is ehhez a szóhoz még egy אֶלִּי betoldás is található.<sup>386</sup>
- b.) אִישׁ דְּמִים – itt a vérszomjas ember párhuzamban áll a פְּעֻלֵי אֲוֵן embereivel.<sup>387</sup>

<sup>379</sup> Kraus, 1978, 176-177. Vö. Mik 7,7; Hab 2,1.

<sup>380</sup> Dahood, 1966, 30.; Craigie, 1983, 84.

<sup>381</sup> BHS krit. app., 1997, 1089.

<sup>382</sup> BHS krit. app., 1997, 1089.

<sup>383</sup> Vö. HALOT, 1988, 58.

<sup>384</sup> Briggs, 1969, 39.

<sup>385</sup> HALOT, 1988, 6-7, 295. található kifejezések szerint. Vö. *Exkursus: A fontosabb metaforák értelmezése*, ahol a szakkifejezést kifejtem.

<sup>386</sup> BHS krit. app., 1997, 1089.

<sup>387</sup> Craigie, 1983, 87. Vö. szintén *Exkursus: A fontosabb metaforák értelmezése*, ahol a szakkifejezést kifejtem.



**Zsolt 5,8**

- a.)  $\text{דָּוָה}$  szó jelentése: jóindulat, szeretet, de nem csupán érzület, hanem erkölcsi, belső elkötelezettségből fakadó magatartás. Ez a szó jelöli a szövetségesek közti kapcsolatot, az Isten és az ember közötti viszonyt, a szövetségnek megfelelő magatartást, amely a hűséget is magában foglalja. A  $\text{דָּוָה}$  elsősorban Isten tulajdonsága, az Ő ingyenes ajándéka.<sup>388</sup>
- b.) A  $\text{הִשָּׁפָה}$  gyök jelentése: leborulva imád, mélyen meghajol, arccal a földre borul.<sup>389</sup> Az Ószövetségben a magas rangú személynek kijáró tiszteletet kifejező gesztus. A kultusz esetében ez az imádkozás gyakori és szokásos testtartása, Isten előtti hódolat jele, adoratio.
- c.)  $\text{הִתְרַחֵף}$  – az Istentől való félelem azt a megrendülést jelenti, amelyet a titokzatos isteni megjelenés vált ki az emberből, főként teofániák és látomások alkalmával. A Szenttel való találkozás az embert porba sújtja, kifejezi az Isten iránti tiszteletet, hódolatot, engedelmisséget.<sup>390</sup>

**Zsolt 5,9**

- a.)  $\text{צִדְקָה}$  – igazságosság, Isten segítő, szabadító tettét, jóságát is jelentheti.
- b.)  $\text{הַיִּשָּׁר}$  helyett a kairói geniza töredék, valamint több héber kézirat követi a Qörét. Kötéb:  $\text{הַיִּשָּׁר}$ .<sup>391</sup>
- c.)  $\text{לִפְנֵי}$  helyett a Septuagintában, valamint a Vulgatában  $\text{לְפָנַי}$  fordítása szerepel.<sup>392</sup>

**Zsolt 5,11**

- a.)  $\text{פְּשַׁע}$  – a bűnt jelölő fogalmak közül a legsúlyosabb, az Istennel való teljes szakítást, az ellene való lázadást jelenti.<sup>393</sup>
- b.) A  $\text{מָרָה}$  szó ellenkezést, zúgolódást, lázadozást, engedetlenséget fejez ki.<sup>394</sup>

**Zsolt 5,12**

- a.)  $\text{שִׂמְחָה}$  az öröm kifejezése: örül, arca sugárzik, ragyog.<sup>395</sup>

<sup>388</sup> Kraus, 1978, 178.; Gillingham, 1987, 215-217.

<sup>389</sup> HALOT, 1988, 365.

<sup>390</sup> Szabó, 2013, 53-54.; Dahood, 1966, 32.

<sup>391</sup> BHS krit. app., 1997, 1089.

<sup>392</sup> BHS krit. app., 1997, 1089.

<sup>393</sup> Vö. Gen 31,36; Ex 23,21; Zsolt 32,5; Zsolt 39,9; Péld 10,12; Péld 29,22.

<sup>394</sup> Kraus, 1978, 180.; Briggs, 1969, 40. Vö. Zsolt 78,8; Jer 4,17; JerSir 3,42.

<sup>395</sup> Vö. Deut 12,12; 1 Sám 2,1; Zsolt 9,3; Zsolt 16,9; Zsolt 40,17; Zsolt 90,14; Zsolt 149,2.

b.) רִנָּן – ujjong, hangosan kiált, ami többnyire az öröm hangos kinyilvánítását jelenti. Főként a kultikus nyelvben használják, Isten dicsőítésével kapcsolatosan.<sup>396</sup>

c.) וְתִסְדֵּף עָלַיִמוּ helyett a kritikai apparátus az עָלַיִ שֵׁטֶל szót javasolja.<sup>397</sup> A מֵּ kihagyásával azonban az emendációt elutasítottam.

d.) עָלַץ – kiált, ujjong, diadalkiáltást is kifejezhet.<sup>398</sup>

### Zsolt 5,13

a.) בָּרַךְ – áldott, életet adó erővel megajándékozott. Isten megáldja, áldottá teszi az embert.<sup>399</sup>

b.) תַּעֲטִיבֵנִי – egyes héber kéziratban תַּעֲטִיבֵנִי szerepel.<sup>400</sup> Az עֲטִיבֵנִי jelentése: körülvesz, elfedez, kiterjed rá, mindenfelől beborítja, körülöleli az embert.<sup>401</sup> Briggs szerint „megkoronázol” kegyelmeddel, mint pajzzsal.<sup>402</sup>

c.) רָצוֹן szó jelentése: tetszés, elfogadás, kedvezés, kifejezi a magasabb rangú személynek a jóindulatát.<sup>403</sup> Elsősorban teológiai nyelvben használatos, amikor a kultuszban Isten elfogadja az áldozatot.<sup>404</sup>

d) צָנָה – az ember testét is befedő nagy méretű pajzs, míg a מִגָּן kisebb pajzsot jelent.<sup>405</sup>

<sup>396</sup> Vö. Zsolt 33,1; Zsolt 63,8; Zsolt 67,5; Zsolt 71,23; Zsolt 84,3; Zsolt 92,5; Zsolt 95,1; Zsolt 96,12; Zsolt 98,4; Zsolt 149,5; Jer 31,12.

<sup>397</sup> BHS krit. app., 1997, 1090.

<sup>398</sup> Vö. Zsolt 68,4; Péld 11,10; Péld 28,12; 1 Krón 16,32-33.

<sup>399</sup> Vö. Gen 1,28; Gen 5,2; Gen 9,1; Gen 12,2; Gen 22,17; Deut 2,7; Deut 7,13; Zsolt 29,11; Zsolt 67,2; Zsolt 107,38; Zsolt 115,12-13; Zsolt 128,5; Péld 3,33.

<sup>400</sup> BHS krit. app., 1997, 1090.

<sup>401</sup> Vö. 1 Sám 23,26; Zsolt 65,12; Zsolt 103,4.

<sup>402</sup> Briggs, 1969, 41.

<sup>403</sup> Vö. 2 Krón 15,15; Eszt 1,8; Zsolt 19,15; Zsolt 30,8; Zsolt 69,14; Zsolt 145,16.

<sup>404</sup> Seybold, 1996, 42.

<sup>405</sup> Vö. Zsolt 91,4. Craigie, 1983, 85.; Keel, 1997, 222-224.; Goldingay, 2006, 132., Dahood, 1969, 36.

## A ZSOLTÁR SZERKEZETE

A zsoltár központi motívuma a segítségkérés és az ellenség megsemmisítése.<sup>406</sup> A zsoltár lényegében egy imába foglalt könyörgés, amelyben a zsoltáros kérése Isten felé az, hogy akadályozza meg a gonosz erőket, és védje meg az ártatlant.

A zsoltáríró személye ismeretlen, annyi bizonyos, hogy a költő ezt a zsoltárt Dávid élettörténetébe szeretné elhelyezni. A szerző igaztalanul megvádolt ember lehet, aki Istennél keresett és talált menedéket.<sup>407</sup>

### **A zsoltár felépítése:**

Bevezetés (1. v.)

I. Isten megszólítása (2-4. v.)

II. Panasz elbeszélése (5-7. v.)

III. Bizalom kifejezése (8. v.)

IV. Kérés (9. v.); Panasz megismétlése (10-11. v.)

V. Doxológia (12-13. v.)

---

<sup>406</sup> Gerstenberger, 1988, 59.

<sup>407</sup> Karasszon, 1998, 546.

## EXEGÉZIS

### Zsolt 5,1

A címfeliratban a תִּהְלֵךְ héber szó valószínűleg fuvola, illetve fafúvós hangszer kíséretet jelent.<sup>408</sup> A babiloni költészetben a fuvolára írt énekek siratóénekek voltak, valamint a babiloni kultuszban a panaszéneket is fuvolaszó kísérte.<sup>409</sup>

### Zsolt 5,2-4

Könyörgéssel kezdődik a zsoltár, „*figyelj..., halld meg..., hallgasd meg...*” fokozott, a helyzet komolyságát hangsúlyozó, háromszor megismételt kérelemmel. A zsoltáros bizalommal közeledik Isten felé, aki a Mindenség Királya. Az „Istenem, királyom” (מֶלֶכִי וְאֱלֹהֵי) megszólítás kifejezi az imádkozó ember személyes kapcsolatát Istennel.<sup>410</sup> Izraelnek és az egész világnak a királya az ő számára is jelenlevő, megszólítható Isten.<sup>411</sup> Ez az Isten meghallgatja az imádkozót és gyors segítséget nyújt, hiszen nem süket a hallásra és nem néma, mint a bálványok.<sup>412</sup> A חַשְׁבָּה halld meg, figyelj fel ige imperatívusza a panaszénekek jellegzetes felkiáltása, amely Isten figyelmét akarja felkelteni.<sup>413</sup> A שָׁחַח jelentése: hangos kiáltással, sírással segítségért könyörög, azaz fokozást jelent az előző vers panaszához képest. Olyan segítségkiáltás ez, amely a végső szükségben szinte mindig Istenhez szól (többnyire imádságban fordul elő) és olyan helyzetben hangzik el, amikor már csak egyedül Isten tud segíteni. A פָּלַל ige ünnepélyes, liturgikus imát jelöl, amely a rituális előírások megtartásával, kultikus keretek között és hangosan történik. Ebből az igéből képzett főnév תְּפִלָּה imádság, könyörgés a panaszénekek jellegzetes kifejezése.<sup>414</sup> A 4. versben a בִּקְרָה – időpont megadása utalás lehet a reggeli áldozat idejére. A zsoltáros reggel viszi panaszát Isten elé. Ez a kijelölt idő a gonoszok büntetésére, ahogy a Zsolt 101,8-ban is található: „*Reggelenként elpusztítom a gonoszokat az országban.*”<sup>415</sup> Ezt a napszakot tartották ugyanis Isten szabadítása idejének. Az első reggeli feladat az ima, amely segít belépni Isten jelenlétébe. Az imádkozó a személyes

<sup>408</sup> Disszertációjában Pávich Zsuzsanna ír erről, ahol az ószövetségi hangszereket külön fejezetben veszi számba. Az 5. zsoltár felirata szerinte nem a fuvolára, hanem a fafúvós hangszer kíséretre utal. Pávich, 2008, 104.

<sup>409</sup> Karasszon, 1998, 541-542.

<sup>410</sup> Karasszon, 1998, 545.; Beyerlin, 1970, 94.

<sup>411</sup> A mai zsidó liturgiában használt imák gyakori kezdése: „בְּרִיךְ אַתָּה יְיָ הַמֶּלֶךְ הָעוֹלָם”, – „*áldott vagy te Örökkévaló, világ királya.*”

<sup>412</sup> Hill, 2005, 16-18.; Dahood, 1966, 30.

<sup>413</sup> Vö. Zsolt 17,1; Zsolt 55,3; Zsolt 61,2; Zsolt 66,19; Zsolt 86,6.

<sup>414</sup> Szabó, 2013, 50.; Dahood, 1966, 29.

<sup>415</sup> Gruber, 2004, 188.; Craigie, 1983, 86.; Barbiero, 1999, 75.; Janowski, 1989, 180-182.; McKay, 1979, 239.; Karasszon ford., Seybold, *A zsoltárok emberképe*, 2000, 329.

ügyét tárja Isten elé és feszülten várja azt, hogy Isten milyen kijelentést ad neki válaszként. Az Úr segítsége és az isteni ítélet reggel érkezik meg.<sup>416</sup> Az Ószövetség szerint hagyományosan a reggel volt a jogszolgáltatás, az ítélethirdetés ideje. Ahogy a reggel véget vet a sötétségnek, a káosz uralmának, úgy a templomban is ekkor hangzott el a pap szájából Isten felmentő ítélete. Reggel megjelenik a világosság, átvitt értelemben pedig a reggel a szabadságnak, az isteni segítségnek, a kegyelemnek és az örömmel az ideje; ebből következően az imádság ideje is a reggel. A בָּקֶר szó megismétlése különösen hangsúlyozza az időpont jelentőségét.<sup>417</sup> Ábrahám is reggel indult el, hogy Isten elé vigye áldozatát, a zsoltáríró is korán reggel várja, hogy meghallgatást nyerjen. Az éjszakából, a sötétségből menekül, ahogy egy üldözött menekül a menedékvárosok valamelyikébe. Panaszával Istenhez fordul és a szentélyben várja, ahol valószínűleg az éjszakát tölthette, hogy korán reggel, azaz hajnalban megérkezzen az orákulum, hiszen a hajnal a teofánia, az orákulum ideje.<sup>418</sup>

### Zsolt 5,5-7 és 5,10-11

Ezután hangulatváltás következik. Az 5. verstől kezdődik a tényleges panasz. Mivel a földi királyok egyben a legfőbb bírák is voltak: eléjük terjesztették a súlyos ügyeket és az ő dolguk volt az igazságszolgáltatás; a zsoltáros is úgy fordul Istenhez, mint igazságos bíróhoz, tőle várva, hogy igazságot szolgáltatson neki.<sup>419</sup> A zsoltáríró a bűnösöket gonosztevőknek vagy gonoszt cselekvőnek אִישׁ פְּעֻלָּי nevezzi.<sup>420</sup> Gonosz ember nem tartózkodhat az Úrnál és nem lehet Isten vendége. Az ókori Közel-Keleten a vendég nemcsak a vendéglátást, hanem a házigazda védelmét is élvezhette, de a gonosz ember nem részesülhet ilyen kiváltságban.<sup>421</sup> Isten és a gonosz nem egyeztethetőek össze. A gonosz nem léphet be Isten jelenlétébe, Isten házába, mert Isten előtt nem állhatnak meg a bűnösök, Isten nem gyönyörködik a hamisságban.<sup>422</sup> Megfigyelhető, hogy nem kronológiai sorrendben követik egymást a panaszok. Az 5-7. versek után a 10-11. verseknél újra indul a panasz leírása. A zsoltáríró a 10. versben ismételtelen ellenségeiről beszél. A költő továbbviszi panaszát azzal, hogy életét veszélyezteti

<sup>416</sup> Janowski, 1989, 2-10.; Karasszon, 1998, 545.; Seybold, 1996, 41.; Goldingay, 2006, 128.; Briggs, 1969, 39.; Gunkel, 1926, 18 valamint Gunkel, 1933, 176,177.; Hossfeld-Zenger, 1993, 65.; Ziegler, 1950, 281.; Krinetzki, 1962, 34.; Sabourin, 1969, vol. 2, 6-7. Vö: Zsolt 46,6; Zsolt 90,14; Zsolt 143,8; Zsolt 59,17; Zsolt 88,14.

<sup>417</sup> Craigie, 1983, 85.; Rechberger, 2012, 302-306.; McKay, 1979, 229.

<sup>418</sup> Janowski, 1989, 16., 182-189.; Kraus, 1978, 176-177.; Gunkel, 1933, 177.; Fohrer, 1993, 174-175.; McKay, 1979, 230.

<sup>419</sup> Szabó, 2013, 51.; Dahood, 1966, 31.

<sup>420</sup> Karasszon, 1998, 545.

<sup>421</sup> Anderson, 1972, 83.; Briggs, 1969, 39.

<sup>422</sup> Dharmakkan, 1992, 152.

a hazugság, a rágalom, a hazug vád. A vérontó, vérszomjas kifejezés is erre utal.<sup>423</sup> A vádnak, igaztalan szónak, beszédnek súlya van. A hazug vád életveszélyt jelent. A gonoszok ügyesen és ravaszul beszélnek, azaz a szavak életet is adhatnak, de a szavak ölni is tudnak. Elképzelhető, hogy a panaszíró átok és romboló beszéd áldozata.<sup>424</sup> „Mert nem jön ki szájukon igaz szó” – ez valószínűleg egy kánaáni mítoszból eredő metafora. Ebben a történetben Mot (halál) istenség egyik attribútumaként jelenik meg ez a kifejezés.<sup>425</sup> A zsoltáros könyörgését tulajdonképpen védelem iránti kérésnek is tekinthetjük, a hazug, rágalmazó nyelvek ellen.<sup>426</sup> Mivel jelenthet gonosz hatalmat, varázslást is, vannak tudósok, akik mágikus praktikákat űzőkre gondolnak a פְּעֻלַּי הַיָּסָף kifejezésben (pl. Mowinckelnél).<sup>427</sup>

### Zsolt 5,8

A zsoltáríró tudatában van annak, hogy bemehet az Úr templomába. Ennek oka az Úr hűsége és a zsoltáríró istenfélelme.<sup>428</sup> A templomban történik azoknak az ügyeknek a tisztázása, amelyekben a vének nem tudtak döntést hozni, hiszen Isten az, aki bűnösnek vagy igaznak minősíti az embert.<sup>429</sup> A zsoltáros ebben a helyzetben menedéket talál és beléphet a szentélybe teljes bizonyossággal, félelemmel és tisztelettel.<sup>430</sup> A 8. vers a templom meglétét feltételezi, ez azonban nem bizonyos, lehet akár „szent sátor” is, vagy akár lehet mennyei szféra, Isten lakóhelye, ahol a földi templom csupán szimbólum. A héber הֵיכָל szó mindenestre jelképes épületet jelöl.<sup>431</sup> „De én bemehetek házádba” mondja az imádkozó,<sup>432</sup> mert Isten szereti az igaz embert. De ki az igaz ember? Kire lehet mondani azt, hogy igaz ember? Gen 15,6 így fogalmazza meg erre a választ: „Ábrahám hitt az Úrnak, aki ezért igaznak fogadta el őt”. Az Úr hűségének köszönhetően, istenfélelme, hite miatt lehet valaki igaz ember.

<sup>423</sup> Karasszon, 1998, 545.

<sup>424</sup> Neil, 1996, 702.; Keel, 1997, 97.

<sup>425</sup> Dahood, 1966, 34.; Keel, 1997, 72.

<sup>426</sup> Ezzel kapcsolatosan a Zsolt 5,10 versét Pál idézi a Róm 3,13-ban: „nyitott sír a torkuk, nyelvükkel ámítanak, kígyóméreg az ajkukon.” Vö. továbbá Craige, 1983, 89.

<sup>427</sup> Mowinckel, 1961, Buch I, 1-6. Mowinckel szerint a gonosztevők kifejezés nem általánosságban értendő, hanem konkrét praktikára utal, azaz a varázslásra. Vö. *Exkurzus: A fontosabb metaforák értelmezése*, ahol jelentését bővebben kifejtem.

<sup>428</sup> Ez a kijelentés feltételezi a salamoni templom meglétét. Vö. Terrien, 2003, 108-109.; Beyerlin, 1970, 90.; Davidson, 1998, 27.

<sup>429</sup> Karasszon, 1998, 545.

<sup>430</sup> Keel, 1997, 198.

<sup>431</sup> Kirkpatrick, 1892, 21.; Clifford, in: Brown, 2014, 327.

<sup>432</sup> A zsoltáríró a templom felé fordulva, leborulva imádkozik. Később a zsidóság körében szokássá lett, hogy a jeruzsálemi templom felé fordulva imádkoznak.

## Zsolt 5,9

A 9. versben kérés hangzik el: „vezess Uram, egyenged előttem az utat, mert ellenségeim vannak”. A költő keresi Isten vezetését és iránymutatását reggel, az új nap kezdetén. Ellenségek veszik körül, azonban Isten az, aki vezet, egyengeti előtte az utat.<sup>433</sup> Az Ószövetségben az út (דָרֶךְ) gyakran szerepel képletes értelemben: életút, életmód. Isten útja konkrét útmutatást, eligazítást vagy utasítást jelent.<sup>434</sup> Ez az útmutatás az első zsoltárral párhuzamosan is olvasható. Minden egyes nap egy új harcot jelent, így minden egyes reggel szükség van Isten vezetésére.

## Zsolt 5,12-13

A Deut 6,4 szerint a legfőbb parancsolat Isten nevét szeretni, amit a 12. vers is említ, továbbá megjelenik a dicséret az öröm jeleként.<sup>435</sup> A zsoltáros teljesen bizonyos a szabadulásban, örömmel mondja, hogy az Úr megáldja az igazat, körülveszi kegyelemmel, mint pajzzsal. A pajzsot általában a יָגֵן kifejezéssel szokás kapcsolatba hozni,<sup>436</sup> ebben a zsoltárban a מִגָּן kifejezés található, amely nagyméretű pajzsot jelent, ami az egész testet befedi.<sup>437</sup> Ahogy a pajzs körülfogja a harcost és megvédi a felé küldött nyilaktól, úgy Isten áldása is védelmet nyújt és körülveszi az igaz embert. A pajzs fogalma Ábrahám vonatkozásában is megjelenik a Gen 15,1-ben: „Így szólt az Úr Ábrahámmal látomásban: Ne félj Ábrahám én vagyok a pajzsod, jutalmad igen bőséges.” Az Ószövetség szövegei alapján világosan körvonalazódik az a gondolat, hogy Isten áldása az igaz élet következménye, ahogyan ebben a zsoltárban is szerepel: „mert te, Uram, megáldod az igazat.”<sup>438</sup> Isten az, aki megáldja és áldottá teszi az embert. Az áldásban fontos szerepe van az isteni és az emberi szónak, azaz szoros kapcsolat van az isteni áldás és az emberi szó között. Sokszor Isten cselekvése az emberi beszéd által valósul meg.

<sup>433</sup> Karasszon, 1998, 545.

<sup>434</sup> Kraus, 1978, 179.; Hossfeld-Zenger, 1993, 66. Vö. Gen 24,40; Ex 18,20; Józs 1,8; 1 Kir 2,4; Zsolt 1,6; Zsolt 18,22; Zsolt 25,4; Zsolt 27,11; Zsolt 37,5; Zsolt 51,15; Zsolt 86,11; Zsolt 103,7; Zsolt 119,30; Zsolt 139,3; Zsolt 143,8; Péld 8,32.

<sup>435</sup> Hausmann, 1995, 328-330.; Gillingham, 1987, 106.

<sup>436</sup> Ebből ered a דָרֶךְ מִגָּן kifejezés, ami a zsidóság egyik ma ismert jelképe, két egyenlő szárú háromszög egymással szembe fordítva kör alakban, magyarul „Dávid csillag”. A zsidó hagyomány szerint Dávid katonáinak volt ilyen pajzsa, de az ábrázolásnak bibliai alapja nincs, jóval későbbi szimbólum.

<sup>437</sup> Az 1 Sám17,7 szerint külön fegyverhordozóra volt szükség, aki vitte a harcos előtt; Keel, 1997, 224.

<sup>438</sup> Craigie, 1983, 88-89.; Beyerlin, 1970, 91.

## MŰFAJ MEGHATÁROZÁS, DATÁLÁS

Már a bevezetés is rögtön mutatja, hogy ez a zsoltár az egyéni panaszénekek közé tartozik,<sup>439</sup> amelyben a zsoltáríró arra kéri Istent, hogy hallgassa meg panaszát. Az egész zsoltár második személyben szól JHWH – hoz, egy valódi kultikus, hiteles és őszinte panaszének.<sup>440</sup> Az 5. zsoltár tartalmazza a szokásos panaszelemeket, az egyéni panaszénekek besorolása szerint, úgymint:

- 1.) könyörgést Istenhez,
- 2.) a panasz elbeszélését, melynek fő része az ellenség magatartását rajzolja meg,
- 3.) a bizalom motívumot,
- 4.) majd következik a kérés,
- 5.) végül a doxológia.

Az 5. zsoltár datálása az információ hiánya miatt nehéz, de a legtöbb tudós a fogság utáni időszakra helyezi.<sup>441</sup> Szerintük nem lehet korai keletkezésű, tekintettel arra, hogy a 10. verstől a zsoltár erkölcsi továbbgondolása fogság utáninak tűnik. Későbbi korszakra utal az a motívum is, hogy ki az igaz és ki a gonosz ember. A zsoltáron végigvonuló kultusz fogalma viszont korai időre, fogság előtti időszakra is utalhat. Ennek ellenére valószínűleg fogság utáni időre tehető, mivel a zsoltár szövege a salamoni templom meglétét feltételezi.<sup>442</sup> A zsoltárfelirat Dávidnak tulajdonítja a költeményt, viszont Dávid már csupán azon oknál fogva sem lehet a szerző, mert a 8. vers a templomot említi.<sup>443</sup> A legtöbb tudós egyetért abban, hogy ez az ima a szentély közelében, áldozat bemutatásával kapcsolatosan hangozhatott el (*Sitz im Leben*). Ha az 5. zsoltár fogság előtti lenne, akkor a 8. versben említett templom nem a központi kultikus helyen, Jeruzsálemben lenne, hanem bárhol máshol Izraelben, ahol a kiközösített egyén menedéket találhatott. Ellenben az áldozat említése a 4. versben a jeruzsálemi közösséghez kapcsolható, így késői, fogság vagy fogság utáni teológiai használatról lehet szó.<sup>444</sup> Továbbá a מֶלֶךְ királyi címzés, mint Isten ünnepélyes megszólítása, a jeruzsálemi templomi kultusból származhat.<sup>445</sup> Istennek ez a fajta megnevezése a zsoltárokból ritka.

<sup>439</sup> Vö. Dahood, 1966, 29.; Gerstenberger, 1988, 59.; Krinetzki, 1962, 23., Davidson, 1998, 25.; Hauge, 1995, 163.

<sup>440</sup> Dharmakkan, 1992, 151.

<sup>441</sup> Anderson, 1972, 81.; Gerstenberger, 1988, 60.; Oesterley, 1939, 132.

<sup>442</sup> Buttenweiser, 1969, 407-411.

<sup>443</sup> Kirkpatrick, 1892, 20.; Seybold, 1996, 40. Seybold szerint a 8. versre alapozva a második templom idejéből származhat a zsoltár.

<sup>444</sup> Gerstenberger, 1988, 60.

<sup>445</sup> Szabó, 2013, 50-51.; Hossfeld-Zenger, 1993, 63.



## TEOLÓGIAI KONCEPCIÓ

A 4. versben a reggel, a 8. versben a templom motívuma tűnik fel. A reggel az az időszak, amikor az áldozatot mutatják be a templomban.<sup>446</sup> A reggel a negatívból a pozitívba történő változással egyenértékű, a reggel elúzi a sötétséget, a gonoszt; a reggel az öröm ideje.<sup>447</sup> Isten és az ember szövetségéből következik az, hogy Isten az embert magához engedi és az Istennek hódolattal áldozhat. Ez a hódolat maga a kultusz, a vallásos élet. Az Istennel való kapcsolatban az egész vallásos élet kultusszá válik. A lelki élet középpontja a templom, ahol a legfontosabb élmény: az Istennel való találkozás. A zsoltár szövegében a szentély metafora, azaz a biztonságot jelentő hely. A szentély a tényleges védelmet jelenti, amelyet veszélyhelyzetben az egyénnek csak a templom tud nyújtani.<sup>448</sup>

A költemény érdekessége az, hogy a zsoltár végén hiányzik a klasszikus értelemben vett fogadalomtétel, az ún. „*Lobgelübde*”. Felvetődik a kérdés, vajon miért hagyja el a költő a fogadalomtételt? Talán befejezetlen lenne a zsoltár? A bizalommotívum után ugyanis az következne, hogy a zsoltáros fogadalmat tesz arról, hogy egész életében Istent fogja áldani és szolgálni. Ehhez képest a 10. verstől újra indul a panaszének, a panaszmotívum továbbgördítésével, mintha fokozni szeretné a szöveg központi gondolatát. Majd a 10-11. versek panasza után a befejezés a 12-13. versekben hirtelen örvendezés lesz. Fogadalomtétel helyett tehát az ünnepi öröm, az istendicséret jelenik meg egyfajta reakcióként Isten szabadító tetteire. A 12-13. befejező versek tehát tartalmazzák a doxológia elemeit, a kultuszban kifejezésre jut az öröm, ujjongás, dicsőítés, hálaadás, istendicséret, Isten iránti szeretet is.<sup>449</sup> A klasszikus *Lobgelübde* hiányát talán ezzel lehet magyarázni, hiszen már a templomban vagyunk. Végkövetkeztetésként: vélhetőleg szándékosan maradt nyitva a szöveg, a mű nem befejezetlen, hanem a költő pusztán a *poetica licentia* elvét követve egész egyszerűen elhagyta a fogadalomtételt, a műfajban megszokott klasszikus zárást.

<sup>446</sup> Brueggemann, 1986, 59.

<sup>447</sup> Dharmakkan, 1992, 152.

<sup>448</sup> Waltner, 2006, 49-52.; Clifford, in: Brown, 2014, 327-332.

<sup>449</sup> Dahood, 1969, 36.

## 2. A 13. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA

### A ZSOLTÁR HÉBER SZÖVEGE ÉS FORDÍTÁSA<sup>450</sup>

1 לְמַנְצֵחַ מְזִמּוֹר לְדָוִד:

2 עַד-אֵנָּה יְהוָה תִּשְׁכַּחַנִּי נֶצַח

עַד-אֵנָּה תִסְתִּיר אֶת-פְּנֵיךָ מִמֶּנִּי:

3 עַד-אֵנָּה אֲשִׁית עֲצוֹת בְּנַפְשִׁי יְגוֹן בְּלִבִּי יוֹמָם

עַד-אֵנָּה יְרוּם אִיבֵי עָלַי:

4 הַבִּיטָה עָנְנִי יְהוָה אֱלֹהֵי הָאֲיָרָה עֵינֵי פֶן-אִישָׁן הַמּוֹת:

5 פֶן-יֹאמֵר אִיבֵי יְכַלְתִּיו צָרִי יִגִּילוּ כִּי אֲמוּט:

6 וְאֲנִי בַחֲסֶדְךָ בִטַּחֲתִי יִגַּל לִבִּי בִישׁוּעָתְךָ

אֲשִׁירָה לַיהוָה כִּי גָמַל עָלַי:

- 1 A karmesternek Dávid zsoltára.
- 2 Meddig még, Uram? Elfelejtész engem örökre?<sup>a</sup>  
Meddig rejted<sup>b</sup> el arcodat előlem?
- 3 Meddig hordozzak gondokat<sup>a</sup> lelkemben,<sup>b</sup>  
Bánatot szívemben nap mint nap?<sup>c</sup>  
Meddig emelkedik fölém ellenségem?<sup>d</sup>
- 4 Tekints rám, válaszolj nekem, Uram, Istenem!  
Világosítsd meg szememet,<sup>a</sup> nehogy halálos álomba merüljek.<sup>b</sup>
- 5 Ne mondja ellenségem: legyőztem őt!<sup>a</sup>  
Ellenségeim ne<sup>b</sup> ujjongjanak azon, hogy megrendültem.
- 6 Én azonban<sup>a</sup> kegyelmedben<sup>b</sup> bízom,  
Ujjong szívem szabadításodban,  
Éneklek<sup>c</sup> az Úrnak, mert jól<sup>d</sup> bánik<sup>e</sup> velem.<sup>f</sup>

<sup>450</sup> A 13. zsoltár teljes héber szövege megtalálható a qumráni tekercsekben a következő jelzettel: 11 QPs<sup>e</sup>, frgs. 4-7. Ulrich, 2010, 629.; Tov, 1998, 55.

## MEGJEGYZÉSEK A FORDÍTÁSHOZ

### Zsolt 13,2

a.) אֶצְחָה kifejezés jelöli a (tartós) várakozás türelmetlenségét.<sup>451</sup> Más megoldást hoz Craigie: „will you continually forget me?” – vagyis a folyamatosságra eshet a hangsúly „folyton el fogsz felejteti?” Dahood mindkét jelentést jónak találja.<sup>452</sup>

b.) A אָרַח ige hífilje itt qal jelentéssel bír: elrejt (1Sám 20,2; Péld 25,2; Ézs 29,15); az „arcát elrejt” szókép is gyakori, több vonatkozásban (ember ember elől, Isten személy vagy közösség, vagy állatok elől).<sup>453</sup> A jelenlegi használatához vö.: Zsolt 10,11; 22,25; 27,9; 30,8; 44,25; 51,11; 69,18; 88,15; 102,3; 143,7. Dahood a אָרַח gyökből eredezteti,<sup>454</sup> azonban a tudósok többsége nem fogadja el a megoldását.

### Zsolt 13,3

a.) אֶצְוֶה – szó szerinti fordítása: tanács; ez a szóhasználat kissé szokatlan és nehezen érthető, ugyanis itt a tanács és a lélek szavak együtt szerepelnek (vö. Péld 27,9).<sup>455</sup> Dahood ezért itt egy alternatív megoldást javasol, nevezetesen azt, hogy ezt a kifejezést a kétség szóval kell lefordítani. A leginkább kielégítő megoldás azonban az lehet, hogy ha megtartjuk az אֶצְוֶה kifejezést így az egész gondolathoz hozzájárul a fájdalom, szenvedés, gond jelentése is.<sup>456</sup> A kritikai apparátus szerinti javaslat: אֶצְבֹּחַת vagy אֶצְבֹּחַת.<sup>457</sup>

b.) אֶבְנֵי שֵׁי – a lélek szó a héberben visszaható névmást is helyettesíthet, azaz lelkemben helyett mondhatjuk azt is, hogy magamban.<sup>458</sup>

c.) יוֹמָם – az MT-ben egyszerűen nappalként szerepel, a LXX<sup>AL</sup> azonban hozzáteszi: καὶ νυκτὸς (és éjjel), tehát éjjel-nappal. A יוֹמָם önmagában is kifejezheti a rendszerességet, ezt akartam tükrözni fordításommal. Az Alexandriai Kódex (LXX<sup>A</sup>) fordítója előtt a יוֹם יוֹם kifejezés állhatott.<sup>459</sup> Dahood a יוֹם gyök aktív participiumának veszi, amit az ugariti *ybm* egyik

<sup>451</sup> Kraus, 1978, 239.; Janowski, 2003, 56.

<sup>452</sup> Craigie, 1983, 140.; Dahood, 1966, 76. Továbbá Lisowsky, *Konkordanz*, 1993, 950.; Holladay, *HALOT*, 1988, 244.; Clines, *Dictionary of Classical Hebrew*, 2011, 739. Vö. Zsolt 10,11; Zsolt 44,24; Zsolt 74,1; Zsolt 77,9; Zsolt 79,5; Jer 15,18; JerSir 5,20.

<sup>453</sup> Vö.: Lisowsky, *Konkordanz*, 1993, 1007-1008.; Holladay, *HALOT*, 1988, 260-261.; Clines, *Dictionary of Classical Hebrew*, 2011, 204.; Klein, *Etymological Dictionary*, 1987, 460.

<sup>454</sup> Dahood, 1966, 76.

<sup>455</sup> Vö.: Lisowsky, *Konkordanz*, 1993, 1106.; Holladay, *HALOT*, 1988, 280.

<sup>456</sup> Dahood, 1966, 76-77.; Craigie, 1983, 140.; Janowski, 2003, 56.

<sup>457</sup> BHS krit. app., 1997, 1095. A fordítások több megoldást javasolnak, a héber szöveget próbálja visszaadni a NIV, NJB, Seybold; (a krit. app. szerinti) emendációt elfogadja NRSV, ZB, WBC.

<sup>458</sup> Briggs, 1969, 100-101., valamint a standard nyelvtanok, pl. Gesenius.

<sup>459</sup> Vö. Seybold, 1996, 64.; Craigie, 1983, 140.; Janowski, 2003, 56.

mellékformájának gondol. Az MT szövege azonban értelmes, nem szorul javításra, továbbá az ugariti *ybm* ige pontos jelentése vitatott.<sup>460</sup>

d.) אִי־יָ – a szó itt Dahood szerint a halálra utal,<sup>461</sup> mivel az ugariti pantheonban Baal legfőbb ellensége Mót, a halál istene, s ezek a kánaáni képzetek beszivároghattak a zsoltáros szókincsébe is.

### Zsolt 13,4

a.) עֵינַי – a héberben pluralis, vagyis „szemeimet”, de magyarul inkább singularisban utalunk a szem(ek)re, például „kisírtam a szememet”, dörzsölöm a szememet” stb.

b.) A szövegrész az MT-ben: פָּן־אִישׁן הַמָּוֶת, „nehogy elaludjam a halált”, azaz nehogy a halálba aludjak el.

### Zsolt 13,5

a.) יִקְלְתִּיו – a LXX szövege: „Ἰσχυσα πρὸς αὐτόν” (legyőztem őt). Megjegyzés a punctuatióval kapcsolatban: pauzális alakban hangsúlytalan szótagban qámecc hatuf formát ölt.<sup>462</sup>

b.) A vers első felében szereplő tiltószó mindkét tagmondatra vonatkozik.<sup>463</sup>

### Zsolt 13,6

a.) וְאֲנִי – a waw copula több jelentésű, ellentét, fordulat kifejezésére is használt, ezért fordítottam így.

b.) A וְהָדָד szó jelenthet kegyelmet, hűséget, szeretetet, szövetséghez történő ragaszkodást.<sup>464</sup>

c.) אֲשִׁירָה – nyelvtanilag cohortativus, „hadd énekeljek!”

d.) Az MT-ben nem szerepel, de a kontextusból következik, hogy Isten pozitív magatartásáról van szó.<sup>465</sup>

<sup>460</sup> Részletesebb magyarázathoz vö. Craigie, 1983, 140.; Dahood, 1966, 77.

<sup>461</sup> Dahood, 1966, 77.

<sup>462</sup> Vö. Gesenius' Hebrew Grammar, 1988, 44.§./e és 59.§./i.

<sup>463</sup> Vö. Gesenius' Hebrew Grammar, 1988, 152.§./z.

<sup>464</sup> Vö. Lisowsky, *Konkordanz*, 1993, 512-513.; Holladay, *HALOT*, 1988, 111.; Klein, *Etymological Dictionary*, 1987, 225.; Clines, *Dictionary of Classical Hebrew*, 1996, 277-281. Vö. továbbá Ex 15,13; Zsolt 5,8; Zsolt 25,10; Zsolt 31,8; Zsolt 32,10; Zsolt 33,5; Zsolt 59,11; Zsolt 86,15; Zsolt 90,14; Zsolt 145,8; Ézs 63,7; Jer 31,3; JerSir 3,22; Hós 10,12; Jóel 2,13.

<sup>465</sup> Vö. Seybold, 1996, 63.

- e.) A לַמַּא ige jelentései: tesz, csinál, bánik valakivel valahogy.<sup>466</sup> Itt az utóbbiról van szó, használva a héber tárgyesséttel (pl. Gen 50,15, 17; 1Sám 24,18; 2Sám. 19,37; Zsolt 7,5); a ל prepozícióval (Deut 32,6; Zsolt 137,8; Ézs 3,9) és az itt is használt הַ elöljárószóval (vö. Zsolt 103,10; 116,7; 119,17). Goldingay (szerintem) tévesen arra gondol, hogy az ige jelentése: „*minden lehetőséget megtesz*”.<sup>467</sup>
- f.) A LXX szövegében jelentős addendum található: καὶ ψαλῶ τῷ ὀνόματι κυρίου τοῦ ὑψίστου (zsoltárokat éneklek a magasságos Istennek).<sup>468</sup>

---

<sup>466</sup> Vö. Lisowsky, *Konkordanz*, 1993, 328.; Holladay, *HALOT*, 1988, 62.; Clines, *Dictionary of Classical Hebrew*, 1996, 363.

<sup>467</sup> Goldingay, 2006, 204.

<sup>468</sup> Vö. BHS krit. app., 1997, 1095.

## A ZSOLTÁR SZERKEZETE

A 13. zsoltár szerkezete gyakran hivatkozási pontként szolgál és klasszikus példája szokott lenni az egyéni panaszének bemutatásának,<sup>469</sup> amikor a panaszforma, könyörgés, bizalom, fogadalomtétel szemléltetésére utalnak a kutatók.<sup>470</sup> A zsoltárban a panasz Istenhez irányul, amelyben a zsoltáros ellenségei ellen emel szót, könyörög, majd megvallja Istennek hűségét. A szöveg a kétségbeesés lelkiállapotából hirtelen eljut a dicsőítésig.<sup>471</sup> Világos és figyelemreméltó, ahogy a szöveg fokozatosan építkezik: panasz (2-3 v.), kérés (4-5 v.) fogadalomtétel a dicsőítésre (6 v.).<sup>472</sup>

Karasszon Dezső szerint a panasznak három része van:

1. Először *Isten ellen* szól a panasz, az ember Istentől elhagyatottnak érzi magát és már elviselhetetlenül hosszúnak érzi ezt az állapotot.
2. Második rész az ún. *én panasz*, a zsoltáríró saját szenvedéseiről szól.
3. Harmadik rész az ún. *te panasz*, az ellenség elleni panaszkodás.<sup>473</sup>

### **A zsoltár felépítése:**

Bevezetés (1. v.)

I. Isten megszólítása (2-3. v.)

II. Panasz elbeszélése (2-3. v.)

III. Kérés (4-5. v.)

IV. Bizalom kifejezése (6a. v.)

V. Doxológia (6b. v.)

---

<sup>469</sup> Gerstenberger, 1988, 85.

<sup>470</sup> Waltner, 2006, 80.

<sup>471</sup> Villanueva, 2008, 64-70.

<sup>472</sup> Seybold, 1996, 64.; Craigie, 1983, 141, 143.

<sup>473</sup> Karasszon, 1998, 549.

## EXEGÉZIS

### Zsolt 13,1:

A címfelirat késői hozzátoldás, amelyben zenei megjegyzést és Dávidnak történő ajánlást láthatunk.<sup>474</sup>

### Zsolt 13,2-3:

A zsoltár a panaszénekek jellegzetes kérdőszavával **הֲלֹא־יְהוָה** indul, amely sürgető, kétségbeesett kérdések sorozatát vezeti be az énekbe és szokatlan, hogy négyszer is megismétlődik, ezáltal különös hangsúlyt kap.<sup>475</sup> A „meddig” kérdőszó a panaszénekek tipikus formulája, amelyben a szenvedő Isten késlekedése miatti türelmetlenségét fejezi ki,<sup>476</sup> ugyanakkor felkéri Istent a beavatkozásra.<sup>477</sup> Az Úr talán elfeledkezett a szenvedőről? Vajon Isten tényleg elfeledkezik az emberről? Isten esetleg elfelejtette azt, hogy milyen hosszan tart (vajon örökre?) a megpróbáltatás? Nem az a kérdés, hogy mi Isten távollétének célja, hanem inkább az, hogy meddig van távol?<sup>478</sup> Nem tudjuk, hogy a zsoltárost vajon betegség, vagy ellenség üldözi-e, vagy esetleg mindkettő. Seybold szerint nem egyértelmű, a helyzet mindenesetre megpróbáltatásra utal.<sup>479</sup> A szerző felteszi a költői kérdést: „Meddig még?”. Ezt négyszer is megismétli, ezzel is érzékeltetve a szöveg feszültségét.<sup>480</sup> Minden szenvedés alapkérdése: miért kell elszervenem mindezt? Meddig folytatódik ez még? A **הֲלֹא־יְהוָה** szó az **הֲלֹא־יְהוָה** vagy **יְהוָה** **יִתְּנֵה** kérdések után jelöli a várakozás türelmetlenségét.<sup>481</sup> A „meddig még?” kérdés nem az időre utal, hanem inkább a türelmetlenség, vagy a türelmetlen reménykedés kifejezője.<sup>482</sup> Nemcsak a jelen körülményei elviselhetetlenek, hanem legfőképpen az, ha Isten elrejti arcát az ember elől.<sup>483</sup> A 2. versben az arc elrejtése nem az arc eltakarását, befedését jelenti, hanem inkább a tekintet elfordítását, a személyes kapcsolat megszűnését. A szenvedő úgy érzi

<sup>474</sup> Gerstenberger, 1988, 83.

<sup>475</sup> Briggs, 1969, 100.; Fokkelman, 2000, 87., Longman III – Garland, 2008, 169.

<sup>476</sup> Waltner, 2006, 81.; Brueggemann, 1984, 58-59. Vö. továbbá Zsolt 6,4; Zsolt 74,10; Zsolt 80,5; Zsolt 90,13; Hab 1,2.

<sup>477</sup> Hossfeld-Zenger, 1993, 98.

<sup>478</sup> Janowski, 2003, 60.; Steck, 1980, 58-60.

<sup>479</sup> Seybold, 1996, 64.

<sup>480</sup> Dahood, 1966, 77.; Oesterley, 1939, 152.; Zenger, 1997, 75-78.; Seybold, 2003, 70-71.; Broyles, 1989, 184.

<sup>481</sup> Craigie, 1983, 140-142.

<sup>482</sup> A 13. zsoltár „meddig még” kifejezés gondolatát egy híres retorikai beszédében Martin Luther King Jr. is felhasználta 1965-ben Montgomeryben elhangzott prédikációjában: „*Meddig tart még? Nem sokáig, mert a hazugság nem élhet örökké. Meddig tart még? Nem sokáig, mert azt aratod, amit vetsz. Meddig tart még? Nem sokáig, mert az erkölcsi univerzum karja hosszú, de az igazságosság felé hajlik. Meddig tart még? Nem sokáig, mert szemeim látják az Úr eljövételének dicsőségét.*” Brueggemann-Bellinger, 2014, 76-79.

<sup>483</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 76-79. Vö: Deut 31, 17-18; Deut 32,20; Jób 13,24; Zsolt 10,11; Zsolt 44, 25; Ézs 8,17; Ézs 45,15; Ézs 54,8; Ez 39,23-24.

JHWH elfelejtette és elhanyagolta őt. Az elhanyagolás, Isten arcának elrejtése az ő rejtőzködését, elfordulását jelenti, ami kitart éjjel és nappal, mintha Isten elfelejtkezett volna szolgájáról és elfordította volna az arcát tőle.<sup>484</sup> Miért, mi célból szenved a szerző? A panaszos szerint az ellenség miatt, aki mint hatalmas támadó, fölé kerekedett és el akarja pusztítani.<sup>485</sup> Isten hallgatása és az ellenség pusztá létezése okozzák a szenvedést,<sup>486</sup> a zsoltár ugyanis nem tartalmaz bűnvallomást, vagy bűn kinyilatkozást, amely arra utalna, hogy az ítélete megérdemelt lett volna. Az érzések mély aggodalomból erednek és nem bűnbánatból.<sup>487</sup> A kétségbeesett kérdések, *הַיְהוָה אֵלֵינוּ* elviselhetetlen megpróbáltatásokra utalnak, amelyeket a zsoltárosnak régóta el kell szenvednie. Az egyén ellensége olyan hatalmasság, amely elválasztja őt Istentől, mégis a valódi reménytelenséget az Istentől való elszakadás jelenti. Az „örökre” szó a szinte már reménytelen várakozás türelmetlenségét fejezi ki. Az imádkozó az Istentől való elhagyatottságot reménytelenül hosszúnak, örökké tartónak érzi, ugyanakkor a reménytel, a könnyöggel nem hagy fel, mivelhogy Isten és az ember ideje nem esik egybe: az ember ideje ugyan véges, Isten ideje viszont örökkévaló.<sup>488</sup> Az is lehetséges, hogy az ellenség, akiről a zsoltáros beszél, az maga a halál. A kánaáni mitológiában Baal fő ellensége Mót, a halál istensége.<sup>489</sup> A halál közeledtével Isten hallgatása még fájdalmasabb. Dahood úgy véli, a zsoltár szorongással teli hangneme arra enged következtetni, hogy a költő súlyos betegség, vagy talán a haláltól való félelem, esetleg elmagányosodás miatt fogalmazta meg kétségbeesett panaszát.<sup>490</sup> Amikor az ókori izraelita gyengének és nyomorultnak érezte magát, az a meggyőződés lett úrrá rajta, hogy az Úr elhagyta és elfeledkezett róla, ami előbb vagy utóbb – szerinte – bekövetkező halálát jelentette.<sup>491</sup> Kraus, Dahood véleményével egybehangzóan azt írja, hogy a szerzőt egy halálosan beteg személlyel azonosíthatjuk, azonban mások úgy vélik, erre nincs elég bizonyíték. Az igazi félelem az Istentől való elszakadás, csakhogy itt még az ellenség megjelenésére is fel kell figyelnünk, akinek az a célja, hogy megsemmisítse az egyént.<sup>492</sup> Gerstenberger valószínűnek tartja, hogy a vers hosszabb betegség után keletkezett. Az ima feltehetően újbóli erőfeszítés a szenvedő részéről, annak érdekében, hogy megszerezze Isten jóindulatát.<sup>493</sup> Craigie szerint a zsoltár elején a test bajainak

<sup>484</sup> Dahood, 1966, 77.; Ellington, 1999, 44.

<sup>485</sup> Hossfeld-Zenger, 1993, 98.; Westermann, 1984, 58.

<sup>486</sup> Dharmakkan, 1992, 61-75.

<sup>487</sup> Dahood, 1966, 77.

<sup>488</sup> Briggs, 1969, 100.; Dahood, 1966, 76.; Kraus, 1978, 242-243.; Craigie, 1983, 141-142.; Brueggemann-Bellinger, 2014, 76.

<sup>489</sup> Dahood, 1966, 77.

<sup>490</sup> Dahood, 1966, 76.

<sup>491</sup> Keel, 1997, 69.

<sup>492</sup> Kraus, 1978, 241-242.; Dahood, 1966, 76-77.; Steck, 1980, 60-62.

<sup>493</sup> Gerstenberger, 1988, 85. Vö. továbbá Seybold, 1973, 159.



a leírása dominál, ahol a fizikai test beteg és közeleg a halál, majd a szenvedő hittel imádkozik segítségért és szabadításért. A fizikai test egészsége érinti a lelket és az érzelmeket is.<sup>494</sup> A 2. és 3. vers újra és újra a kutatások figyelemének középpontjába kerül. Hossfeld-Zenger szerzőpáros kommentárjában felteszi azt a kérdést, hogy a meddig szócska eredetileg is benne volt-e a zsoltárban vagy csak későbbi hozzátoldás. Lehetségesnek tartják akár azt is, hogy ez egy későbbi betoldás, a fogság alatti, vagy utáni redakciós munka eredménye.<sup>495</sup> A dolgozat írója ezt a feltevést nem találja elfogadhatónak, hiszen a költemény pont a lényegét veszítené így el. A bibliai panaszénekek számos olyan elemet tartalmaznak, amelyek babiloni, ugariti, sumer irodalmi hatással rendelkeznek, ahol a vallási gondolatok hasonló modell szerint szerveződtek.<sup>496</sup> A retorikai kérdés: „meddig még” ősi, közel-keleti zsoltárformából ered. A hasonlóság meglepő, példának okáért Istárhoz, az ég királynőjéhez szóló panaszének is ugyanezeket a kérdéseket tartalmazza: „*Meddig, ó Úrnőm, keresnek engem ellenfeleim. Meddig, Ó Úrnőm, tart dühöd, hogy arcoddal elfordulsz?*” Továbbá szoros formai kapcsolata van a 2-3. versnek az I. Nabu-kudurri-uszur panaszénekével: „*Meddig tart még nálam e sóhajtozás és elesettség? Meddig tart még országomban a sírás és könnyhullatás? Meddig tart még népem között a panasz és a könny? Meddig fogsz még, óh Babel ura, idegenföldön időzni?*”<sup>497</sup> A két szövegrész mind tartalmában, mind pedig szerkezeti felépítésében rendkívüli hasonlóságot mutat. Úgy ahogy a 13. zsoltárban négyszer fordul elő a kérdés, a babiloni verselésben is van arra precedens, hogy négyszeres a hangsúly. A babiloni panaszénekekkel tehát általános párhuzamokat lelhetünk fel a zsoltárban.<sup>498</sup> Mivel mindkét vers szerkezete a grammatikai elemek ismétlődésén alapuló sumer versritmus-szerkezetet követi; könnyen elképzelhető, hogy mindkettő sumer versminta alapján jött létre.<sup>499</sup>

### Zsolt 13,4-5:

A zsoltáros első lépésként Isten figyelmét szeretné magára irányítani, a következő felszólításokkal: tekintsen rá, hallgassa meg a panaszost, mentse meg az ellenségeitől.<sup>500</sup> A vers menete kérésre fordul, a költő választ szeretne kérni Istentől, keresi Őt és

<sup>494</sup> Craigie, 1983, 143.

<sup>495</sup> Hossfeld-Zenger, 1993, 98.

<sup>496</sup> Dahood, 1966, 77.; Lenzi, 2010, 303-313.; Keel, 1997, 7-8.; Moscati, 1960, 116-120.; Hallo, 2010, 661-675.; Westermann, 1977, 28-31.; Németh 1983, Th. Sz. 26/3, 141.; Zernecke, in Brown, 2014, 36.; Veldhuis, 2004, 47-53.

<sup>497</sup> ANET, 1969, 384-385.; Gerstenberger, 1988, 84.; Janowski, 2003, 63-64.; Baumann, 1945-1948, 127.; Varga, 1911, 73-75.; Sabourin, 1969, vol. 2, 12-13.; Lenzi, 2011, 257-290.

<sup>498</sup> Kraus, 1978, 241-242.; Westermann, 1977, 32-33.

<sup>499</sup> Németh 1983, Th. Sz. 26/3, 140.

<sup>500</sup> Dharmakkan, 1992, 61-75.

megvilágosodást remél.<sup>501</sup> Isten megszólítása általános imperativus formában történik, amely tipikus eleme ennek a műfajnak. Itt a hivatkozás az isteni figyelemre, az élet helyreállítására vonatkozik.<sup>502</sup> Az יְהִי־כִפְיִי kifejezéssel a zsoltáros a személyes kapcsolatát hangsúlyozza és azért könyörög, hogy Isten tekintsen rá és fordítsa hozzá vissza az arcát, ezért ez az ima egy kérés lehet az egészség visszaállítására és a bánatból történő szabadulásra. A könyörgő mindennél jobban vágyik arra, hogy újra szoros kapcsolata legyen az Úrral, amikor majd Isten újból visszafordul hozzá és akkor szemei megvilágosodnak. A „világosítsd meg szemeimet” kifejezés az öröm és életerő metaforája, a könyörgő hitének újjászületését jelképezi.<sup>503</sup> Kettős jelentést hordoz: először is jelentheti az egészség helyreállítását (vö. Zsolt 38,11), másrészt a hallhatatlanság ajándékát.<sup>504</sup> A „nehogy halálos álomba” merüljek kifejezés azt a felfogást tükrözi, amelyben a halált álomba merülésnek tekintették, a halál állapota tulajdonképpen elalvás, hogy felébredjen a lélek egy másik világban (vö. Zsolt 76,6; Zsolt 90,5; Jer 51,39. stb.).<sup>505</sup> Az 5. vers egyes szám és többes szám harmadik személyben említi az ellenségeket. Az egyes számnak kollektív értelme is van, általánosságban ellenségeiről lehet szó. A zsoltáros imádkozik nemcsak a halálból, hanem a gonosz személyektől történő szabadulásért is.<sup>506</sup> Amennyiben Isten nem cselekszik, a zsoltáros megsemmisül és az ellenség győzni fog, ez azonban nem történhet meg, hiszen Istennek a zsoltáros érdekében kell eljárnia.<sup>507</sup> Isten, mint az egyén személyes Istene jelenik meg, akit arra kér, hogy lássa meg helyzetét, válaszoljon és adjon számára világosságot, hiszen a világosság hordozza az élet erejét.<sup>508</sup> A szemet megvilágosítani felvilágosítást, tanítást, tisztánlátást is jelenthet. Ez diadal lenne az ellenség felett, hogy az ne győzedelmeskedhessen.<sup>509</sup> יָצַח kifejezés Dahood szerint pluralis majestatis, ami egy újabb név lehet a zsoltáros riválisára, Mótra, továbbá egy drámai képet kapunk JHWH és Mót (Élet és Halál) között szenvedő zsoltárosról.<sup>510</sup>

### Zsolt 13,6:

A 6. versben feltűnik mind a bizalom motívuma, mind pedig a fogadalomtétel. Ezek együtt

<sup>501</sup> Seybold, 1996, 64-65.

<sup>502</sup> Gerstenberger, 1988, 84.

<sup>503</sup> Waltner, 2006, 81.

<sup>504</sup> Dahood, 1966, 78.

<sup>505</sup> Briggs, 1969, 101.

<sup>506</sup> Craigie, 1983, 142.

<sup>507</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 76-77.

<sup>508</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 76-77.

<sup>509</sup> Kraus, 1978, 243.

<sup>510</sup> Dahood, 1966, 78.; Zenger, 1997, 79-81.

dicséretben fornak össze. A mondat élére állított hangsúlyos személyes névmás ׀ָׁׁ a panaszének jellegzetes eleme,<sup>511</sup> amely jelzi az áttérést a panaszról a bizalom kinyilvánítására, mivelhogy a zsoltáros minden nyomorúsága ellenére bízik Isten jóságában, segítségében. A bizalom kifejezése hangsúlyos, annak ellenére, hogy minden jel a halált előlegezi meg. A halálos veszedelemben is bízik Isten szabadításában,<sup>512</sup> rendíthetetlen reménnyel, hittel fordul Isten felé és kész arra, hogy hálásan magasztalja az Urat.<sup>513</sup> A bizalom kifejezésében feszültség áll fenn a múltbeli tapasztalatok és a jövőbeli remény között. A zsoltáros képes előretekinteni a szabadulásra és az örömré, örvendezik Isten szabadításában, még akkor is, ha az még nem jött el.<sup>514</sup> A 6. versnél láthatjuk azt az örömteli fordulatot, hogy JHWH mégsem felejtette el a panaszost, hanem Isten kegyelme veszi körül, ismeri és érti a szorongást, a szenvedést, a bánatot, ezért megújulást, valamint életet remélhet.<sup>515</sup> A panasz dicséretre fordul át, a zsoltáríró köszönetet, hálát zengedez, mert biztos abban, hogy hamarosan segítséget kap – írja Seybold.<sup>516</sup> Fogadalmat tesz a dicséretre a halálból történt megszabadulás alkalmából, amelyet úgy érez, Isten megad neki.<sup>517</sup> A szenvedő kérése és bizalma előretekint a bekövetkező fordulatra: szíve örül a szabadítás megtapasztalásának, hogy jó dolgok történnek vele. Arról azonban nem tudunk meg semmit, hogy hogyan történt meg ez a fordulat. Kraus szerint elegendő az a tudat, hogy megtörtént és az ének dicséretre fordult. A bizalomban, a reményben előretekint és az ujjongás az isteni beavatkozásnál tör ki. A figyelem középpontja tehát nem a szerencse változása, hanem egyedül a megmentő Isten, aki kihozza az egyént a halál birodalmából, megvilágosítja a szemeket és jó dolgokat cselekszik.<sup>518</sup> Az isteni beavatkozás által, az orákulum folytán már minden megváltozott. Brueggemann-Bellinger szerzőpáros szerint nyilvánvaló az, hogy Isten meglátta, válaszolt és cselekedett annak érdekében, hogy megtartsa a kétségbeesett ember életét. Isten kegyelme érvényesül a halál, a sötétség felett. A költemény a kétségbeesésből most teljes, örömteli dicséretbe megy át, hálaadásba és Istenbe vetett bizalomba. A könyörgésben és a dicséretben is a zsoltáros minden bizalma Istenben van. A hit lehetővé tette számára, hogy magasabbra emelkedjen és

<sup>511</sup> Vö. Zsolt 5,8; Zsolt 26,11; Zsolt 31,15 és 23; Zsolt 35,13; Zsolt 38,14; Zsolt 55,24; Zsolt 59,17; Zsolt 69,14 és 30; Zsolt 70,6; Zsolt 71,14; Zsolt 88,14; Zsolt 109,25. Továbbá Kraus, 1978, 244.; Broyles, 1989, 186.

<sup>512</sup> Kraus, 1978, 244.

<sup>513</sup> Karasszon, 1998, 549.; Mays, 1980, 280.

<sup>514</sup> Craigie, 1983, 143.

<sup>515</sup> Hossfeld-Zenger, 1993, 98.

<sup>516</sup> Seybold, 1996, 65.

<sup>517</sup> Dahood, 1966, 79.; Fohrer, 1993, 147.

<sup>518</sup> Kraus, 1978, 244.

jóléte biztos legyen Isten kezében.<sup>519</sup> Innentől kezdve a szöveg hangulata megnyugtató, bátorító, biztató. Hossfeld-Zenger szerint szemléletváltás következik be, a szenvedő JHWH felszabadító jelenlétében találja magát, jósága, kegyelme, szerető gondoskodása, segítsége veszi körül. A zsoltáros már a győzelemtől felvidulva, háladalt zeng Istenének.<sup>520</sup>

---

<sup>519</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 76-78.

<sup>520</sup> Hossfeld-Zenger, 1993, 98-99. Továbbá Westermann, 1984, 56.; Weber, 2005, 126-131.; Zenger, 1997, 86-87.; Brueggemann, 1984, 60.; Lee, 2005, 224-247.

## MŰFAJ MEGHATÁROZÁS, DATÁLÁS

Gunkel az egyéni panaszénekek közé sorolja ezt a költeményt, véleménye szerint ez a zsoltár egy különösen tiszta modellje ennek a műfajnak: „*Das Muster eines Klageliedes des Einzelnen in dem die einzelnen bestandteile der gattung besonders deutlich auseinandertreten.*”<sup>521</sup> Hasonlóan vélekedik Bruggemann-Bellinger szerzőpáros: a panaszénekek közül a 13. zsoltár egyike a műfaj legtisztább, legegységesebb példájának. A panaszról dicséretre váltás itt félreérthetetlenül felismerhető.<sup>522</sup> Karasszon ugyanezt mondja: „...ez a zsoltár az egyéni panaszének jellegzetes példája”.<sup>523</sup> Seybold szintén klasszikus prototípusnak tekinti,<sup>524</sup> ahol az elemek formakritikai szempontból tökéletesen megjelennek. Gerstenberger ugyancsak így vélekedik: „*psalm 13 is a true complaint psalm for individuals.*”<sup>525</sup> Gunkelnek azzal a meggyőződéssel tehát, miszerint ez a zsoltár egy tiszta egyéni panaszének, láthatóan a legtöbb kutató egyetért.<sup>526</sup>

Datálás szempontjából a zsoltár tartalmában kevés az utalás, nyelvezete és általános érzületéből kiindulva mégis elmondható, hogy korai, fogság előtti lehet.<sup>527</sup> A zsoltár nyelvezete, annak általános érzései alapján kiindulhatunk abból a megállapításból, hogy ez az ének régi, legalábbis eredeti formájában.<sup>528</sup> Kraus, továbbá Karasszon Dezső álláspontja az, hogy bár nehéz megállapítani a pontos dátumot, egy nagyon régi fogság előtti énekről van szó, korai származás feltételezhető.<sup>529</sup> Hossfeld-Zenger szerzőpáros szerint a zsoltárban bár hiányoznak a teológiatörténeti sajátosságok, melyeken keresztül datálni lehetne, mégis valószínűsíthető, hogy az egyik legrégebbi panaszének, mely fogság előtti időből származhat.<sup>530</sup> Ha tényleg fogság előtti, feltételezhető, hogy ez az ének alaptípus lehet.<sup>531</sup> Ezek után érdekes, hogy Buttenweiser éppen fogság utáni kort feltételez.<sup>532</sup> Oesterley szerint aligha lehetséges a datálás, lehet fogság előtti és fogság utáni is.<sup>533</sup>

<sup>521</sup> Gunkel, 1926, 46. Idézet a 13. zsoltárhoz írott kommentárból. Továbbá Gunkel, 1933, 27.; Kraus, 1978, 240.; Janowski, 2003, 57.; Seybold, 1973, 159.; Ross, 2011, 362.; Loretz, 2002, 161.

<sup>522</sup> Bruggemann-Bellinger, 2014, 75-78.

<sup>523</sup> Karasszon, 1998, 549.

<sup>524</sup> Seybold, 1996, 64.

<sup>525</sup> Gerstenberger, 1988, 85.

<sup>526</sup> mint pl. Dharmakkan, 1992, 76.; Vos, 2005, 80-89.; Westermann, 1980, 54-55.; Fohrer, 1993, 144, Davidson, 1998, 51.; Loretz, 2002, 131-132. stb.

<sup>527</sup> Craigie, 1983, 141, 143.

<sup>528</sup> Craigie, 1983, 141.

<sup>529</sup> Kraus, 1978, 240-241.; Karasszon, 1998, 549.

<sup>530</sup> Hossfeld-Zenger, 1993, 97.

<sup>531</sup> Steck, 1980, 57.

<sup>532</sup> Buttenweiser, 1969, 616-619.

<sup>533</sup> Oesterley, 1939, 151.

## TEOLÓGIAI KONCEPCIÓ

A zsoltár nyugtalansággal, szorongással kezdődik, ugyanakkor megnyugvással végződik, amelyet Delitzsch így jellemez: *”Das Lied wirft gleichsam immer kürzere Wellen, bis es, zuletzt nur noch freudig bewegt, still wird wie die spiegelglatte See.”*<sup>534</sup> Gunkel a kétségbeesés lelkiállapotának megnyilvánulásaként kezeli a szöveget.<sup>535</sup> A kétségbeesés oka: Isten látszólagos távolléte, a zsoltáros fájdalma és szorongása, valamint az ellenség ármánykodásai.<sup>536</sup> A technikai címfelirat után a költő elkeseredett kérdések sorozatával szól Istenhez, majd a remény és bizalom következtetésére jut el, végül hálaadással zár,<sup>537</sup> vagyis a szöveg a reményvesztettségtől eljut az Istenbe vetett bizalomig és dicsőítésig.<sup>538</sup> Lehetséges, hogy a zsoltárt az eredeti kontextusában templomi szertartás keretében használták – írja Craigie –, ám bár kevés benne a belső bizonyíték a kultikus összefüggésre. A hangulatváltozás az 5. és a 6. versekben egy betoldás következménye is lehet, amikor a szöveget igyekeztek az istentiszteleti használathoz igazítani, azonban ez nem bizonyos.<sup>539</sup>

Az egyén panaszénekében Isten hiánya tűnik az egyik legnagyobb fájdalomnak, amikor a szenvedés motívumát próbáljuk elemezni. Jób könyvében is, amikor Jób panaszodik, nem maga a szenvedés a legkínzóbb számára, hanem az, hogy hol van Isten – ettől szenved igazán.<sup>540</sup> Nem a fizikai fájdalomon van a fő hangsúly, hanem a rejtőzködő Istenen. DeClaissé-Walford szerint ez a szöveg egy kiváló példa az imádságra, amelyben Istennel való kapcsolatunk minősége is része a gondjainknak. Jób, aki súlyos teherként élte meg a várakozás idejét, mindaddig panaszait Istenhez fordult, amíg Isten megszabadította őt a szenvedéseitől.<sup>541</sup> Az elsődleges és legrosszabb kín az Isten általi elhagyatottság állapota, mert az az ember, akit Isten elhagy, elviselhetetlen szenvedést él át. Valójában az ember az, aki ilyenkor nem látja Istent. Mivel az élet csak Isten arcának fényében lehetséges, arcának elrejtése pusztulást, halált jelent.<sup>542</sup> Ezt a kettősséget kell látnunk a megpróbáltatásban: lehetnek kétségeim, de akkor is, a panaszt is Isten elé viszem. Jób is küszködik, kínlódik nemcsak a testi, de főleg a lelki szenvedés miatt, és mégsem hagyja el Istent. Az 1-4. és 5-6.

<sup>534</sup> Delitzsch, 1984, 140.

<sup>535</sup> Gunkel, 1926, 46-47.; Dharmakkan, 1992, 78.

<sup>536</sup> Waltner, 2006, 80.

<sup>537</sup> Kraus, 1978, 240-241.

<sup>538</sup> Waltner, 2006, 80.

<sup>539</sup> Craigie, 1983, 141, 143.; Janowski, 2003, 75-76.

<sup>540</sup> Lindström, 1994, 97-101.

<sup>541</sup> deClaissé-Walford, 2014/b, 162-163.

<sup>542</sup> Szabó, 2013, 131.; Vos, 2005, 92.

versek közötti szakadék furcsa fordulat a zsoltárban, amikor egy döntő átalakulás történik.<sup>543</sup> A panasz jövőbeni bizalommal zárul, átmenetet tartalmaz, egyértelmű haladó mozgást a panaszból a dicséretbe. Ugyanis a hangulatváltás teszi lehetővé számunkra azt, hogy visszanezzünk a panaszra és előrenézzünk a dicséretre.<sup>544</sup> Mi történt itt tulajdonképpen? Mi a változás oka? Esetleg a panasz, illetve a könyörgés vezetett el a hithez és a reménységhez? Vagy pedig a szöveg utólag született, amikor már elmúlt a baj? – teszi fel a kérdéseket Waltner.<sup>545</sup> Westermann úgy gondolja, hogy a panaszrész csupán egyszerű visszatekintés, azaz „*nincs többé panasz, hanem amely már dicséretre fordult*”.<sup>546</sup> A legmarkánsabb hangnenváltás akkor következik be, amikor a zsoltáros panaszait hátrahagyva a bizalomra helyezi át a hangsúlyt. A bizalom elsősorban a szemléletváltáson alapszik, amelyben a jelent elfogadhatóvá teszi és a jövőt örömmel élheti meg – mondja Craigie, úgyszintén Hossfeld-Zenger.<sup>547</sup>

A zsoltár az egyetemes emberi fájdalmat törekszik megfogalmazni,<sup>548</sup> azt az örökérvényű emberi kérdést, hogy miért van szenvedés a világon. A tematika így végül nem irodalmi vagy retorikai, hanem teológiai,<sup>549</sup> vagyis ez egy teodiceai kérdés – írja Lindström.<sup>550</sup> A nemrégiben megjelent, Holokauszt 70. évfordulójára írt emlékkötetben<sup>551</sup> ezek a gondolatok szintén megfogalmazódnak. Martin Buber szerint Isten magát kinyilatkoztatja, de ugyanakkor Ő a magát elrejtő, rejtőzködő Isten is egyben, aki távollétében is jelen van a világban! Jól illusztrálja ezt a helyzetet a következő igevers: „*bizony Te rejtőzködő Isten vagy, Izraelnek Istene, Szabadító*” (Ézs 45,15). Nehezen megválaszolható kérdés az, hogy noha Isten karaktere a jóság, miért engedi meg mégis a szenvedéseket? Erre a kérdésre a legtöbb kutató azzal tud válaszolni, hogy nincs más út, mint várni a rejtőző Isten újbóli megjelenését. Az ember számára az egyetlen kiút az, hogy nem hagyja magát legyőzteni a végső kétségbeeséstől, hanem hűséges marad Istenéhez.<sup>552</sup>

<sup>543</sup> Az 1-4. versek a következő hármascselekmény sorozatot alkotják: kérés, keresés és zörgetés. Jézus hármascselekménye jelenik itt meg, (Mt 7,7) az imádság gyakorlatának összefoglalása, amely ebben a zsoltárban tisztán érvényesül: kérj – és megadatik neked; keress – és megtalálod; zörgess – és az ajtó megnyílik neked! Brueggemann-Bellinger, 2014, 75-78.; Loretz, 2002, 136-137.

<sup>544</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 75-78.

<sup>545</sup> Waltner, 2006, 81.

<sup>546</sup> Westermann, 1977, 60.; Gerstenberger, 1988, 85.; Kraus, 1978, 240.

<sup>547</sup> Craigie, 1983, 143.; valamint Hossfeld-Zenger, 1993, 98-99.

<sup>548</sup> Waltner, 2006, 81.

<sup>549</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 76-78.

<sup>550</sup> Lindström, 1994, 97-101.

<sup>551</sup> Babits Antal: *Magyar Holokauszt 70. veszteségek és felelősségek*, Logos kiadó, Budapest, 2014

<sup>552</sup> „Az egyik leggyakrabban feltett kérdés az, hogy miért engedi meg Isten a szenvedést. A holokauszt borzalmait rendkívül nehéz helyzet elé állítja a teológiai és a vallási kutatást, hiszen ez a kor lett a zsidóság hitének legnagyobb próbatétele. Ez egy rendkívül nehéz és vitatott kérdés. Sokan megkérdőjelezzik Isten jelenlétét, illetve

### 3. A 22. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA

#### A ZSOLTÁR HÉBER SZÖVEGE ÉS FORDÍTÁSA

- <sup>1</sup> לַמְנַצַּח עַל-אַיִלַת הַשָּׁחַר מִזְמוֹר לְדָוִד:
- <sup>2</sup> אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי לָמָּה עֲזַבְתָּנִי רְחוֹק מִיְשׁוּעָתִי דְבַרְי שְׁאַגְתִּי:
- <sup>3</sup> אֱלֹהֵי אֶקְרָא יוֹמָם וְלַיְלָה וְלֹא תֵעָנֶה וְלֹא-דָוַמְיָה לִּי:
- <sup>4</sup> וְאַתָּה קָרוֹשׁ יוֹשֵׁב תְּהַלּוֹת יִשְׂרָאֵל:
- <sup>5</sup> בְּךָ בָטְחוּ אֲבֹתֵינוּ בָטְחוּ וַתִּפְלֹטְמוּ:
- <sup>6</sup> אֲלֵיךָ זָעַקוּ וְנִמְלָטוּ בְּךָ בָטְחוּ וְלֹא-בֹשׁוּ:
- <sup>7</sup> וְאַנְכִי תוֹלַעַת וְלֹא-אִישׁ חֶרְפַת אָדָם וּבְזוּי עָם:
- <sup>8</sup> כָּל-רְאִי יִלְעָגוּ לִי וַיִּפְטְרוּ בְשִׁפְהָ יִנְיְעוּ רֹאשׁ:
- <sup>9</sup> גַּל אֶל-יְהוָה יִפְלֹטְהוּ יִצִּילְהוּ כִּי חָפֵץ בּוֹ:
- <sup>10</sup> כִּי-אַתָּה גַחֲתִי מִבֶּטֶן מִבְּטִיחִי עַל-שָׂרֵי אֲמִי:
- <sup>11</sup> עָלֶיךָ הִשְׁלַכְתִּי מֵרַחֵם מִבֶּטֶן אֲמִי אֱלֹהֵי אֲתָה:
- <sup>12</sup> אֶל-תִּרְחַק מִמֶּנִּי כִּי-צָרָה קְרוֹבָה כִּי-אֵין עֹזֶר:
- <sup>13</sup> סִבְבוּנֵי פָרִים רַבִּים אֲבִירֵי בָשָׁן כִּתְרוּנֵי:
- <sup>14</sup> פָּצוּ עָלַי פִּיהֶם אֲרִיָּה טָרֵף וְשֹׁאֵג:<sup>553</sup>
- <sup>15</sup> כַּמִּים נִשְׁפַּכְתִּי וְהִתְפָּרְדוּ כָּל-עֲצָמוֹתַי הִיָּה לִבִּי כְדוֹנָג נָמַס בְּתוֹךְ מַעֵי:
- <sup>16</sup> יָבֵשׁ כַּחֲרֹשׁ כָּחִי וְלִשׁוֹנִי מִדְּבַק מִלְקוּחִי וְלַעֲפָר-מוֹת תִּשְׁפַּתְנִי:
- <sup>17</sup> כִּי סִבְבוּנֵי כָּלְבִים עָרַת מְרַעִים הַקִּיפּוּנֵי כָּאֲרֵי יָדַי וְרַגְלֵי:

a mai napig a legtöbben azt kérdezik, hogy hol volt ekkor Isten? Vagy miért engedte meg Isten ezt a sok szörnyűséget? Hasonló kérdések még mindig felmerülnek az emberekben, zsidókban, nem zsidókban egyaránt. A zsidóság története végső soron az újjászületésről szól, bármilyen emberpróbálóak is a jelen kihívásai, a történelem már bebizonyította, hogy minden akadály leküzdhető. Vagy fel kell adnunk az Isten hitet, vagy elhisszük azt, hogy Isten a borzalmak közepette is ott van és újabb kinyilatkoztatást adott a zsidóságnak élete folytatására, egy borzalmaktól mentes új ország felépítésére.” (a szenvedéssel kapcsolatban pár gondolat a tanulmánykötet alapján, Babits, 2014, 11-18)

<sup>553</sup> A 14-17 versek héber szöveg töredéke megtalálható a qumráni tekercsekben a következő jelzettel: 4 QPs<sup>f</sup>, frgs. 1-2. Ulrich, 2010, 634.; Tov, 2000, 88-89.



- 18 אִסְפַּר כָּל-עֲצָמוֹתַי הֵמָּה יָבִיטוּ יִרְאוּ-בִי:
- 19 יִחַלְקוּ בְגָדֵי לָהֶם וְעַל-לְבוּשָׁי יַפִּילוּ גֹרֶל:
- 20 וְאַתָּה יְהוָה אֵל-תִּרְחַק אֵילֹהֹתַי לְעִזְרָתִי חוֹשָׁה:
- 21 הַצִּילָה מִחֶרֶב נַפְשִׁי מִיַּד-כָּלֵב יַחֲדָתִי:
- 22 הוֹשִׁיעֵנִי מִפִּי אֲרִיָּה וּמִקֶּרְנֵי רִמִּים עֲנִיתֵנִי:
- 23 אִסְפַּרְהָ שְׁמֶךָ לְאַחֵי בְתוֹךְ קָהֵל אֱהַלְלֶךָ:
- 24 יִרְאִי יְהוָה הַלְלוּהוּ כָּל-זֶרַע יַעֲקֹב כִּבְדוּהוּ וְגִירוֹ מִמֶּנּוּ כָּל-זֶרַע יִשְׂרָאֵל:
- 25 כִּי לֹא-בָזָה וְלֹא שָׁקַץ עֲנוּת עֲנִי וְלֹא-הִסְתִּיר פָּנָיו מִמֶּנּוּ וּבִשְׂוֹעוֹ אֱלֹוֹ שָׁמַע:
- 26 מֵאַתָּךְ תִּהְלֹתִי בְּקָהֵל רַב נִדְרֵי אֲשַׁלֵּם נֹגֵד יִרְאוּ:
- 27 יֹאכְלוּ עֲנוּיִם וַיִּשְׁבְּעוּ יִהְלְלוּ יְהוָה דְּרָשׁוּ יַחֵי לְבַבְכֶם לְעַד:
- 28 זִכְרוּ וַיִּשְׁבּוּ אֶל-יְהוָה כָּל-אֲפְסֵי-אֶרֶץ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לְפָנֶיךָ כָּל-מִשְׁפָּחוֹת גּוֹיִם:
- 29 כִּי לִיהוָה הַמְּלוּכָה וּמִשְׁלַל בְּגוֹיִם:
- 30 אֲכָלוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ כָּל-דְּשָׁנֵי-אֶרֶץ לְפָנָיו יִכְרְעוּ כָּל-יֹרְדֵי עַפְרָה וְנַפְשׁוֹ לֹא חִיָּה:
- 31 זֶרַע יַעֲבֹדְנוּ יִסְפַּר לְאֲדֹנָי לְדֹר:
- 32 יִבְאוּ וַיִּגִּידוּ צַדִּיקְתּוֹ לְעַם נוֹלָד כִּי עָשָׂה:

- 1 A karmesternek: „A hajnali szarvas” dallamára.<sup>a</sup> Dávid zsoltára.
- 2 Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?  
Távol van tőlem segélykiáltásom,<sup>a</sup> jajgatásom szavaitól!
- 3 Istenem!<sup>a</sup> Hívlak nappal, de nem válaszolsz,  
Éjjel is, de nincs megnyugvásom.
- 4 Pedig te szent vagy, aki Izrael dicséretei között lakozol.<sup>a</sup>
- 5 Benned bíztak őseink, bíztak és megmentetted őket.
- 6 Hozzád kiáltottak<sup>a</sup> és megmenekültek,  
Benned bíztak és nem szégyenültek meg.
- 7 De én féreg vagyok és nem férfi,  
Emberek gyalázata és a nép megvetette.
- 8 Gúnyolódnak rajtam mind, akik látnak,  
Ajukat biggyesztik, fejüket csóválják:

- 9 Az Úrra bízta<sup>a</sup> magát, mentse meg őt,  
Szabadítsa meg őt, hiszen kedvelte!
- 10 Te hoztál ki engem anyám méhéből,  
Biztonságba helyeztél anyám emlőin.
- 11 Születésem óta rád voltam utalva,  
Anyám méhében is te voltál Istenem.
- 12 Ne légy távol tőlem, mert közel van a baj és nincs, aki segítsen!  
13 Hatalmas bikák vettek körül, bekerítettek a básáni bivalyok.  
14 Föltátozták rám szájukat, mint a széttépő, ordító oroszlán.  
15 Szétfolytam, mint a víz, csontjaim mind szétestek;  
Szívem, mint a viasz megolvadt bensőmben.
- 16 Torkom<sup>a</sup> kiszáradt, mint a cserép, nyelvem az ínyemhez tapadt,  
A halál porába helyezel engem.
- 17 Mert kutyák vettek körül, gonoszok bandája bekerített,  
Mint oroszlán kezeimet és lábaimat.<sup>a</sup>
- 18 Megszámlálhatom minden csontomat,  
Ők bámulnak, néznek rám.
- 19 Megosztoznák ruháimon, köntösömre sorsot vetnek.  
20 De te, Uram, ne légy távol,  
Én erősségem, siess segítségemre!
- 21 Mentsd meg lelkemet a kardtól, a kutyák<sup>a</sup> kezéből<sup>b</sup> életemet!<sup>c</sup>  
22 Szabadíts meg az oroszlán szájából és a bivalyok szarvai közül,  
Hiszen meghallgatsz engem.<sup>a</sup>
- 23 Hirdetem nevedet testvéreimnek,<sup>a</sup>  
Dicsérlek téged a gyülekezetben.
- 24 Kik az Urat féltitek,<sup>a</sup> dicsérjétek őt, Jákób utódai, mind dicsőítsétek őt!  
Tiszteljétek Őt,<sup>b</sup> Izráel utódai, mind!
- 25 Mert nem veti meg és nem utálja<sup>a</sup> a szenvedő nyomorúságát,<sup>b</sup>  
Nem rejti el arcát előle, segélykiáltását meghallgatja.
- 26 Rólad szól dicséretem a nagy gyülekezetben,  
Teljesítem fogadalmaimat az istenfélők előtt.
- 27 Esznek az alázatosak és jóllaknak, dicsérik az Urat, akik őt keresik.

Éljen szívetek örökké!<sup>a554</sup>

- 28 Megemlékeznek és visszatérnek<sup>a</sup> az Úrhoz a föld minden határai<sup>b</sup>  
 És leborul előtted<sup>c</sup> a népek minden nemzettsége.<sup>d</sup>
- 29 Mert az Úré a királyi hatalom, ő uralkodik<sup>a</sup> a népeken.
- 30 Csak előtte<sup>a</sup> borulnak le a föld minden hatalmasai,<sup>b</sup> letérdelnek előtte mind,  
 A porba leszállók és akik lelküket nem tartották életben.<sup>c</sup>
- 31 Az utódok<sup>a</sup> szolgálják őt, az Úrról beszélnek az eljövendő nemzedéknek.
- 32 Jönnek<sup>a</sup> és hirdetik az Úr igazságát a születendő népnek, hogy ezt cselekedte.<sup>b</sup>

---

<sup>554</sup> A 22. zsoltár 1-27. verseit tartom tiszta panaszénekeknek – ahogy a 7. fejezetben már említésre került, – a 28-32. verseket függeléknek tekintem. Ezt magyarázatomban részletezem.

## MEGJEGYZÉSEK A FORDÍTÁSHOZ

### Zsolt 22,1

a.) על-אֵילַת הַשָּׁחַר jelentése ismeretlen, jelentheti a reggeli hajnalt, lehet zenei utalás vagy akár hangszer. NRSV, NIV, LB, ZB stb. ének dallamaként fordítja, illetve vannak olyan verziók, ahol nem is fordítják le,<sup>555</sup> mivel bármilyen átültetés bizonytalan.

### Zsolt 22,2

a.) מְשׁוּעָתִי – BHS krit. app. szerint segítségem helyett feltehetőleg מִיְשׁוּעָתִי segélykiáltásom szó olvasandó.<sup>556</sup>

### Zsolt 22,3

a.) אֶל־הָי – Seybold szerint talán a 4. vershez tartozhatott eredetileg.<sup>557</sup>

### Zsolt 22,4

a.) Karasszon szerint a vers így fordítandó: „*Te aki szentségben trónolsz, neked szól Izrael dicsérete.*”<sup>558</sup>

### Zsolt 22,6

a.) יָעַק – hangos és érzelmmel teli megnyilvánulást jelöl, nemcsak jajkiáltás, hanem segélykiáltás is.<sup>559</sup>

### Zsolt 22,9

a.) לָא – Az LXX, Tg, Syr, valamint a Mt 27,43: לָא olvasatot feltételezi.<sup>560</sup>

### Zsolt 22,16

a.) פִּתְחֵי – BHS krit. app. javaslata szerint betűcsere lehet, פִּתְחֵי (szájpadlásom, ínyem) olvasandó. Az erő helyett inkább a torok kifejezés illik jobban a kontextusba.<sup>561</sup>

<sup>555</sup> Tanner, 2014, 228.; illetve magyar nyelvű Biblia régebbi kiadása sem fordítja le, vö. Szent Biblia, 1929-es kiadását.

<sup>556</sup> BHS krit. app., 1997, 1104.

<sup>557</sup> Seybold, 1996, 96.

<sup>558</sup> Vö. Deut 10,21; Zsolt 80,2; Zsolt 99,1; Ézs 57,15. Karasszon, 1998, 555.

<sup>559</sup> Szabó, 2013, 189.

<sup>560</sup> BHS krit. app., 1997, 1104.

<sup>561</sup> BHS krit. app., 1997, 1104.; Karasszon, 1998, 555.

**Zsolt 22,17**

a.) כְּאָרִי יָדִי וְרַגְלִי – itt egy hiányos mondat, szövegromlás található, ahol a héber szöveg nehezen értelmezhető és emiatt az egyik legvitatottabb lexikai probléma a bibliai értelmezésben. LXX, Syr, Tg stb. továbbá számos héber kéziratban כְּאָרִי helyett כָּאוּרִי illetve כָּרוּרִי igei forma található,<sup>562</sup> azaz ahol most a י betű áll, ott eredetileg ו szerepelhetett.<sup>563</sup> Ha ez a forma a כָּרָה gyökből ered, jelentése: kiásták, kifűrták, átfűrták, átlukasztották.<sup>564</sup> Ugyanakkor az אָרָה gyökre is lehet gondolni, melynek jelentése: széttép, szétszaggat.<sup>565</sup> Dahood szerint a kifejezés mögött כָּאוּרִי állhat.<sup>566</sup>

**Zsolt 22,21**

- a.) כָּלֵב – mint kollektív főnév többes számmal is fordítható.
- b.) מִיָּד – ebben a vonatkozásban a kéz a hatalmat jelképezi.
- c.) יְחִידָתִי – szó szerinti jelentése egyetlen, egyedülálló, a pusztaságot jelenti, amely a zsoltáros egyetlen kincse.<sup>567</sup>

**Zsolt 22,22**

a.) עָנִיתִי – váratlanul egy perfectumban álló ige következik, ezért több fordításban úgy jelenik meg, mintha עָנִיתִי lenne a helyes forma, „engem nyomorultat” jelentéssel.<sup>568</sup> Jelen időben így is fordítható: „hallgass meg engem”, ami a gondolatpárhuzam alapján megfelel a vers első részében imperativusban álló igével. Ez azon a feltételezésen alapul, hogy a héberben az imperativus mellett előfordulhat a perfectum, mint kérést kifejező optativus. Valószínűbbnek tartom, hogy a perfectumban álló igealak a meghallgatás bizonyosságát fejezi ki, ami gyakran előfordul a panaszénekekben. Kérdés azonban, hogy az imádkozó, hogyan nyerhetett bizonyosságot a meghallgatásról. A múlt idejű igealak, amely az eseményt már megtörténtként ábrázolja, a bizalom kifejezése lehet és kevésbé valószínű az, hogy a zsoltáros itt egy már korábban megtörtént eseményre hivatkozná.<sup>569</sup>

<sup>562</sup> BHS krit. app. 1997, 1104.

<sup>563</sup> Ross, 2011, 523.; Vall, 1997, 45-56.; Strawn, 2000, 439-451.

<sup>564</sup> Karasszon, 1998, 555.; Wallace, 2009, 57.; Anderson, 1972, 190.; Craigie, 1983, 196.

<sup>565</sup> Vö. HALOT; Lisowski konkordancia; Clines, *Dictionary of Classical Hebrew*, 1998, 349.; Szabó, 2013, 197.; Swenson, 2004, 637-648.; Linville, 2005, 733-744.; Rechberger, 2012, 149-150.; Craigie, 1983, 196.

<sup>566</sup> Dahood, 1966, 140-141.; Craigie, 1983, 196.

<sup>567</sup> Szabó, 2013, 200. Vg. kifejezése: *unicam meam*. Vö. Zsolt 35,17.

<sup>568</sup> Vö. Magyar bibliafordítások 1975, 2011, 2014. Ez a javítás a Vg, LXX fordításán alapul.

<sup>569</sup> Szabó, 2013, 201.

**Zsolt 22,23**

a.) אָ – főnév tágabb értelemben is használatos. Jelölheti a nép, közösség tagjait is.

**Zsolt 22,24**

a.) אֵלֵּי יְהוָה – félni igéből, mint istenfélők az Isten iránti tiszteletet, hódolatot foglalja magába.

b.) Ugyanezt jelenti a וְגִּוְרֵי szinonim kifejezés is a mondat másik felében, szintén az Isten iránti tiszteletet fejezi ki.<sup>570</sup>

**Zsolt 22,25**

a.) אֵלֵּי בְּזֹה וְלֹא שֶׁקֶץ – a perfectumban álló igealakok jelen idővel is fordíthatóak az egész verssorban, mivel a perfectum használatos olyan általános érvényű kijelentésben is, amely a múlt tapasztalatán alapul, megtörtént, megtapasztalt konkrét esetre utal, ami érvényes a jelenben is.<sup>571</sup>

b.) עֲנִיּוֹת – helyett a BHS krit. app. korrekciót, vagyis צַעֲקָה (segélykiáltás) kifejezést javasol.<sup>572</sup>

**Zsolt 22,27**

a.) לְאֵד – azt fejezi ki, hogy a jókívánság örök időre szól, nem pusztán az életet, hanem az élet teljességét jelenti Isten közelében.<sup>573</sup>

**Zsolt 22,28**

a.) אָ שׁוּב megfordul, visszatér ige jelenti az úton való megfordulást, visszatérést az eredeti helyes útra. Átvitt értelemben megtérni, odafordulni. A megtérés célja az eredeti helyzet, eredeti viszony, a szövetség visszaállítása, azaz Istenhez visszatérni.<sup>574</sup>

b.) כָּל־אֶפְסֵי־אָרֶץ – héber felfogás szerint az egész közrezárt területet jelenti. Az a gondolat jut itt kifejezésre, hogy az istentiszteletnek az egész világra ki kell terjednie.<sup>575</sup>

c.) לְפָנָיו – helyett egy héber kéziratban, a Pesitta, valamint Vg alapján E/3 hn szerepel: לְפָנָיו, mivel Istenről a 27. és a 29. versben is E/3 hn személyben van szó.<sup>576</sup>

d.) גּוֹיִם – rendszerint az Izraeltól különböző nemzeteket jelöli, vallási ellentétet jelent.

<sup>570</sup> Szabó, 2013, 202-203.

<sup>571</sup> Szabó, 2013, 204.

<sup>572</sup> BHS krit. app., 1997, 1105.

<sup>573</sup> Szabó, 2013, 206.

<sup>574</sup> Szabó, 2013, 207.

<sup>575</sup> Szabó, 2013, 207.

<sup>576</sup> BHS krit. app., 1997, 1105.; Kustár, 2016, 34.



## A ZSOLTÁR SZERKEZETE

A keresztyének között a legismertebb, valójában szinte ez az egyetlen jól ismert egyéni panaszének, amelynek élén Isten megszólítása áll. Ez a megszólítás gyakran szemrehányó kérdés formájában történik, formailag jellemző rá a  $\text{הַמֶּלֶךְ}$  vagy  $\text{הַמֶּלֶךְ הַיְיָ}$  típusú kérdések. Ezt követi a zsoltárban maga a panasz, amelyben a zsoltáros Isten elé tárja szenvedéseit. A panaszt az Isten szabadításában való töretlen bizalom kifejezése kíséri, majd kérés hangzik el. A zsoltár végén hangulatváltás található, azaz hálaadás a megtapasztalt szabadításért. A panasz – bizalom – könyörgés többször ismétlődik a zsoltáron belül, kifejezve az imádkozó lelki vívódását a kétségbeesés és a remény között.<sup>586</sup> A 22. zsoltár szövege egy olyan liturgia alapja, amelyben az imádkozó a panasztól az imádságon keresztül a dicséretig és végül a hálaadásig jut el.<sup>587</sup>

### A zsoltár felépítése:

Bevezetés (1. v.)

I. Isten megszólítása és a panasz felvezetése (2-3. v.), bizalom kifejezésével (4-6. v.)

II. Panasz elbeszélése (7-9. v.)

III. Bizalom (10-11. v.)

IV. Kérés (12. v.) és a panasz folytatása (13-19. v.), kérés megismétlése (20-22. v.)

V. Doxológia (23-32. v.)

### A panasz és a hálaadás közötti szakasz két részre osztható a 22. zsoltárban:

**I. PANASZ:** 1-22. v.– a bajban levő panasza

**II. HÁLAADÁS:** 23-32. v. – a probléma megoldása után: dicséret és hálaadás

---

<sup>586</sup> Kustár, 2016, 39.

<sup>587</sup> Craigie, 1983, 197.



## EXEGÉZIS

### 1. vers:

A 22. zsoltár feliratában egy ének címe szerepel: „אֵילַת הַשָּׁר” kezdetű ének dallamára. Erről az énekről semmit sem tudunk, csak a címét, egy általánosan ismert héber dallam lehetett. Ugariti pantheonban Sachar egy istenség neve, a szarvas pedig Kis-Ázsiában a Napisten szimbóluma. Ezt a felkelő nap jelképeként is értelmezik. Az, hogy itt egy pogány kultikus ének dallamáról lenne szó, nincs bizonyítva. Nyilvánvaló tehát, hogy a szó világi éneket nem, csupán kultikus éneket jelölhet.<sup>588</sup> A אֵילַת kifejezés arra utalhat, hogy az Ószövetség szerint az isteni segítség általában reggel, a hajnali órákban érkezik meg; a hajnal a megváltás, a szabadulás ideje.<sup>589</sup> A Tg ezt a mindennapi reggeli áldozattal is összefüggésbe hozza. Ross szerint messiási értelemben Krisztus feltámadására való utalás is lehet, amely kora hajnalban történt.<sup>590</sup>

### 2-3. versek

A panaszének kettős megszólítással kezdődik: אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי. A héber אֱלֹהֵי istennév forma az imádkozó Istennel való szoros, személyes kapcsolatát hangsúlyozza. A megszólítás ismétlése itt a fájdalom mélységének a jele.<sup>591</sup> Bár a zsoltáros Istentől elhagyatva érzi magát, mégis így szólítja meg Őt, hozzá szól panasza, mert távolléte ellenére is egyedül tőle várja a helyzet megváltozását. A bevezető mondat így magában hordozza az Istentől való elhagyatottság érzését, ugyanakkor a bizalom kifejezését is, amely az egész panaszéneket jellemzi.<sup>592</sup> A bizalmas megszólítás megismétlése a panaszos kétségbeesését fejezi ki, ugyanakkor a megszólítás a reménységének ad hangot: a bajban is Istenének nevezi a Teremtőt, tőle kérve szabadulást. Az első szemrehányó kérdés, ami a legjobban gyötri a zsoltárost: az Istentől való elhagyatottság érzése. Isten most távol van tőle, a segélykiáltását látszólag nem hallja meg. Az אֱלֹהֵי megszólítás és a לָמָּה עָזַבְתָּנִי kérdés megdöbbentő erővel fejezi ki a zsidó mono-teizmus által létrehozott hitbeli feszültséget: a szenvedés okozója szükségszerűen ugyanaz az Isten, akitől a szenvedő bajának egyedüli orvoslását reméli.<sup>593</sup> A bevezetésben elhangzik az egyéni panaszének jellegzetes kérdése: לָמָּה. Az ilyen kérdés a legmélyebb tanácsstalanság,

<sup>588</sup> Kustár, 2016, 39-40.; Karasszon, 1998, 542.; Goldingay, 2006, 324.; Craigie, 1983, 196.

<sup>589</sup> Waltner, 2006, 120.; Wallace, 2009, 54.; Anderson, 1972, 185. Vö. továbbá Zsolt 5,4.

<sup>590</sup> Ross, 2011, 521.

<sup>591</sup> Szabó, 2013, 184.; Bester, 2007, 76.; Seybold, 1996, 97.; Kraus, 1961, 178.; Deissler, 1982, 109-111.

<sup>592</sup> Szabó, 2013, 184.; Waltner, 2006, 121.; Gese, 1968, 1-22.

<sup>593</sup> Kustár, 2016, 40.; Stuhlmüller, 1982, 86-90.

kétségbeesés kifejezése, mert érthetetlen, hogy miért történik meg ez, Isten miért hagyta el az egyént? A miért kérdéssel inkább a szenvedés értelmére irányítja a figyelmet. Annál is inkább, mert az צעו ige teológiai értelemben az elhagyatottság kifejezése, de Isten lényegéhez nem ez tartozik, mert ő soha nem hagyja el az embert, még akkor sem, ha apja és anyja el is hagyná. Ezért érthetetlen az ezzel ellenkező tapasztalat.<sup>594</sup> A zsoltárost az a probléma foglalkoztatja, hogy miért hagyta el Isten, miért szakadt meg az életközössége Óvele. Az Istenhez történő kiáltások hittel teljesek és már a legelső pillanattól kezdve „Istenem” a megszólítás, nem valamilyen távolinak tűnő Istenséget szólít meg, hanem a személyes Istent. Bár elhagyatva érzi magát, mégis bizalommal kiált Istenhez. A kifejezés magában foglalja a személyes bizalmi kapcsolatot is.<sup>595</sup> Az evangéliumokban ezek a szavak arámi nyelven jelennek meg (Mt 27,46, Mk 15,34), még a görög fordítás előtt. Ez a kétnyelvűség hitelességet ad a kijelentésnek, így joggal feltételezhetjük, hogy a 22. zsoltár idézése valóban azok a szavak voltak, amelyekkel Jézus kifejezte érzéseit. Az újszövetségi perspektíva szempontjából a legjelentősebb Jézus önazonosítása a szenvedő zsoltárossal. A kereszten Jézus, szavaival saját magányát és szenvedését a zsoltárossal azonosította. A קִיָּה kifejezés körül alakul ki az egész panasz feszültsége. Ez a kulcsszó három szignifikáns helyen is előfordul a zsoltárban: az elején (2. v.), a panasz közepén (12. v.) és a panasz végén (20. v.), ami hangsúlyossá teszi a feszültséget és a távolságot az Istennel való kapcsolatban.<sup>596</sup> A 3. vers szerint a zsoltáros már régóta könyörög fáradhatatlanul Istenhez segítségért, de látszólag teljesen hiába, Isten nem válaszol neki. Miután a zsoltáros megtapasztalta Isten térbeli távolságát, időbeli hiányát is megemlíti. Ennek tudatában ez a zsoltár a minden mostoha körülmény ellenére Isten mellett kitartó egyén éneke.

#### 4–6. versek

A 4–6. versek a panaszének jellegzetes elemét, a bizalom-motívumot alkotják. Az, aki Istenben bízott, soha nem szégyenült még meg, ez itt felfokozott formában jelenik meg, hiszen ősei hitéről is beszél.<sup>597</sup>

<sup>594</sup> Szabó, 2013, 185.; Gese, 1968, 1.; Tanner, 2014, 233. Vö. továbbá Zsolt 9,11; Zsolt 37,28; Zsolt 27,10.stb. A 22. zsoltár צעו terminológiája hasonlóképpen előfordul a JerSir 5,20-ban, Jeruzsálem pusztulásával kapcsolatban. Shipp, 2011-2012, 52.

<sup>595</sup> Goldingay, 2006, 325.; Tostengard, 1992, 168.; Renaud, 1987, 156.

<sup>596</sup> Villanueva, 2008, 73-74.; Hossfeld-Zenger, 1993, 149.

<sup>597</sup> Karasszon, 1998, 555.

### 7–9. versek

A 7. versben  $\text{שִׁאֵ־לֹא־תוֹלַעַת־יִנְכִי}$  metafora kifejezi az imádkozó porba taposott emberi méltóságát. Ezzel elkezdődik a szenvedés ábrázolása. Élete már nem is nevezhető emberi életnek, minden emberi méltóságát elveszítette, féreghez hasonlítja magát. Az Istentől való elhagyatottságnak a konkrét, zsoltáros életében is megmutatózó következményeit sorolja fel. Az, hogy a szenvedés teljesen eltorzítja fizikailag, de lelkileg is az embert, máshol is szerepel az Ószövetségben.<sup>598</sup> A szenvedő kiszolgáltatott helyzetében a környezete azonnal ellene fordul. A beteg embert az ókori Izraelben bűnösnek tekintették, mint akit Isten jogos ítélete ért utol. Szüneteseiben ezért egyenesen az isteni igazságszolgáltatás megvalósulását látták, ezért a beteget kirekesztették a kultikus közösségből, mint Isten ellenségétől megtagadták vele a közösséget és sorsán gúnyolódva vesztenek beköszöntét várták. Az igaz, kegyes ember számára ez szinte elviselhetetlen lelki terhet jelentett: hitét, igazságát megkérdőjelezték, magára hagyták.<sup>599</sup> A 8-9. versekben a fej csóválása a gúny gesztusa, ugyanezt fejezi ki az ajkak biggyesztése is.<sup>600</sup> A zsoltáros hitét vonják kétségbe, gúnyolódó tanácsuk szerint, ha Isten tényleg kedvelte volna, akkor most megmentené – mivel azonban nem teszi, hogyan is állíthatja magáról, hogy az Úr kedveltje lenne?<sup>601</sup>

### 10–11. versek

A panaszkodást ismét egy bizalom-motívum szakítja meg. Isten már az anyaméhben gondviselője volt az imádkozónak: megszületését neki köszönheti, az anyai gondoskodást szintén tőle kapta, valójában maga Isten kezdeményezte a kapcsolatot.<sup>602</sup> Születése pillanatától kezdve élete Isten kezében van, életének védelmezője volt, Istentől függött.

### 12. vers

A 12. versben elhangzik maga a kérés, melyben nyomatékkal bajának orvoslását kéri a látzólag távol levő Istentől. Ebben a helyzetben senki más nem segíthet, csak Isten, akit arra kér, hogy ne legyen távol tőle!

<sup>598</sup> Vö. Ézs 52,14; Ézs 53,3 a szenvedő szolgálóról olvassuk ugyanezt; valamint Jób 25,6; Ézs 41,14 szintén a bajban levő, kiszolgáltatott embert hasonlítja a féreghez.

<sup>599</sup> Karasszon, 1998, 555.; Briggs, 1969, 194.; Totengard, 1992, 168.; Kraus, 1961, 179.

<sup>600</sup> Vö. Zsolt 35,21; Zsolt 44,15; Zsolt 64,9; Zsolt 109,25; Jób 16,10 stb.

<sup>601</sup> Kustár, 2016, 41-42.; Karasszon, 1998, 555.

<sup>602</sup> Broyles, 1989, 190.; Bester, 2007, 77-78.; Kraus, 1961, 179.

### 13–19. versek

A 13-19. versekben a panasz folytatódik, amelynek túlnyomó része az ellenségről szól. Az ellenség metaforikus értelemben hatalmas bikák, ordító oroszlán, kutyák fenyegető képében vagyis a gonosztevők társasága formájában jelenik meg.<sup>603</sup> A 13-14. versekben az ellenség vadállatok képében áll előttünk. A nyomorúság ábrázolására a zsoltáros képeket és szimbólumokat használ. Az állati metaforákat gyakran használták az Istentől elválasztó démoni hatalmak ábrázolására.<sup>604</sup> A Básánban élő bikák veszik őt támadólag körül.<sup>605</sup> E képek értelme vitatott az exegéták között. A bikák alatt a zsoltárost gúnyoló, esetleg üldöző ellenségeit kell érteni. Kraus szerint azonban elképzelhető az is, hogy az állathasonlattal a zsoltáros démonokra gondol, hiszen az állatok ábrázolásának mitikus és démonikus gyökere van.<sup>606</sup> Az ókori keleten a betegségeket okozó démoni hatalmakat állatok szimbolizálták. A 14. vers szerint ezek a démonok kitátott szájjal, mint ordító oroszlán rontottak a zsoltárosra. A 15-16. versek leírják a fizikai romlást: a zsoltáros csontjait, szívét, torkát, sőt még a nyelvét is fájdalmak gyötrik, ezeknek a testrészeknek a felsorolása az egyéniség egészére utal, a test minden eleme az én egészét jelöli, tehát a biológiai leltárban minden elem újabb jelképe az én elvesztésének.<sup>607</sup> A „szív megolvadása” a kétségbeesést, a félelmet fejezi ki, az ember belső valóját jelenti; a tagok kifecskedése az általános erőtlenséget, a száj kiszáradása pedig a magas láz következményeit írja le. A víz a jelképes szóhasználatban a gyengeséget fejezi ki, az elfolyó víz az ember mulandóságát szimbolizálja. A csont a fizikai fájdalom jelképe, a csontok szétesésével az egész test elveszti tartását; itt a teljes emberi egzisztencia széteséséről van szó.<sup>608</sup> A 16. versben a zsoltáros csalódottságának ad hangot: az, aki teremtette és életet adott neki most nem érti, hogy miért nem válaszol, miért hagyja el őt, és miért engedi őt a halál porába.<sup>609</sup> Az ember visszatér a porhoz, ahonnan jött, ereje elhagyja és már a „halál porában” fekszik, még mielőtt ténylegesen meghalt volna.<sup>610</sup> Az ókori babiloni felfogás szerint az alvilág porral van tele – hasonlóan gondolták ezt Izraelben: a halottak a porban laknak.<sup>611</sup> A 17. vers kutyákhoz hasonlítja az ellenséget, akik csapatostul rontanak rá, így a zsoltáros tehetetlenül ki van szolgáltatva ellenségei gúnyának, rágalmazásainak. A kutya az

<sup>603</sup> Vö. Zsolt 7,3; Zsolt 10,9; Zsolt 27,2; Zsolt 35,21 stb.

<sup>604</sup> Vö. Keel, *The Symbolism of the Biblical World*, 1997, 85-88.

<sup>605</sup> Vö. Ám 4,1; Deut 32,14. stb.

<sup>606</sup> Kraus, 1961, 180-181.; Gerstenberger, 1988, 111.; Wallace, 2009, 56.

<sup>607</sup> Vö. Józs, 7,5; Zsolt 69,4; JerSír 4,4; 2 Sám 14,14 stb.

<sup>608</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 115.; Bester, 2007, 99-239.; Szabó, 2013, 195.; Karasszon ford., Seybold, *A zsoltárok emberképe*, 2000, 331.

<sup>609</sup> Broyles, 1989, 190.

<sup>610</sup> Keel, 1997, 66. Vö. Zsolt 44,25-26; Zsolt 90,3; Zsolt 104:29 stb.

<sup>611</sup> Vö. Jób 7,21; Jób 17,16; Jób 19,25; Jób 20,11; Jób 21,26; Zsolt 30,10; Ézs 26,19; Ézs 29,4 stb.

Ószövetség szerint tisztátalan, megvetett, veszedelmes állatnak számított.<sup>612</sup> A vers folytatásában a gonosztevők körülveszik a szenvedőt, körülfogják, körülzárják, bekerítik, mint egy oroszlán kezeit és lábait. A כָּאֶרֶץ jelentése: mint egy oroszlán, így ebben a formában a héber szöveg nehezen értelmezhető, mivel hiányzik az ige. Nincs egyetértés abban, mi lehetett az eredeti szöveg szándéka, hiszen számos igére történő utalás felismerhető benne. Az újfordítású biblia átlukaszt, átszögez, átfúr, megkötöz értelemben fordítja. Ez viszont a héber szövegből hiányzik. Krisztológiai értelmezés részeként, a görög változatban jelenik meg, amely lehetővé teszi a kapcsolatot Jézus szenvedésével.<sup>613</sup> A 19. vers szerint a zsoltárost ruháitól is megfosztották, felsőruháját sorsolással ítélték oda, halálában annyira biztosak, hogy már el is osztották egymás között a javait. Az Újszövetségben ezt a verset Jézus szenvedésére vonatkoztatják, hiszen mind a négy evangélista idézi a szenvedéstörténetben.<sup>614</sup> A zsoltárossal úgy bánnak, mintha már meg is halt volna, a saját jelenlétében már osztozkodnak ruháin. Ez a megalázást, kiszolgáltatottságot jelenti, hiszen a ruha az ember méltóságát is jelképezi. A foglyokat, halálra ítélteteket szokták megfosztani ruháiktól.<sup>615</sup>

## 20–22. versek

A panasz szakaszát a könyörgés zárja le. A zsoltáros számára sürgős a segítség, hiszen az élete (lelke) veszélyben van. Az állati képek ismétlődnek, ezzel is hangsúlyozva a zsoltáros szorongását.<sup>616</sup> A hosszú szövegrészben, az ismételt felszólítások hűen fejezik ki a zsoltáros kétségbeesését és Istenbe való kapaszkodását. Itt hirtelen vége szakad a kéréseknek, a hálaadásba való átmenetet jelzi, hogy az itt szereplő עָנִי יְהוָה ige összeköti a panaszéneket a következő versekkel folytatódó doxológiával. Az עָנִי szóhasználat a meghallgatás bizonyosságát érzékelteti, ami gyakran előfordul a panaszénekekben.<sup>617</sup>

## 23–27. versek

A 23. verstől a zsoltár hirtelen megváltozik, valami történt. A zsoltáros már nem szenved tovább, nincs többé szorongás, hanem megmagyarázhatatlan öröm és hála. A legvalószínűbb

<sup>612</sup> Vö. Exkurzus: *A fontosabb metaforák értelmezése* fejezetét.

<sup>613</sup> "Christological reading" Shipp, 2011-2012, 48.; Briggs, 1969, 196. Ez azonban a passió történetben sehol nem jelenik meg. Karasszon, 1998, 555.; Wallace, 2009, 57.; Anderson, 1972, 190.; Craigie, 1983, 196.; Vall, 1997, 45-56.; Kaltner, 1998, 503-514.; Strawn, 2000, 439-451.

<sup>614</sup> Kustár, 2016, 43.; Tostengard, 1992, 167. Vö. Mt 27,35; Mk 15,24; Lk 23,34; Jn 19,24.

<sup>615</sup> Szabó, 2013, 198.; Seybold, 1996, 98. Vö. Józ 7,21; Bír 5,30.

<sup>616</sup> Charney, 2013, 48-49.; Brueggemann-Bellinger, 2014, 115.

<sup>617</sup> Gerleman, 1982, 38.; Szabó, 2013, 200-201.; Bester, 2007, 80-81.; Stolz, 1980, 140-141.; Tanner, 2014, 236. Vö. továbbá megjegyzések a fordításhoz, illetve Zsid 5,7: „Ő testi élete idején könyörgésekkel és esedezésekkel, hangos kiáltással és könnyek között járult az elé, akinek hatalma van arra, hogy kiszabadítsa őt a halálból. És meghallgattatott istenfélelméért.”

magyarázat az lehet, hogy isteni választ kapott a panaszra. A 23. verstől megfigyelhető az a hangulatváltás, amellyel a panaszos a már megtapasztalt szabadulás utáni hálaadásba megy át.<sup>618</sup> Nem hallgathat, hanem meg kell osztania másokkal, az istentiszteleti közösséggel a „jó hírt”, felkérve őket, hogy csatlakozzanak a személyes hangvétellő dicséretéhez, mert Isten meghallgatta őt és válaszolt neki, nem utasította el, nem hagyta el őt és nem maradt rejtve, mint ahogy a kezdő sorokban panaszkolt.<sup>619</sup> Ebben a dicséretben kultuszi étkezésben, lakomában is együtt van a közösség, amelyre a szegényeket, elnyomottakat is meghívják.<sup>620</sup> A zsoltáros Isten nevével tesz bizonyosságot a gyülekezet előtt. Isten neve a zsoltárok szerint oltalmat, a szabadítás garanciáját jelenti a hívő embernek.<sup>621</sup> A Péld 18,10 Isten nevét egyenesen magas toronynak, bástyának nevezi, ahol minden igaz ember menedéket talál. Amikor Isten választ ad a zsoltáros azonnal a gyülekezethez fordul és Isten dicsőítésére, a részvételre hívja őket. A 25. vers szerint Isten nem rejtette el arcát a zsoltáros elől, kegyelmesen felé fordult, rátekintett, válaszolt neki. Az arc elrejtése a panaszénekek jellegzetes kifejezése, mely a tekintet elfordulását, a személyes kapcsolat megszűnését jelenti. A dicsőítéshez hozzátartozik a hálaáldozat is. A 26. versben fogadalom teljesítéséről van szó. Izraelben szokás volt a feltételhez kötött fogadalom, amelyben az jut kifejezésre, hogy nem ér véget a kapcsolat, hanem abban folytatódik, hogy a sorsa jóra fordulása után megmenekült ember másoknak is elbeszéli, a közösséget is bevonja a hálaadásba és dicséretbe, amelyhez a 27. vers alapján áldozati lakoma is kapcsolódik. A  $\text{וַיִּשְׁבַּח}$  (örökre) kifejezi, hogy a jókívánság, a dicséret korlátlan időre szól.<sup>622</sup> Bár a magány, az elhagyatottság kifejezésével kezdődik a zsoltár az imádkozók meghívásával ér véget, hogy csatlakozzanak Isten dicséretéhez.

## 28–32. versek

Az utolsó rész eszkatológikus, illetve apokaliptikus jellegű. Liturgikus kiegészítés lehet, amelyben a dicséret és a hála kiterjed egészen a föld végéig. Az igazak közössége a népeket, nemzeteket az Isten hódolatában való részvételre invitálja, akinek a hatalma, szentsége és dicsősége az egész földkerekséget érinti.<sup>623</sup> Az előzetes gyülekezetéhez szóló felhívás a dicséretre itt már az egész emberiségnek, valamennyi népnek, nemzetnek szól. Izraelnek (csakúgy, mint Babilonnak, Egyiptomnak), magától értetődő, hogy a föld „közepén”, míg más

<sup>618</sup> Villanueva, 2008, 89.; Rechberger, 2019, 45-68.

<sup>619</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 117.; Gerleman, 1982, 33-39.; Gese, 1968, 12.

<sup>620</sup> Vö. Deut 14,29: „ők is ehessenek és jóllakhassanak”.

<sup>621</sup> Vö. Zsolt 20,2; Zsolt 20,6; Zsolt 44,6; Zsolt 118,10–12.

<sup>622</sup> Szabó, 2013, 205-206.; Stolz, 1980, 135.

<sup>623</sup> Kustár, 2016, 49-50.; Janowski, 2003, 354.; Seybold, 1996, 99.; Westermann, 1984, 69.; Gese, 1968, 13.; Stolz, 1980, 142-143. Vö. Zsolt 24,1; Ézs 6,3; és az ún. „ $\text{וַיִּשְׁבַּח}$ ” zsoltárokat: 47, 93, 96–99, 145.

nemzetek a föld „szélén” laknak.<sup>624</sup> Itt azonban már megjelenik az az elképzelés is, hogy a nemzetek is bekapcsolódnak az istendicséretbe. Ezzel a zsoltár már univerzális és eszkatológikus távlatokat nyit meg a népek és nemzetek számára.<sup>625</sup> A 30. versnél Shaul Bar kritikai megjegyzésében rámutat arra, hogy a kifejezések első pillantásra nem egyértelműek. Párhuzamosság fedezhető fel az ún. „föld kövérjei” és mindazok között, akik porba kerülnek. A metaforák erős és hatalmas emberekre utalnak, akik meghajolnak Isten hatalma előtt. Továbbá a por utalhat az alacsony társadalmi helyzetűekre, a megalázottakra, szegényekre is, akik eddig kirekesztve voltak az istendicséretből, most ugyanúgy hódolhatnak Isten előtt. A por jelentheti azt a gondolatot is, hogy a porba elhunyt is Isten kezében van. Isten előtt hódolók köre így még tovább bővül, vagyis az egész föld bekapcsolódik az istentiszteletbe, a föld valamennyi népe bekapcsolódik a kultuszba.<sup>626</sup> Itt egy szokatlanul új megközelítéssel állunk szemben. A 28-32. versek szakaszát – ahogy már az előzőekben is említettem, – különálló, független egységnek, szerkesztői kiterjesztésnek tekintem,<sup>627</sup> egy későbbi kiegészítés, hozzáépítés, melyet az 1-27. versekhez kapcsoltak hozzá, mintegy egymás mellé helyezve őket. A 23-27. versekhez képest a meghívottak köre két módon, térben és időben kibővül, az Úr szuverenitásának, Isten uralmának kiterjesztése, kihirdetése következik be világszerte.<sup>628</sup>

---

<sup>624</sup> Keel, 1997, 38-39.

<sup>625</sup> Kaiser, 2013, 233-234.; Szabó, 2013, 208.; Bester, 2007, 89.; Seybold, 1996, 97.; Rechberger, 2019, 45-68.

<sup>626</sup> Bar, 2009, 169-174.; Keel, 1970, 408.; Hossfeld-Zenger, 1993, 151.

<sup>627</sup> Vö. Briggs, 1969, 199.; Gunkel, 1926, 93.; Weiser, 1973, 148.; Seybold, 1996, 97.; Kraus, 1961, 323.; Hossfeld-Zenger, 1993, 145.; Kselman, 1982, 188.; Craigie, 1983, 201.

<sup>628</sup> Bester, 2007, 92-93.; Keel, 1970, 405-408.; Hossfeld-Zenger, 1993, 144-145.

## MŰFAJ MEGHATÁROZÁS, DATÁLÁS

Az emberi megvetettség, elhagyottság és szenvedés egyedülálló ábrázolása miatt ez a zsoltár az egyéni panaszének legfőbb példája. Az egyén fontos történelmi személyekkel azonosított, azaz Eszter királynéval, valamint Jézus Krisztussal, mindkettő Isten jelenléteért imádkozik a kétségbeesés sötét órájában.<sup>629</sup> Ez is azt mutatja, hogy a zsoltár eredeti funkciója egyéni panaszének, amely a történelem során univerzális méreteket nyit meg. Néhány exegeta a zsoltár egysége mellett foglal állást,<sup>630</sup> mások szerint két, eredetileg önálló zsoltár lett összekapcsolva, vagyis az 1–22. versek egyéni panaszéneket alkotnak, míg a 23–32. versek az egyéni hálaének műfaji kellékeinek felelnek meg.<sup>631</sup> Mowinckel úgy véli, hogy királyzsoltár is lehet, Gerstenberger ezzel szemben azt állítja, hogy ez a zsoltár egy igazi, valódi egyéni panaszének.<sup>632</sup> Brueggemann-Bellinger szerzőpáros szerint ez a zsoltár az egyéni panaszének klasszikus példája.<sup>633</sup> Hasonlóan Dahood, Kraus, Craigie, Davis stb. egyéni panaszéneknek tartja, a kortárs magyarázók többsége egyetért azzal, hogy a zsoltárt irodalmi egységként kell tekinteni, a két rész szerves egységet alkot.<sup>634</sup> Nancy deClaissé valamint Shipp szerint egy szépen strukturált, tipikus egyéni panaszének, amelynek minden elemét tartalmazza.<sup>635</sup> Gunkel szintén az egész zsoltárt egyéni panaszéneknek tartja.<sup>636</sup> Seybold szerint itt egy folyamatosan érlelődő, egységes művel van dolgunk.<sup>637</sup> Ez valószínűsíti azt is, hogy az eredetileg tiszta forma folyamatos érlelődés után, egy klasszikus szép műfajjal alakult ki. Ha lehántjuk róla a későbbi kiegészítést a 22. zsoltár tiszta formát tár elő, ezáltal egy meglepően tiszta egyéni panaszének áll előttünk.

Datálást tekintve Bester az 1-27. verseket egységesnek, fogság alatti vagy fogság utáni formának tekinti, különösen az עֹבֹב elhagyatottságot kifejező formula miatt, míg a 28-32. verseket késői hellenisztikus rendezésűnek gondolja.<sup>638</sup> Buttenweiser a fogság utáni zsoltárokhoz sorolja.<sup>639</sup> Esther Menn szerint korai fogság előtti időt feltételezhetünk.<sup>640</sup>

<sup>629</sup> Menn, 2000, 335.

<sup>630</sup> mint pl Weiser, 1959, 148; Kraus, 1961, 176.; Menn, 2000, 309. stb.

<sup>631</sup> mint pl Duhm, Cheyne, H. Schmidt. stb.

<sup>632</sup> Gerstenberger, 1988, 112. Vö. továbbá Mowinckel, 1961, 226-239.

<sup>633</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 113.

<sup>634</sup> Dahood, 1966, 138.; Kraus, 1961, 176.; Craigie, 1983, 197-198. "Psalm 22 is an individual lament whose theme is praise...Recognition of this theme points to the unity of the psalm...the form is not mixed but stretched"- Davis, 1992, 96-97.

<sup>635</sup> DeClaissé, 2005, 143-144.; Shipp, 2011-2012, 50-51.

<sup>636</sup> Gunkel, 1933, 172.

<sup>637</sup> Seybold, 1996, 97.

<sup>638</sup> Bester, 2007, 90.

<sup>639</sup> Buttenweiser, 1969, 588-606.

<sup>640</sup> Menn, 2000, 306. Továbbá Stuhlmüller, 1982, 90.



Azt hiszem, igaza van, hiszen ha azt vizsgáljuk, hogy a 22. zsoltár lehet-e tiszta egyéni panaszének, véleményem szerint igen, hiszen az 1-27. versek az egyéni panaszének tipikus és tiszta elemeit tartalmazza. A különálló 28-32. versek univerzális szintre emeli a panaszéneket, ahol már a nép, nemzet kiegészítéssel az egész világ egy messianisztikus kiegészítéssel dicsőítheti Istent. A 28-32. versek végső értelmezése alapján késői fogság utáni életet és teológiát feltételez.<sup>641</sup> Ezzel úgy gondolom, hogy egy feltételezhetőleg fogság előtti panaszéneket később átalakíthattak, úgy hogy a 28-32 verseket hozzacsatolták.

---

<sup>641</sup> Gerstenberger, 1988, 112.

## TEOLÓGIAI KONCEPCIÓ

Egyedülálló ének az egész Zsoltárok könyvében, különösen alkalmas Jézus szenvedésének és halálának tipológiai alkalmazására. Az evangéliumi írók számára, akik Jézusban látták Izrael története beteljesedését és a Messiás érkezését, a 22. zsoltár ideális forrást jelentett.<sup>642</sup> Ezen túlmenően a 22. zsoltár a zsidó hagyományban Purim ünnepén felolvasott hagyományos ének, amelynek legszembetűnőbb interpretálása tipológikus értelemben Eszter királyné, aki életét kockáztatja, népe megmentésére. A rabbinikus értelmezés a 22. zsoltár megváltásának beteljesedését Eszter könyvében látja.<sup>643</sup> A keresztyén tradícióban Jézus az igazságos szenvedő (az emberiség megmentésére), ennek legismertebb példája a kereszten történt felkiáltás, a 22. zsoltár kezdő sorával: „אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי לְמַה עָזַבְתָּנִי”.<sup>644</sup>

A 22. zsoltár teológiai jelentősége elsősorban abban rejlik, hogy hangot ad a szenvedésnek.<sup>645</sup> A zsoltár leírja az intenzív szenvedések idejét, ugyanakkor a szabadítást is, valamint a dicséretet. A panaszének a mély szorongásból egészen a hálaadásig jut el, a fokozatos hangulatváltás folyamatát láthatjuk benne.<sup>646</sup> A szenvedés különböző formái itt mind megjelennek, mint: Istentől való elhagyatottság, ellenség, üldöztetés, betegség, halálfélelem. Seybold szerint egy megvádolt ember panaszáról van szó, aki beteg, akit ellenségei nyilvánosan kigúnyolnak és a halálba küldenek.<sup>647</sup>

A panasz jellegzetessége, hogy mindig Isten felé irányul, függetlenül attól, hogy milyen kilátástalan vagy mennyire reménytelen a helyzet. Amikor a zsoltáros szenved, egész lénye szenved. A szenvedés a fizikai, társadalmi, érzelmi, szellemi valóját, azaz az ember minden részét magában foglalja. Az imádkozó elsődleges problémája, legnagyobb fájdalma

<sup>642</sup> Az evangéliumok számos módon hasonlítják a 22. zsoltár szenvedő személyét Jézushoz. A passziótörténetek ezt a zsoltárt nagyon gyakran idézik:

Zsolt 22,2: Mt 27,46; Mk 15,34

Zsolt 22,7: Mt 27,44; Mk 15,32

Zsolt 22,8: Mt 27,39; Mk 15,29; Lk 23,35

Zsolt 22,9: Mt 27,43; Mk 15,30; Lk 23,35

Zsolt 22,16: Mt 27,48; Mk 15,36; Lk 23,36; Jn 19,28

Zsolt 22,17: Mt 27,35; Mk 15,24; Lk 23,33; Jn 19,18

Zsolt 22,19: Mt 27,35; Mk 15,24; Lk 23,34; Jn 19,23-24

Zsolt 22,25: Mt 27,50; Mk 15,37; Lk 23,46

Márk és Máté feleleveníti a 22. zsoltár 2. versét, mint Jézus utolsó szavait a kereszten, mind a négy evangélista leírja a ruhától való megfosztottságot, valamint az ellenség félelmetes motívumait.

<sup>643</sup> DeClaissé-Walford, 2005, 139.; Menn, 2000, 303.

<sup>644</sup> Az Újszövetség ismételtlen idézi a 22. zsoltárt. A 22. zsolt 6. versét idézi Róm 5,5; a 23. verset Zsid 2,12; a 24. verset Jel 19,5; a 29. verset Jel 11,15. Karasszon, 1998, 556. Innen ered az ún. „szenvedés emberének” a képe. Karasszon ford., Seybold, *A zsoltárok emberképe*, 2000, 331.

<sup>645</sup> Gerstenberger, 1988, 113.

<sup>646</sup> Fuchs, 1982, 102.; Ricoeur, 1998, 211-232.; Craigie, 1983, 197-198.

<sup>647</sup> Seybold, 1996, 97.

nem a betegség és nem az ellenség, vagy halál problematikája, nem maga a szenvedés, hanem az isteni csend, távolság és elhagyatottság érzése, csupán másodlagos probléma az embertársak szörnyű reakciója.<sup>648</sup>

Panasz és hála kettőssége jellemzi a zsoltárt, ezek azonban együtt jelennek meg, nem egymástól elszigetelten, úgy ahogy az ember életét is ez a kettősség jellemzi. Az élet e két pólus között zajlik, nem létezhet a másik nélkül és ennek feszültségét hordozza a zsoltár. A két rész szerves egységet alkot, elválaszthatatlanul egybetartozik, mert éppen a legmélyebb szenvedés vezet el a hálaadáshoz.<sup>649</sup> Világos az is, hogy ebben a folyamatban a panasz és a hálaének párbeszédét akarták kialakítani a zsoltárból.

A 22. zsoltár záradéka a leghosszabb doxológia a panaszénekek közül. Ez általában nem szokott hosszabb lenni egy-két versnél. Ez az egyetlen zsoltár, amelyben egy teljes hálaének követi a panaszt. Az esetek többségében a megtapasztalt szabadulás feletti háláját a hívő ember egy önálló költemény, az ún. hálaének eléneklésével juttatta kifejezésre. Felépítése, szerkezete alapján egy önálló hálaénekre emlékeztet: azonban a panaszos korábbi szenvedéseit nem ismétli meg, hiányzik a könyörgés és a zsoltáros konkrét szabadulása helyett is csak általában olvasunk Isten szabadító kegyelméről. Kustár Zoltán szerint ezek a formai eltérések azt bizonyítják, hogy a hálaadó rész nem lehetett önálló zsoltár, hanem eleve a 22. zsoltár részének szánták: a szerző ugyanis a panaszének helyzetleírására hagyatkozhatott.<sup>650</sup> Azt, hogy a 23-27. versek eredetiek, a következő megfeleltetések is alátámaszthatják, mint például a  $\text{הַלְלֵה}$  szó előfordulása a 7. és a 25. versekben; illetve a 26. vers megismétli a  $\text{הַלְלֵה}$  kifejezést, ami korábban a 4. versben fordult elő. Bester szerint a 4-6. versek a kultikus terminológia miatt szorosan kapcsolódnak a 23-27. versekhez.<sup>651</sup>

Eddigi kutatások a 23-32. verseket független kiegészítésként tekintették,<sup>652</sup> míg az újabb kutatások azzal érvelnek és magam is úgy tartom, hogy csupán a 28-32. versek az önálló jellegűek.<sup>653</sup> A 28-32. versek tulajdonképpen egy újraértelmezés eredményei, egy független mellérendelésként. Elképzelhető, hogy ez a záradék utólag került a zsoltár végére,

<sup>648</sup> Shipp, 2011-2012, 54.; Craigie, 1983, 199.

<sup>649</sup> Szabó, 2013, 201., 212.; Davis, 1992, 103-105. Mindez az Újszövetségben nyeri el teljes értelmét, azaz Krisztus megváltó szenvedése az egész emberiség számára szabadulást hozott.

<sup>650</sup> Kustár, 2016, 46.

<sup>651</sup> Bester, 2007, 88

<sup>652</sup> mint pl. Weiser, Duhm, Schmidt, Kautzsch stb. Charney véleménye szerint a 23-32. szakasznak a hossza szükséges ahhoz, hogy kiegyenlítse az azonos hosszúságú kétséget és embertelenséget a zsoltár elosztásában tematikus szempontból is. Vö. Charney, 2013, 50.

<sup>653</sup> Kselman, 1982, 172.

népek, nemzedék kiegészítéssel.<sup>654</sup> Mivel a zsoltár első része, mint egyéni panaszének egyetlen ember szenvedését mutatja be és a dicséret is egy embertől indul ki, egyetemes hálaadássá bővül a szöveg. Bár eredeti értelemben nem messiási zsoltár, Otto Kaiser a 28-32. versek értelmezését még egy messiási értelmezéssel kiegészítve látja.<sup>655</sup> Krisztus szenvedése az egész világ számára szabadulást hozott.

A 22. zsoltár, mint tipológia kínálta magát arra, hogy Jézus halálának és feltámadásának eszkatológikus perspektíváit felismerjék. Szünetesei és annak üdvtörténeti hatása tipológikus értékűvé vált a későbbi korok számára.<sup>656</sup> Jézus a zsoltárt idézve azonosul a szenvedő egyénnel, a lehető legteljesebb mértékben magára veszi és átéli az Istentől való elhagyatottság legmélyebb fájalmát, ugyanakkor kifejezi az Isten iránti bizalmát is. Ezért is kap olyan fontos szerepet ez a zsoltár a szenvedéstörténet elbeszélésében.<sup>657</sup> A zsoltár tipológiai értelmezésében látjuk tehát Jézus panaszát, szenvedését, majd megdicsőülését. A zsoltár a szenvedés sokféle tapasztalatát kiábrázolja, az egyén sorsa így egyben a szenvedés tipikus példájává is válik.

Az Istentől való elhagyatottságot vizsgálva különböző kérdések merülhetnek fel: Mi lehet az oka annak, hogy Isten magára hagyja az embert? Vagy megfordítva, mi lehet annak az oka, hogy az ember úgy érzi, Isten elhagyta őt? Isten valóban elhagyta az embert? Vagy csupán a mélységes fájdalom és az egyedüllét megtapasztalásából származik az elhagyatottság érzése? Egyáltalán elhagyhatja-e Isten az embert? Mert ha igen, akkor a Zsolt 27,10 állítása, mely szerint Isten nem hagyja el az embert, még akkor sem, ha apja és anyja el is hagyná, szemben áll az Istentől való elhagyatottságról szóló szövegekkel.<sup>658</sup>

<sup>654</sup> Villanueva, 2008, 71-72.

<sup>655</sup> Kaiser, 2013, 233-234. Továbbá Craigie, 1983, 202.; Tostengard, 1992, 170.; Stolz, 1980, 147-148.; Heinemann, 1990, 306.

<sup>656</sup> Kustár, 2016, 52.

<sup>657</sup> Szabó, 2013, 185.; Tostengard, 1992, 167.

<sup>658</sup> Vö. továbbá Zsolt 9,11; Zsolt 37,28 stb.

## 4. A 26. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA

### A ZSOLTÁR HÉBER SZÖVEGE ÉS FORDÍTÁSA

לְדָוִד<sup>1</sup>

שִׁפְטֵנִי יְהוָה כִּי־אֲנִי בְּתַמִּי הִלַּכְתִּי

וּבִיהוּהָ בָטַחְתִּי לֹא אִמְעָד:

בַּחֲנֻנִי יְהוָה וְנִסְנִי צָרוּפָה כְּלִיּוֹתַי וְלִבִּי:<sup>2</sup>

כִּי־חִסְדְּךָ לְנַגֵּד עֵינַי וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּאִמְתְּךָ:<sup>3</sup>

לֹא־יִשְׁבַּחְתִּי עִם־מְתֵי־שׂוֹא וְעַם נְעֻלָּמִים לֹא אֲבוֹא:<sup>4</sup>

שִׁנְאַתִּי קָתַל מְרַעִים וְעַם־רְשָׁעִים לֹא אֲשָׁב:<sup>5</sup>

אֲרַתֵּן בְּנִקְיוֹן כַּפֵּי וְאֶסְבֶּה אֶת־מִזְבִּיחְךָ יְהוָה:<sup>6</sup>

לְשִׁמְעַת בְּקוֹל תּוֹדָה וְלִסְפֹּר כָּל־נִפְלְאוֹתֶיךָ:<sup>659</sup>

יְהוָה אֲהַבְתִּי מֵעוֹן בֵּיתְךָ וּמִקּוֹם מִשְׁכַּן כְּבוֹדְךָ:<sup>8</sup>

אֶל־תִּצְטַחֵךְ עִם־חַטָּאִים נַפְשִׁי וְעַם־אֲנָשֵׁי דָמִים חַיִּי:<sup>9</sup>

אֲשֶׁר־בִּידֵיהֶם זְמָה וְיָמִינָם מִלְּאָה שָׁחַד:<sup>10</sup>

וְאֲנִי בְּתַמִּי אֵלֶיךָ פָּדֵנִי וְחַנּוּנִי:<sup>11</sup>

רַגְלֵי עַמְדָּה בְּמִישׁוֹר בְּמִקְהָלִים אֲבָרְךָ יְהוָה:<sup>12</sup>

1 Dávidnak.<sup>a</sup>

Ítéld meg engem, Uram, mert<sup>b</sup> feddhetetlenül jártam

És az Úrban bíztam ingadozás nélkül.<sup>c</sup>

2 Vizsgálj meg Uram és próbálj meg,<sup>a</sup>

Vizsgáld meg<sup>b</sup> veséimet és szívemet.<sup>c</sup>

3 Mert kegyelmed szemem előtt van

És hűséged szerint járok.<sup>a</sup>

4 Nem ültem<sup>a</sup> hitvány emberek<sup>b</sup> közé

<sup>659</sup> A 7-12. versek héber szöveg töredéke megtalálható a qumráni tekercsekben a következő jelzettel: 4 QPs<sup>f</sup>, col. I: frgs. 1-2 i, 3-4. Ulrich, 2010, 635.; Tov, 2000, 151.

- És alattomosokkal<sup>c</sup> nem járok<sup>d</sup> együtt.
- 5 Gyűlöltem a gonosztevők társaságát  
És nem telepszem le a bűnösökhöz.
- 6 Ártatlan<sup>a</sup> vagyok, megmosom kezemet<sup>b</sup>  
És körüljáróm oltárodát, Uram.<sup>c</sup>
- 7 Hangosan éneklek<sup>a</sup> hálaéneket  
És elbeszélem minden csodatettedet.
- 8 Uram,<sup>a</sup> szeretem a te házában való lakozást<sup>b</sup>  
És a te dicsőséged hajlékának helyét.
- 9 Ne ragadd el<sup>a</sup> lelkemet a vétkesekkel  
És életemet a vérszomjas emberekkel együtt.
- 10 Akiknek kezében<sup>a</sup> aljasság<sup>b</sup> van  
És jobbjuk tele megvesztegetéssel.
- 11 De én feddhetetlenül járok,  
Ments meg<sup>a</sup> és könyörülj rajtam.
- 12 Lábam biztos<sup>a</sup> talajon áll,  
Áldom az Urat a gyülekezetben.

## MEGJEGYZÉSEK A FORDÍTÁSHOZ

### Zsolt 26,1

- a.) לָדָוִד – Dávidnak, rövid címirat, ugyanígy Zsolt 25-28.
- b.) יָבֹ – Dahood nem kötőszónak veszi, hanem nyomatékosító partikulának.<sup>660</sup>
- c.) וּבִיהֶנָּה בְּטַהֲרֵי לֹא אֶמְעָד – A BHS kritikai apparátusa szerint a versmérték ebben a szövegrészben nem jó. Az alárendelt igei mondatban szereplő לֹא tagadószó jelentése: nélkül.<sup>661</sup>

### Zsolt 26,2

- a.) A נִסָּה ige csak piélt használ, jelentése: megpróbál, próbára tesz. Ennek alanya lehet Izrael is, ahogy itt Isten (vö. Deut 33,8; Ex 15,25).
- b.) צְרוּפָה – egy héber kódex töredékében Qöré és Kötíb is צְרוּפָה.<sup>662</sup> A Kötíb forma toldott imperativus.<sup>663</sup>
- c.) כְּלִיֹּתַי וְלִבִּי – a veséket az érzelmek,<sup>664</sup> a szívet pedig az elme székhelyének tekintették<sup>665</sup> abban az értelemben is, hogy: vizsgálj meg (Uram) lelkiismeretemet és érzéseimet, vö.: Zsolt 7,10; Jer 11,20; 17,10; 20,12.<sup>666</sup> A versben a vesék többes számban szerepelnek, mivel a héber ember ismeri, hogy több, azaz két vese van a testben. Dahood felhívja a figyelmet az ugariti párhuzamra is.<sup>667</sup>

### Zsolt 26,3

- a.) וְהִתְהַלַּכְתִּי – perfectum igealak + waw concecutivum.<sup>668</sup> A הִלַּךְ ige hitpaél formája, intenzív, bensőséges dolgot fejez ki, életvitelt jelent. „Jár valakivel” azt jelenti, hogy lelki-szellemi egységre törekszik, valakit követ, például az ember Istennel jár. Énók is bensőséges viszonyban járt Istennel.<sup>669</sup>

<sup>660</sup> Dahood, 1966, 161.

<sup>661</sup> BHS krit. app., 1997, 1107.; vö. Gesenius' Hebrew Grammar, 1988, 156.§/g.

<sup>662</sup> BHS krit. app., 1997, 1108.

<sup>663</sup> Vö. Gesenius' Hebrew Grammar, 1988, 48 §./i.

<sup>664</sup> Vö. Wolff, 1980, 69.

<sup>665</sup> Vö. Wolff, 1980, 46-49.; Mosca, 1985, 222.

<sup>666</sup> Craigie, 1983, 223.

<sup>667</sup> Dahood, 1966, 161.

<sup>668</sup> Vö. Gesenius' Hebrew Grammar, 1988, 112 §./rr.

<sup>669</sup> Vö. igehek: Gen 5,22 („Énók az Istennel járt”); Gen 6,9 („Az Istennel járt Noé”); 1 Sam 2,30 („az Úr színe előtt járni”); Zsolt 56,14 („járhassak Isten színe előtt”); Zsolt 116,9 („az Úr színe előtt járhatok az élők földjén”); Ézs 38,3 („tiszt szívvvel jártam a színed előtt”) stb.

**Zsolt 26,4**

- a.) לֹא־יִשְׁבְּחֵנִי – a fordítások általában jelen idővel fordítják, a LXX aoristosban, a NETS fordítása: *”I did not sit”*.
- b.) עַם־מְתִי־שׁוֹן – szó szerint: „üresség”, átvitt értelemben: értéktelenség. A héber gyakran használ birtokos szerkezetet jelzői funkcióban, például Mózes nem volt az אִישׁ דְּבָרִים „szavak embere” (Ex 4,10), vagyis szónok, jó beszélőképes ember, vagy אִישׁ אֲנָשִׁי הַשָּׁמַיִם híres, ismert emberek (Gen 47,6).<sup>670</sup>
- c.) לֹא אֶבְרֹא – az imperfectum forma megengedi a jelen és a jövő idejű fordítást egyaránt. A jelen idejű megoldást választottam, mivel nem jövőbeli ígéretet tesz a zsoltáros, hanem Isten elé tárja azt, hogy úgymond *„rendben van”* a múltja és a jelene is.

**Zsolt 26,5**

- a.) יִשְׂנְאַתִּי – gyűlöltem szót a legtöbb helyen általában jelen időben fordítják, LXX aoristosban, NETS visszaadja a héber múlt idejű alakját, azaz *”I hated...”* A „gyűlöltem” („a gonosztevők társaságát”) kifejezés ellentétben van a 8. vers „szeretem” („a te házában való lakozást”) szófordulatával.<sup>671</sup>

**Zsolt 26,6**

- a.) אֶרְחֹץ – megmosom (kezemet) szófordulat utal a törvény által előírt ünnepélyes megtisztulásra, azok számára, akik szolgálni szeretnének a templomi imádatban, annak bemutatása érdekében, hogy a külső ceremóniális tisztítás a belső elme tisztaságát fejezi ki.<sup>672</sup>
- b.) בְּנִקְיֹן – tisztaságban, az ártatlanság itt a bűntől való tartózkodást jelzi, más szóval: távol tartottam magamat a bűntől.<sup>673</sup>
- c.) הִנֵּה – a Septuaginta Codex Vaticanusban, valamint a Codex Parisinus Latinusban hiányzik, Kraus hozzáfűzött kiegészítésnek tekinti.<sup>674</sup>

**Zsolt 26,7**

- a.) לִשְׁמַעֲךָ helyett két héber kéziratban is לִשְׁמֹעַ szerepel, azonban az MT szövege előnyben részesíthető.<sup>675</sup> Szó szerint: hallatom (a köszönet hangját).

<sup>670</sup> Vö. Gesenius' Hebrew Grammar, 1988, 128. §/t.

<sup>671</sup> Briggs, 1969, 233.

<sup>672</sup> Briggs, 1969, 233.

<sup>673</sup> Vö. Dahood, 1966, 163.

<sup>674</sup> BHS krit. app., 1997, 1108.; Kraus, 1978, 357.

<sup>675</sup> BHS krit. app., 1997, 1108.; Kraus, 1978, 357.



**Zsolt 26,8**

a.) יהנה – a kritikai apparátus szerint talán a versmérték kedvéért érdemes lenne törölni, azonban a dolgozat szerzőjének véleménye szerint ez nem indokolt. Kraus úgy véli, hogy a szöveg eredeti formájának kiegészítésére szolgál.<sup>676</sup>

b.) אֶהְיֶה בְּיַד ה' – maga az isteni tartózkodás helye a templomban, az isteni jelenlét dicsősége ott volt a középpontban.<sup>677</sup>

**Zsolt 26,9**

a.) A sor elején szereplő „*ne ragadd el*” igei rész vonatkozik a sor második felére is.

**Zsolt 26,10**

a.) בְּיָדָם – Dahood bal kéznek fordítja egyesszámú értelmezésben, párhuzamban a jobb kézzel,<sup>678</sup> azonban Craigie szerint ez az interpretáció nem egészen meggyőző, a MT szövegében ugyanis „*kezek*” szerepelnek többesszámban.<sup>679</sup>

b.) זָמָה – aljasság, a héber főnév jelenti a gonosz szándékot (vö. Ézs 32,7; Péld 24,9; Zsolt 119,150), valamint jogi szakkifejezésként vonatkozik jogi bűnökre, jogsértésre (vö. Bír 20,6; Jób 31,11; Jer 13,27).

**Zsolt 26,11**

a.) פִּדְנֵי – LXX<sup>AL</sup> szerint +κρυε toldást hozzá lehetne adni a szöveghez a metrikus egyensúly biztosítására.<sup>680</sup>

**Zsolt 26,12**

a.) מִישׁוֹר – szó jelentése: sík, egyenes, lapos, amin nem lehet elbukni (vö. Zsolt 27,11; Zsolt 143,10), illetve síkság (vö. 1 Kir 20,23; 2 Krón 26,10; Ézs 40,4; Zak 4,7), átvitt értelemben pedig a becsületességet, a lelki egyenességet is jelentheti (vö. Zsolt 45,7; Zsolt 67,5). Itt nyilván arra utal, hogy a zsoltáros sík, egyenes talajon áll, amin biztos a járás.

<sup>676</sup> BHS krit. app., 1997, 1108.; Kraus, 1978, 357.

<sup>677</sup> Briggs, 1969, 234.

<sup>678</sup> Vö. Dahood, 1966, 163.

<sup>679</sup> Craigie, 1983, 223.

<sup>680</sup> BHS krit. app., 1997, 1108.; Craigie, 1983, 224.

## A ZSOLTÁR SZERKEZETE

A szöveg az ártatlanul megvádolt ember imádsága, ebből fakadóan a vezérmotívum az ártatlanság. Három fontos eleme van a zsoltárnak: a zsoltáros panaszos imádsága, aki igazságért könyörög; ártatlanságának bizonyítása; valamint az isteni igazságszolgáltatásba vetett hit.<sup>681</sup> Az egyén igazságát keresi és az Isten előtt igazságos ítéletet szeretne találni. Az egész zsoltáron átvonul az ártatlanság kijelentése, amely megtisztulási rituálénak is megfeleltethető. A téma már a felütésben megjelenik, írja Seybold: szolgáltass nekem igazságot a gonosz megvesztegetők ellen.<sup>682</sup> Kraus szerint ebben a zsoltárban nincs nyoma a kimondott panasznak.<sup>683</sup>

### A zsoltár felépítése:

Bevezetés (1. v.)

I. Isten megszólítása és bizalommotívum (1-3. v.)

II. Panasz elbeszélése (4-5. v.)

III. Doxológia (6-8. v.)

IV. Kérés és ismételt panasz (9-10. v.)

V. Bizalom és újra doxológia (11-12. v.)

---

<sup>681</sup> Craigie, 1983, 224-226.

<sup>682</sup> Seybold, 1996, 111-112.

<sup>683</sup> Kraus, 1978, 357.

## EXEGÉZIS

### Zsolt 26,1-3

A zsoltár könyörgéssel, Isten segítségül hívásával kezdődik. A panaszos jogi segítségért, tanácsért imádkozik Istenhez, hogy igazságot és elismerést szolgáltatson neki. Védelmet és segítséget keres az Úrtól, mert elmondása szerint ártatlan.<sup>684</sup> Mindenekelőtt a szív és a vesék vizsgálatát kéri, vagyis az akarat és a lelkiismeret központjának vizsgálatát. A felszólító mód uralja a kezdeti könyörgés szövegét, amelyet átszőnek a metaforák. A reményvesztett ember Isten igazságosságában bíz.<sup>685</sup> Briggs úgy gondolja, hogy az 1. vers túl hosszú, szerinte a zsoltár elején szereplő „*ítélj meg engem Uram, mert...*” szövegrész glossza.<sup>686</sup> Ezt gondolja Kraus is, bár szerinte még jobb megoldás, ha eltávolítjuk „*az Úrban bízam*” részt.<sup>687</sup> Mindkét megoldás problematikus és a dolgozat szerzője ezeket a feltevéseket nem tartja indokoltaknak.

### Zsolt 26,4-5

Khiasztikus<sup>688</sup> szerkezete van a 4-5. verseknek, az 5. vers fokozza, felerősíti a 4. vers állítását, amelyben a zsoltáros megvizsgálja az életét és a magatartását, elhatárolja magát a vétkektől, megvallja, hogy nincs közösségben a hitvány emberekkel, az alattomosokkal, a gonoszok társaságával, mert az igaz ember nem tartozhat közéjük.<sup>689</sup> A szenvedő ártatlanságát bizonyítja az is, hogy nem szegte meg, nem hágta át a társadalmi és vallási normákat. A 4. verssor az első zsoltárra emlékeztet, ahol a költő elutasít bármilyen közösséget a gonoszokkal.

### Zsolt 26,6-8

A panaszének alaphangját a zsoltáríró ártatlanságának bizonyítása adja. Ez a kulcsa az egész zsoltárnak. Ártatlanul vádolják, ezért Istennél keres menedéket és védelmet.<sup>690</sup> A zsoltár középső része a szentélyre koncentrálna. A szorongatott ember az ókori Keleten a szentélyben keresett menedéket. A templom volt az a hely, ahol hamis vádakkal foglalkoztak és ahol az

<sup>684</sup> Seybold, 1996, 111-112.; Dahood, 1966, 161.; Craigie, 1983, 224.; Goldingay, 2006, 381.; Hossfeld-Zenger, 1993, 169.

<sup>685</sup> Gerstenberger, 1988, 122-123. Pl. Gunkel – ártatlan ember imája, vagy pl. Schmidt, Leslie - megvádolt ember imája.

<sup>686</sup> Briggs, 1969, 231.

<sup>687</sup> Kraus, 1978, 357.

<sup>688</sup> Vö. Bellinger, 1993, 453-454.

<sup>689</sup> Karasszon, 1998, 558.; Briggs, 1969, 232.; Mosca, 1985, 222.

<sup>690</sup> Briggs, 1969, 233.; Westermann, 1980, 68.

ártatlanságot kinyilvánították.<sup>691</sup> A 6. versben a kézmosás motívuma nem a felelősség elhárítását jelenti, hanem az ártatlanság hangsúlyozását.<sup>692</sup> A víz az egyik legfontosabb eszköze a kultikus megtisztulásnak.<sup>693</sup> Az ókori Keleten a templomok bejáratánál szenteltvizet tartalmazó medence állt, ezekben lehetett kezet mosni.<sup>694</sup> A Deut 21,1–9 részben a kéz megmosása egy szertartás része, amelyben az egyén elismeri, hogy bűnös és szüksége van a megtisztulásra, ugyanakkor hirdeti az egyén személyes ártatlanságát.<sup>695</sup> A kézmosás jelképes cselekedet, a megmosott kéz szimbóluma költői kép a megtisztulás kifejezésére, ez a gondolat található meg az Ex 30,17-21 versekben is.<sup>696</sup> Amikor már tiszta a kéz – amely egyben a szív és az elme tisztaságát is jelképezi –, akkor lehet a templomba lépni.<sup>697</sup> Sőt az alaptalanul megvádolt embernek a templomban kellett megesküdnie arra, hogy ártatlan és ezután következett a hálaadás.<sup>698</sup> A szerző hitéről tesz bizonyosságot, miszerint a szentély az Isten jelenvalóságának helye; ez a bizonyosság a későbbiekben a zsoltáros könyörgését alapozza meg. Az énekszerző kijelenti, hogy szereti az Úr házát, ahol dicsősége lakozik,<sup>699</sup> hódolattal beszél a szentélyről, ahol Istennel lehet találkozni, tiszteli Isten szentélyét, ahol menedékre találhat.<sup>700</sup> Az esdeklő hitt abban, hogy az oltár nemcsak valamiféle tárgyi eszköz, hanem magát Istent képviseli, ezért hálaadással járja körül azt.<sup>701</sup> A hétköznapi világ a maga erkölcsi kihívásaival együtt átkerül a vallásos világba, ahol Isten jelenléte a legfontosabb.<sup>702</sup>

### Zsolt 26,9-10

Ebben a részben kegyelemért könyörög a zsoltáros, valamint újra elmondja panaszát. A zsoltáríró azt kéri, hogy ne gonosztevéként fejezze be élete pályafutását, ne úgy, mint aki bűnös embernek bizonyult, hanem mint megigazult ember. A 9. vers vétkekről, vérszomjas emberekről szól, a vérontás a felebarát meggyalázását, tönkretételét jelenti.<sup>703</sup>

<sup>691</sup> Waltner, 2006, 142.

<sup>692</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 135.; Dahood, 1966, 162. Vö. Zsolt 73,13; Jób 9,30; Deut 21,6-7.; Ex 30,20; 2 Kir 5,12.; HALOT, 1988, 338.

<sup>693</sup> Keel, 1997, 184.

<sup>694</sup> Karasszon, 1998, 558.; Craigie, 1983, 226.; Keel, 1997, 123.

<sup>695</sup> Goldingay, 2006, 384.

<sup>696</sup> Dahood, 1966, 162.; Kraus, 1978, 360.; Goldingay, 2006, 384.; Beyerlin, 1967, 214.

<sup>697</sup> Craigie, 1983, 224-226.; Kwakkel, 2002, 124.

<sup>698</sup> Karasszon, 1998, 558.; Hossfeld-Zenger, 1993, 169.

<sup>699</sup> Karasszon, 1998, 558.; Keel, 1997, 151.; Ringgren, 1963, 5-6.

<sup>700</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 135.; Dahood, 1966, 162.

<sup>701</sup> Keel, 1997, 145.; Briggs, 1969, 234.; Mosca, 1985, 230-231. Vö. továbbá Schmid: *Opfer mit Jubel*, ThZ, 1979, 45-54.

<sup>702</sup> Goldingay, 2006, 384.

<sup>703</sup> Karasszon, 1998, 558. Vö. továbbá Zsolt 5,7 megjegyzéseit.

**Zsolt 26,11-12**

A 11. vers újra az ártatlanságot hangsúlyozza, amely a 9. vers ellentétpárja. A szerző megigazult emberként számíthat arra, hogy a szentélyben megtalálja a megváltást, az üdvösséget.<sup>704</sup> A „*ments meg és könyörülj rajtam*” kifejezés arra is utalhat, hogy a zsoltáros valamilyen bajban van, akár betegségben is szenvedhet, ez azonban nem bizonyítható egyértelműen a szövegből.<sup>705</sup> A 12. versben a zsoltáros valóban bízik Istenben, imádsága a meghallgatás bizonyosságával zárul és fogadalmat tesz a hálaadásra.<sup>706</sup> A templom az a hely, ahol a כבוד יהוה lakozik, egyértelműen Izrael sokkal korábbi irodalmi korszakának öröksége.<sup>707</sup> Ott áldhatja a kegyelmes Istent hálaénekekben az egész gyülekezet előtt.<sup>708</sup>

---

<sup>704</sup> Keel, 1997, 184.; Hossfeld-Zenger, 1993, 170.

<sup>705</sup> Kwakkel, 2002, 129.

<sup>706</sup> Dahood, 1966, 163-164.; Seybold, 1996, 113.; Briggs, 1969, 235.; Kraus, 1978, 361.; Kwakkel, 2002, 147.; Grogan, 2008, 79.; Mosca, 1985, 228-229.

<sup>707</sup> Kraus, 1978, 360.

<sup>708</sup> Karasszon, 1998, 558.

## MŰFAJ MEGHATÁROZÁS, DATÁLÁS

Ez a zsoltár az egyéni panaszénekek közé tartozik – írja Karasszon Dezső.<sup>709</sup> Kraus viszont ezt a zsoltárt nem egy tipikus panaszéneknek, inkább imádságnak, mégpedig a megvádolt ember imádságának tartja, vagy akár Vogt szerint „*ein Pilgergebet*”, Beyerlin pedig „*als Bittgebet*” könyörgő imának tartja.<sup>710</sup> Lohfink felteszi a kérdést: „*Doch wo ist die Klage?*”<sup>711</sup> Bár az ártatlan ember imájának is szokták nevezni ezt a zsoltárt,<sup>712</sup> Gerstenberger, Bellinger, Baumann az egyéni panaszének meghatározást, vagy műfaj elnevezést preferálja.<sup>713</sup> Jelen dolgozat szerzője is hasonlóan vélekedik, ez a zsoltár egyéni panaszének. Gunkel szintén az egyéni panaszénekek közé sorolja.<sup>714</sup> Mivel túlsúlyban van az ártatlanság hangoztatása, vannak magyarázók, akik ezt az éneket nem panaszéneknek, hanem bizalomzsoltárnak tartják, a 9-10. vers azonban az ellenfelek viselkedéséről szól, ez pedig a panaszének jellegzetessége.<sup>715</sup> Mowinckel közösségi panaszéneknek tartja úgynevezett „én” formátumban.<sup>716</sup> Schmidt Gunkel nézetét követi, szerinte a 26. zsoltár sokkal inkább egyéni, mint közösségi.<sup>717</sup> Hasonlóan érvel Oesterley is: „*this psalm is clearly an individual one, the writer speaks of himself personally, not as the representative of his party.*”<sup>718</sup>

Kraus azt feltételezi, hogy ez az egyik legősibb szövegtípus, amely még a fogság előtti templomi kultusz idejére nyúlik vissza.<sup>719</sup> Zenger szerint viszont fogság utáni a zsoltár, ugyanis a gyülekezetben, a templomban kifejezés fogság utáni datálásra utalhat.<sup>720</sup> Buttenweiser, Oesterley, Botha szintén későinek, fogság utáni zsoltárnak tartja.<sup>721</sup> A zsoltár keletkezési idejének meghatározásához segítséget nyújthat a 8. versszak, amely szerint már áll a templom.<sup>722</sup>

---

<sup>709</sup> Karasszon, 1998, 558.

<sup>710</sup> Kraus, 1978, 357-358.; Vogt, 1962, 328-337.; Beyerlin, 1970, 122.; Hossfeld-Zenger, 1993, 167.

<sup>711</sup> Lohfink, 1991, 189.

<sup>712</sup> Vö. Dahood, 1966, 161.

<sup>713</sup> Baumann, 1945-1948, 136.; Gerstenberger, 1988, 123.; Bellinger, 1990, 63.; Bellinger 1993, 457-460.

<sup>714</sup> Gunkel, 1926, 109.

<sup>715</sup> Karasszon, 1998, 558.; Longman III – Garland, 2008, 275.

<sup>716</sup> Mowinckel, 1961, 220.

<sup>717</sup> Schmidt, 1928, 1-2, 13-15.

<sup>718</sup> Oesterley, 1939, 191.

<sup>719</sup> Kraus, 1978, 358.; továbbá Beyerlin, 1967, 212.

<sup>720</sup> Hossfeld - Zenger, 1993, 167.

<sup>721</sup> Buttenweiser, 1969, 813-814.; Oesterley, 1939, 191.; Botha, 2011, 30-48.

<sup>722</sup> Karasszon, 1998, 558.; Beyerlin, 1970, 117.

## TEOLÓGIAI KONCEPCIÓ

Bellinger, valamint Mosca szerint a 26. zsoltár egy művészi megfogalmazott retorikai költemény.<sup>723</sup> Egy vád alatt álló ember bizonygatja a maga ártatlanságát és védelmet kér Istentől vádlói és üldözői halálos fenyegetése elől. Az 1 Kir 8,31-32 szerint a vádlott a gyülekezet színe előtt, Isten elé állt, hogy ártatlansága mellé Istent hívja tanúként, mintegy istenítéletet kérve. Felsorolja érdemeit: Isten kegyelme által igaz ember. A felsorolásban első nagy érdeme az elzárkózás. Ő nem keveredik rossz társaságba, nem ül együtt a gonoszokkal. Talán ezért is nincs jelen a versben az ún. „*Stimmungsumschwung*”, hiszen a hangulatváltás helyét átvehette az ártatlanság hangoztatása.

A zsoltár egyéni könyörgés, hiszen az énekszerző saját magáért szólal fel, nem pedig a közösségért; Istenhez fordul, hogy legyen bírója, Ő hozza meg az ítéletet ellenségeivel szemben, hiszen a zsoltáros tudja, hogy lelkiismerete tiszta és mindig az igaz úton jár, az Úr törvényei szerint. A panaszénekekben jelen van az ártatlanul szenvedés motívuma, ami együtt jár a teljes elmagányosodással, hiszen nem csupán az emberek, hanem látszólag Isten is magára hagyja a szenvedőt igaz volta ellenére. Ebben az állapotban a gyengeség és a végső kétségbeesés uralkodik el az emberen és eljuthat akár az Istentől való kiábrándultság szintjére is. A 6-8. és 12. versek kultikus használatra utalnak, a zsoltár egy hamisan megvádolt ember imádsága lehet, aki a templomban kéri Isten védelmezését.<sup>724</sup> A zsoltár szövege JHWH nevét, mint isteni nevet következetesen használja, vagyis a Névvvel kezdődik és zárul a költemény.<sup>725</sup> Isten neve védelmet (Zsolt 118,10), segítséget nyújt (Zsolt 124,8 hitvallása szerint: „*a mi segítségünk az Úr nevében van, aki az eget és a földet alkotta*”), megment az Ő nevével (Zsolt 25,11).

<sup>723</sup> Bellinger, 1993, 460.; Mosca, 1985, 212-221.

<sup>724</sup> Bellinger, 2012, 68.

<sup>725</sup> Bellinger, 2012, 70.

5. A 27. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA<sup>726</sup>

## A ZSOLTÁR HÉBER SZÖVEGE ÉS FORDÍTÁSA

<sup>1</sup> לְדָוִד

יְהוָה אֱלֹהֵי אֲרָם וְיֹשְׁעֵי מִמֶּנִּי אִירָא<sup>727</sup>

יְהוָה מְעוֹז־חַיִּי מִמֶּנִּי אֶפְחָד:

<sup>2</sup> בְּקֶרֶב עָלֵי מְרַעִים לֹאֲכַל אֶת־בְּשָׂרִי

צָרִי וְאֵיבֵי לִי הֵמָּה כָּשְׁלוּ וְנִפְּלוּ:

<sup>3</sup> אִם־תִּחַנֶּה עָלַי מִחַנֶּה לֹא־יִירָא לְבִי

אִם־תִּקְוֶה עָלַי מִלְחָמָה בְּזֹאת אֲנִי בּוֹטֵחַ:

<sup>4</sup> אַחַת שְׁאַלְתִּי מֵאֵת־יְהוָה אֹתָהּ אֶבְקֹשׁ

שְׁבִתִּי בְּבֵית־יְהוָה כָּל־יְמֵי חַיִּי

לְחַזוֹת בְּנִעֲמֵי־יְהוָה וּלְבַקֵּר בְּהִיכָלוֹ:

<sup>5</sup> כִּי יִצְפְּנֵנִי בְּסֹפֶה בְּיוֹם רָעָה

יִסְתַּרְנִי בְּסֹתֵר אֶהְלֹו בְּצֹר יְרוּמָּנִי:

<sup>6</sup> וְעֵתָּה יְרוּם רֵאשִׁי עַל אֵיבֵי סְבִיבוֹתַי

וְאִזְבַּחַת בְּאֶהְלֹו זִבְחֵי תְרוּעָה

אֲשִׁירָה וְאִזְמֶרָה לִיהוָה:

<sup>7</sup> שְׁמַע־יְהוָה קוֹלִי אֶקְרָא וְחַנּוּנִי וְעֲנֵנִי:

<sup>8</sup> לֵךְ אָמַר לְבִי בְּקִשׁוֹ פָּנֵי אֶת־פָּנֶיךָ יְהוָה אֶבְקֹשׁ:

<sup>9</sup> אֶל־תִּסְתֵּר פָּנֶיךָ מִמֶּנִּי

<sup>726</sup> Látva a kutatók ellentmondásos állításait a zsoltár műfajával kapcsolatban, nem kis fejtörést okozott a zsoltár tisztázása; végül úgy döntöttem, hogy ezt a zsoltárt a tiszta panaszénekek közé sorolom. Egy költemény ugyanis nem egy merev szabályszerű struktúra, hanem művészi összeállított ének, amelyben a panaszének minden eleme tisztán megvan, csupán eltérő elrendezésben, mint amit eddig megszoktunk. Ezúton is köszönöm Jutta Hausmann professzorasszonynak, hogy a döntésemben támogatott és segítségemre volt, hogy közösen véleményezhessük ezt a zsoltárt.

<sup>727</sup> Az 1. valamint a 12-14. versek héber szöveg töredéke megtalálható a qumráni tekercsekben a következő jelzettel: 4 QPs<sup>r</sup>, col. I: frgs. 1-2 i, 3-4, valamint 4 QPs<sup>c</sup>, frgs. 6-7. Ulrich, 2010, 635.; Tov, 2000, 54. és 151.



אֶל־תִּשְׁבַּחַךְ עֲזָרְתִּי הַיִּיִת  
 אֶל־תִּשְׁשֵׁנִי וְאֶל־תַּעֲזֹבֵנִי אֱלֹהֵי יִשְׁעֵי:  
 10 כִּי־אָבִי וְאִמִּי עֲזָבוּנִי וַיְהוּהָ יִאֲסֹפֵנִי:  
 11 הוֹרֵנִי יְהוָה דְּרָכֶךָ וַנִּחַנֵּנִי בְּאַרְחַח מִיִּשׁוּר לְמַעַן שׁוֹרְרָי:  
 12 אֶל־תִּתְּנֵנִי בְּנַפְשׁ צָרִי כִּי קָמוּ־בִי עֲדֵי־שָׁקֶר וַיִּפְחַח חֲמוֹס:  
 13 לֹלֵאֵ הָאֱמֻנָתִי לְרֵאוֹת בְּטוֹב־יְהוָה בְּאֶרֶץ חַיִּים:  
 14 קִוָּה אֶל־יְהוָה חֲזַק וַיֵּאֱמֵן לִבִּי וְקִוָּה אֶל־יְהוָה:

- 1 Dávidnak.  
Az Úr az én világosságom és szabadítóm, kitől félnék?  
Az Úr életemnek erőssége, kitől rettegnék?
- 2 Amikor a gonoszok közelednek<sup>a</sup> ellenem,<sup>b</sup> hogy felemésszék<sup>c</sup> testemet,  
Szorongatóim és ellenségeim<sup>d</sup> megbotlanak és elesnek.
- 3 Ha egy egész tábor jön is ellenem, nem fél<sup>a</sup> szívem,  
Ha háború támad<sup>b</sup> ellenem, én mégis bizakodom.
- 4 Egyet kértem az Úrtól, azt keresem,  
Hogy <sup>a</sup>lakhassam az Úr házában életem minden napján,<sup>a</sup>  
Láthassam az Úr gyönyörűségét és látogathassam templomát.<sup>b</sup>
- 5 Mert megóv engem sátrában<sup>a</sup> a veszedelem napján,  
Elrejt engem sátra mélyében,<sup>b</sup> kősziklára helyez engem.
- 6 És most felemeled<sup>a</sup> fejemet ellenségeim fölé, akik körülvesznek<sup>b</sup>  
És örvendezve mutatok be áldozatot<sup>c</sup> az Úr sátrában,  
Éneklek és zsoltárt zengek az Úrnak.
- 7 Halld meg, Uram, hangomat, amikor hívlak,  
Könyörülj rajtam és válaszolj nekem.
- 8 Neked mondtam szívem – keressétek arcomat<sup>a</sup> –,  
A te arcodat keresem,<sup>b</sup> Uram.
- 9 Ne rejtse el arcodat előlem, ne fordulj el haraggal szolgálódtól.  
Te voltál<sup>a</sup> az én segítségem, ne taszíts el,  
Ne hagyj el engem, szabadító Istenem.

- 10 Mert ha apám és anyám el is hagyna,<sup>a</sup>  
Az Úr magához fogad engem.
- 11 Taníts meg, Uram, utadra<sup>a</sup> és vezess engem az egyenes ösvényen,<sup>b</sup>  
Mert ellenségeim<sup>c</sup> vannak.
- 12 Ne adj át engem ellenségeim szándékának,<sup>a</sup>  
Mert hamis tanúk támadtak ellenem és erőszakot lihegnek.<sup>b</sup>
- 13 De én<sup>a</sup> hiszem, hogy meglátom az Úr jóságát az élők<sup>b</sup> földjén.
- 14 Reménykedj az Úrban, légy erős<sup>a</sup> és bátor szívű,  
Reménykedj az Úrban.

## MEGJEGYZÉSEK A FORDÍTÁSHOZ

### Zsolt 27,2

- a.) בקרב – קרב infinitivus + ב *temporis* időhatározói értelemmel bír: amikor közelednek.
- b.) עלי – a héber prepozíció sokszor az ellenséges közeledést fejezi ki (pl. katonai szövegek).
- c.) לֶאֱכַל – szó szerint: „hogyan megegyék.”
- d.) לי – a Septuagintából és a Pesittából hiányzik.<sup>728</sup>

### Zsolt 27,3

- a.) יִרָא helyett néhány kéziratban אִירָא található.<sup>729</sup>
- b.) קום – szó szerint: felkel, támad; itt katonai értelemben található.

### Zsolt 27,4

- a.) שְׁבַתִּי בְּבֵית־יְהוָה כְּלַיְמִי חַיִּי – a kritikai apparátus szerint ez betoldás a Zsolt 23,6 alapján.
- b.) הֵיכַל – a hely ahol Isten lakik és ahol megjelenik, ahol Önmagát megnyilvánítja a hívő ember számára. Ez a megjelenés főként reggel az áldozathozatal legfőbb idejében történt.<sup>730</sup> McKay ebből a szempontból fordítja: „...watch the morning in his temple”.<sup>731</sup>

### Zsolt 27,5

- a.) בְּסֶכֶה helyett a Septuagintában בְּסֶכֶה Kötib szerepel. Itt a templomra utal a kifejezés, mint menedékhelyre, egy olyan rejtekhelyre, amely megvédi a hívő embert minden veszedelemtől, biztonságban marad minden ellenségtől.<sup>732</sup>
- b.) „Sátra mélyében” – kifejezés gondolatpárhuzam, amely szófordulat többször szerepel a költeményben, „*elrejt engem sátra mélyében*” szó szerint: rejtekében.

### Zsolt 27,6

- a.) יָרוּם – a LXX, Vg alapján felmerül, hogy itt hifil alak állhatott: יָרִים. Ebben az esetben a mondatnak ez lenne az értelme: és most felemeled fejemet, vö. BHS krit. app.
- b.) קָבִיבֹתִי – a LXX alapján felmerül lehetséges olvasatként: קָבִיבֹתִי אֶסְבְּבָה haplográfia nyomán keletkezett forma. Az MT fogalmazása jól ismert a zsoltárookban, az emendáció felesleges.

<sup>728</sup> BHS krit. app., 1997, 1108.

<sup>729</sup> BHS krit. app., 1997, 1108.

<sup>730</sup> Briggs, 1969, 239. ; vö. továbbá Zsolt 5,4

<sup>731</sup> McKay, 1979, 232.

<sup>732</sup> Briggs, 1969, 239.

c.) זָבְחִי – áldozatbemutatás a reggelre utalhat.<sup>733</sup> Szó szerint „áldozok sátrában”, a suffixum itt Istenre mutat.

### Zsolt 27,8

a.) בִּקְשׁוּ פָּנָיִךְ helyett בִּקְשׁוּ פָּנָי a kritikai apparátusban található javaslat.<sup>734</sup> Itt valószínűleg szövegromlással van dolgunk: „keressétek arcomat” kifejezés nehezen értelmezhető zavaró duplum; jelentése: kereste arcom a te arcodat Uram. A zsoltáros válasza a felszólításra az, hogy igen a te arcodat keresem Istenem. Isten arcát keresni annyit jelent, mint segítséget kérve hozzá fordulni, imádságban keresni őt és az ő jelenlétében élni.<sup>735</sup> בִּקְשׁוּ helyett a Septuagintában בִּקְשׁוּ szerepel.<sup>736</sup> A vers szó szerinti fordítása: „Neked mondta szívem, keressétek arcomat, Uram arcodat keresem”. Egy lehetséges megoldás,<sup>737</sup> ha az első „keressétek arcomat” kifejezést elhagyjuk, a szöveg így gördülékennyé és érthetővé válik.<sup>738</sup> Buber egy strófának veszi a 7-8. valamint a 9. vers legelejét, így már értelmet nyer a héber szöveg. E szerint a 8. vers első sorában Isten szólal meg, erre reagál a zsoltáros a vers második felében. Fordításomban ezt a megoldást kívántam visszaadni.

b.) אֶבְרָכְשׁ – hiányzik a szír fordításból.<sup>739</sup>

### Zsolt 27,9

a.) הֵיִיִתָּהּ – értelmezhető jelen időként, de múlt időként is. Ebben az esetben a zsoltárosnak jó múltbeli tapasztalata van Istennel, már megtapasztalta Isten segítségét. Fordításomban az utóbbi megoldást választottam.

### Zsolt 27,10

a.) עֲזָבוּנִי – az MT-ben perfectum, a Tg alapján imperfectumnak vettem és fordítottam.

### Zsolt 27,11

a.) דָּרְכָה – kifejezés hiányzik a Tg-ból.<sup>740</sup>

b.) בְּאֶרֶץ מִישׁוֹר – vö. Zsolt 26,12, érthető szó szerint és átvitt értelemben.

<sup>733</sup> Vö. Zsolt 5,4; továbbá Briggs, 1969, 240.

<sup>734</sup> BHS krit. app., 1997, 1109.

<sup>735</sup> Szabó, 2013, 266.; Karasszon, 1998, 559.

<sup>736</sup> BHS krit. app., 1997, 1109.

<sup>737</sup> Pl. Karasszon, 1998, 559.

<sup>738</sup> Leveen, 1971, 54-55.

<sup>739</sup> BHS krit. app., 1997, 1109.

<sup>740</sup> BHS krit. app., 1997, 1109.

c.) לְמַעַן שׁוֹרְרִי – hiányzik a Pesittából.<sup>741</sup>

### Zsolt 27,12

a.) נָפֶשׁ – több jelentésű szó, főleg lélekként használatos, Dahood toroknak fordítja,<sup>742</sup> ebben a versben jelentése lehet az ellenséget jelképező vadállatok toroka, azonban inkább átvitt értelemre gondolhatunk, mint az érzelmek, indulatok, vágyak székhelye.<sup>743</sup> Vagyis magyarul ennek a versnek az értelme: ne szolgáltatass ki engem ellenségeimnek.

b.) וַיִּפְיֵחוּ kifejezés talán וַיִּפְיֵחוּ – nak olvasandó.<sup>744</sup>

### Zsolt 27,13

a.) לִלְאֵא kifejezés pár héber kéziratból és a Septuagintából hiányzik. A fordítók körében megoszlanak a vélemények a kötőszó jelentésével kapcsolatban: vannak, akik egy hibás beillesztésnek tekintik, így egyáltalán nem is fordítják le, illetve elhagyhatónak tekintik (vö. MT) és vannak, akik záradéknak gondolják. Niehaus véleménye szerint a 13. verssor az azt megelőző, a 12. verssel szemben alárendelt szerepet tölt be. A לִלְאֵא kötőszó „*ha nem*” jelentéssel vezeti be ezt a sort.<sup>745</sup> Az MT szövegben extra pontozás található a szó fölött és alatt. Ez mutatja, hogy a masszoréták is problémát láttak itt, hiszen a szó általában feltételes mondatot vezet be, itt viszont nincs semmilyen feltétel. Öt kéziratból hiányzik is (vö. WBC), ami alapján vagy elhagyjuk, vagy megerősítő jelentéssel ruházzuk fel, ahogy ezt a fordításban is tettem. Utóbbira van is példa a bibliai héber nyelvtanban, vö. Gesenius.

b.) הַיָּיִם – több héber kéziratban, a kairói genizában talált héber kódex töredékében is הַיָּיִם szerepel.<sup>746</sup>

### Zsolt 27,14

a.) קִוּוּ kifejezés hiányzik a Pesittából.<sup>747</sup>

<sup>741</sup> BHS krit. app., 1997, 1109.

<sup>742</sup> Dahood, 1966, 169.; vö. még Wolff, 1980, 19-22.; feltételezések szerint ez volt a szó eredeti jelentése.

<sup>743</sup> Szabó, 2013, 269.

<sup>744</sup> BHS krit. app., 1997, 1109.

<sup>745</sup> BHS krit. app., 1997, 1109.; Niehaus, 1979, 88-89; Dahood pl. ugaritiból vezeti le, jelentése: (Isten) a győztes (a halál felett), vö. Dahood, 1966, 169-170. A kötőszó tizenháromszor fordul elő az Ószövetségben, vö: Gen 31,42; Gen 43,10; Deut 32,27; Bír 14,18; 1 Sám 25,34; 2 Sám 2,27; 2 Kir 3,14; Zsolt 27,13; Zsolt 94,17; Zsolt 106,23; Zsolt 119,92; Zsolt 124,1-2; Ézs 1,9.

<sup>746</sup> BHS krit. app., 1997, 1109.

<sup>747</sup> BHS krit. app., 1997, 1109.

## A ZSOLTÁR SZERKEZETE

A zsoltár témája: ártatlanul üldözött és vádolt ember, aki a templomban keres menedéket és biztos abban, hogy az Úr megvédi őt.<sup>748</sup> A zsoltár első felében a bizalom kap főszerepet: a zsoltáros az Úrral van közösségben; a zsoltár második részében viszont a könyörgés hangsúlyos, az imádkozó védelmet kér és az Úr segítségét reméli. Az első hat versben a költő harmadik személyben beszél Istenről, majd a továbbiakban közvetlenül szól hozzá, a hangnem személyesre vált és közvetlenül fordul az Úrhoz. Ez az oka annak, hogy egyes magyarázók ebben a szövegben két különálló zsoltár összeforrását feltételezik. A zsoltárokból azonban megszokott az is, hogy a zsoltáros harmadik személyben beszél önmagáról.

### A zsoltár felépítése:

Bevezetés (1. v.)

I. Bizalommotívum és panasz (1-3. v.)

II. Kérés (4. v.)

III. Bizalom kifejezése (5. v.)

IV. Doxológia (6. v.)

V. Isten megszólítása (7-8. v.)

IV. Kérés (9. v.)

III. Bizalom kifejezése (10. v.)

II. Kérés és panasz (11-12. v.)

I. Bizalom kifejezése (13-14. v.)<sup>749</sup>

Jól megfigyelhető, hogy a zsoltár felépítésében Isten megszólítása áll a középpontban, valamint a doxológia, amit körülölel a kérés, a panasz és a bizalom, a koncentrikus rendszert ismétlődő témák alkotják. Más az elrendezés: bizalommal indít és zár a zsoltár, a doxológia nem a vers végén, hanem a közepén helyezkedik el. A költő elsődlegesen Istent szeretné megszólítani és dicsőíteni, másodlagos a panasz és a kérés, a bizalom pedig körülöleli az egészet. A panasznak, ugyanúgy, mint a többi zsoltárban, önmagában nincs értelme, ahogy Westermann is hangsúlyozza. A klasszikus panaszénekekben lineárisan haladunk

<sup>748</sup> Kraus, 1978, 365.

<sup>749</sup> Terrien hasonló elrendezést használ, csupán ő máshogy taglalja a verseket, ahol a szerkezet párhuzamosságot mutat. "The structure presents parallels as follows: I. The light of my life (v.1), II. The Enemies (v.2), III. Confidence (v.3), IV. The Temple (v.4), V. The Presence (v.5-6), → IV. The Face of God (v.6-9), III. Confidence (v.9-11), II. The Enemies (v.12), I. The Goodness of JHWH (v.13-14)." Terrien, 2003, 265.

előre: a panasztól a dicsőítésig jutunk el; itt azonban a költő nem a végére, hanem a vers közepére helyezi a magasztalást, mintegy koncentrikus körökben építi rá a többi elemet. Tulajdonképpen ugyanúgy, mint a többi zsoltárnál, a panasz hálaadásra fordul, Istenre mutat, csupán nem a megszokott formákat követve teszi, hanem a szerző egyéni megoldásokkal él.

Egy másik ábrázolással szemléltetve<sup>750</sup>:

A.) Bizalom (1. v.)

B.) Panasz (2-3. v.)

C.) Meghittség, közvetlenség Istennel (4-10. v.)

B.) Panasz (11-12. v.)

A.) Bizalom (13-14 v.)

---

<sup>750</sup> Vö. Schaefer, 2001, 66.

## EXEGÉZIS

### Zsolt 27,1

Hitvallással kezdődik az első strófa. Két költői kérdés fejezi ki az Úrba vetett bizalmat: kitől félnék és kitől rettegnék. Az itt megadott helyzet már a zsoltáros mögött van, egy konkrétan megtapasztalt élményre utal és ebből kiindulva épül fel a zsoltár szerkezete. Többé már nem ismer félelmet a költő, mivel az Urat életének védelmezőjeként ismerte meg.<sup>751</sup> Istent világosságának, megmentőjének, erősségének tartja. Ez adja az alapját a kérdéseknek. Isten első teremtése a világosság szorosán kötődik Istenhez, gyakran az élet szimbóluma.<sup>752</sup>

### Zsolt 27,2-3

A 2-3. versek háborús szituációt tükröző képek, ebből azonban nem lehet arra következtetni, hogy királyzsoltárról lenne szó, mert hasonló képek gyakran előfordulnak a panaszénekekben is, ezek a képek inkább azt a célt szolgálják, hogy kiemeljék a veszély nagyságát és a zsoltáros Istenbe vetett bizalmát.<sup>753</sup> A 2. sor megnevezi a személyes ellenségeket, vadállatokhoz hasonlítja őket, akik őt veszélybe és szorongatásba sodorták. Seybold szerint itt megjelenik az emberevő vadállat képe is – szerintem ez a magyarázat erőltetett, egyszerűen az ellenség pusztításáról beszél a szöveg.<sup>754</sup> Az ellenség nagyságát és veszélyességét egy hatalmas hadsereg költői képével érzékelteti a zsoltáros.<sup>755</sup> A bizakodásban a zsoltáríró biztos abban, hogy ellenfelei el fognak bukni terveikben, Isten magas kősziklára emeli, ahol nem éri utol az ellenség.<sup>756</sup> Az ellenség végül elesett, így önmagát szabadnak és bátornak érzi.<sup>757</sup>

### Zsolt 27,4-5

A könyörgő Isten megszólítására, Isten felé intézett kérelemre készül. A szenvedő arról tesz tanúbizonyságot, hogy Istenhez akar minél közelebb kerülni, az ő szándékai szerint akar élni és tőle várja a szabadulást, hiszen tudja, ő fogja ellenségeit megzabolázni. A költő egészen az Úrnak adta át magát és azt kéri, hogy legyen teljessé az Úrral való életközössége. A templom és az istentisztelet a zsoltár fontos eleme. A szentély egyszerre menedék és az Isten

<sup>751</sup> Seybold, 1996, 115.; Hossfeld-Zenger, 1993, 174.

<sup>752</sup> Briggs, 1969, 238.; Craigie, 1983, 231.; Brueggemann-Bellinger, 2014, 139.; Goldingay, 2006, 392.

<sup>753</sup> Goldingay, 2006, 393.; Craigie, 1983, 232.; Kraus, 1978, 366.; Briggs, 1969, 238.; Dahood, 1966, 167.

<sup>754</sup> Seybold, 1996, 115.

<sup>755</sup> Eaton, 2005, 134.

<sup>756</sup> Karasszon, 1998, 558.

<sup>757</sup> Seybold, 1996, 115.



iránti hódolat kifejezésének a helye. A 4-5. versekben a zsoltáros kérést terjeszt elő, melyben menedéket kér az Úrtól, Ő az utolsó megmentője. Karasszon Dezső szerint itt nem orákulumvárásról van szó, hiszen azt kérés előzné meg, inkább arra kell gondolni, hogy a hívő ember a bajok közt is bizalommal és reménységgel tekinthet az Úrra. Az Úr meglátása a hit végső célja.<sup>758</sup> Az 5. versben a rejtekhely, Istennél talált védelem, oltalom, a zsoltároknak kedvelt kifejezése. Maga Isten lesz számára a rejtek, ez a bensőséges, bizalmas kapcsolat adja a zsoltáros számára a védettséget. Ő maga a köszikla, az erődítmény, a menedék.<sup>759</sup> A könyörgő menedéket, segítséget kér az Úrtól a templomban maradásért, hiszen Ő az utolsó megmentője. Az engedély a templombelsőbe az Istennel való lehető legszorosabb közelséget és biztonságot nyújtja. Az Úr oltalmában, az ő sátrában elrejtőzhet.<sup>760</sup> Az ószövetségi, valamint a sémi gondolkodás szerint a névben a személy fejeződik ki, így ahol a JHWH neve (vö. templom, 1 Kir 8,17.29), ott Isten különös módon jelen van.<sup>761</sup> A Jahwe sátrában menedékre találás mögött egy ősi hagyomány, a menedékjog intézménye feltételezhető. A menedékjog az ókorban elsősorban vallási fogalom, Isten rendelésére alakították ki.<sup>762</sup> Ha valaki bűnt követett el, a templomba/szent helyre menekülhetett üldözői elől, ott tölthette az éjszakát, majd reggelre döntöttek az ügyéről. Ez a szokás állhat a zsoltár háttérében is (erre utalhat a zsoltárban felbukkanó „reggel” motívuma).<sup>763</sup>

### Zsolt 27,6

A fej felemelése az ellenség fölé a győzedelmes felemelkedés szimbóluma. A zsoltáros szándéka az, hogy JHWH „sátrában”, JHWH templomában, szabadulása után, áldozatot mutasson be.<sup>764</sup> A תְּרוּפָה az ünnepi ujjongás, ahogy Franz Delitzsch megállapította, itt egy szinonim kifejezése a תּוֹדָה-nak.<sup>765</sup> Még ha egy sereg is jön ellene, nem fél, az Úrnak házában biztonságot talál. Éppen ezért a zsoltáros fogadalmat tesz a hálaadásra, hálaéneket mond és hálaáldozatot mutat be a templomban, az Úr sátrában.<sup>766</sup>

<sup>758</sup> Karasszon, 1998, 558.; Schmid, 1979, 52.

<sup>759</sup> Kraus, 1978, 366-367.; Brueggemann-Bellinger, 2014, 140.; Keel, 1997, 112.; Westermann, 1984, 109-110.

<sup>760</sup> Seybold, 1996, 115-116.; Schaefer, 2001, 68.

<sup>761</sup> Hossfeld-Zenger, 1993, 174.

<sup>762</sup> Ex 21,13; Num 35,9; Deut 19,2; Józs 20,2, stb. Ide kapcsolódik a menedékvárosok témaköre is, amit Tokics Imre dolgozott fel magyar nyelven doktori disszertációjában (könyv formában is megjelent Tokics Imre: *Menedékvárosok*, Advent kiadó, Budapest, 2012).

<sup>763</sup> Briggs, 1969, 239.; McKay, 1979, 232-233.; Hermisson, 1965, 115. Vö. továbbá Zsolt 5,4.

<sup>764</sup> Keel, 1997, 332.; Clifford, in: Brown, 2014, 331.

<sup>765</sup> Delitzsch, 1984, 240.; Schmid, 1979, 45-54. Kraus, 1978, 368. תְּרוּפָה örömujjongás, tulajdonképpen a koszarvból készült kürtnek, a sófárnak az egyik megfújási módja.

<sup>766</sup> Karasszon, 1998, 558-559.; Beyerlin, 1970, 128.

**Zsolt 27,7-8**

A 7. vers a panaszének szabályos bevezetése: az Úr megszólítása és segítségül hívása. A zsoltáros Istenhez kiált, a *נצח* alak jelzi, hogy 2. személyben szólítja meg Őt, fennhangon könyörög kegyelemért és meghallgattatásért. Összeomlásból kiált fel és keresi az újrakezdés útját, bűnét megbánva, Isten irgalmához folyamodik, nem mentegetőzik, nem emlegeti ártatlanságát, keresi az irgalmas Istent. A 8. versben a „*keressétek arcomat*” kifejezés okozza a fordításban és az értelmezésben a nehézséget.<sup>767</sup> Fordításomban azt a felfogást képviseltem, hogy az MT ebben a formában egységes és értelmes. Az értelmezés kulcsát az jelenti, hogy a vers első felében Isten szólal meg, a második felében pedig a zsoltáros.

**Zsolt 27,9-10**

A zsoltáríró az Úr szolgájának nevezi magát, bár szenvedése okának az Úr haragját tartja, mégis teljes bizalommal könyörög Hozzá, mint segítése Istenéhez.<sup>768</sup> A könyörgő magányos és reményvesztett, emiatt fordul Istenhez, ragaszkodik az Úrhoz, aki az egyedüli szabadítója. „*Ha apám és anyám el is hagyna*” kifejezés is ezt támasztja alá, ahol egyedül Isten a gyámja, oltalmazója, aki védelmet nyújthat. Kérdéses, hogy ebben a megfogalmazásban szülei teljesen elhagyták őt, vagy szülei meghaltak és védtelen gyermekként hagyták el, azonban ha ez elő is fordulna, nincs elhagyatva, akkor is Isten a gondviselője.<sup>769</sup> Az is lehet, hogy a zsoltáros az üldöztetés időszakára hivatkozik, mint például Antiochus idejére vagy a kezdeti Makkabeusok idejére, amikor családokat választottak szét egymástól.<sup>770</sup> A „*ne rejtse el arcodat*” kifejezés a panaszénekek jellegzetes könyörgése, a tekintet elfordítása a személyes kapcsolat megszűnését jelenti. Ha Isten elrejtí arcát, az a harag és az elutasítás jele. A zsoltáros azért könyörög, hogy ne tapasztalja meg az isteni rejtettséget, távollétet, elhagyatottságot.<sup>771</sup>

<sup>767</sup> Karasszon, 1998, 559.; Rechberger, 2012, 125.

<sup>768</sup> Karasszon, 1998, 559.

<sup>769</sup> Paul, 1982, 489-490.

<sup>770</sup> Briggs, 1969, 241.

<sup>771</sup> Vö Zsolt 13,2, ahol a panaszos úgy érzi, mintha Isten elfordította volna az arcát tőle, a 27. zsoltárban is erről van szó, hiszen a zsoltáros éppen arra kéri Istent, ne hogy elrejtse arcát tőle, hiszen a tekintet elfordulása a személyes kapcsolat megszűnését jelentené, ami a legfájdalmasabb és ezt szeretné könyörgésében elkerülni. Jób számára is az igazi szenvedést nem a testi, hanem a lelki szenvedés jelentette, amiért elrejtette magát Isten előle, ez volt az igazi szenvedés számára. Vö Jób 13,24.

**Zsolt 27,11-12**

A 11. versben említett út az Isten által adott lehetőség az új életre.<sup>772</sup> A szerző iránymutatásért és védelemért imádkozik, hogy ne kelljen rettegnie az életéért, mivel hamis tanúkkal szembesül, akik veszélyeztetik az életét.<sup>773</sup> A zsoltáríró ellenségei hamis tanúk, akiknek fegyvere a rágalmazás.<sup>774</sup>

**Zsolt 27,13-14**

Az utolsó zárószavak (akár a pap vagy a templomi szolga szájából is származó biztatás), az imádságra adott válasz, mely reménységre biztatja az imádkozót, hogy reményét mindig az Úrba vesse.<sup>775</sup> Isten jelenlétének megtapasztalása már nem kötődik feltétlenül a templomhoz, az „élők földjén” kifejezésben egyértelművé válik, hogy Isten megmenti a zsoltáros életét, aki ennek a tapasztalatnak a fényében él, bárhol is tartózkodjék.<sup>776</sup> Vajon a 14. vers a zsoltár vigasztaló, biztató helyzetéből származik, vagy pedig egy későbbi imádkozó, redaktor utóirata? – teszi fel a kérdést Seybold.<sup>777</sup> A betoldás nem valószínű, hiszen az utolsó két vers egy átfogó, összefoglaló befejezés, a bizalom, a magabiztosság, a remény kifejezése ugyanúgy, mint a zsoltár kezdete.<sup>778</sup> A zsoltár első és utolsó szava: JHWH, az egész zsoltárt fogja körül, ebben is Isten mindent körülölelő jelenléte, oltalma jut kifejezésre.<sup>779</sup>

<sup>772</sup> A ׀׀׀ szónak több, átvitt értelmű jelentése van: jelentheti a bölcsességhez vezető utat (Jób 28,13), jelenthet viselkedési szokást (1 Kir 16,26; 2 Krón 13,22; Ézs 59,8; Jer 12,1), de jelentheti Isten útjait is. (Deut 32,4; Ez 18,25; Hós 14,10)

<sup>773</sup> Seybold, 1996, 117.; Briggs, 1969, 241.; Brueggemann-Bellinger, 2014, 140.; Kraus, 1978, 369.

<sup>774</sup> Pardee, 1978, 204-213. Pardee a Zsolt 27,12 versében a *YPH* héber és ugariti párhuzamát vizsgálja.

<sup>775</sup> Craigie, 1983, 234.

<sup>776</sup> Briggs, 1969, 242; Dahood, 1966, 170.; Keel, 1997, 186.

<sup>777</sup> Seybold, 1996, 117.

<sup>778</sup> Villanueva, 2008, 118-121.

<sup>779</sup> Craigie, 1983, 234.; Goldingay, 2006, 399-400.; Dahood, 1966, 170.; Brueggemann-Bellinger, 2014, 140-141.; Hossfeld-Zenger, 1993, 175-176.

## MŰFAJ MEGHATÁROZÁS, DATÁLÁS

Gerstenberger véleménye szerint a 27. zsoltár – szokatlan szerkezete ellenére – egy igazi egyéni panaszének, hiszen mindaz, ami erről a műfajról elmondható, az megtalálható benne.<sup>780</sup> Mandolfo értelmezése szerint a teljes zsoltár egyéni panaszének, annak ellenére, hogy nem a panaszénekeknél szokásos Isten megszólításával kezdődik, mint a legtöbb ilyen típusú zsoltár. Maga az 1-6. vers bizalom motívuma is része a panaszéneknek.<sup>781</sup> Van Zyl szintén úgy tartja, hogy a teljes zsoltár egyéni panaszének a Mezopotámiából is jól ismert struktúra szerint, hosszú himnikus bevezetéssel.<sup>782</sup> Mowinckel hajlik arra, hogy ezt a zsoltárt a királyi szövegek közé sorolja.<sup>783</sup> Gerstenberger szerint Mowinckel elméletét azonban cáfolja az, hogy a militáns töltetű kifejezések metaforikus értelemben tűnnek fel a szövegben és semmi sem indokolja, hogy egy katonai vezető, vagy egy király felől próbáljuk értelmezni a zsoltárt.<sup>784</sup>

Kraus szerint a zsoltárból hiányzik minden olyan támpont, melynek segítségével el lehetne helyezni időben, mégis a szöveg keletkezési idejét a fogság előtti korra teszi.<sup>785</sup> Karasszon Dezső szintén úgy véli, hogy a zsoltár a fogság előtti időből való, mivel nyelvezete régebbi korra mutat.<sup>786</sup> Hossfeld szerint a zsoltár származhat úgy a fogság előtti korszakból, mint a fogság idejéből.<sup>787</sup> Ezzel szemben Seybold fogság utáni keletkezést feltételez, a 4. és 6. versek templomra utalása alapján, amely a fogság utáni Jeruzsálemben keletkezhetett.<sup>788</sup> Karasszon a templomra utalással épp ellenkezőleg a fogság előtti korra gondol, mikor még állt a szentély. Pontos idejét meghatározni nagyon nehéz. Az 1-6 versben az imádkozó távol van a templomtól (4 v.), a 7-14 versben pedig a templomban van (8 v.).<sup>789</sup> Valószínűsíthető szempont lehet az is, hogy a zsoltár végleges formáját azért nyerhette el így, hogy strófikussá lehessen átformálni – nyilván kultikus használatra. A strófák általában nem jellemzők a korai zsoltárköltészetre, később azonban egyre gyakoribbak (pl. 119. zsoltár).

<sup>780</sup> Gerstenberger, 1988, 127.

<sup>781</sup> Mandolfo, 2002, 60.; Karasszon, 1998, 558.

<sup>782</sup> Van Zyl, 1971, 236-241. A sumér-akkád panaszénekeknél a címzés szintén hosszabb szokott lenni. Vö. továbbá Lenzi, 2010, 303-308.

<sup>783</sup> Mowinckel, 2004, 238.

<sup>784</sup> Gerstenberger, 1988, 126.

<sup>785</sup> Kraus, 1978, 365-366.

<sup>786</sup> Karasszon, 1998, 558.

<sup>787</sup> Hossfeld – Zenger, 1993, 172.

<sup>788</sup> Seybold, 1996, 115. Továbbá Buttenweiser, 1969, 495-501.

<sup>789</sup> Karasszon, 1998, 558.

## TEOLÓGIAI KONCEPCIÓ

A legtöbb 27. zsoltárral foglalkozó elemzés azt a kérdést teszi fel elsőként, hogy vajon egy, vagy két szöveggel van-e dolgunk? Ha egyről, akkor mi magyarázza a teljes hangnenváltást? – teszi fel a kérdést többek között Kraus.<sup>790</sup> Ez a zsoltár valóban összetett. Úgy tűnik, hogy a panaszének motívumai mind megvannak benne, de nem egészen ott, ahol kellene, hiszen nem Istenhez fordulással kezdődik a zsoltár, csupán a 7. verstől jelenik meg ez az elem.

Egyes kutatók véleménye szerint a zsoltár két darabból áll: 27/A 1-6. versek és 27/B 7-14. versek, vagyis két különálló, tartalomban és formában különböző költeményt állítottak össze, amely elképzelhető, hogy eredetileg külön-külön létezett. A 27. zsoltár egységét egyes tudósok megkérdőjelezték, mivel az említett részek külön-külön megállják helyüket. A XIX. század kommentátorai vegyes, vagy összetett zsoltárnak vélik. Weber egy korábbi kérdés beszúrásának gondolja a 27 B részt, amelyre az 1-6. vers a válasz, azaz két különböző, szándékosan összetett kompozíciót mutat.<sup>791</sup> Erich Zenger szerint a 27. zsoltár két különálló imádság összeillesztéséből keletkezett.<sup>792</sup> Gunkel hasonlóan a 27/A és 27/B részt önálló külön részeknek tartja, amelyben a két részt hibásan kapcsolták össze. Több kutató követi Gunkel javaslatát: 1-6. vers bizalomzsoltár és a 7-14. vers egyéni panaszének.<sup>793</sup> A dolgozat szerzője elfogadhatónak tartja ezt a javaslatot azzal a kitételrel, hogy a bizalom is része a panaszéneknek, ezért szerepel ez a zsoltár a tiszta panaszénekek között. Annak ellenére, hogy a 6. és a 7. vers közötti hangulatváltás miatt a zsoltár egysége vitatott, mégis a zsoltár tartalma Mandolfo szerint eléggé egységes ahhoz, hogy vitatkozni lehessen a két rész közötti törésen, meggyőző bizonyítékok hiányában.<sup>794</sup> Eaton, Villanueva és még sokan mások szerint bármi is lehetett a mögöttes történet a zsoltár kompozíció fejlődése során, egy olyan zsoltár áll előttünk, amelyben a hálaadásról a panaszra történő átmenet kiemeli a szöveg feszültségét.<sup>795</sup>

<sup>790</sup> Kraus, 1978, 365.; Hossfeld-Zenger, 1993, 171.; Ross, 2011, 623.

<sup>791</sup> Villanueva, 2008, 113-116.; Weber, 2003, 141.

<sup>792</sup> Zenger, 2003, 16.

<sup>793</sup> Gunkel, 1933, 172.; Gaebelein, 1991, 242.; Westermann, 1954, 47.

<sup>794</sup> Mandolfo, 2002, 60.

<sup>795</sup> Eaton, 2005, 134.; Villanueva, 2008, 121-122.

Ennek a szerkezetnek megvan a maga logikája.<sup>796</sup> A megfeleltetésnek nem csupán esztétikai szándéka van, hanem ami még fontosabb, arra szolgál, hogy közvetítse a kontrasztot a hálaadás és a panasz között.<sup>797</sup> Meglehetősen szokatlan a zsoltár elrendezése, hiszen annak ellenére, hogy eltérő, mégis egy dinamikus kölcsönhatás, szoros összhang található a két rész között.<sup>798</sup> Ha először lenne a panasz, majd utána a hálaadás, a zsoltár egysége nem lenne kétséges, mivel a haladás a szokásos módon a panasztól a dicséretig tartana.<sup>799</sup> Seybold a zsoltár egységének elméletét támogatja, szerinte a 27. zsoltár átrendezésen ment keresztül.<sup>800</sup> Lelkes bizalom jellemzi az első hat verset, majd a 7. verstől hirtelen minden megváltozik. Ezért Kirkpatrick szerint amennyiben a két rész ugyanattól a költőtől származik, akkor különböző időben és különböző körülmények között írhatta a költeményt.<sup>801</sup>

Mindkét részben hasonlóak a szintaktikai kapcsolatok. A  $\text{בְּקִשׁ}$  ige előfordul a 4. versben, a hálaadó szakaszban, majd a 8. versben kétszer is megismétlődik a panasz kontextusában. Istent  $\text{יְשׁוּעָה}$  megváltóként említi a költemény első felében az 1. vers és a második részben a 9. vers is. A zsoltáros Istent mind a dicséretben, mind a panaszban megváltójaként jelenti ki.<sup>802</sup> A kulcskifejezések újra és újra felbukkannak és kötik egybe a szöveget, mint például szív (3., 8. és 14. vers), felemelkedés (3. és 12. vers), élet (4. és 13. vers).<sup>803</sup> A vágy, hogy a zsoltáros láthassa Isten arcát, többször is megfogalmazódik a szövegben (4-5., 7-9., 13. vers).<sup>804</sup> Jelentős a megfeleltetés és az összhang a 27 A és 27 B részek között:

Zsolt 27 A	Zsolt 27 B
1. v. ישעי	9. v. ישעי
2. v. צרי	12. v. צרי
4. v. בקש	8. v. בקש
5. v. סתר	9. v. סתר

<sup>796</sup> Eaton, 2005, 134.

<sup>797</sup> Villanueva, 2008, 121-122.

<sup>798</sup> Villanueva, 2008, 113-116.

<sup>799</sup> Villanueva, 2008, 113-116.

<sup>800</sup> Seybold, 1996, 115. Talán a megoldás az lehet, hogy fogság után többször átrendezték a zsoltár verseit. Ez magyarázatot adhat arra is, hogy miért hasonlít inkább bizalom éneke a jelenlegi költemény. Vö. Birkeland, 1933, 217.

<sup>801</sup> Kirkpatrick, 1892, 139-140.

<sup>802</sup> Villanueva, 2008, 116-117.

<sup>803</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 141.

<sup>804</sup> Waltner, 2006, 146.

A táblázat alapján a két rész jelentős szintaktikai megfelelések által kapcsolódik össze és hasonló nyelvezet köti össze őket.<sup>805</sup> Craigie szerint bár csakugyan két fő egysége van a szövegnek, ettől függetlenül egységes egésznek tekinthető a zsoltár.<sup>806</sup> Több indok éppen a zsoltár egységét erősíti.<sup>807</sup> Hasonló, az egységet erősítő elem, ahogy a bizalom hangsúlyozása végig jelen van a szövegben.<sup>808</sup> A szókincsben és a képekben sok olyan utalás található, amely az egység mellett szól.<sup>809</sup> Személyes, bizalmi kijelentések dominálnak az egész zsoltárban.<sup>810</sup> A zsoltáros a bizalom hangsúlyozásával a szöveg második részét készíti elő, továbbá panaszének lehet az első rész is a bizalmotívum hangsúlyozásával.<sup>811</sup>

A legújabb értelmezések szerint ez egy egységes szöveg és nem két részből álló költemény,<sup>812</sup> a már fentebb említett okok miatt. Számba kell venni, hogy milyen tények támaszthatják alá ezt a két merőben eltérő elméletet. Tény: a zsoltár szerkezete különbözik a megszokottól. A megszólítás, az invocáció is más, mint a többi zsoltárban; itt harmadik személyként utal Istenre, miközben minden egyéb esetben a közvetlenebb második személyű megszólítással él a szerző.<sup>813</sup> Gerstenberger kijelenti: a 27. zsoltár egy tipikus panaszének, hiszen a műfaj összes jellemzőit magán viseli ez a különös szöveg.<sup>814</sup>

A 27. zsoltár a bizalom hangsúlyozásában is szokatlan műfaji megnyilvánulásokat mutat. Amikor Isten megszólításakor a harmadik személyt használja, többnyire olyan szövegekre jellemző, ahol a bizalom motívuma játssza a főszerepet.<sup>815</sup> A szöveg első része valójában a könyörgés előkészítése. Ez a tény is csupán jobban ki akarja emelni a szenvedő és Isten kapcsolatát, mielőtt a zsoltáros könyörgésével fordulna az Úrhoz. Úgy tűnik a bizalom ugyanolyan jelentőséggel bírt a panasz szertartásokon, mint az 1-6. vers, tehát az a bizalmotívum, mely a 1–6. versekben kibontakozik, tulajdonképpen a panaszének része, a valódi könyörgés csak ezután következik a zsoltárban.<sup>816</sup> H. Schmidt állítja, a két rész egymást magyarázza, ugyanattól a kéztől és ugyanabból a helyzetből származik, tehát ugyanaz a szerzője és a helyzet is ugyanaz, amely a zsoltárt életre hívta, a két rész azonos

<sup>805</sup> Villanueva, 2008, 117.; Craigie, 1983, 231.; Girard, 1996, 478-479.; Longman III – Garland, 2008, 280.

<sup>806</sup> Craigie, 1983, 230.

<sup>807</sup> Rhodes, 1982, 57.; Birkeland, 1933, 216-221.

<sup>808</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 141.

<sup>809</sup> Szabó, 2013, 265.

<sup>810</sup> Seybold, 1996, 115.

<sup>811</sup> Eaton, 2005, 134.

<sup>812</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 141.; Girard, 1996, 480.

<sup>813</sup> Gerstenberger, 1988, 124-126.; kivéve a 10., 13. versekben; Curtis, 2004, 59.; Mandolfo, 2002, 60.; Gunkel, 1933, 254-256.

<sup>814</sup> Gerstenberger, 1988, 127.

<sup>815</sup> Gunkel, 1933, 250.; Fokkelman, 2000, 118.

<sup>816</sup> Gerstenberger, 1988, 127.; Broyles, 1989, 41.

gyökerű és szorosan összetartozik.<sup>817</sup> Az első részben a zsoltáros mielőtt bemenne a templomba, bátorítja magát, míg a második részben a segítségkérés a templomban hangzik el. Ezért a Zsolt 27,1-6 nem független „*Vertrauenslied*” amelyben a tartalom teljesen eltérne a Zsolt 27,7-14 verseitől, hanem feltételezhetjük, hogy kezdetől fogva teljes egységként lett írva.<sup>818</sup> Eaton állítása szerint az a feltételezés, hogy itt ténylegesen két zsoltárral van dolgunk valójában egyfajta formalista megközelítés és az igazság az, hogy egy irodalmi remekművel van dolgunk.<sup>819</sup> Végző soron nem történeti leírásról, hanem költészetről van szó!

---

<sup>817</sup> Schmidt, 1934: „*Der beiden Teile des Psalms beleuchten sich also gegenseitig. Sie stammen von der gleichen Hand und der gleichen Lage.*”; Van Zyl, 1971, 234.; Kraus, 1978, 364.

<sup>818</sup> Van Zyl, 1971, 234-244.

<sup>819</sup> Eaton, 2005, 134.



## 6. AZ 54. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA

### A ZSOLTÁR HÉBER SZÖVEGE ÉS FORDÍTÁSA

<sup>1</sup> לְמַנְצֵחַ בְּנִינֹת מִשְׁכִּיל לְדָוִד:

<sup>2</sup> בְּבוֹא הַזִּיפִים וַיֹּאמְרוּ לְשָׂאוֹל הֲלֹא דָוִד מִסִּתְּרַת עִמָּנוּ: <sup>820</sup>

<sup>3</sup> אֱלֹהִים בְּשִׁמְךָ הוֹשִׁיעֵנִי וּבְגִבּוֹרֶתְךָ תְּדִינֵנִי:

<sup>4</sup> אֱלֹהִים שְׁמַע תְּפִלָּתִי הָאֲזִינָה לְאִמְרֵי-פִי:

<sup>5</sup> כִּי זָרִים קָמוּ עָלַי וְעָרִיצִים בִּקְשׂוּ נַפְשִׁי

לֹא שָׁמוּ אֱלֹהִים לְנַגְדָם סֵלָה:

<sup>6</sup> הִנֵּה אֱלֹהִים עֲזָר לִי אֲדָנִי בְּסִמְכֵי נַפְשִׁי:

<sup>7</sup> יָשׁוּב הָרַע לְשָׂרְרֵי בְּאִמְתָּךְ הַצְּמִיתָם:

<sup>8</sup> בְּנִדְבָה אֲזַבְּחָה לְךָ אֹדָה שְׁמֶךָ יְהוָה כִּי-טוֹב:

<sup>9</sup> כִּי מִכָּל-צָרָה הֲצִילָנִי וּבְאִיְבֵי רָאִתָה עֵינָי:

- 1 A karmesternek: Húros hangszerekkel.<sup>a</sup>  
Dávid tanítókölteménye.<sup>b</sup>
- 2 Amikor a ziffiek eljöttek és mondták Saulnak:  
„Nálunk rejtőzködik Dávid.”<sup>a</sup>
- 3 Isten a te nevedért szabadíts meg engem  
És a te hatalmaddal szolgálts igazságot<sup>a</sup> nekem!
- 4 Istenem hallgasd meg imádságomat,  
Figyelj beszédemre!<sup>a</sup>
- 5 Mert idegenek<sup>a</sup> keltek fel ellenem  
És erőszakos emberek törnek<sup>b</sup> életemre,<sup>c</sup>  
Akik nem Istent helyezik maguk elé.<sup>d</sup> (Szela.)
- 6 Ám Isten megsegít engem,  
Az Úr<sup>a</sup> megtartja életemet.

<sup>820</sup> Pár héber verstörredék: 2-3, 5-6 megtalálható a qumráni tekercsekben a következő jelzettel: 4 QPs<sup>a</sup>, frgs. 11-12. Ulrich, 2010, 646.; Tov, 2000, 17.

- 7 Forduljon<sup>a</sup> vissza a baj ellenségeimre,<sup>b</sup>  
Igazságoddal semmisítsd meg őket!
- 8 Készségesen<sup>a</sup> áldozok neked,  
Magasztalom Uram<sup>b</sup> nevedet, mert jó.
- 9 Mert minden nyomorúságból megmentettél engem  
És ellenségeimet meglátják szemeim.<sup>a</sup>

## MEGJEGYZÉSEK A FORDÍTÁSHOZ

### Zsolt 54,1

- a.) לְמַנְצַח בְּנִגִּינֹת – kifejezés utasítás lehet a karmester számára a zsoltár megszólalásában és általában húros hangszerekre értendő.<sup>821</sup>
- b.) מְשָׁכִיל – jelentése vitatott, Gerstenberger szerint tisztázatlan zenei kifejezés.<sup>822</sup> Vannak akik tanításnak, bölcséletnek fordítják, illetve vannak kutatók, akik úgy oldják meg a problémát, hogy nem fordítják le, csupán annyit jegyeznek meg: *maszkil* Dávidnak.<sup>823</sup> Az itt szereplő מְשָׁכִיל szó a שָׁכַל ige hífil participiuma, fő jelentése: megért, felfog, bölcs.<sup>824</sup>

### Zsolt 54,2

- a.) A fordítások általában kérdőmondatba helyezik a szöveget, a הֲלֵךְ (nemde, íme, lám) kifejezés miatt kérdőszónak veszik, ami nemcsak kérdőmondat lehet, hanem nyomatékosításra szolgáló mondat is. Fordításomban az utóbbit választottam.<sup>825</sup>

### Zsolt 54,3

- a.) דִּין – szó szerint ítélj meg, tartalmilag pontosabbnak találok a „*szolgáltass igazságot nekem*” kifejezést; nemcsak ítéletet jelent, hanem valakinek érdekében igazságot hozni.<sup>826</sup>

### Zsolt 54,4

- a.) לְאִמְרֵי־פִי – szó szerint „szám beszédeire”.

### Zsolt 54,5

- a.) זָרִים kifejezést Zsolt 86,14 használja, több héber kéziratban, Targumban is szerepel: זָרִים arrogáns jelentéssel.<sup>827</sup>
- b.) בְּקִשׁוֹ נַפְשִׁי – a héberben a szó jelentése: „keresik” az életemet.

<sup>821</sup> Tate, 1990, 44; Gerstenberger, 1988, 221.; Gunkel, 1933, 456. Vö továbbá Zsolt 4,1; Zsolt 6,1; Zsolt 55,1; Zsolt 67,1; Zsolt 76,1.

<sup>822</sup> Gerstenberger, 2001, 418. Vö. továbbá Zsolt 142,1; *HALOT*.

<sup>823</sup> Vö. Dahood, NRSV, NIV, WBC, Kraus, Hossfeld-Zenger stb.

<sup>824</sup> Előfordulásai: Jób 22,2; Zsolt 14,2; Zsolt 53,3; Péld 15,24; Péld 19,14; Ám 5,13 stb.

<sup>825</sup> Vö. Holladay, *HALOT*, 1988, 170.; Dahood, 1968, 23-25.; Gesenius' Hebrew Grammar, 1988, 150.§./e; Joüon-Muraoka, 1993, 161. §./c.

<sup>826</sup> Vö. Gerstenberger, 1988, 221. Vö. Zsolt 26,1; Zsolt 35,1; Zsolt 50,4; Gen 30,6, Deut 32,36.

<sup>827</sup> BHS krit. app., 1997, 1135.; Tate, 1990, 44.; Hossfeld-Zenger, 2000, 87.; Kraus, 1978, 555.

c.) נַפְשִׁי – tradicionális fordítása „lelkem”, több jelentésű szó, amely jelenthet lelket, élőlényt, életet, személyt vagy egyént, érzelmet.<sup>828</sup> Ebben a kontextusban életnek fordítottam.

d.) לֹא שָׁמוּ אֱלֹהִים לְיַגְדֵם – jelentése: nem törődnek Istennel. (vö. UF)

### Zsolt 54,6

a.) אֶלְנִי helyett néhány kéziratban יהוה (tetragrammaton) látható.<sup>829</sup>

### Zsolt 54,7

a.) יָשׁוּב – a kritikai apparátus szerint יָשַׁב olvasandó, több kéziratban הִשְׁיִבָה kifejezés található.<sup>830</sup>

b.) Dahood felveti W.F. Albright kutatásai nyomán, hogy a שָׁרַרִי kifejezés itt gyalázót, rágalmozót jelent, ahogy az El Amarna levelekben is előfordul.<sup>831</sup>

### Zsolt 54,8

a.) בְּנִדְבָה – önkéntes felajánlás, בָּ prepozícióval jelentése önkéntesen, önszántából, azaz készségesen, vagyis önkéntesen áldozni az Úrnak.<sup>832</sup>

b.) יהוה – hiányzik a LXX<sup>B</sup>-ből, vö. krit.app. Tulajdonképpen csak nyomatékosító jellege van, akár el is hagyható, mert a mondat nélkül is teljes.

### Zsolt 54,9

a.) בְּאַיְבֵי רְאֵתָה עֵינִי – ellenségeimet diadalmasan lenézte szemem kifejezés az ellenfelek vereségének kárörvendését jelentheti.<sup>833</sup> Ezt a fordítások többféleképpen egészítik ki.<sup>834</sup> A רֵאָה + בֵּן kifejezheti az öröm érzését, sőt akár egyenesen a kárörvendezést is.<sup>835</sup>

<sup>828</sup> Lisowsky, 1993, 943.; HALOT, 1988, 242-243. Vö Zsolt 6,4; Zsolt 31,10; Zsolt 34,3; Zsolt 42,2; Zsolt 57,2; Zsolt 62,2; Zsolt 71,23; Zsolt 77,3; Zsolt 84,3; Zsolt 88,4; Zsolt 119,20; Zsolt 130,5; Zsolt 143,11 stb.

<sup>829</sup> BHS krit. app., 1997, 1135.

<sup>830</sup> BHS krit. app., 1997, 1135.; Tate, 1990, 45.

<sup>831</sup> Dahood, 1968, 25.

<sup>832</sup> Vö. Ex 35,29; Lev 23,98; Num 29,39; Deut 12,6; Zsolt 119,108.

<sup>833</sup> Tate, 1990, 45.

<sup>834</sup> Pl. NETS: „my eye looked among my enemies”; NRSV: „my eye has looked in triumph on my enemies”; ZB: „meinen Feinden weidet sich mein Auge”; LB: „mein Auge auf meine Feinde herabsieht”; Seybold: „mein Auge auf meinen Feinden geruht hat”; Dahood: „my eye feasted on my foes”; Hossfeld-Zenger: „auf meine Feinde hat mein Auge herabgeschaut.”

<sup>835</sup> Clines, *Dictionary of Classical Hebrew*, 2011, 352. Vö. Préd 2,1; Abd 1,112; Zsolt 112,8.

## A ZSOLTÁR SZERKEZETE

Az 54. zsoltár egy üldözött és vádlott ember imádsága. Ez a szöveg az egyéni panaszénekek tipikus jegyeit viseli magán. Szabályos panaszének, rövidsége ellenére is tartalmazza az egyéni panaszének minden jellemző elemét: megszólítás, panasz, bizalom, kérés és fogadalomtétel a dicséretre.<sup>836</sup> Szerkezetileg rokonságot mutat a 13. zsoltárral.

### A zsoltár felépítése:

Bevezetés (1-2. v.)

I. Isten megszólítása (3-4. v.)

II. Panasz elbeszélése (5. v.)

III. Bizalom kifejezése (6. v.)

IV. Kérés (7. v.)

V. Doxológia (8-9. v.)

### A panasz és a hálaadás közötti két szakasz az 54. zsoltárban:

**III. PANASZ:** 3-5 v.– szorongás, imakérés az ellenségtől való szabadulásra.

**IV. HÁLAADÁS:** 6-9 v. – megszabadítás leírása, magasztalás

---

<sup>836</sup> Gerstenberger, 1988, 221.; Brueggemann, 2002, 31-35.; Botha, 2000, 507-516.

## EXEGÉZIS

### Zsolt 54,1

A címfelirat a bölcsességirodalom kedvelt kifejezése, kérdés viszont az, hogy bölcsesség-irodalmi terminus technicusról van-e szó, vagy sem. A fordítások is megosztottak a kérdésben.<sup>837</sup>

### Zsolt 54,2

A 2. vers szintén címfelirat, amely egyben helyzetmeghatározás történelmi adatokkal. Az 54. zsoltár címfelirat nélkül, önmagában is megállja helyét a panaszének műfajában. A távirati stílusban előadott történet háttérében egy dráma rejtőzik. A helyzetmeghatározás 1Sám 23,19-20; valamint 1Sám 26,1 verseivel hozza kapcsolatba a zsoltárt.<sup>838</sup> A háttértörténet dióhéjban: Dávid Saul elől menekül és a Zif pusztaságban talál menedéket. A zifiták feljelentik Saulnál, hogy kiszolgáltassák őt, aki ott rejtőzik körükben. A történelmi háttér csupán arra szolgál, hogy a zsoltárt Dávid életébe lehessen elhelyezni.<sup>839</sup>

### Zsolt 54,3-4

A bevezetés a zsoltár terjedelméhez képest hosszú és kettős: kétszer is elhangzik benne Isten megszólítása és segítségül hívása. Isten neve megmentő név, amely bizalmat ad a zsoltárosnak, hiszen az Úr neve magával Istennel azonos.<sup>840</sup> Tate szerint Isten erős és hatalmas nevére esik a fő hangsúly.<sup>841</sup> Az ókori keleti népek isteneinek számos neve van, Isten is úgy jelenti ki nevét, hogy Ő szuverén Úr marad, sőt az Ex 20,7-ben hiába nem mondható ki az Ő neve.<sup>842</sup> A 3. vers feltételezi a ׁׂ azaz a Név teológiáját, Isten jelenlétének kifejezését, vagyis a Név hordozza Isten lényegi természetét és erejét, a kinyilatkoztatás minden rejtélyét és csodáját, minden imádság, dicséret és gondolkodás tárgyát. A Név magába sűríti a teljes isteni mivoltot, mely a hatalom, a fenség, a dicsőség és ugyanakkor a gondviselés alakjában nyilvánul meg.<sup>843</sup> Az ókori elgondolás szerint a név és viselője között szoros, lényegi kapcsolat áll

<sup>837</sup> Vö.részletesen a fordítás megjegyzésénél.

<sup>838</sup> „הָלֹא יְהוָה מִסְתַּתֵּר עִמּוֹ,׃” az idézet szó szerint itt megtalálható.

<sup>839</sup> Seybold, 1996, 219.; Kraus, 1978, 556.; Tate, 1990, 47.; Hossfeld-Zenger, 2000, 89.; Brueggemann-Bellinger, 2014, 248.; Dahood, 1968, 24.; Kirkpatrick, 1898, 304.; Skinner, 2016, 102-103.; Ross, 2013, 228-229.; Davidson, 1998, 173.

<sup>840</sup> Briggs, 1969, 17.; Hossfeld-Zenger, 2000, 89-90.; Kraus, 1979, 20-22.; Gillingham, 1987, 106.; Kittel, 1973, 98-102. Vö továbbá Ézs 52,6; Ez 20,9; Ez 36,20-23.

<sup>841</sup> Tate, 1990, 47. Továbbá Dahood, 1968, 24.

<sup>842</sup> Karasszon, 1998, 575.

<sup>843</sup> Kraus, 1979, 20-21.; Dahood, 1980, 277-278.; Mettinger, 1988, 33-36.; Tate, 1990, 47.; Gerhard von Rad, 2007, vol. II, 37.

fenn, ugyanis a név viselője magában a nevében létezik, a név viselőjének lényegét fedi fel. Az ókori ember létfontossága volt ismerni az adott személy nevét, az istenség nevét, máskülönben az ember egyáltalán nem lenne képes megszólítani Őt. Az istenség neve ismeretének hiányában nem volt lehetséges semmiféle kultusz.<sup>844</sup> Bibliai értelemben véve a név lényegében az egzisztenciát jelenti, a név a lényeggel, a személlyel azonos, mert akinek nincs neve, az nem is létezik (Préd 6,10).<sup>845</sup> Segítségül hívni Isten Nevét azt is jelenti, hogy meghívni jelenlétét. Isten Neve védelmet (Zsolt 118,10; Zsolt 20,2), segítséget nyújt (Zsolt 124,8 hitvallása szerint: „*a mi segítségünk az Úr nevében van, aki az eget és a földet alkotta*”), megment az Ő nevével (Zsolt 25,11), nagy az Ő neve (Zsolt 76,1), ahogy maga Isten szent, úgy az Ő neve is az (Zsolt 111,9). A Név teológiája különösen a Deuteronomiumban érzékelhető (vö. pl. Deut 12,5, 11, 21; Deut 14,23-24; Deut 16,2,6,11; Deut 26,2).<sup>846</sup> A 3. versben Isten nevével párhuzamosan Isten hatalmáról is szó esik. Ez Istennek a harcokban megmutató erejét fejezi ki. Az Úr harcol az igazság érvényesítéséért. Peres ügyre mutat a „*szolgáltass nekem igazságot*” kifejezés. Seybold szerint az igazságszolgáltatás kérésében a zsolttáros itt Istenre, mint isteni bíróra tekint.<sup>847</sup> A 4. versben imádságról és annak meghallgatásáról van szó. A zsolttárírók hittek abban, hogy az Úr hallja az imádságot, az ókori kultúrában ez általános volt. Az egyiptomi ábrázolásokon például a Nap és a Hold szimbóluma mellett két hatalmas fül is található annak kifejezésére, hogy az istenség hall.<sup>848</sup>

### Zsolt 54,5

Ez a vers a tulajdonképpeni panasz, amely ebben az egyetlen versben található. A panasz általában hosszabb szokott lenni, máshol akár 8-10 vers terjedelemben is előfordulhat. Úgy tűnik, a zsolttáros csak általánosságban utal a panaszaira. A kiindulópont: erőszakos ellenségektől üldözött és haláltól fenyegetett ember viszi panaszát Isten elé.<sup>849</sup> Az „idegenek” szó helyett számos kéziratban arcátlanok, szemtelenek szó szerepel (vö. Zsolt 86,14). Valószínű, hogy itt nem idegenekről, hanem rosszindulatú, gonosz emberekről lehet szó.<sup>850</sup>

<sup>844</sup> Gerhard von Rad, 2007, vol I., 149. Vö. Ex 20,24, ahol az istenségnek az ember életterében előbb emléket kell állítania, hogy emlékezetessé tegye a nevét. A JHWH név az, amelyben kijelentette Isten magát, vö. Ex 3,14. JHWH-nak egy neve van, Marduknak ötven, az egyiptomi Ré is soknevű istenség.

<sup>845</sup> Szabó, 2013, 84.

<sup>846</sup> Kraus, 1979, 21.; Tate, 1990, 47.; Mettinger, 1982, 38-79.; a próféták általában Isten Nevében szólnak a néphez, vö. Gerhard von Rad, 2007, vol. II, 37.

<sup>847</sup> Seybold, 1996, 219.; továbbá Kraus, 1978, 556.

<sup>848</sup> Keel, 1997, 192.; Karasszon, 1998, 575.; vö Zsolt 5,2; Zsolt 17,1; Zsolt 39,13; Zsolt 55,2 stb.

<sup>849</sup> Gerstenberger, 1988, 222.; Tate, 1990, 48.

<sup>850</sup> Karasszon, 1998, 575.; Hossfeld-Zenger, 2000, 90.; Süßenbach, 2005, 113. Az idegenek tárgykörét leg-részletesebben Jenei Péter dolgozza fel *Jövevények a kapuknál* címmel, doktori értekezésében, vö. Jenei, 2014, 39-41.

**Zsolt 54,6**

A panaszének retorikai metszéspontja a 6. vers, amelyben a zsoltáríró megvallja: Isten az ő segítsége! Ez a vers az ún. bizalom motívum. Reménységre ad okot az a gondolat, hogy ezek a rosszindulatú, gonosz, akár erőszakos emberek egyúttal Isten ellenségei is. A zsoltáríró bízik Isten igazságában és hűségében.<sup>851</sup>

**Zsolt 54,7**

Ebben a versben a zsoltáríró nemcsak segítséget kér ügyében, hanem ellenségei büntetését is indítványozza. Abban a hitben teszi ezt, hogy tudja, Isten mellette áll, Ő az igaz bíró,<sup>852</sup> így akár megláthatja a bűnösök büntetését is (vö. Zsolt 59,11).<sup>853</sup>

**Zsolt 54,8-9**

A panaszének végén megjelenik a fogadalomtétel is. A hálaáldozathoz hozzátartozik a hálaének és Isten nevének magasztalása. Ez a magasztalás himnikus formában történik: „*magasztalom Uram nevedet, mert jó.*”<sup>854</sup> Az imádkozó azzal a bizonyossággal fejezi be panaszát, hogy Isten mellette áll, ezért cserébe önkéntes hálaáldozatot mutat be és hálaéneket zeng Neki.<sup>855</sup> A 9. versben egy hangnemváltás következik be: megmentettél (egyes szám első személy) helyett megmentett (egyes szám harmadik személy) kifejezés szerepel, azaz 3-ik személyben beszél Istenről, vagyis Isten Nevének a magasztalásáról van szó, valamint az az öröm, vagy talán káröröm jut kifejezésre, hogy megvetéssel nézhet ellenségeire.

---

<sup>851</sup> Karasszon, 1998, 575.

<sup>852</sup> Hossfeld-Zenger, 2000, 91.

<sup>853</sup> Karasszon, 1998, 575.; Dahood, 1968, 25-26.

<sup>854</sup> Karasszon, 1998, 575.; Seybold, 1996, 219. Vö. Zsolt 50,14.

<sup>855</sup> Seybold, 1996, 219.; Tate, 1990, 48.; Hossfeld-Zenger, 2000, 92.; Beyerlin, 1970, 23.; Süssenbach, 2005, 114-115.; Hermisson, 1965, 51.



## MŰFAJ MEGHATÁROZÁS, DATÁLÁS

Műfaját illetően Gerstenberger szerint az 54. zsoltár egy szabályos egyéni panaszének, melynek minden jellegzetes tulajdonsága adott.<sup>856</sup> Gunkel műfaj besorolása alapján, a hagyományos koncepció szerint ez egy egyéni panaszének.<sup>857</sup> Érdekesnek találom, hogy Kraus nem egyértelműsíti a besorolást, csupán imádságnak pontosabban imádó éneknek tartja.<sup>858</sup> Továbbá az is érdekes, hogy Briggs nemzeti győzelemért való imádságnak veszi, Jósiás idejéből, az ellenséget asszírokkal, babilóniaiakkal azonosítja.<sup>859</sup> Hossfeld viszont kijelenti, hogy a kutatók általában egyetértenek a zsoltár felosztásával és az egyéni panaszének műfajához sorolásával.<sup>860</sup> Tate az egyéni panaszénekekhez sorolja, ahol a 8-9. versek hálaadás jellegűek és a 9. versben egy hangulatváltás következik be, mint a legtöbb egyéni panaszénekekben.<sup>861</sup> Brueggemann-Bellinger szerzőpáros szintén egyéni panaszéneknek tartja, hiszen az egyéni panaszénekek tipikus elemeit mutatja be, ugyanúgy vélekedik ezzel a gondolattal, mint Gerstenberger.<sup>862</sup> Dahood is egyéni panaszéneknek tartja, szerinte általában az egyéni panaszénekekhez sorolják.<sup>863</sup>

Kraus úgy véli, az 54. zsoltár keletkezési ideje a Deuteronomium utáni kor vagy a fogság utáni kor lehet.<sup>864</sup> Más elemzők azt állítják, hogy az 54. zsoltár meglehetősen későn, fogság után keletkezett.<sup>865</sup> Kraus szerint „a Név teológiája” a zsoltárban Deuteronomiumi kor utánra tehető, azonban ennél többet nem lehet pontosan mondani.<sup>866</sup> Hossfeld viszont azt állítja, hogy a Név teológiája lehet fogság előtti is (Ex 20,24).<sup>867</sup> Buttenwieser szerint nem lehet tudni a zsoltár dátumát, bármi elképzelhető, fogság előttre vagy fogság utánra is tehető.<sup>868</sup>

---

<sup>856</sup> Gerstenberger, 1988, 221.

<sup>857</sup> Gunkel, 1933, 172.

<sup>858</sup> Kraus, 1978, 555-556.

<sup>859</sup> Briggs, 1969, 16-17.

<sup>860</sup> Hossfeld-Zenger, 2000, 88.; Davidson, 1998, 173.

<sup>861</sup> Tate, 1990, 45.; Westermann, 1977, 59-60.; Villanueva, 2008, 43-48. Vö. Zsolt 6,9; Zsolt 13,6; Zsolt 28,6-7; Zsolt 56,11-14 stb.

<sup>862</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 246.

<sup>863</sup> Dahood, 1968, 23.

<sup>864</sup> Kraus, 1978, 555-556.

<sup>865</sup> Pl. Oesterley, 1939, 281.

<sup>866</sup> Kraus, 1978, 556.; továbbá Hossfeld-Zenger, 2000, 88-89.

<sup>867</sup> Hossfeld-Zenger, 2000, 88-89.

<sup>868</sup> Buttenwieser, 1969, 763-764.

## TEOLÓGIAI KONCEPCIÓ

Az imádkozó bizalmát Isten Nevébe, azaz a Név-be ülteti és az Ő isteni jelenlétébe.<sup>869</sup> A legnagyobb hangsúlyt a zsoltárban YHWH erőt és reménységet sugárzó neve kapja, azaz a fő hangsúly ebben a zsoltárban az erőteljes és ható isteni névben van. Azok, akik hittel és bátorsággal fordulnak hozzá, meg fogják tapasztalni csodáit. A zsoltáros Isten nevében fordul az igazsághoz, amelyet neki a legfőbb bíró meg is tud adni.<sup>870</sup> A szöveg üzenete világos: JHWH neve nem fog csalódást okozni a könyörgőnek a baj órájában és az ellenség nem fog győzedelmeskedni. A világ, ahol sokszor úgy tűnik, a hazugság uralja az élet minden területét, ebben a szövegben másképpen jelenik meg, hiszen a zsoltáros hitet tesz arról, hogy Isten igazsága győzelemre jut.<sup>871</sup>

Sokszor előfordul Isten megnevezése, a héber szövegben többféle formában jelenik meg: יהוה, יהוה, יהוה, יהוה, יהוה, maga a יהוה kifejezés kétszer is megtalálható a 3. és a 8. versekben. Az ókori keleti népek vallásaiban az isteneknek több nevük van. Isten úgy jelenti ki nevét, hogy szuverén Úr marad. A hangsúly minden esetben az erős és hatalmas Isten nevének erején van.<sup>872</sup> Az ókori Közel-Keleten a név túlmutatott egy egyszerű identifikációs elemnél. Mondhatni az egyéniséget, az ember egész valóját hordozta magában (lásd a 3-4. versnél elmondottakat). Isten nevében beszélni olyan, mint Istenről beszélni. Az 1. versben az Úr nevének emlegetése, az isteni hatalom bemutatásának felel meg, akinek hatalmában van meghallgatni a könyörgéseket és akinek hatalma van ítéletet mondani.<sup>873</sup> Ez a kinyilatkoztatás, ítélethozatal Sionról jön, a templom hegyéről, hiszen Isten Jeruzsálemet tette Nevének lakóhelyévé, vö. Deut 12,11; Deut 16,11.<sup>874</sup> A templom az a hely, ahol Isten jelen van, következésképpen ez a hely, ahol a hívő menedéket találhat.<sup>875</sup> A hangsúlyt JHWH nevére (יהוה) teszi a szöveg. Isten igazságosságát ezzel a szóval idézi meg, aki a יהוה-el van jelen ebben a világban.<sup>876</sup>

Tovább vizsgálva a kompozíciót, feltűnik előttünk az a tény, hogy az 1 Sám 23. és 26. fejezetének a címfeliratában ugyanaz a szöveg olvasható, továbbá a felirat egy másik zsoltárral is teljesen azonos: Zsolt. 86,14 és Zsolt 54,5. Valószínűsíthető, hogy az író

<sup>869</sup> Seybold, 1996, 219.; Mettinger, 1982, 38-79.

<sup>870</sup> Seybold, 1996, 219.; Tate, 1990, 49.; Kraus, 1978, 558.

<sup>871</sup> Tate, 1990, 49.

<sup>872</sup> Hossfeld-Zenger, 2000, 87-92.

<sup>873</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 246.

<sup>874</sup> Karasszon, 1998, 575.

<sup>875</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 247.

<sup>876</sup> Kraus, 1978, 558.

ismerhette már korábban ezeket az iratokat és ezt fel is használta kompozíciójában.

Feltevődik a kérdés: mivel ez az ének mintaszerű tiszta egyéni panaszének elemeit tartalmazza, eredeti panaszének áll itt előttünk, vagy a Dávid életét feldolgozó zsoltárcsoport számára írt kontrafarbás szekundér költemény, rekonstrukciós munka? A válasz erre talán az lehet, hogy ebben a zsoltárban a szerzőnek az az elgondolása, hogy a dávidi kompozíció teljességét figyelembe véve, Dávid élettörténetébe helyezze művét, tiszta egyéni panaszének műfaját alkotva, ami valószínűleg fogság utáni.

## 7. AZ 56. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA

### A ZSOLTÁR HÉBER SZÖVEGE ÉS FORDÍTÁSA

- <sup>1</sup> לְמִנְצַחַת עַל-יִזְנֹת אֱלֹהִים רַחֲקִים לְדֹרֹד מִכְתָּם  
בְּאַחֲזוֹ אֹתוֹ פְּלִשְׁתִּים בְּגַת:
- <sup>2</sup> חָנְנִי אֱלֹהִים כִּי-שָׁאֲפְנִי אֲנוּשׁ כָּל-הַיּוֹם לַחֵם יִלְחָצְנִי:  
<sup>3</sup> שָׁאֲפוּ שׁוֹרְרֵי כָל-הַיּוֹם כִּי-רַבִּים לַחֲמִים לִי מְרוֹם:  
<sup>4</sup> יוֹם אִירָא אֲנִי אֵלַיִךְ אֲבֹטָח:<sup>877</sup>
- <sup>5</sup> בְּאֱלֹהִים אֶהְלֵל דְּבָרוֹ בְּאֱלֹהִים בִּטְחֹתִי לֹא אִירָא  
מִה־יַּעֲשֶׂה בִשְׂרַיִל:
- <sup>6</sup> כָּל-הַיּוֹם דְּבָרֵי יַעֲצֹבוּ עָלַי כָּל-מַחֲשַׁבְתֶּם לְרָע:  
<sup>7</sup> יִגְוֹרוּ יַצְפִּינֹו הַמָּוָה עַקְבֵי יִשְׁמְרוּ כְּאֲשֶׁר קָנוּ נַפְשֵׁי:  
<sup>8</sup> עַל-אֹן פִּלְט־לְמוֹ בְּאֶף עַמִּים הוֹרֵד אֱלֹהִים:
- <sup>9</sup> נִדְרִי סִפְרָתָה אַתָּה שִׁימָה דְּמַעֲתִי בְּנִאֲדָךְ הֲלֹא בְּסִפְרָתְךָ:  
<sup>10</sup> אֲזִי יָשׁוּבוּ אוֹיְבֵי אַחֲזֹר בְּיוֹם אֶקְרָא  
זֶה-יִדְעֵתִי כִּי-אֱלֹהִים לִי:
- <sup>11</sup> בְּאֱלֹהִים אֶהְלֵל דְּבַר בִּיהֲזָה אֶהְלֵל דְּבַר:  
<sup>12</sup> בְּאֱלֹהִים בִּטְחֹתִי לֹא אִירָא מִה־יַּעֲשֶׂה אָדָם לִי:  
<sup>13</sup> עָלַי אֱלֹהִים נְדָרְךָ אֲשֶׁלֶם תּוֹדַת לָךְ:  
<sup>14</sup> כִּי הִצַּלְתָּ נַפְשִׁי מִמָּוֶת הֲלֹא רַגְלֵי מִדְּחֵי  
לְהִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי אֱלֹהִים בְּאוֹר הַחַיִּים:

1 A karmesternek a „<sup>a</sup>távoli (tölgy)fák<sup>b</sup> galambja<sup>am</sup>” szerint,  
Dávid bizonyoságtétele,<sup>c</sup> amikor elfogták őt a filiszteusok Gátban.

<sup>877</sup> A 4. vers héber szöveg töredéke megtalálható a qumráni tekercsekben a következő jelzettel: 4 QPs<sup>a</sup>, frg. 13. Ulrich, 2010, 647.; Tov, 2000, 18.

- 2 Könyörülj rajtam, Istenem, mert az emberek nyomorgatnak engem,  
Minden nap támadók gyötörnek engem.
- 3 Ellenségeim egész nap taposnak engem,  
Sokan hadakoznak dölyfösen<sup>a</sup> ellenem.
- 4 Amikor félek<sup>a</sup>, benned bízom!
- 5 Istenben, akinek beszédét<sup>a</sup> dicsérem,  
Istenben bízom, nem félek, ember<sup>b</sup> mit árthat nekem?
- 6 Egész nap elferdítik<sup>a</sup> szavaimat,<sup>b</sup>  
Minden gondolatukkal rosszat akarnak nekem.
- 7 Viszályt szítanak, lesben<sup>a</sup> állnak,  
Lépteimet figyelik, miközben életemet<sup>b</sup> várják.<sup>c</sup>
- 8 Fizess meg<sup>a</sup> nekik gonoszságuk miatt!  
Taszítsd el, Isten, haraggal e népséget!<sup>b</sup>
- 9 Számon tartod bolyongásaimat,  
Tedd könnyeimet tömlődbe,<sup>a</sup> avagy nem a te könyvedben<sup>b</sup> vannak?
- 10 Meghátrálnak akkor<sup>a</sup> ellenségeim, amikor hozzád kiáltok.<sup>b</sup>  
Ebből tudom meg, hogy Isten velem van.
- 11 Istenben, akinek igéjét dicsérem,  
Az Úrban, akinek szavát magasztalom,<sup>a</sup>
- 12 Istenben bízom, nem félek, ember mit árthat nekem?
- 13 Fogadalmat teszek Istenem, megadom Neked a hálaáldozataimat.<sup>a</sup>
- 14 Mert megmentetted lelkemet a haláltól, lábamat az elbukástól,<sup>a</sup>  
Hogy járhassak Isten előtt<sup>a</sup> az élet világosságában.

## MEGJEGYZÉSEK A FORDÍTÁSHOZ

### Zsolt 56,1

a.) על־יוֹנָת אֶלֶם רְחֹקִים – a Targum parafrázissal írja körül ezt a kifejezést, méghozzá az izraeli közösségre vonatkozólag, amelyet egy csendes galambhoz hasonlít, amikor távol vannak a hazájuktól, utalva ezzel Izrael népére.<sup>878</sup> Ez a különös metafora csupán az ének előadására vonatkozó technikai megjegyzésként érthető meg, amely kifejezheti a Jeruzsálemtől levő messzi távolságot vagy akár az Istentől való messzeséget.<sup>879</sup> A galamb, mint hírnök üzenet küldője is lehet, például egy summer sztelé egyik szövege szerint különböző istenségeknek küldtek vele üzenetet. Feltételezhető, hogy létezik egy bizonyos összefüggés, illetve párhuzamosság a sumér és a bibliai szöveg között.<sup>880</sup> A רְחֹקִים távoli szó kifejezés hímnem többes számban található, ami az előtte álló אֶלֶם kifejezéshez kapcsolódik. A legvalószínűbb az, hogy többes számú szó lehet, hiszen akkor van értelme az egész kifejezésnek, ezért szerintem a Targum megoldása nem megfelelő, mert a csendes galamb jelzős szerkezet nem egyeztethető össze a többes számú רְחֹקִים-al. A LXX „*távoli istenek*”-nek veszi, vagy távoli szent helyeknek, mivel az אֶלֶם az אֱלֹהִים szóból eredhet, ami hiányos írásmódja az istenek-nek. Seybold a LXX-t követi, távoli isteneknek értelmezi.<sup>881</sup> A fordítások rendkívül megosztottak, ezeket mind az ókori, mind pedig a modern fordítások tükrözik, néhány fontosabbat szemléltetek ezekből az alábbi táblázatban:

Bibliák	Címfelirat részlet
LXX	ὕπερ τοῦ λαοῦ τοῦ ἀπὸ τῶν ἁγίων μεμακρυμέζου
NETS	over the people that are removed far away from their holy things
NRSV	according to the dove on far-off terebinths
NIV	a dove on distant oaks
JB	dove of the distant gods
LB	die stumme taube unter den fremden
ZB	taube der fernen terebinthen

<sup>878</sup> Tate, 1990, 65.; vö továbbá NETS fordítása; Tg Pss fordítása: „Concerning the Assembly of Israel that may be compared to a silent dove, at the time when they are far from their cities” Stec, 2004, 113.

<sup>879</sup> Dahood „a távoli istenek galambja”-ként fordítja ezt a kifejezést. Vö. Dahood, 1968, 40-41.

<sup>880</sup> Hossfeld-Zenger, 2000, 106.; Tate, 1990, 65-66.; Begg, 1988, 396.

<sup>881</sup> Seybold, 1996, 225., vö továbbá Delitzsch, 1984, 392-393.; Raabe, 1990, 92.; Begg, 1988, 393-394.; Keel, 1977, 46-78.

b.) אָלֶם – a Septuagintával összevetve valószínűleg אֶלִים – nek olvasandó. Kraus szintén ezt a javaslatot hozza.<sup>882</sup> A WBC kommentár az הָאֶלֶם szó többes számának veszi, defektív (? nélküli) írásmóddal átponozva, így lesz az אֶלִים helyett אָלֶם vö. MT.<sup>883</sup> Azonban ez a feltetelezés sem ad teljes választ a problémára. Az הָאֶלֶם szó csak egyes számban fordul elő a héber Bibliában, így nem dönthető el, hogy képez-e többes számot, vagy sem.

c.) מִקְתָּם – szó jelentése vitatott, lehet akár panaszimádság, illetve egy kisebb gyűjteményt is jelezhet a zsoltárokon belül. A LXX-ban στηλογραφία szerepel, ez felírást, dedikációt, vagy akár ajánlást is jelenthet. Arra lehet következtetni, hogy a héber gyökere a כתם, amely szorosán kapcsolódik a כתב gyökhöz.<sup>884</sup> A szótárak általános felfogása szerint „*felirat, címzés*”,<sup>885</sup> azonban a fordítások itt is megoszlanak, illetve nem fordítják le (vö.: NRSV, NIV „*miktam*”, ZB „*ein Lied*”, UF „*bizonyágtétel*”).

### Zsolt 56,3

a.) מָרוֹם – Septuaginta hozzáteszi: מִמָּרוֹם, azonban a krit. app szerint valószínűleg ez törlendő a versmérték kedvéért.<sup>886</sup> A szó alapjelentése: magaslat, hegytető, magasság (vö. Bír 5,18; 2Kir 19,23). Ez a magaslat lehet akár a menny is (vö. Ézs 24,21), átvitt értelemben magasról beszél, vagyis dölyfös (vö. Zsolt 73,8), innen a „dölyfös, büszke” szóhasználat.<sup>887</sup>

### Zsolt 56,4

a.) יִם אֶרְאָא – valószínűleg glossza és törlendő; illetve יִם helyett יִיִם kifejezést javasolja a krit. app., vö. 10. vers.<sup>888</sup> Fordítási probléma, hogy a vers legelső sora előtt nem szerepel ב prepozíció, ezért a kritikai apparátus hozzátenné a prepozíciót, vagy glosszának tekinti a kifejezést. Másik megoldás, hogy így értelmezzük a szöveget, ahogy előttünk áll. Ez utóbbit választottam fordításomban, mert a ב prepozíciót olykor elhagyja a szöveg és enélkül is értelmes a zsoltár részlet.

<sup>882</sup> Kraus, 1978, 566. Továbbá Keel, 1977, 39-40.

<sup>883</sup> Tate, 1990, 65-66.

<sup>884</sup> Tate, 1990, 66.; Hossfeld-Zenger, 2000, 106-107. és 66; Seybold, 1996, 225-226.; Szörényi, 1961, 427.

<sup>885</sup> HALOT szerint „*inscription*”, KAHAL szerint „*Aufschrift*”, BDB szerint „*miktam, a term. tech. in psalm-titles, meaning unknown*”. Vö. továbbá Zsolt 16,1; Zsolt 56,1; Zsolt 58,1; Zsolt 59,1; Zsolt 60,1.

<sup>886</sup> BHS krit. app., 1997, 1137.

<sup>887</sup> Vö. Kraus, 1979, 57-58.

<sup>888</sup> BHS krit. app., 1997, 1137.

**Zsolt 56,5**

- a.) דָּבָר – kifejezés hiányzik a Pesittából.<sup>889</sup>
- b.) בָּשָׂר – szó szerinti jelentése hús (vö. Gen 2,21, Ez 37,6). Jelenthet továbbá embert, emberi lényt, teremtményt, vagy halandó embert (vö. Gen 6,3; Deut 5,26; Ézs 40,5; Jer 12,12).<sup>890</sup>

**Zsolt 56,6**

- a.) עָצַב – többnyire: fájdalmat okozni, bántani, megsérteni (vö. Ézs 63,10; Zsolt 78,40;), de néhány esetben jelentheti azt is, hogy alakít, formál, kifordít, csavar (vö. Jób 10,8; Péld 15,1).<sup>891</sup> A fordításomban az utóbbi megoldást választottam.
- b.) דָּבָר – kifejezés hiányzik a Pesittából és a kritikai apparátus szerint דָּבָר – nak olvasandó.<sup>892</sup>

**Zsolt 56,7**

- a.) יִצְפִּינוּ – több héber kéziratban a Qöré és a Kötib is יִצְפִּינוּ<sup>893</sup>
- b.) נִפְשֵׁי – több kéziratban לְנַפְשֵׁי szerepel, p. a Targummal összehasonlítva.<sup>894</sup>
- c.) קוּוּ – „remélni, vágyani, várni” szó pozitív jelentéssel bír, de ebben a kontextusban ellenséges értelemben található (vö. Zsolt 119,95).

**Zsolt 56,8**

- a.) פִּלְטָ – a vers értelmezése láthatóan gondot okoz a fordítóknak. A vers tagolása egyértelmű, az *atnah* kijelöli. Az első tagmondatban a magyar fordítások kérdéssel értelmezik ezt az ígét, noha a héberben mindkét tagmondatban imperativus van. Itt tehát nem kérdés, hanem két felszólítás szerepel. Probléma az is, hogy a magyar fordítások nem adják vissza a gondolati párhuzamot. Nyilván az első tagmondat a második tagmondathoz hasonló gondolatot fejt ki (*parallelismus membrorum*). Ennek megoldása a gyök jelentésében keresendő, ami nemcsak azt jelenti, hogy megmenekül, megszabadul, hanem megszabadít, felszabadít, eldob (vö.

<sup>889</sup> BHS krit. app., 1997, 1137.

<sup>890</sup> Vö. Holladay, *HALOT*, 1988, 51.; Clines, *Dictionary of Classical Hebrew*, 1995, 277.; Klein, *Etymological Dictionary of the Hebrew Language*, 1987, 87.; Lisowsky, *Konkordanz zum hebraischen Alten Testament*, 1993, 289-292.; Koehler-Baumgartner, *KAHAL*, 2013, 84-85.; Tate, 1990, 66.; Dahood, 1968, 42.; Kraus, 1978, 567.

<sup>891</sup> Vö. Holladay, *HALOT*, 1988, 279-280.; Clines, *Dictionary of Classical Hebrew*, 2011, 525-527.; Klein, *Etymological Dictionary*, 1987, 479-480.; Tate, 1990, 66.

<sup>892</sup> BHS krit. app., 1997, 1138.

<sup>893</sup> BHS krit. app., 1997, 1138.

<sup>894</sup> BHS krit. app., 1997, 1138.



Zsolt 43,1; Zsolt 82,4).<sup>895</sup> Az NRSV fordítása áll a legközelebb a héberhez: *”so repay them for their crime...”*

b.) עַמִּים – a héber Bibliában az עַץ szó többes számban van (népek, népcsoportok), értelem-szerűen a magyarban elegendő az egyes szám használata. Lehetséges fordítás a szó szerinti értelmezés: népek (vö. NIV).

### Zsolt 56,9

a.) בְּנֹאֲדָה – tömlő kifejezés itt egy bőrből készült palackra utalhat, ami italok: víz, tej vagy bor tárolására használhattak (vö. pl. Józs 9,13; Zsolt 119,83; 1 Sám 16,20).<sup>896</sup>

b.) בְּסִפְרֵתָהּ – kifejezés az emlékezés könyvének vagy tekercsének értelmezhető Mal 3,16 alapján. Másrészt összefüggésbe hozható a tömlő képével, alternatívája lehet a „könyvedben” szereplő jelentéssel. Itt nem az újkori értelemben vett könyvre kell gondolni, hiszen a könyv - a ma ismert formájában - középkori találmány és nem ókori.<sup>897</sup>

### Zsolt 56,10

a.) זָא – kifejezés LXX-ből hiányzik.<sup>898</sup> Jelentése „amikor ez megtörtént” értelemmel bírhat.<sup>899</sup>

b.) בְּיוֹם אֶקְרָא – kifejezés a Pesittából hiányzik.<sup>900</sup>

### Zsolt 56,11

a.) בִּיהֲוָה אֶהְלֵל דָּבָר – kifejezés a Pesittából hiányzik. דָּבָר helyett a kritikai apparátus דְּבָרִים kifejezést javasolja.<sup>901</sup>

### Zsolt 56,13

a.) תּוֹדָה – jelenthet hálaadást vagy hálaáldozatokat.<sup>902</sup>

<sup>895</sup> Vö. Holladay, *HALOT*, 1988, 292.; Brown-Driver-Briggs, 1979, 812.; Tregelles, *Gesenius Hebrew Lexicon*, 1949, 675-676.; Clines, *Dictionary of Classical Hebrew*, 2011, 690-692.; Klein, *Etymological dictionary*, 1987, 509.; Lisowsky, *Konkordanz*, 1993, 1155.; Koehler-Baumgartner, *KAHAL*, 2013, 446.

<sup>896</sup> Vö. Lisowsky, *Konkordanz*, 1993, 886.; Holladay, *HALOT*, 1988, 223.; Clines, *Dictionary of Classical Hebrew*, 2011, 577-578.; Klein, *Etymological dictionary*, 1987, 400.; Tate, 1990, 67.; Dahood, 1968, 46.; Ross, 2013, 272.

<sup>897</sup> Gerstenberger, 1988, 228.; Kraus, 1978, 568.; Driver, 1970, 402-403.; Baumann, 1945-1948, 171.; Tate, 1990, 67.

<sup>898</sup> BHS krit. app., 1997, 1138.

<sup>899</sup> Vö. Tate, 1990, 67.

<sup>900</sup> BHS krit. app., 1997, 1138.

<sup>901</sup> BHS krit. app., 1997, 1138.

<sup>902</sup> Tate, 1990, 67.

**Zsolt 56,14**

a.) הלא רגלי מדחי – talán glossza lehet, vö. Zsolt 116,8.<sup>903</sup>

b.) להתהלך לפני אלהים – kifejezésben a חלך ige hitpael formája ritka, többnyire lelki (ember Istennel jár) értelemben használatos.<sup>904</sup>

---

<sup>903</sup> BHS krit. app., 1997, 1138.

<sup>904</sup> Vö. Holladay, *HALOT*, 1988, 80.; Clines, *Dictionary of Classical Hebrew*, 1995, 557-558; Lisowsky, *Konkordanz*, 1993, 424. Vö. Gen 6,9; Deut 23,15; 1 Sám 2,35; 2 Kir 20,3; Ézs 38,3; Zsolt 26,3; Zsolt 116,9; Zsolt 119,45 stb.

## A ZSOLTÁR SZERKEZETE

A zsoltár egy üldözött és vádlott ember imádsága lehet. A zsoltáríró nehéz helyzetben van, hiszen ellenségei fenyegetik, a gonoszak üldözése miatt fordul könyörgéssel Istenhez. A költemény Isten segítségül hívásával indul, panasszal folytatódik, majd Istenbe vetett bizalom követi és dicsőítéssel zárul.<sup>905</sup>

### **A zsoltár felépítése:**

Bevezetés (1. v.)

I. Isten megszólítása és panasz (2-3. v.)

II. Bizalom kifejezése (4-5. v.)

III. Panasz elbeszélése (6-7. v.)

IV. Kérés (8-9. v.)

V. Bizalom kifejezése (10-12. v.)

VI. Doxológia (13-14. v.)

---

<sup>905</sup> Rhodes, 1982, 92.; Kraus, 1978, 566.; Brueggemann-Bellinger, 2014, 253-254.; Potgieter, 2015, 760-776.

## EXEGÉZIS

### Zsolt 56,1

A címfelirat történelmi utalást, helyzetleírást tartalmaz. Sámuel könyvéből ismerjük azt a két dávidi történetet, amikor Dávid Gát királyánál történt kalandjait mondja el, azaz 1Sám 21,11-15 és 1Sám 27 verseivel hozza összefüggésbe a zsoltárt. Az ének keletkezési körülménye az, amikor a filiszteusok üldözik Dávidot, arról viszont nem esik szó, hogy a filiszteusok elfogták-e vagy sem.<sup>906</sup> A cím egy dallam nevét vagy hangját, illetve speciális iránymutatást is tartalmazhat, vagyis ha úgy értelmezzük a fordítást, hogy a „*távoli néma galamb dallamára*” akkor egy korabeli hangszer is lehetett, amely a galamb bűgásához hasonlóan hangzott.<sup>907</sup> A kifejezés mindenesetre problematikus. A LXX olvasata szerint a szentségektől, illetve szent helyektől eltávolított népről szól. A Targum parafrázisa szerint Izrael közösségéről szól, aki olyan, mint egy csendes galamb, abból az időből, amikor távol voltak városaiktól, majd visszatérnek és énekelnek a világ Urának, mint a szerény Dávid. Mind a LXX, mind a Targum Izrael közösségére vonatkoztatja a galamb szót.<sup>908</sup> Goldingay szerint a címfelirat csupán bemutatja, hogyan lehet imádkozni olyan nehéz helyzetekben, mint amilyenben Dávid is volt.<sup>909</sup>

### Zsolt 56,2-3

Az imádkozó Isten könyörületos válaszáért kiált, az ellenség rágalmazó, üldöző támadásai miatt.<sup>910</sup> Segélykiáltás hangzik el, kétszer is elmondja ugyanazt, a különbség csupán az, hogy az ellenség, a támadó a 2. versben egyes számban van, míg a 3. versben többes számban, itt egy ún. *collectiv singularis* figyelhető meg. Azonban kinyilvánításra kerül az is, hogy bármilyen nagy létszámú és erős az ellenség, Isten szabadítást tud adni.<sup>911</sup>

### Zsolt 56,4-5

A 4-5. vers hitvallás, a zsoltáríró bizalmát fejezi ki, Istenre bízza magát és az Ő vezetését várja. A beszélő nem foglalkozik a félelmeivel, hanem Istenben reménykedik.<sup>912</sup> Az isteni

<sup>906</sup> Johnson, 2009, 77.; Tate, 1990, 69.; Kraus, 1978, 567.; Gerstenberger, 1988, 227.; Brueggemann-Bellinger, 2014, 255.; Hossfeld-Zenger, 2000, 112.; Skinner, 2016, 108.; Potgieter, 2015, 760-776.

<sup>907</sup> Kraus, 1978, 566.; Hossfeld-Zenger, 2000, 112.; Dahood, 1968, 41.

<sup>908</sup> Kirkpatrick, 1898, 316.; Skinner, 2016, 108-109.; Davidson, 1998, 180.

<sup>909</sup> Goldingay, 2007, 183.

<sup>910</sup> Tate, 1990, 69.; De Vos, 2005, 14.

<sup>911</sup> Karasszon, 1998, 576.; Seybold, 1996, 226.; Hossfeld-Zengeer, 2005, 63. Vö. Zsolt 35,1; Zsolt 57,4.

<sup>912</sup> Tate, 1990, 69.; Gerstenberger, 1988, 227.

segítségben rejlő bizalom olyan erős és biztos, hogy az adott körülmények között a természetesnek mondható félelem eltűnik és már nem is létezik tovább.<sup>913</sup> Az 5. vers refrén, mely Isten igéjét dicséri, mivel bármily számos és erős is lenne az ellenség, egyedül Isten tud szabadítást adni,<sup>914</sup> hiszen mit tud tenni egy földi halandó Istennel szemben? Semmit!<sup>915</sup>

### Zsolt 56,6-7

A 6-7. versben az ún. „*te panaszz*”, az ellenség magatartásának leírása található, melyben rosszindulatú rágalmazókkal áll szemben a zsoltáros.<sup>916</sup> A költő ebben a részben üldözői ellen panaszkodik, az ellenség gonoszságait valamint reményvesztett helyzetét a katonai életről vett metaforákkal érzékelteti. Az ellenség gonosz szavakkal támadja a zsoltárost, aki úgy érzi, mintha állatként vadásznának rá üldözői, azonban nem fél, hanem Istenben bíz.<sup>917</sup>

### Zsolt 56,8-9

Az imádkozó arra számít, hogy Isten az övéinek igazságot szolgáltat és fellép az ellenséggel szemben, akiket a 8. versben a népekkel azonosít.<sup>918</sup> A gonoszok tetteire az  $\text{נִסְּ}$  szóval utal a szöveg, amely azt is sugallhatja, hogy itt esetleg valamiféle varázslásról, boszorkányságról lehet szó.<sup>919</sup> A 9. vers bizonyosságot fejez ki, a tömlőbe tett könnyek szemléletes képe arról beszél, hogy Isten figyel, és figyelmét nem kerüli el semmi, ami az övéinek fájdalmat okoz.<sup>920</sup> A palack és a könyv kettős képei a könyörgő részéről azt a meggyőződést mutatják, hogy Isten figyelte szenvedését és törődését fejezi ki iránta. A könnyek összegyűjtése egy tömlőbe csupán itt, ebben a kontextusban, maga a  $\text{נֶזְדָּה}$  (könnny) kifejezés pedig szinte kizárólag a költői szövegekben fordul elő.<sup>921</sup>

<sup>913</sup> Briggs, 1969, 31-32. Vö Zsolt 3,7; Zsolt 23,4; Zsolt 31,15.

<sup>914</sup> Karasszon, 1998, 576.; Seybold, 1996, 226.; Beyerlin, 1970, 26.; Süßenbach, 2005, 136.; De Vos, 2005, 14-15.

<sup>915</sup> Vö. Ézs 31,3.; Zak 4,6-7; Zsolt 3,7.

<sup>916</sup> Karasszon, 1998, 576.

<sup>917</sup> Hossfeld-Zenger, 2000, 114. Vö. Zsolt 10,9; Péld 1,11 stb.

<sup>918</sup> Seybold, 1996, 226.; Wälchli, 2012, 52-53. Osterley szerint azonban a népek, vagy nemzetek büntetésére irányuló kérelemnek nincs helye az egyéni személyes panaszénekekben vö. Osterley, 1939, 287.

<sup>919</sup> Kraus, 1978, 568.; Seybold, 1996, 226. Vö. Zsolt 5,6 illetve *Exkursus: A fontosabb metaforák értelmezése.*

<sup>920</sup> Tate, 1990, 70-71.; Kraus, 1978, 567-568.; Brueggemann-Bellinger, 2014, 254.; Hossfeld-Zenger, 2000, 114-115.; Briggs, 1969, 33.; vö. továbbá Ex 32,32; Ézs 65,6; Jób 14,17; Jób 19,23; Mal 3,16; Jel 20,12.

<sup>921</sup> Vö. Lisowsky, *Konkordanz*, 1993, 368.; Holladay, *HALOT*, 1988, 73.; Clines, *Dictionary of Classical Hebrew*, 1995, 453.; Klein, *Etymological dictionary*, 1987, 128.; Bosworth, 2013, 36-46.; Anderson, 1972, 423.; vö. továbbá 2 Kir 20,5; Ézs 25,8; Zsolt 6,7; Zsolt 39,13; Zsolt 42,4; Zsolt 80,6; Zsolt 116,8; Zsolt 126,5.

**Zsolt 56,10-12**

A 10-12. vers szintén hitvallás, a fenyegetett helyzetében a könyörgő ismételt Isten segítségében bíz. A zsoltáros újra megerősíti, hogy ő csak Istenben bíz, abban a helyzetben is, amelyben már csak a reménység maradt számára. A 11-12. vers lényegében ugyanaz, mint a 4-5. vers egyfajta refrént alkotva a költeménynek.<sup>922</sup>

**Zsolt 56,13-14**

Az utolsó szakasz hálaadásról szól, a költő hálát ad Isten szabadításáért. A zsoltáríró fogadalmat tesz a hálaáldozat bemutatására és Isten magasztalására.<sup>923</sup> Hálatelt szívvel, ünnepélyesen fogadalmat tesz, illetve hálaáldozatot hoz a váltságért, a szabadításért és hálás azért, hogy Isten színe előtt járhat az élet világosságában.<sup>924</sup> A 14. versben a világosság képe gyakran szerepel a Bibliában az élet, a boldogság, a virágzó élet, vagy a szabadítás jelképeként.<sup>925</sup>

---

<sup>922</sup> Tate, 1990, 71.; Gerstenberger, 1988, 228. Vö. Zsolt 27,1; Zsolt 118,6.

<sup>923</sup> Tate, 1990, 71.; Kraus, 1978, 568.; Dahood, 1968, 48.; Beyerlin, 1970, 25. Vö. továbbá Zsolt 50,14.

<sup>924</sup> Tate, 1990, 71.; Hossfeld-Zenger, 2000, 116.; Briggs, 1969, 34. Vö. továbbá Jób 33,30.

<sup>925</sup> Keel, 1997, 66.; Seybold, 1996, 227-228.; Anderson, 1972, 424.; Weiser, 1973, 287.; Delitzsch, 1984, 395-396.; De Vos, 2005, 17.; Brown, 2002, 197-199. Vö. Zsolt 36,10.

## MŰFAJ MEGHATÁROZÁS, DATÁLÁS

Gunkel ezt az éneket az egyéni panaszénekek közé sorolta, mások azonban más lehetőségeket is számba vettek. Briggs szerint például nemzeti panaszénekként kell értelmezni.<sup>926</sup> Kirkpatrick úgy véli, a címfelirat miatt gondolják egyes kutatók nemzeti panaszénekeknek, de ez tévedés, a zsoltár személyes tapasztalatot ír le, a címfelirat csupán utólagos applikáció.<sup>927</sup> Gerstenberger kommentárjában ezt a zsoltárt egyértelműen egyéni panaszénekek tartja.<sup>928</sup> Bár a legtöbb modern kommentátor az egyéni panaszénekek közé sorolja, Dahood szerint nincs megegyezés az egyén állapotára vonatkozóan.<sup>929</sup> Az azonban az egyéni panaszének különleges formája, vagy alappillére, hogy nagy hangsúlyt fektet a fogadalomra, azzal a bizonyossággal, hogy az egyén kérése vagy imája meghallgattatott.<sup>930</sup>

A datálást illetően Buttenweiser késői keltezésűnek találja a zsoltárt, azaz fogság után, Jeruzsálem lerombolása Kr. e. 587 és a Makkabeus kor közé teszi.<sup>931</sup> Seybold szerint a dátum meghatározása aligha lehetséges, talán fogság utáni időre gondolhatunk.<sup>932</sup> Az is elképzelhető, hogy egy késői, művészi kompozíció, amely a kegyességet dokumentálja, táplálja, melynek háttérében valós élettapasztalat áll. Briggs szerint az időpont a fogság előtti babiloni időszakra tehető már csak az ének régies nyelvezete miatt is.<sup>933</sup> A zsoltár nyelvezete és stílusa ugyanis régies, vannak szavak, amelyek gyakran ismétlődnek a költeményen belül, mint például: לְחַם ellenség (2., 3. vers), בָּטַח bízunk (4., 5., 12. vers), כָּל־הַיּוֹם egész nap (2., 3., 6. vers), אֶרֶץ félelem (4., 5., 12. vers).<sup>934</sup> Dahood szintén fogság előtti szövegnek tartja.<sup>935</sup>

<sup>926</sup> Briggs, 1969, 29.; Tate, 1990, 67-68.; Andreson, 1972, 419-420.

<sup>927</sup> Kirkpatrick, 1898, 316.

<sup>928</sup> Gerstenberger, 1988, 226 és 229.

<sup>929</sup> Dahood, 1968, 41.; Brueggemann-Bellinger, 2014, 253.

<sup>930</sup> Gerstenberger, 1988, 229.; Potgieter, 2015, 760-776.

<sup>931</sup> Buttenweiser, 1969, 753-756.

<sup>932</sup> Seybold, 1996, 225.

<sup>933</sup> Briggs, 1969, 31.

<sup>934</sup> Briggs, 1969, 31.; Seybold, 1996, 225.

<sup>935</sup> Dahood, 1968, 41. Vö továbbá Tate, 1990, 68.

## TEOLÓGIAI KONCEPCIÓ

A szöveg egyik legjobban hangsúlyozott motívuma a meghallgatás bizonyossága. A költő üldözői ellen panaszkodik, hiszen erővel és göggel tapossák őt. Ugyanakkor bízik Istenben, a félelem helyett nő a hite és bizodalma egy gonosz, testi világgal szemben. Isten megnevezése tízszer is előfordul ebben a szövegben. Nem fizikai, hanem lelki bánatalom áll a szöveg középpontjában. Beszédét elferdítik, leselkednek rá, mint az üldözött vadra a vadászok.<sup>936</sup>

A zsoltáros annak ellenére tesz hitet Istenbe vetett bizalmáról, hogy ellenségei üldözéseit kell elszenvednie. A könyörgő ellenségei ellenére, akik halálos fenyegetést jelentenek számára, legyőzve minden félelmét imádkozik az Úrhoz. Így akar megbizonyosodni, hogy Isten biztonságot ad neki és a gonoszok nem érik el a céljukat.<sup>937</sup> A zsoltár üzenete a Róm 8,31-el párhuzamosan: „*ha Isten velünk, ki lehet ellenünk?*”<sup>938</sup>

A félelem és a hit küzdelmét láthatjuk ebben az énekben, ahol a hit kerekedik felül, így erősítve meg a zsoltáros Istenbe vetett bizalmát.<sup>939</sup> A zsoltáros ahhoz fordul kérelmével, akiről hiszi és tudja, igazságot szolgáltat neki. A refrén újra és újra megerősíti: Istenben bízik, nem fél, mivel félelmét legyőzte az Úrba vetett hite.<sup>940</sup> Az 56. zsoltár kiváló példája annak, ahogyan a könyörgő ember a reményvesztettségéből eljuthat a dicsőítésig.<sup>941</sup>

<sup>936</sup> Hossfeld-Zenger, 2000, 114-115.

<sup>937</sup> Hossfeld-Zenger, 2000, 110-111.

<sup>938</sup> Tate, 1990, 72. Vö. továbbá Zsolt 118,6-7.

<sup>939</sup> Tate, 1990, 71.

<sup>940</sup> Waltner, 2006, 279.

<sup>941</sup> Doyle, in: Zenger, 2010, 386.



## 8. A 140. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA

### A ZSOLTÁR HÉBER SZÖVEGE ÉS FORDÍTÁSA

- 1 לְמַנְצֵחַ מִזְמוֹר לְדָוִד:<sup>942</sup>
- 2 חֲלֹצֵנִי יְהוָה מֵאֲדָרָם רַע מֵאִישׁ חַמְסִים תִּנְצְרֵנִי:
- 3 אֲשֶׁר חָשְׁבוּ רַעוֹת בְּלִבָּם כָּל-יּוֹם יִגְדְּרוּ מִלְחָמוֹת:
- 4 שִׁנְנוּ לְשׁוֹנֵם כְּמוֹ-נָחֵשׁ חֲמַת עֲכָשׁוּב תַּחַת שְׁפִתֵימוֹ סֵלָה:
- 5 שָׁמְרֵנִי יְהוָה מִיַּדִּי רָשָׁע מֵאִישׁ חַמְסִים תִּנְצְרֵנִי  
אֲשֶׁר חָשְׁבוּ לְדַחֹת פְּעָמַי:
- 6 טַמְנוּ-גַּאִים פֶּחַ לִי וַחֲבָלִים פָּרְשׂוּ רַשָׁת  
לְיַד-מַעְגָּל מִקְשִׁים-שְׁתוּ-לִי סֵלָה:
- 7 אִמְרֵתִי לִיהוָה אֵלֵי אַתָּה הָאֲזִינָה יְהוָה קוֹל תַּחֲנוּנָי:
- 8 יְהוָה אֲדָנִי עֲזוּ יְשׁוּעָתִי סִכְתָּה לְרֵאשִׁי בְּיוֹם נַשֶּׁק:
- 9 אֶל-תֵּתֵן יְהוָה מֵאֹיֵי רָשָׁע זִמְמוֹ אֶל-תִּפֶּק יְרוֹמוֹ סֵלָה:
- 10 רֵאשׁ מִסִּבֵּי עַמִּל שְׁפִתֵימוֹ יִכְסּוּמוֹ:
- 11 יִמְיָטוּ עֲלֵיהֶם גַּחְלִים בְּאֵשׁ  
יִפְלֹם בְּמַהֲמֹרוֹת בְּלִי-קוֹמוֹ:
- 12 אִישׁ לָשׁוֹן בְּלִי-כּוֹן בְּאֶרֶץ אִישׁ-חַמְסִים רַע יִצְוֲדָנוּ לְמַדְחַפְת:
- 13 יִדְעַת כִּי-יַעֲשֶׂה יְהוָה הִין עָנִי מִשְׁפָּט אֲבִינָיִם:
- 14 אַךְ צַדִּיקִים יוֹדוּ לְשִׁמְךָ יִשְׁבוּ יִשְׂרָיִם אֶת-פְּנֵיךָ:

- 1 A karmesternek Dávid zsoltára.
- 2 Ments meg Uram a gonosz emberektől,  
Az erőszakos emberektől<sup>a</sup> védj meg engem.
- 3 Akik rosszat terveznek szívükben,

<sup>942</sup> Az 1-5 versek héber szöveg töredéke megtalálható a qumráni tekercsekben a következő jelzettel: 11 QPs<sup>a</sup>, col. XXVII. Ulrich, 2010, 725.; Sanders, 1965, 48.

- Minden nap<sup>a</sup> háborúkkal szítanak.<sup>b</sup>
- 4 Élesítik nyelvüket, mint a kígyó,  
Viperák mérge van ajkaik alatt. (szela)
- 5 Őrizz meg Uram a gonoszok kezeitől,  
Az erőszakos emberektől óvj meg,  
Akik azt tervezték, hogy lábaimat elgáncsolják.<sup>a</sup>
- 6 Az erőszakosak rejtett csapdát állítottak nekem,  
Köteleket<sup>a</sup> és hálókat terítettek ki az út mentén,  
Hurkokat vetettek elém. (szela)
- 7 Azt mondom az Úrnak: Te vagy Istenem,  
Halld meg Uram<sup>a</sup> könyörgésem hangját.
- 8 Uram, én Uram, erős szabadítóm,  
Te véded meg fejemet a küzdelem napján.
- 9 Ne teljesítsd Uram a gonoszok kívánságát!  
Ne segítsd elő bűnös tervüket, felemelkedésüket!<sup>a</sup> (szela)<sup>b</sup>
- 10 Azoknak a fejét, akik körülvesznek engem,  
Borítsa be<sup>a</sup> az a bánat, amit ajkuk kimond.
- 11 Hulljon<sup>a</sup> rájuk tüzes szén,<sup>b</sup>  
Dobd őket<sup>c</sup> gödrökbe,<sup>d</sup> nehogy felkeljenek.
- 12 A rágalmazó ember ne maradjon meg a földön,  
Az erőszakos embert a rossz üldözze, amíg össze nem roskad.<sup>a</sup>
- 13 Tudom<sup>a</sup>, hogy az Úr képviseli a szegények ügyét,  
A rászorultak igazát.<sup>b</sup>
- 14 Csak az igazak adnak hálát nevednek,  
A becsületesek maradhatnak jelenlétben.

## MEGJEGYZÉSEK A FORDÍTÁSHOZ

### Zsolt 140,2

a.) מְאַיֵשׁ – néhány héber kéziratban, mint például a Pesittában מְאַיֵשׁ szerepel.<sup>943</sup> A kifejezés itt kollektív értelemben használatos.<sup>944</sup>

### Zsolt 140,3

a.) יוֹם – néhány héber kéziratban, mint például a Septuagintában הַיּוֹם található. Az MT szövegében כָּל־יוֹם minden nap, míg a LXX-ban egész nap szerepel.<sup>945</sup>

b.) יְגוּרְוּ מִלְחָמוֹת – kifejezés egy metafora, ami verbális támadást jelenthet.<sup>946</sup>

### Zsolt 140,5

a.) לְדַחֹת – ez a szó *hapax legomenon*, a lökés, támadás, taszítás kifejezése.<sup>947</sup>

### Zsolt 140,6

a.) וְהִבְלִים helyett inkább וְהִבְלִים vagy וְהִמְהִבְלִים a kritikai apparátus javaslata.<sup>948</sup>

### Zsolt 140,7

a.) יְהוּה – megszólítás a Pesittából hiányzik.<sup>949</sup>

### Zsolt 140,9

a.) יְרוּמוּ – előtt a Septuagintában még egyszer szerepel az לֹא tagadószó mintegy hangsúlyozva az előző mondanivalót.<sup>950</sup> A 9. vers utolsó két szava az LXX és néhány héber kézirat alapján javítható és a 10. vershez csatolható.<sup>951</sup>

<sup>943</sup> BHS krit. app., 1997, 1219.

<sup>944</sup> Anderson, 1972, 913.; Osterley, 1939, 559.; Dhanaraj, 1992, 208. A költemény az ellenséget hol egyes számban, hol többes számban ábrázolja. Egyes számban feltüntetve is kollektív értelme van, ezért fordításomban nem tettem különbséget, azaz egységesen többes számot használtam.

<sup>945</sup> BHS krit. app., 1997, 1219.; Hossfeld-Zenger, 2008, 734. Vö Zsolt 32,3; Zsolt 35,28; Zsolt 38,7.

<sup>946</sup> Allen, 1983, 264. Vö. továbbá Péld 15,18; Péld 28,25; Péld 29,22; Zsolt 109,3.

<sup>947</sup> Goldingay, 2006, 649. Vö. továbbá BDB, HALOT.

<sup>948</sup> BHS krit. app., 1997, 1219.

<sup>949</sup> BHS krit. app., 1997, 1219.

<sup>950</sup> BHS krit. app., 1997, 1219.

<sup>951</sup> Karasszon, 1998, 634.

b.) קָלָה – kifejezés a Pesittából hiányzik.<sup>952</sup> A zsoltárban több helyen is előfordul, jelentését nem ismerjük, Hossfeld-Zenger szerzőpáros úgy gondolja, hogy talán technikai zenei utalás és ebben az értelemben lehet megérteni.<sup>953</sup>

### Zsolt 140,10

a.) יִכְסוּמוֹ – néhány héber kéziratban a Kötíb és köré יִכְסוּמוֹ.<sup>954</sup>

### Zsolt 140,11

a.) יִמְיִטוּ – a kritikai apparátus szerint a Kötíb: יִמְיִטוּ, néhány héber kéziratban יִמְטוּ szerepel.<sup>955</sup>

b.) גְּהָלִים בְּאֵשׁ helyett talán אֵשׁ גְּהָלִי olvasandó.<sup>956</sup>

c.) יִפְלֵם – valószínűleg נִפְלוּ - nak olvasandó.<sup>957</sup>

d.) מְהֵמוֹת – kifejezés *hapax legomenon*.<sup>958</sup>

### Zsolt 140,12

a.) לְמִדְחָת – ez a szó *hapax legomenon*, ami valószínűleg törlendő, a kritikai apparátus javaslat: לְמוֹ פְחָת<sup>959</sup>

### Zsolt 140,13

a.) יִדְעָתָ – több héber kézirat verziója szerint a Qöré és a Kötíb יִדְעָתָ<sup>960</sup>

b.) מִשְׁפָּת – néhány héber kéziratban, mint például a Septuagintában, a Pesittában ומִשְׁפָּת kifejezés szerepel.<sup>961</sup>

<sup>952</sup> BHS krit. app., 1997, 1219.

<sup>953</sup> Hossfeld-Zenger, 2008, 734.; Seybold, 2003, 80. Ez a szó a héber szöveg belsejében található, a Zsoltárok könyvében hetvenegyszer fordul elő, jelentése vitatott. Karasszon, 1998, 541-542.; Kustár, 2016, 5. Vö. HALOT, 1988, 256.: technikai kifejezés a zenében, előadásban. Értelmezési javaslat: a.) a hang magasabb szintre emelése; b.) örökké; c.) szünet (hangszeres intermezzo); d.) a hangok változása stb.; Lisowsky, *Konkordanz*, 1993, 998.

<sup>954</sup> BHS krit. app., 1997, 1219.

<sup>955</sup> BHS krit. app., 1997, 1219.

<sup>956</sup> BHS krit. app., 1997, 1219.

<sup>957</sup> BHS krit. app., 1997, 1219.

<sup>958</sup> Dahood, 1970, 305.

<sup>959</sup> BHS krit. app., 1997, 1219.; Dahood, 1970, 306.

<sup>960</sup> BHS krit. app., 1997, 1219.; Gesenius' Hebrew Grammar, 1988, 44.§./i.

<sup>961</sup> BHS krit. app., 1997, 1219.

## A ZSOLTÁR SZERKEZETE

A zsoltár Istenhez fordulással kezdődik, a zsoltáros segítséget remél az Úrtól ellenségei legyőzéséhez, védelmet kér a megtévesztő és erőszakos emberek csapdáitól. A szöveg elemei: Isten megszólítása, panasz, könyörgés, bizalom, dicsőítés.<sup>962</sup>

### **A zsoltár felépítése:**

Bevezetés (1. v.)

I. Isten megszólítása (2. v.)

II. Panasz elbeszélése (3-4. v.)

IV. Kérés (5. v.)

V. Panasz megisméltése (6. v.)

VI. Bizalom kifejezése (7-8. v.)

VII. Kérés (9-12. v.)

VIII. Bizalom kifejezése (13. v.)

IX. Doxológia (14. v.)

---

<sup>962</sup> Gerstenberger, 2001, 408.

## EXEGÉZIS

### Zsolt 140,1

A címfelirat számos zsoltár bevezetésével megegyezik az első és a második dávidi gyűjteményben. A szöveg Dávid zsoltárai ciklushoz tartozik, azonban a kutatók előtt ismeretlen, hogy miért szerepel ez a dávidi sorozat a könyv vége felé ismételtten.<sup>963</sup>

### Zsolt 140,2-4

A zsoltár kezdő versei YHWH-t szólítják meg, segítséget és védelmet várva tőle. A zsoltárost ellenségei szorongatják, akik nem tesznek más egyebet, mint megkeserítik a zsoltáros életét, hiszen beszédük olyan, mint a „vipera mérge”.<sup>964</sup> Az imádkozó Istentől kér védelmet, mivel alattomos rágalmazók üldözik verbális támadásaikkal. Arra kéri Istent, hogy őt a rossz, erőszakoskodó, hatalmaskodó emberek szorongatásából hozza ki.<sup>965</sup> Az ellenséget gonosznak, erőszakosnak, rágalmazónak és gőgösnek nevezi a szöveg. Számos metafora is megerősíti ezeket a negatív tulajdonságokat: nyelvük éles, mint a kígyóé; viperaméreg van az ajkukon.<sup>966</sup> Az ajkak ugyanakkor mások megátkozására is alkalmasak, így a zsoltáros azért is könyörög, hogy az Úr megóvja ettől. A megszólítás személyes, az „én Istenem”-nek szól, mely címzés királyoknak, papoknak, prófétáknak van fenntartva és köszönetet mond azért, hogy ebben a harcban Isten megőrizte őt személyesen, továbbá teljes a bizodalma afelől, hogy imádsága meghallgatásra talál.<sup>967</sup> A 2. versben a „ments meg Uram” kifejezés található, melyhez hasonló segélykiáltások gyakran használatosak a panaszénekeknél.<sup>968</sup>

### Zsolt 140,5-6

A zsoltáríró gőgös, alattomos rágalmazók üldözik, ezért Istentől kér védelmet. Az 5. vers kérése tartalmában megegyezik a 2. verssel, azaz olyan, mint egy ismételt bevezetés, amelyben kérés hangzik el megóvásért, megőrzésért. A 2. és 5. vers könyörgéseit együtt kell értelmeznünk. Ezek a sorok mindig a panasz szakaszaival csengenek össze.<sup>969</sup>

<sup>963</sup> Vö. Zsolt 13,1; Zsolt 41,1; Zsolt 51,1; Zsolt 64,1; Zsolt 65,1; továbbá Hossfeld-Zenger, 2008, 737.; Buysch, 2009, 157.

<sup>964</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 586.; Hossfeld-Zenger, 2008, 737.; Zakovitch, in: Brown, 2014, 220.

<sup>965</sup> Seybold, 1996, 519.; Dahood, 1970, 301.; Briggs, 1969, 503.; Hausmann, 1995, 219-225.; Zakovitch, in: Brown, 2014, 220.

<sup>966</sup> Kraus, 1978, 1105.; Allen, 1983, 269. Vö. Róm 3,13; Jak 3,8; Zsolt 5,10; Zsolt 10,7; Zsolt 17,10; Zsolt 41,8; Zsolt 56,7; Zsolt 58,5; Zsolt 59,4; Zsolt 109,3.

<sup>967</sup> Goulder, 1998, 248.

<sup>968</sup> Anderson, 1972, 913. Vö Zsolt 51,3; Zsolt 54,3-4; Zsolt 57,2 stb.

<sup>969</sup> Gerstenberger, 2001, 409.; Seybold, 1996, 519-520.

Az ellenség ábrázolása folytatódik az 5. versben, ahol a vadászat területéről vett költői képek jelenítik meg a gonoszak gáncoskodásait.<sup>970</sup> A hasonlatot abból bontja ki az énekszerző, ahogyan csapdákkal és hálókkel próbálják elejteni az állatokat. A vadászat képével számos zsoltárban találkozhatunk, többnyire ezzel a képpel próbálják meg érzékeltetni az ellenség eltökéltségét. Ebben az esetben a gonoszok hamis vádakkal igyekeznek a könyörgő vesztét okozni.<sup>971</sup> Az ellenségre a עֲרֵב רָעִים (gonosz emberek) és az אֲנָשִׁים עֲרֵבִים (erőszakos emberek) kifejezésekkel utal a szöveg. Mindkét esetben a könyörgést egy alárendelő mondat követi, amely ugyanúgy épül fel: „*azok akik...*” ez a mondat szerkezet is az ellenség gonoszkodásait hivatott példázni.<sup>972</sup> A 6. vers a vadászokhoz hasonlítja az ellenséget, csapdáról, kötelekről, hálóról beszél. Ezeket a vadászok a vad nyomaiba helyezik, a csapdát elrejtik. Veszélyes eszköz a háló, Ez 19,8; Hab 1,15 alapján királyok vetik ki a hálót más népekre. Ez a hasonlat az ellenség alatomosságát, ravaszságát fejezi ki.<sup>973</sup>

### Zsolt 140,7-8

Hitről és bizalomról szóló személyes vallomás formula, Isten a könyörgő erőssége, szabadítója, aki megőrzi, megvédi minden bajtól, küzdelemtől. Imádságát, kérését az ún. bizalom motívum vezeti be. A zsoltáríró oltalmat kér, közbelépést a megtorlásra ellenségeivel szemben, valamint fejének védelmezését a küzdelem napján, ami egyúttal a védelem ábrázolását is jelképezi szemben az erőszakos ellenfelekkel.<sup>974</sup>

### Zsolt 140,9-12

A 9. versben a zsoltáros azért könyörög, hogy az Úr hiúsítsa meg a bűnösök tervét, azaz ne diadalmaskodhassanak, hanem borítsa be őket saját ajkaik nyomorúsága, amit álnok beszédükkel másoknak okoznak, vagyis az a sors érje utol őket, amit másoknak szántak. A fej felemelése ugyanis a diadal jele. A 11. vers kérése Sodoma és Gomora történetére emlékeztet Gen 19,24 alapján, vagyis a költő ezt a büntetést kívánja a bűnösöknek.<sup>975</sup> Ezekben a versekben a héber nyelvezet nehézkes, részben a *hapax legomenon* használata miatt, részben

<sup>970</sup> Keel, 1997, 89-94. Vö. továbbá Zsolt 9,16; Zsolt 10,9; Zsolt 31,5; Zsolt 35,7; Zsolt 57,7; Zsolt 64,6.

<sup>971</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 586.

<sup>972</sup> Gerstenberger, 2001, 409.

<sup>973</sup> Karasszon, 1998, 634.; Hossfeld-Zenger, 2008, 738.; Buysch, 2009, 166-169.

<sup>974</sup> Karasszon, 1998, 634.; Seybold, 1996, 520.; Allen, 1983, 266.; Brueggemann-Bellinger, 2014, 586.; Anderson, 1972, 915.; Briggs, 1969, 504.; Zakovitch, in: Brown, 2014, 219. Vö. továbbá Zsolt 54,4.

<sup>975</sup> Karasszon, 1978, 634.; Kraus, 1978, 1105.; Hossfeld-Zenger, 2008, 739.; Anderson, 1972, 916.; Dahood, 1979, 606-607.; Ross, 2016, 846.; Buysch, 2009, 176-177. Vö. Zsolt 7,16; Zsolt 94,2; Zsolt 141,9-10.

pedig a korábbi zsoltárokból származó szavak importálása miatt a különböző összefüggésekben.<sup>976</sup> A 12. versben a zsoltáros harmadik személyű megszólításra vált át. Ez a panasz-énekek esetében bevett formula.

### **Zsolt 140,13-14**

A szöveg bizakodó hangnemben zárul, amely dicsőítésben teljesedik ki. A szöveg zárásában a szerző bízik Isten segítségében,<sup>977</sup> mivel Isten a nyomorultat nem hagyja el, vagyis az igaz ember elnyeri a szabadítást és így hálát adhat az Úrnak, míg a gonosz ember elnyeri büntetését.<sup>978</sup> Felvetődik a kérdés, hogy a 14. vers valójában egy személyes doxológia-e vagy sem? A válaszom erre az, hogy igen, mert a doxológia szakkifejezése, azaz a  $\text{הַלְלוּ}$  gyök hifil formája és mellette a  $\text{אֲנִי}$  benne van a szövegben. Ez a sor mondhatni egy furcsán megfogalmazott doxológia, ugyanakkor egy tiszta forma, amelyben a többes szám általánosítás, *collectiv singularis*.

<sup>976</sup> Goulder, 1998, 254.; Anderson, 1972, 916.; Dahood, 1980, 278.

<sup>977</sup> Rhodes, 1982, 182-183.; Hossfeld-Zenger, 2008, 740.; Seybold, 1996, 520.; Buysch, 2009, 179-180.

<sup>978</sup> Waltner, 2006, 668.; Allen, 1983, 266.; Beyerlin, 1970, 33.; Hauge, 1995, 27-34.



## MŰFAJ MEGHATÁROZÁS, DATÁLÁS

Ez egy egyéni panszének, amelyben a zsoltáros a személyes ellenségektől való szabadulásért imádkozik, írja Dahood.<sup>979</sup> Gerstenberger véleménye szerint ez a zsoltár minden kétséget kizáróan egy hagyományos egyéni panszének, amely a nagy bajok idején egyéni imádságként szolgált.<sup>980</sup> Allen kijelenti, hogy ez a zsoltár az egyéni panszének mintája.<sup>981</sup> Brueggemann-Bellinger szerzőpáros úgyszintén egyéni panszéneknek tartja, ugyanis a standard panszének elemeit mind tartalmazza.<sup>982</sup> Hossfeld-Zenger megállapítja, hogy általánosságban a kutatók megegyeznek abban, hogy egyéni panszéneknek tekinthető.<sup>983</sup>

Mivel ebben a zsoltárban meglepően nagy számban fordulnak elő *hapax legomenonok* és más archaikus formák, Dahood szerint ez arra enged következtetni, hogy a szöveg az egyik legkorábban keletkezett ének a Zsoltárok Könyvében.<sup>984</sup> Korai keltezésnek véli Allen is a rengeteg suffixum miatt.<sup>985</sup> Gerstenberger azt írja erről, hogy a fogság előtti korban ez a liturgikus helyzet a normál családi élethez, vagy a helyi szentélyhez tartozott. Ezután az egyéni könyörgéseket beépítették a fogság alatti és fogság utáni közösségi istentiszteletekbe, amely nem korlátozódott csak a jeruzsálemi templomra, hanem távol a szentélytől is virágoztak.<sup>986</sup> A 12., 14. versek alapján az írásmagyarázók fogság utáni korra gondolnak, ahol csak a becsületesek maradhatnak meg az országban.<sup>987</sup> Néhány próbálkozás alapján az el-lenség a késői judaizmussal való összekapcsolásában Kr. e 300-400-ra tehető.<sup>988</sup> Goulder megemlíti, hogy a fogság utáni zűrzavaros időszakra is tehető a zsoltár keletkezésének ideje, vagyis akár viszonylag késői keltezésű lehet.<sup>989</sup> A datálást Kraus, továbbá Weiser szerint aligha lehet meghatározni.<sup>990</sup>

<sup>979</sup> Dahood, 1970, 301.

<sup>980</sup> Gerstenberger, 2001, 412. Vö továbbá Karasszon, 1998, 633.

<sup>981</sup> Allen, 1983, 265.

<sup>982</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 585.

<sup>983</sup> Hossfeld-Zenger, 2008, 736.; Anderson, 1972, 913., Davidson, 1998, 450.; Buysch, 2009, 157.

<sup>984</sup> Dahood, 1970, 301.

<sup>985</sup> Allen, 1983, 266.

<sup>986</sup> Gerstenberger, 2001, 412.

<sup>987</sup> Karasszon, 1998, 633.

<sup>988</sup> Allen, 1983, 266.; Buttenweiser, 1969, 720-726.; Oesterley, 1939, 558.

<sup>989</sup> Goulder, 1998, 248.

<sup>990</sup> Kraus, 1978, 1104.; Weiser, 1955, 559. Anderson is így véli, azonban hozzáteszi, hogy a zsoltár nyelvezetéből kiindulva fogság utáni datálásra gondol, vö. Anderson, 1972, 913.

## TEOLÓGIAI KONCEPCIÓ

Ez a költemény egy üldözött ember imája, aki Istenhez folyamodik, hogy mentse őt meg a rossztól azoktól, akik az életére törnek. Itt olyan üldözőkről van szó, akik rosszat beszélnek az igaz emberről. A költő ellenségeit a következő jelzőkkel illeti: rossz emberek, erőszakos emberek, gőgös emberek, gonoszok, rágalmazók, míg saját magát nyomorult, szegény, üldözött, becsületes, egyenes szívű, igaz embernek tartja. A gonoszok játszák a főszerepet a zsoltár nyelvezetében és a metaforák használatában is.<sup>991</sup> Az igazak alatt ebben a kontextusban azokat lehet érteni, akik hűségesen élnek az Isten által kezdeményezett szövetségi viszonyban. A könyörgő a 140. zsoltárban válságba került, ezért Isten felé fordul segítségért. A hit megvallása, amelyben a zsoltáros bizalmát fejezi ki, hogy Isten igazságot hoz el, szemben áll a jelenlegi élethelyzetével. A gonoszság, szemben az igazságossággal és a hittel, az egész életet áthatja, ugyanakkor a zsoltár világossá teszi, hogy Isten az egyetlen, aki átfogja a fájdalmakat, aki közbelép és reményt ad az elnyomottaknak.<sup>992</sup>

---

<sup>991</sup> Gerstenberger, 2001, 412-413.

<sup>992</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 587-588.; Kraus, 1978, 1106.

## 9. A 142. ZSOLTÁR MAGYARÁZATA

### A ZSOLTÁR HÉBER SZÖVEGE ÉS FORDÍTÁSA

<sup>1</sup> מִשְׁכִּיל לְדָוִד בְּהִיוֹתוֹ בְּמַעְרָה תְּפִלָּה:  
<sup>2</sup> קוֹלִי אֶל־יְהוָה אֲזַעֵק קוֹלִי אֶל־יְהוָה אֶתְחַנֵּן:  
<sup>3</sup> אֲשַׁפֵּךְ לְפָנָיו שִׁיחִי צָרָתִי לְפָנָיו אֲגִיד:  
<sup>4</sup> בְּהִתְעַטֵּף עָלַי רוּחִי וְאַתָּה יְדַעַת נְתִיבָתִי  
 בְּאַרְחֻזֹּי אֶהְלֵךְ טָמְנוּ פֶּחַ לִי:<sup>993</sup>  
<sup>5</sup> הַבֵּיט יָמִין וּרְאֵה וְאִין־לִי מְכִיר  
 אֲבַד מָנוֹס מִמֶּנִּי אִין הוֹרֵשׁ לְנַפְשִׁי:  
<sup>6</sup> זָעַקְתִּי אֱלֹהִים יְהוָה אָמַרְתִּי  
 אַתָּה מַחְסֵי חֶלְקִי בְּאַרְצֵן הַחַיִּים:  
<sup>7</sup> הַקְשִׁיבָה אֶל־רִנָּתִי כִּי־דָלוּתִי מְאֹד  
 הִצִּילֵנִי מוֹדַפֵּי כִּי אֲמַצּוּ מִמֶּנִּי:  
<sup>8</sup> הוֹצִיאָה מִמִּסְגַּר נַפְשִׁי לְהוֹדוֹת אֶת־שִׁמְךָ  
 בֵּי יַכְתָּרוֹ צַדִּיקִים כִּי תִגְמַל עָלַי:

- 1 Dávid tanítókölteménye,<sup>a</sup>  
 Imádság<sup>b</sup> abból az időből, amikor a barlangban volt.
- 2 Hangosan<sup>a</sup> kiáltok az Úrhoz,  
 Hangosan könyörgök az Úrhoz.
- 3 Kiöntöm előtte panaszomat,  
 Bánatomat<sup>a</sup> elmondom neki.
- 4 Amikor elcsügged a lelkem, Te akkor is ismered utamat,  
 Az ösvényen amelyen<sup>a</sup> járok, csapdát rejtettek el nekem.

<sup>993</sup> A 4-8 versek héber szöveg töredéke megtalálható a qumráni tekercsekben a következő jelzettel: 11 QPs, col. XXV. Sanders, 1965, 46.

- 5 Tekints jobбомra és lásd meg,<sup>a</sup> hogy senki sem vesz tudomást rólam.  
Elveszett tőlem a menedékem, senki sem<sup>b</sup> törődik velem.
- 6 Hozzád kiáltok, Uram, azt mondom: „*Te vagy menedékem,*  
*Te vagy az én (örök)részem<sup>a</sup> az élők földjén.*”
- 7 Halld meg könyörgésem,<sup>a</sup> mert igen elesett vagyok,  
Szabadíts meg engem üldözőimtől, mert erősebbek nálam.
- 8 Hozz ki engem a börtönből, hogy hálát adjak Nevednek,  
Az igazak körülvesznek<sup>a</sup> engem,<sup>b</sup> mert jót teszel velem.

## MEGJEGYZÉSEK A FORDÍTÁSHOZ

### Zsolt 142,1

- a.) מְשֻׁבֵּל – szó értelmezéséhez vö. Zsolt 54,1 megjegyzését.  
 b.) תְּפִלָּה – Allen szerint itt az egyéni panaszének technikai formájaként értelmezhető.<sup>994</sup>

### Zsolt 142,2

- a.) קוֹלִי – szó szerint „hangommal” az Úrhoz kiáltok.<sup>995</sup>

### Zsolt 142,3

- a.) צָרָתִי – pár kézirat köztük a Pesitta, Vulgata hozzáteszi: וְצָרָתִי<sup>996</sup>

### Zsolt 142,4

- a.) זֵר – csupán költői forma, közelre mutató névmás, fordítási jelentése nincs.

### Zsolt 142,5

- a.) וְרָצָה – kifejezés olvasata valószínűleg וְרָצָה<sup>997</sup> A krit. app. módosítási javaslata szerintem felesleges, hiszen ez egy szabályos imperativus, teljesen érthető, nem szükséges átpontozni, átírni.  
 b.) אֵין – néhány kéziratban például a Septuagintában, a Pesittában, a Targumban אֵין szerepel.<sup>998</sup>

### Zsolt 142,6

- a.) הַלְקִי – itt az örökrész, osztályrész, tulajdonrész jelentéssel a szó lelki értelemben értendő mintsem a törzsi földekre.<sup>999</sup>

### Zsolt 142,7

- a.) רִנָּתִי – kifejezés Allen szerint itt panaszos imádságra utal.<sup>1000</sup>

<sup>994</sup> Allen, 1983, 276.

<sup>995</sup> Gesenius' Hebrew Grammar, 1988, 144.§./m

<sup>996</sup> BHS krit. app., 1997, 1220.

<sup>997</sup> BHS krit. app., 1997, 1220.; Allen, 1983, 276.

<sup>998</sup> BHS krit. app., 1997, 1220.

<sup>999</sup> Vö. *BDB*, 1979, 323-324.; Koehler-Baumgartner, *KAHAL*, 2013, 169-170.; *Gesenius Lexicon*, 1949, 283-284. Vö. Gen 31,14; Num 18,20; Deut 32,9; Zsolt 16,5; Zsolt 73,26; Zsolt 119,57; Jer 10,16; JerSir 3,24; Zak 2,16.

<sup>1000</sup> Allen, 1983, 276.

**Zsolt 142,8**

a.) יִכְתְּרוּ – a kritikai apparátus szerint valószínűleg יִכְתְּרוּ –nak olvasandó.<sup>1001</sup>

b.) בִּי helyett egyes héber kéziratokban כִּי szó szerepel, majd ugyanebben a sorban továbbhaladva megjelenik a בִּי szó is, ami a Septuagintában egyenértékű az εως ου = עד kifejezéssel.<sup>1002</sup>

---

<sup>1001</sup> BHS krit. app., 1997, 1221.

<sup>1002</sup> BHS krit. app., 1997, 1221.

## A ZSOLTÁR SZERKEZETE

A zsoltár szerkezete a panaszének műfaji követelményei szerint világosan tagolt, az egyéni panaszénekek struktúráját idézi.<sup>1003</sup>

### **A zsoltár felépítése:**

Bevezetés (1. v.)

I. Isten megszólítása (2-3. v.)

II. Panasz elbeszélése (4-5. v.)

III. Bizalom kifejezése (6. v.)

IV. Kérés (7. v.)

V. Doxológia (8. v.)<sup>1004</sup>

---

<sup>1003</sup> Hossfeld-Zenger, 2008, 754-755.

<sup>1004</sup> Karasszon, 1998, 634.; Gerstenberger, 2001, 417-418.; Brueggemann-Bellinger, 2014, 594.

## EXEGÉZIS

### Zsolt 142,1

A címfelirat 1 Sám 22,1 vagy 1 Sám 24,4 igehellyel, azaz Dávid és Saul találkozásával hozza összefüggésbe ezt a zsoltárt.<sup>1005</sup> A cím egy történelmi utalást tartalmaz, miszerint a zsoltár Dávid bujdosása idején keletkezett, amikor egy barlangban rejtőzött el.<sup>1006</sup> A zsoltár címéből azonban nem derül ki, hogy pontosan mikor és hogyan került a címfelirat szövege a gyűjteménybe. Általában az összes énekben, amelyekben történelmi utalás szerepel, a személyek vagy a földrajzi helyek nevei adottak, kivéve a 142. zsoltár esetében, hiszen ebben az esetben nem tudjuk meg azt, hogy pontosan melyik barlangban mondta el Dávid ezt az imát.<sup>1007</sup> Mays szerint a címfelirat történelmi háttere arra szolgál (vö. Zsolt 54,1), hogy a zsoltárt Dávid életébe, élettörténetébe lehessen elhelyezni.<sup>1008</sup> Mindkét műfaji kifejezés megtalálható ebben a versben: מִשְׁכֵּיל oktató jelleggel és a másik koncepció: אֶת־פִּנְיָאֵי רָמוֹת a zsoltár karakterére, mint panaszra.<sup>1009</sup> Allen szerint a אֶת־פִּנְיָאֵי az egyéni panaszének technikai formájaként értelmezhető.<sup>1010</sup>

### Zsolt 142,2-3

Az imádkozó Isten segítségéért könyörög, és Isten közbelépésére számít. Hangos kiáltással, imádsággal segítségül hívni az istenséget, az ókori Keleten általános szokás volt, a hangtalan viszont szokatlan lehetett (pl. 1 Sám 1,13). A szentélyben mondja el Istennek bánatát, kiönti gondját az Úr előtt, hiszen bizonyos abban, hogy Isten figyel rá, törődik vele. „*Hangosan kiáltok*” kifejezéssel kezdődik a válságos pillanat bemutatása.<sup>1011</sup>

### Zsolt 142,4-5

A zsoltáríró csüggedése jelzi, hogy minden bátorságát elveszítette, és úgy érzi mindenki elhagyta. Senki más nem vesz tudomást róla, az ő helyzetéről, csupán egyedül Isten.

<sup>1005</sup> Kirkpatrick, 1903, 801.; Karasszon, 1998, 635.; Allen, 1983, 278-279.; Goldingay, 2008, 665.; Hossfeld-Zenger, 2008, 755-756.; Anderson, 1972, 922.; Delitzsch, 1984, 800-801.; Eaton, 1967, 305.; Osterley, 1939, 563.; Weiser, 1955, 562.; Kraus, 1978, 1112.; Gerstenberger, 2001, 418.; Bruggemann-Bellinger, 2014, 592.; Skinner, 2016, 139. Vö. továbbá Zsolt 57,1.

<sup>1006</sup> Bruggemann-Bellinger, 2014, 592.; Seybold, 1996, 524-525., Buysch, 2009, 224-227.

<sup>1007</sup> Talán אֶת־פִּנְיָאֵי (1 Sám 22,1) vagy אֶת־פִּנְיָאֵי (1 Sám, 24,1-4) barlangok egyike. Kirkpatrick, 1903, 801.; Hossfeld-Zenger, 2008, 756.; Johnson, 2009, 100.; Ross, 2016, 866-867.

<sup>1008</sup> Mays, 1994, 431.; úgyszintén Goldingay, 2008, 663.

<sup>1009</sup> Hossfeld-Zenger, 2008, 755-756.

<sup>1010</sup> Allen, 1983, 276.

<sup>1011</sup> Seybold, 1996, 525.; Karasszon, 1998, 635.; Hossfeld-Zenger, 2008, 756.; Beyerlin, 1970, 34. Vö Zsolt 3,5; Zsolt 42,5; Zsolt 77,2; Zsolt 62,9; Zsolt 102,1; 1 Kir 18,27; JerSir 2,19 stb.



Romboló vádak törnek rá. A zsoltár háttérében az ellenség üldözése áll. Az „ismered utamat” kifejezés itt átvitt értelemben állhat és sorsot jelenthet. Ha az Úr ismeri sorsát, akkor közösségekben van vele és ez reménységet ad a szenvedőnek. Az ellenség csapdát rejt el, ami az ellenfél ravaszságát jelzi, így emberekben nem bízhat, csakis egyedül az Urat tartja oltalmának.<sup>1012</sup> Az 5. versben a könyörgő a gondozás hiánya (senki sem törődik vele), az egyedüllét, elszigeteltség fenyegetettsége miatt is panaszkodik.<sup>1013</sup>

### Zsolt 142,6

A teológiai csúcspont a 6. vers hitvallása, miszerint egyedül Isten az ő menedéke, az ő utolsó megmaradt része az élők földjén.<sup>1014</sup> Ellentétben az 5. versben megfogalmazott csüggedéssel a 6. vers egy nagyon pozitív, örömmel teli vallomásba fordul át. A קִלְקִל a földre értendő metaforikus kifejezés, ebben a zsoltárban Isten maga válik a föld örökségévé, részévé, menedékhelyé.<sup>1015</sup> A אֵי הַקִּלְקִלִּים kifejezés általában a halál és élet metaforáinak összefüggésében használatos írja Hossfeld.<sup>1016</sup>

### Zsolt 142,7

A zsoltáros az ellenségtől szenved. Megvallja, hogy csakis egyedül Istentől függ, Ő az egyetlen forrása és támogatója életében. Ez a Seolhoz hasonlítható börtönszerű szorongás antitézise annak az életnek, amit Isten fenntart. A zsoltáríró szabadulásáért könyörög, emberekben nem bízhat, egyedül az Urat tartja oltalmának.<sup>1017</sup>

### Zsolt 142,8

Nem tudni, hogy az imádkozó fizikálisan is börtönben ül-e, vagy csupán lelki börtönről beszél, azaz kilátástalan, nyomorúságos helyzetének leírására alkalmazza-e ezt a börtön képet.<sup>1018</sup> Mindenesetre Isten közbelépésére számít és háláját az igazak körében, a templomban

<sup>1012</sup> Karasszon, 1998, 635.; Kraus, 1978, 1113.; Hossfeld-Zenger, 2008, 757.; Keel, 1997, 89. Vö. továbbá Zsolt 9,16; Zsolt 16,5; Zsolt 31,5; Zsolt 35,7; Zsolt 73,26; Zsolt 77,4; Zsolt 140, 6; Zsolt 143,4.

<sup>1013</sup> Hossfeld-Zenger, 2008, 757.; Beyerlin, 1970, 35.

<sup>1014</sup> Seybold, 1996, 525.; Hossfeld-Zenger, 2008, 757-758.; Gerstenberger, 2001, 419.; Briggs, 1969, 513.; Ross, 2016, 872. Vö. továbbá Zsolt 16,5; Zsolt 27,13; Zsolt 73,26; Zsolt 116,9; Zsolt 119,57; JerSir 3,24.

<sup>1015</sup> Az Úr az ő „része” éppen úgy, mint a lévitáknak, akik nem kaptak örökséget az ígért földjén, mert az Úr volt az ő örökségük. Vö. Num 18,20; Deut 10,9; Józ 13,14. Karasszon, 1998, 635.; Allen, 1983, 276.; Hossfeld-Zenger, 2008, 758.; deClaissé-Walford, 2014/b, 978.; Brown, 2002, 205.; Buysch, 2009, 234-235.; Hermisson, 1965, 112.

<sup>1016</sup> Hossfeld-Zenger, 2008, 757-758. Vö továbbá Brueggemann-Bellinger, 2014, 593.

<sup>1017</sup> Karasszon, 1998, 635.; Buysch, 2009, 235-237. Vö. továbbá Zsolt 46,2; Zsolt 61,4; Zsolt 62,8; Zsolt 71,7; Zsolt 73,28; Zsolt 91,2.

<sup>1018</sup> Anderson, 1972, 922.; Dahood, 1970, 319.; deClaissé-Walford, 2014/b, 978-979.; Grogan, 2008, 220-221.; Davidson, 1998, 457.

fogja leróni.<sup>1019</sup> Kirkpatrick képletesen, a börtön metaforikus értelmére gondol: *”bring my soul out of distress, of the Exile”*,<sup>1020</sup> de akár jelentheti azt is, hogy valójában börtönben volt. A kritikusok között vannak, akik szó szerint, valódi szabadságvesztésnek vélik és vannak, akik metaforikusan értelmezik,<sup>1021</sup> Gunkel szerint betegségről is lehet szó.<sup>1022</sup>

Felmerülhet a kérdés (ugyanúgy, mint a 140. zsoltár esetében), hogy ebben a zsoltárban van-e doxológia? Mivel a doxológia formula a  $\text{הַלְלוּ}$  gyök (hifil formája) és mellette a  $\text{דָּבַר}$  előfordul a szövegben, ezért a zsoltárból a dicséretre való fogadalom nem hiányzik. A 8. versben tehát fogadalomtétel hangzik el: a zsoltáros megfogadja, hogy ha az Úr megszabadítja és kihozza ebből a börtön csapdából, cserébe magasztalni fogja Őt.<sup>1023</sup>

---

<sup>1019</sup> Karasszon, 1998, 635.; Hermisson, 1965, 31-50.

<sup>1020</sup> Kirkpatrick, 1903, 803

<sup>1021</sup> Kirkpatrick, 1903, 803.; Dahood, 1970, 319.; Hossfeld-Zenger, 2008, 758-759.; Goulder, 1998, 261.; Goldingay, 2008, 668.; Delitzsch, 1874, 329.; Longman III – Garland, 2008, 974.

<sup>1022</sup> Gunkel, 1926, 600-601.

<sup>1023</sup> Seybold, 1996, 525.; Brueggemann-Bellinger, 2014, 593.; Karasszon, 1998, 635.; Hermisson, 1965, 31. Vö. Zsolt 22,23; Zsolt 64,11; Zsolt 69,33.

## MŰFAJ MEGHATÁROZÁS, DATÁLÁS

Gerstenberger véleménye szerint a klasszikus egyéni panasz formája ebben a zsoltárban szinte tökéletesen megmaradt.<sup>1024</sup> Hossfeld szerint az általános egyetértés a zsoltár műfajáról az, hogy nyelvezetét, motívumait tekintve, a 142. zsoltár egyéni panaszének.<sup>1025</sup> Allen szintén kijelenti, hogy a zsoltár műfaja egyéni panaszének.<sup>1026</sup> Brueggemann-Bellinger szerzőpáros is megjegyzi, hogy egyéni panaszéneknek tartja, ugyanis a standard panaszének elemeit a zsoltár mind tartalmazza.<sup>1027</sup>

Ez a zsoltár valószínűleg fogság alatti vagy fogság utáni imádság.<sup>1028</sup> Karasszon Dezső szerint fogság utáni időből származhat, mivel a 6. versben található úgynevezett *lévitahitvallást*: ”אֵתָהּ מִחֹסֵי הַלְקִי בְּאֶרֶץ הַחַיִּים” már a hívek is sajátjuknak tekintették.<sup>1029</sup> Így vélekedik Oesterley, Anderson, Buttenweiser is, fogság utáni időre datálják a szöveget.<sup>1030</sup> Néhány exegeta, mint például Briggs, vagy Kraus véleménye szerint a 7-8. vers a babilóniai fogságra utal, mindazonáltal hiányoznak olyan bizonyítékok, amelyek a datálást lehetővé tennék.<sup>1031</sup> Anderson viszont a fogságnak ezt a kollektív értelmezését elveti.<sup>1032</sup> Gerstenberger szintén későbbi, fogság utáni időre datálja a zsoltárt.<sup>1033</sup> Dahood viszont fogság előtti datálást feltételez az 5., 7., 8. versekben alkalmazott isteni neveknek és jelzőknek köszönhetően, valamint a nyelvhasználat és a tartalom alapján.<sup>1034</sup>

<sup>1024</sup> Gestenberger, 2001, 420. Továbbá Karasszon, 1998, 634.

<sup>1025</sup> Anderson, 1972, 922.; Weiser, 1955, 562.; Dahood, 1970, 316.; Ross, 2016, 867.; Hossfeld-Zenger, 2008, 755.

<sup>1026</sup> Allen, 1983, 277.

<sup>1027</sup> Brueggemann-Bellinger, 2014, 592.

<sup>1028</sup> Waltner, 2006, 676.

<sup>1029</sup> Karasszon, 1998, 634-635. Seybold szerint strófikusra átformált panszról van szó, Seybold, 1996, 524-525. Ez esetben érthető a *Stimmungsumschwung* hiánya, illetve a kultuszra utalás is.

<sup>1030</sup> Oesterley, 1939, 564.; Anderson, 1972, 922.; Buttenwieser, 1969, 733-735.

<sup>1031</sup> Kraus, 1978, 1112.; Briggs, 1969, 512.

<sup>1032</sup> Anderson, 1972, 922.

<sup>1033</sup> Gestenberger, 2001, 420.

<sup>1034</sup> Dahood, 1970, 317.

## TEOLÓGIAI KONCEPCIÓ

Az igaz ember ellenségtől üldözötve, kimerülten, elhagyatva, Istenhez kiált. Bízunk abban az álláspontban, hogy a szentély az élet alapja, amely Isten védelme alatt áll és Isten jelenléte határozza meg.<sup>1035</sup> A panasz egy kétségbeesett szituáció, amelyben az imádkozó találja magát. A zsoltáros reménysége Istenben van, aki ismeri az ő útjait, aki vigyáz és gondot visel rá és az életére.<sup>1036</sup> A könyörgő teljes testi kimerültségében Isten elé járul, hiszen ellenségei üldözése miatt csak Istenben bízhat, tőle reméli a szabadítást.<sup>1037</sup> A segítségkérés reménységbe fordul át. A zsoltár a hitet és a bizodalmat egyszerre jeleníti meg. A zsoltáros Istenhez kiált és amikor valaki az Úrtól vár szabadítást a bajok már sokkal kisebb jelentőségűnek tűnnek, mint korábban; azaz a könyörgésben képes az egyén új szempontok alapján megítélni helyzetét.<sup>1038</sup>

---

<sup>1035</sup> Kraus, 1978, 1114.

<sup>1036</sup> Waltner, 2006, 676.

<sup>1037</sup> Kraus, 1978, 1112.

<sup>1038</sup> Rhodes, 1982, 184.

## IV. ÖSSZEFOGLALÁS

Értekezésem témája a 150 zsoltár közül az egyéni panaszénekek és ezen belül is a tiszta formával rendelkező panaszénekek, amelyeket aktualitásuk és mondanivalójuk miatt választottam. Véleményem szerint a ma embere számára is éppúgy fontos üzenetet hordoznak, mint annak idején; hitvallás értékűek és örök érvényű gondolatokat fogalmaznak meg, melyekből erőt lehet meríteni a mindennapokban. Felvetődhet a kérdés: Miért éppen ezek a zsoltárok? Mi indokolhat ilyen jellegű kiemelés, egyben szűkítést? Az erre adott válasz jelentő választásom másik szempontját: tanulmányomat hiánypótlónak tartom, mivel ilyen átfogó, új értékelés az utóbbi időben nem született a magyar zsoltárkutatásban; az egyéni panaszénekeket összefoglalóan és egyben ilyen mélységben még nem vizsgálták meg. Az egész dolgozatban egyéni panaszzsoltár kifejezés helyett mindenütt egységesen és következetesen az egyéni panaszéneket használom.

Az értekezést az **I. fejezetben** általános bevezetéssel kezdem a zsoltárokról, azok jelentéséről, a keletkezéséről, a szerzőségről, illetve magáról a Zsoltárok könyvéről, mint irodalmi alkotásról. Ezután a zsoltárok műfaját, típusát és különféle fajtáját, a főbb műfaji kategóriákat mutatom be. Majd rátérek a Zsoltárok könyvének kompozíciójára, hogyan alakult ki az egész, tudatosan megszerkesztett gyűjtemény. Szándékom szerint a 6. alfejezet egy rövid kutatástörténeti áttekintést nyújt a zsoltárkutatás legújabb irányelveiről. Az 1920-as évektől kezdve egészen napjainkig kiemelkedő kutatók munkáit szemléltetem, akiknek munkássága meghatározó alapja zsoltárkutatásomnak.

Az **II. fejezetben** először az egyéni panaszénekek kutatástörténetét tekintem át. A panaszének egyik legmeglepőbb fordulata és legfontosabb eleme a dicséret, ez a hirtelen ugrás azt jelzi, hogy valami megváltozott, a dolgok nem ugyanazok többé. A teljes versforma magába foglalja a kilátástalanságból az örömbé történő átmenetet, ugyanis a forma nem csupán a probléma leírását hordozza, hanem a megoldását is.<sup>1039</sup> A panaszénekek írói vágyanak az Istennel való közösségre, a hitélet legfontosabb forrásai közé tartoznak, amelyek sohasem függetlenek az élet szakaszeitól.<sup>1040</sup> Optimista szemléletmód érzékelhető bennük, mivel a mélységek után a magasba vezetnek, a válság elkeseredése után – a hangulat legalábbis – pozitívrá fordul. Egy olyan világban, amely már érzéketlenné vált, fontos, hogy használjuk

<sup>1039</sup> Brueggemann, 2002, 48.

<sup>1040</sup> Brueggemann, 2002, 58.

ezeket a zsoltárokat – írja Brueggemann.<sup>1041</sup> Ezt követően megvizsgálom az egyéni panaszénekeken belüli eltéréseket, táblázattal szemléltetve az egyes kutatók szám szerinti besorolásait. Érdekes, hogy bár vannak átfedések, mégis a panaszénekek besorolásáról megoszlanak a vélemények a kutatók között, hiszen nincs egységes számozás, mindenki más-más felsorolást alkalmaz. A továbbiakban az egyéni panaszénekek kategorizálását tárgyalom. Bevezettem három új szempontot, új elnevezésekkel. Három csoportba sorolom az egyéni panaszénekeket, melyeket a következő kategóriákkal és megnevezéssel láttam el:

1. **tiszta egyéni panaszénekek**
2. **hiányos egyéni panaszénekek**
3. **vegyes egyéni panaszénekek.**

Gunkel felsorolásából indulok ki, aki 39 darab zsoltárt sorol a panaszénekek közé és ezeket a zsoltárokat elemezve tovább kategorizálva jutottam el az úgynevezett tiszta, hiányos, illetve vegyes formával rendelkező énekekre bontáshoz. Az egyéni panaszénekek ilyenfajta kategorizálását más kutatóknál nem találtam, mivel csupán általánosságban beszélnek a panaszénekekről, különösen az általam kijelölt, úgynevezett tiszta formáról nem esik szó. A kutatók általában felsorolják, mely zsoltárokat tartják egyéni panaszénekeknek, de arról nem írnak, hogy melyek a tiszta formával rendelkező énekek.<sup>1042</sup>

A **III. fejezetben** található az általam tiszta formának tartott egyéni panaszénekek magyarázata, ahol részletesen bemutatom a kijelölt: **5., 13., 22., 26., 27., 54., 56., 140., 142.** zsoltárokat. Tiszta egyéni panaszéneknek szám szerint kilenc darab zsoltárt tartok, mivel az eddigi kutatásaim alapján ezek váltak számomra a legtisztább formáknak. Természetesen annak tudatában teszem ezt, hogy lesznek, akik ezzel nem értenek egyet.<sup>1043</sup> Mindegyikben egy jól felépített rendszer figyelhető meg, azaz Isten megszólításával kezd a zsoltár, majd magának a panasznak az elbeszélése következik, amit bizalom és kérés követ, végül doxológiával zárul. Ez az öt elem mindegyik zsoltárban tisztán megvan. Mindegyik zsoltárt egységesen, a kommentárok klasszikus hármastáblázását követve, a következő struktúra szerint magyarázom:

1. **héber szöveg fordítása**
2. **tárgyi magyarázat**
3. **tartalmi magyarázat.**

<sup>1041</sup> Brueggemann, 2002, 13.

<sup>1042</sup> Gunkel ugyan tesz rá utalást, de nem tér ki a felsorolására.

<sup>1043</sup> Különösen a 27. zsoltárt illetően, ahol megoszlanak a vélemények és általában a zsoltár első felét nem tekintik panaszéneknek, csupán a zsoltár másik felét. Maga Gunkel is a 27,7-14 részt tartja panaszéneknek. Én azonban az egész zsoltárt tiszta panaszéneknek veszem és részletesen kifejtem, mi alapján gondolom annak.

Legelőször a zsoltár héber szövegét és fordítását veszem alapul, a fordítás mindegyik zsoltárnál saját fordítás, költemény formájában. Elsősorban a héber szövegre koncentráltam, ezáltal megpróbáltam a szöveghez minél közelebb kerülni, minél pontosabban meghatározni egy-egy szó eredeti jelentését, értelmét és visszaadni annak érzületét, lüktetését. Ezek után következnek a fordításhoz tartozó megjegyzések, bemutatom a zsoltárnak a szerkezetét, felépítését. Folytatom részletes exegetikai elemzéssel, majd a műfaj meghatározásról és datálásról írok, végül a magyarázatot az adott zsoltár teológiai koncepciójával zárom.

Végezetül nem hagyhatom szó nélkül azt, hogy a tiszta egyéni panaszénekeknél jóval nagyobb a kevert formával rendelkező zsoltárok száma. Értelemszerűen felmerülhet a kérdés, hogy ez miért van így? A kérdés megválaszolásához nyilván a kevert formák vizsgálata is szükséges, ez azonban már további kutatás témája lenne. Az eddigiek alapján azért biztonságosan feltételezhetem azt, hogy a műfaj rendkívül népszerű lehetett, hiszen az egyéni panaszénekek nagy száma erről vall. Ugyanakkor ezt megerősíti az is, hogy a változatosság a gyakori használat mellett szól: egyéni panaszát sok hívő adta elő költemény formájában, a formai változások szintén a sokféle tapasztalat irodalmi lecsapódásaként tekinthetőek. Hogy mi lehet az egyéni panasz költészeti megnyilvánulásának legfőbb jellegzetessége? A panaszos nyilván először megszólítja Urát, majd előadja panaszát. Az is természetesnek vehető, hogy a hit nem szorítkozik a panasz elmondására: aki Istenhez fordul panaszával, reménykedik abban, hogy panaszát Isten meghallgatja, a baját orvosolja – végső soron ez a panasz lényege! Elfogadható a forma alapvető részének, ha a zsoltáros Istenbe vetett bizalmát fejezi ki. Ez ugyan jelentősen eltér magának a panasznak az ábrázolásától, mégis hozzátartozik a hithez éppúgy, mint a hitből fakadó imához! A talán később művészi szintre emelt „*Stimmungsumschwung*” magja feltételezhető már a kezdetekben is! S hogy a zsoltárt valamilyen pozitív módon kívánja befejezni a szerző, az ismét természetesnek nevezhető. Igaz, itt nem „*happy ending*”-ről van szó: a befejezés egyenesen következik a reménység megfogalmazásából, ha doxológikus! A feltételezett legrégebbi elemeket áttekintve elmondhatom, hogy gyakorlatilag a Gunkel által megállapított formaelemeket felsoroltam ugyanabban a sorrendben, ahogy azt a korábbi formakritika megállapította. A kérdés most már csupán az, hogy lehet-e ilyen felépítésű zsoltárt találni, illetve lehet-e azt mondani, hogy esetleg a legrégebbi (vagy talán a legrégebbihez formájában legközelebb álló) zsoltár? Ilyen zsoltár vizsgálat költeményeim között kettő van: a 13. és az 54. zsoltár!

A 13. zsoltár igen nyomatékos: „Meddig még” felkiáltása hangsúlyossá teszi a panaszt, az Istenhez fordulásnak elemi erőt kölcsönöz. A zsoltár világossá teszi, hogy panasz szociális természetű: ellenségei ellenében fordul Istenhez a zsoltáros; igaz ugyan, hogy az

összeütközés részleteire nem tér ki. Rövid, de annál hangsúlyosabb a bizalom megnyilvánulása a 6. versben: Isten hűsége nagyobb, mint az ellenség üldözése és kárörvendése, ezért a zoltáros biztos abban, hogy Isten megsegíti őt. A lezárás ugyanebben a versben szintén rövid: a zoltáros énekszóval dicséri Istent jóságáért.

Az 54. zoltár kicsit nehezebb kérdés annak ellenére, hogy minden elem példás rövidséggel megjelenik. Az Istenhez fordulás (3-4. vers) két sorban is jelen van, de maga a panasz sokkalta rövidebb, hiszen csak az 5. versre szorítkozik. A 6-7. vers szépen fejezi ki a bizalmat Isten megsegítésében, majd a 8-9. vers áldozattal szemlélteti a zoltáros háláját. A gond csupán az, hogy feltűnően rövid az ellenség miatt történő panasz, sőt igen általános szavakkal van leírva (idegen emberek támadtak a zoltárosra és erőszakosok törtek életére). E rövidség magyarázatában két megoldás is elképzelhető: arról lehet szó, hogy a Zoltárkönyv szerkesztésében itt egy olyan költeményről van szó, amely Dávid életének egy bizonyos szakaszát óhajtja illusztrálni (a zífiek árulását). Könnyen elképzelhető, hogy e célból a szerkesztő elhagyott bizonyos verseket a zoltár közepéből – olyanokat, amelyek nem illettek volna a történelmet illusztráló szándék összefüggésébe. Ugyanakkor az is elképzelhető, hogy maga a zoltár is illusztrációként született; ez esetben egy ősi forma imitálásával lenne dolgunk. A tudomány jelen állása szerint nem látok egyértelmű kritériumot a két lehetőség közötti döntés meghozatalára.

Nem kell meglepődni azon, hogy ez a forma a maga egyszerűségében ilyen csekély mértékben maradt fenn: nyilvánvaló, hogy az egyéni tapasztalatok, a különböző veszélyek és fájdalmak megélése, illetve az Isten iránti bizalom megnyilvánulása rendkívül széles spektrumot foghat át. Így feltételezhető egyrészt, hogy ebben a formában nagyon sok zoltár keletkezett – ámde nem mindegyiket érezte a zoltárok redakciójának kanonikus intenciója méltónak arra, hogy a gyűjteménybe felvegye. Ugyanakkor számolhatunk azzal is, hogy a személyes élmények hatása alatt elég sok variációja, esetleg kibővítése volt ennek az egyszerű formának. Tetten érni ezeket azonban rendkívül nehéz! Annyi bizonyos azonban, hogy a forma alakulásában változást jelenthetett, amikor a zoltáros személyes érzelmeit immár intézményesen is integrálni kívánta. Az általam vizsgált zoltárokból feltűnik, hogy ez leginkább az utolsó formaelem kapcsán történhetett meg: háláját a szerző Istennek immár intézményes formában kívánja leróni. Itt kézenfekvő, hogy a „*Lobgelübde*” már nem a zoltáros belső szobájának csendességében, hanem nyilvánosan – a templom intézményes keretében, liturgiai összefüggésben képzelhető el. Az 5. zoltár már közvetlenül a bizalom-motívumban beszél arról, hogy a zoltáros Isten „szent templomában” borul le, a 26. zoltár Istent a gyülekezetben áldja (12. vers, de már a 8. vers is a templom szeretetéről szól), az 56. zoltár



(13. vers) pedig nyilvánvalóan egy fogadalmi áldozat bemutatásáról szól, ami csak a templomban mutatható be. A szövegek összefüggése talán nem bizonyítja, de mindenképpen azt sugallja, hogy nem egy akármilyen templomról van szó, hanem a Templomról – nyilvánvalóan a jeruzsálemi szentélyről. Ha ez így van, akkor ugyan pontos datálásra ez nem elég, de *terminus a quo*-ként tekinthető a kultuszcentralizáció – bizonytalannal ekkor bővült az egyéni panaszének ezzel a motívummal, a forma változatlan fenntartása mellett. Ugyanakkor ez a motívum azt sem bizonyítja, hogy fogság előtti zsoltárról lenne szó, hiszen a jeruzsálemi templom ilyen funkciója a babiloni fogság után nem csak fennmaradt, hanem még talán erősödött is.

Nem hagyhatom figyelmen kívül azt (jóllehet kívül esik vizsgálatom keretein), hogy az egyéni panaszének ún. „nem tiszta” formáját képviselő zsoltárok között kiegészítés is előfordul. A zsoltáros menekvését a templomba, Isten „inkubáció” során jeleníti meg – például a Zsolt 3,5 szerint.<sup>1044</sup> Ez a motívum a bizalom megnyilvánulásának ábrázolásában szerepel és egészen bizonyos, hogy ugyanúgy feltételezi a templom meglétét, mint a nyilvános hálaadás, vagy a fogadalmi áldozat a templomi nyilvánosság előtt. Minden ok megvan annak feltételezésére, hogy párhuzamos fejleményről lehet szó, amit jelen korlátozott vizsgálatomban részletesen nem tárgyalhattam.

Nem utasítható el az a gondolat sem, hogy több egyéni panaszének tartalmaz a zsoltárost körülvevő társadalom embereiről olyan elképzeléseket, amelyek talán enyhén dualistának nevezhetőek, azaz a társadalmat jó és rossz részre osztják. A 140. zsoltár például „bűnösökről”, „erőszakosokról” beszél, akikkel szemben állnak a „nyomorultak”, „szegények”, „igazak”, „becsületesek”. Mindez természetesen mit sem változtat a zsoltár egyéni hangvételén! A 142. zsoltár ugyancsak az „igazakról” beszél, de ezek gyülekezetbe tagozódása szintén arra utal, hogy a zsoltáros ugyan önmaga életéről beszél, mégis hittársai számára modell értékű, míg velük szemben áll az „üldözők” és „hatalmasok” tömege. Erről a gyülekezetéről beszél a Zsolt 26,12 is, de talán a legbeszédesebb tény az, hogy a 22. zsoltár tiszta panaszénekét – nyilván későbbi kiegészítésként – a 28-32. versekben egy kollektív hálaénekkel bővíti a hagyomány. Ennek időbeni behatárolása viszonylag könnyű, még akkor is, ha pontos datálásra nem vállalkozhattam: a Makkabeus-királyok késői fázisában a zsidó valóságban fellépő törések olyan irányzatok megszületéséhez vezettek, amelyek (főként a hatalom áldozatainál) az „igazak közössége” tudatát ébresztették fel. Qumrán közössége talán a

<sup>1044</sup> Vö. Karasszon, *Inkubáció és álomlátás. A 3. zsoltár magyarázatához*, in: Zsengellér J., Kodácsy T., Ablonczy T. (szerk.), *Felelet a Mondolatra*, L'Harmattan, KRE, Budapest, 2016, 187-197.

klasszikus példa erre, de ez messze nem egyedülálló eset! Ha nem is mondható el, melyik zsidó irányzat felelős ezért a motívumért bizonyos, hogy ennek a késő fogság utáni kornak az atmoszféráját sugallja az igazak közösségének gondolata.

Természetesen fenti gondolataimmal nem vázoltam fel az egyéni panaszének műfajának történetét, hiszen ahhoz figyelembe kellene vennem azokat a zsoltárokat is, amelyeket az egyéni panaszének kibővített formájaként, vagy annak leszűkítéseként, torzóként a vizsgálaton kívül hagytam. Ez a feladat nyilván egy esetleges jövőbeni kutatásra marad! Így további kutatás tárgyát képezheti a műfaj történetének alakulása. Ugyanakkor azonban mégis sikerült néhány támpontot felvázolnom ahhoz, hogy ennek az alapvető műfajnak az évszázadokon átívelő voltát megértsük, s a történeti magyarázathoz közelebb kerüljünk. Az egyéni élmény, annak intézményes integrálása, valamint közösségi megélése, illetve közösségi modellként értelmezése egészen biztosan része a műfaj hosszú történetének. Az egyéni panaszénekek pontos használatáról máig keveset tudunk. Az ugyanakkor bizonyos, hogy az egyéni panaszénekek alkotják a legszélesebb körben használt ének-kategóriákat a zsoltárokon belül.<sup>1045</sup> Napjainkig megfigyelhető hatásuk és egy folyamatos kutatómunkát igényel hatástörténetük vizsgálata.

Disszertációmat azzal a tudattal zárom, hogy munkám semmiképpen sem befejezés, ez a hálás téma korántsem fejeződik be értekezésem keretei között, éppen ellenkezőleg, további, mélyebb kutatásra ösztönöz.

---

<sup>1045</sup> Gerstenberger, 1988, 14.

## V. RÖVIDÍTÉSEK

### **Bibliák és bibliafordítások:**

BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia
Buber	Martin Buber
KJV	King James's Version
LB	Luther Bibel
LXX	Septuaginta, az Ószövetség alexandriai görög szöveghagyománya
MT	Maszoréta szöveg
NETS	New English Translation of the Septuagint
NIV	New International Version
NJB	The New Jerusalem Bible
NRSV	New Revised Standard Version
RSV	Revised Standard Version
Syr	Syriac
Tg	Targum
Tg Pss	Targum of Psalms
Vg	Vulgata
ZB	Züricher Bibel

### **Szótárak, lexikonok, konkordanciák:**

ABD	Anchor Bible Dictionary
BDB	Brown – Driver – Briggs ( <i>A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament</i> )
DDD	Dictionary of Deities and Demons in the Bible
Ges	Gesenius
HALOT	The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament
IDB	The Interpreter's Dictionary of the Bible
KAHAL	Konzise und Aktualisierte Ausgabe des Hebraischen und Aramaischen Lexikons
TDOT	Theological Dictionary of the Old Testament

**Folyóiratok:**

BI	Biblical Interpretation
Bib	Biblica
BJRL	Bulletin of John Rylands Library
BN	Biblische Notizen
BThB	Biblical Theology Bulletin
BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentlichen Wissenschaft
CBQ	Catholic Biblical Quarterly
ETHL	Ephemerides Theologicae Lovanienses
EvT	Evangelische Theologie
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
Int	Interpretation
JBL	Journal of Biblical Literature
JBQ	Jewish Bible Quarterly
JETS	Journal of the Evangelical Theological Society
JSOT	Journal for the Study of the Old Testament
JSOTSup	Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series
JSJSup	Journal for the Study of Judaism Supplements
JSS	Journal of Semitic Studies
JSTOR	Journal Storage
JTC	Journal for the Theology of Culture
JTS	Journal of Theological Studies
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis
OTE	Old Testament Essays
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart
ThQ	Theologische Quartalschrift
ThRund	Theologische Rundschau
ThSz	Theologiai Szemle
ThZ	Theologische Zeitschrift
TUAT	Texte aus der Umwelt des Alten Testaments
VT	Vetus Testamentum
VTSup	Vetus Testamentum Supplements
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament

ZAW	Zeitschrift für die alttestamentlichen Wissenschaft
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche

**Egyéb:**

ANET	Ancient Near Eastern Text Relating to the Old Testament
DJD	Discoveries in the Judean Desert
Hap. leg.	Hapax legomenon
Krit. app.	Kritikai apparátus
MT	Masoretic Text
NIB	The New Interpreter's Bible Commentary
NIDB	The New Interpreter's Dictionary of the Bible
Pl.	Például
UF	Újfordítás
Ún.	Úgynevezett
Vol.	Volume (kötet)
Vö.	Vesd össze
WBC	Word Biblical Commentary

**Bibliai könyvek rövidítése:**<sup>1046</sup>

Gen	Genesis
Ex	Exodus
Lev	Leviticus
Num	Numeri
Deut	Deuteronomium
Józs	Józsué
Bír	Bírák
1-2 Sám	1-2 Sámuel
1-2 Kir	1-2 Királyok
1-2 Krón	1-2 Krónikák
Eszter	Eszter
Jób	Jób
Zsolt	Zsoltár

---

<sup>1046</sup> Követtem a Magyar Bibliatársulat által az újfordítású Bibliákban alkalmazott rövidítéseket.

Péld	Példabeszédek
Préd	Prédikátor
Ézs	Ézsaiás
Jer	Jeremiás
JerSir	Jeremiás Siralmi
Dán	Dániel
Ez	Ezékiel
Hós	Hóseás
Jóel	Jóel
Ám	Ámós
Abd	Abdiás
Mik	Mikeás
Hab	Habakuk
Zak	Zakariás
Mal	Malakiás
Mt	Máté
Mk	Mk
Lk	Lukács
Jn	János
ApCsel	Apostolok Cselekedetei
Róm	(Pál levele a) Rómaiakhoz
Zsid	Zsidókhöz írt levél
Jak	Jakab
Jel	Jelenések

## VI. IRODALOMJEGYZÉK

- AHEARNE-KROLL, Stephen P.: Psalms in the New Testament, in Brown, William P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- ALLEN, Leslie C.: *Psalms 101-150*, Word Biblical Commentary, Word Books Publisher, Waco, Texas, 1983
- ALLEN, Leslie C.: *Psalms*, Word Books Publisher, Waco, Texas, 1987
- ALTER, Robert: *The Art of Biblical Poetry*, Basic, New York, 1985
- ALTER, Robert: *The Book of Psalms*, Norton & Company, New York, 2007
- ANDERSON, Arnold A.: *The Book of Psalms, vol.1, Introduction and Psalms 1-72*, Marshall Morgan & Scott, London, 1972
- ANDERSON, Bernhard W.: *Understanding the Old Testament*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1956
- ANDERSON, Bernhard W.: *Out of the Depth, The Psalms speaks for us today*, Philadelphia, Westminster, 1983
- ANDERSON, George W.: *Enemies and Evildoers in the Book of Psalms*, BJRL, vol. 48, 1965, 18-29.
- AUWERS, Jean Marie: Le Psautier comme livre biblique. Édition, rédaction, fonction, in: Zenger, E: *The Composition of the Book of Psalms*, Peeters, Leuven, 2010
- BABITS, Antal: *Magyar Holokauszt 70, veszteségek és felelősségek*, Logos kiadó, Budapest, 2014
- BALLA, Emil: *Das Ich der Psalmen*, FRLANT 16, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1912
- BALLA, Péter: Merre tart a Qumrán-kutatás?, *Confessio* 22, 1998/3, 83-86.
- BANDSTRA, Barry L.: *Reading the Old Testament. Introduction to the Hebrew Bible*, Wardsworth Press, USA, 2009
- BAR, Shaul: Critical Notes on Psalm 22:30, *JBQ* 37/3, 2009, 169-174.
- BARBIERO, Gianni: *Das erste Psalmenbuch als Einheit, Eine synchrone Analyse von Psalm 1-41*, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, 1999
- BARR, James: Child's Introduction to the Old Testament as Scripture, *JSOT*, vol. 16, 1980, 12-23.
- BARR, James: *The Concept of Biblical Theology: An Old Testament Perspective*, Fortress Press, Minneapolis, 1999

- BARTH, Christoph F.: *Introduction to the Psalms*, Basil Blackwell, Oxford, 1966
- BASSON, Alec: *Divine Metaphors in Selected Hebrew Psalms of Lamentation*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2006
- BAUMANN, Eberhard: Struktur-Untersuchungen im Psalter I, *ZAW* 61, 1945/1948, 114-176.
- BECKER, Joachim: *Israel deutet seine Psalmen*, Verlag Katolisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart, 1966
- BECKER, Joachim: *Wege der Psalmenexegese*, Verlag Katolisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart, 1975
- BECKING, Bob – PEELS, Erick: *Psalms and Prayers*, Brill, Leiden-Boston, 2007
- BEGG, Christopher: "Dove" and "God(s)" in Ps 56,1, *ETHL* 64, 1988, 393-396.
- BEGRICH, Joachim: Das priesterliche Heilsorakel, *ZAW* 53, 1934, 81-92.
- BELLINGER, William H. Jr.: *Psalms and Prophecy*, JSOTSup 27, Academic Press, Sheffield, 1984
- BELLINGER, William H. Jr.: *Psalms, Reading and Studying the Book of Praises*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 1990
- BELLINGER, William H. Jr.: Psalm XXVI: A Test of Method, *VT* 43, 1993, 452-461.
- BELLINGER, William H. Jr.: *Psalms, A Guide to Studying the Psalter*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2012
- BELLINGER, William H. Jr.: Mesopotamian Parallels to the Psalms, in Brown, William P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- BERGES, Ulrich: *Klagelieder*, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg – Basel – Wien, 2002
- BERGES, U. – SPANS, A.: Jhwh Zebaot in Prophetie und Psalmen. Theologiegeschichtliche Überlegungen zur (Nicht-)Verwendung eines Gottesnamens, in I. Müllner – L. Schwienhorst-Schönberger – R. Scharick (szerk.): *Gottes Name(n), Zum Gedenken an Erich Zenger*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2012, 169-193.
- BESTER, Dörte: *Körperbilder in den Psalmen. Studien zu Psalm 22 und verwandten Texten*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2007
- BEYERLIN, Walter: Die tôda der Heilsvorgewärtigung in den Klageliedern des Einzelnen, *ZAW* 79, 1967, 208-224.
- BEYERLIN, Walter: *Die Rettung der Bedrängten in den Feindpsalmen der Einzelnen auf institutionelle Zusammenhänge untersucht*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1970
- BEYERLIN, Walter: *Arguing with God: A Theological Anthropology of the Psalms*, Westminster John Knox, Louisville, 2013



- BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, Kittel, R., 5. Auflage, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1997
- BIBLIA, Magyar Bibliatársulat, Kálvin kiadó, Budapest, 2001 és 2014
- BIRKELAND, Harris: Die Einheitlichkeit von Ps 27, *ZAW* 51, 1933, 216-221.
- BIRKELAND, Harris: *The Evildoers in the Book of Psalms*, Komisjon hos Jacob Dybwad, Almqvist & Wiksells, Oslo, 1955
- BLACKMAN, Aylward M.: The Psalms in the Light of Egyptian Research, in Simpson D.C.: *The Psalmists*, University Press, Oxford, 1926
- BOSWORTH, David A.: Weeping in the Psalms, *VT* 62, 2013, 36-46.
- BOTHA, Phil J.: *Psalm 54: The power of positive patterning*, *Skrif en Kerk*, vol 21, no 3, 2000, 507-516.
- BOTHA, Phil J.: Poetry and Perlocution in Psalm 26, *OTE* 24/1, 2011, 30-48.
- BOTTERWECK, G. J. – RINGGREN H.: *Theological Dictionary of the Old Testament*, William B. Eerdmans Publishing Company, vol, I., Grand Rapids, Michigan, 1974
- BOTTERWECK, G. J. – RINGGREN H. – FABRY, H-J.: *Theological Dictionary of the Old Testament*, William B. Eerdmans Publishing Company, vol, XI., Grand Rapids, Michigan - Cambridge, 2001
- BOTTERWECK, G. J. – RINGGREN H. – FABRY, H-J.: *Theological Dictionary of the Old Testament*, William B. Eerdmans Publishing Company, vol, XII., Grand Rapids, Michigan - Cambridge, 2003
- BRENTON, Sir Lancelot C.L.: *The Septuagint with Apocrypha: Greek and English*, Hendrickson Publishers, USA, 1986
- BRIGGS, Charles Augustus – BRIGGS, Emilie Grace: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, The International Critical Commentary, vol. I., T & T Clark, Edinburgh, 1969 (eredetileg 1906)
- BROYLES, Craig C.: *The Conflict of Faith and Experience in the Psalms*, JSOTSup 52, JSOT Press, Sheffield, 1989
- BROWN – DRIVER – BRIGGS: *The New Hebrew and English Lexicon*, Hendrickson Publishers, USA, 1979
- BROWN, William P.: *Seeing the Psalms: A Theology of Metaphor*, Westminster John Knox, Louisville, 2002
- BROWN, William, P.: The Psalms: An Overview, in Brown William: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014

- BRUGGEMANN, Walter: *The Message of the Psalms*, Augsburg Publishing House, Minneapolis, 1984
- BRUEGGEMANN, Walter: The Costly Loss of Lament, *JSOT* 36, 1986, 57-71.
- BRUEGGEMANN, Walter: Bounded by Obedience and Praise: The Psalms as Canon, *JSOT* 50, 1991, 63-92.
- BRUEGGEMANN, Walter: *The Psalms and the Life of Faith*, Fortress Press, Minneapolis, 1995
- BRUEGGEMANN, Walter: *Spirituality of the Psalms*, Fortress Press, Minneapolis, 2002
- BRUGGEMANN, Walter: *An Introduction to the Old Testament*, Westminster John Knox Press, Louisville - Kentucky, 2012
- BRUGGEMANN, Walter: *From Whom No Secrets Are Hid, Introducing the Psalms*, Westminster John Knox Press, Louisville - Kentucky, 2014
- BRUGGEMANN, Walter – BELLINGER William H.: *Psalms*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014
- BUBER, Martin: *Die Schriftwerke*, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg, 1980
- BULLOCK, Hassel C.: *Encountering the Book of Psalms, A Literary and Theological Introduction*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2008
- BURNETT, Joel S. – BELLINGER, W. H. – TUCKER, Dennis : *Diachronic and Synchronic, Reading the Psalms in real time*, T & T Clark International, New York – London, 2007
- BUSS, Martin J.: *The Changing Shape of Form Criticism, A Relational Approach*, Sheffield Phoenix Press, Sheffield, 2010
- BUTTENWIESER, Moses: *The Psalms*, Ktav Publishing House, New York, 1969
- BUYSCH, Christoph: *Der letzte Davidpsalter, Interpretation, Komposition und Funktion der Psalmengruppe, Ps 138-145*, Verlag Katolisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart, 2009
- CALVIN, John: *Commentary on the Book of Psalms*, Calvin commentaries, Grand Rapids W.M.B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1949
- CARLSON, Nathaniel A.: Lament: The Biblical Language of Trauma, *JTC* 11/1, 2015, 50-68.
- CHARLESWORTH, H. James: *The Pseudepigrapha and Modern Research with a Supplement*, Scholars Press, USA, 1981
- CHARLESWORTH, H. James: *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume 2, Doubleday & Co. Inc., New York, 1985
- CHARLES, R.H., – LITT D., D.D.: *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Volume II, Clarendon Press, Oxford, 1964

- CHARNEY, Davida: Maintaining Innocence Before a Divine Hearer: Deliberative Rhetoric in Psalm 22, Psalm 17, and Psalm 7, *BI* 21, 2013, 33-63.
- CHILDS, Brevard S.: Psalm Titles and Midrashic Exegesis, *JSS* 16, 1971, 137-150.
- CHILDS, Brevard S.: *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Fortress Press, Philadelphia, 1979
- CHILDS, Brevard S.: *Biblical Theology of the Old and New Testaments*, Fortress Press, Minneapolis, 1993
- CLEMENTS, Ronald E.: *One Hundred Years of Old Testament Interpretation*, Westminster Press, Philadelphia, 1976
- CLIFFORD, Richard J.: Psalms of the Temple, in Brown, William P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- CLINES, David J.A.: *The Dictionary of Classical Hebrew*, Academic Press, Sheffield, vol. II 1995, vol. III 1996, vol. IV 1998, vol. V 2011
- COLE, Robert L.: *Psalms 1-2, Gateway to the Psalter*, Phoenix Press, Sheffield, 2013
- COLLINS, John J.: *Introduction to the Hebrew Bible*, Fortress Press, Minneapolis, 2014
- COLLINS, Terence: Decoding the Psalms: A Structural Approach to the Psalter, *JSOT* 37, 1987, 41-60.
- COTTRILL, Amy C.: *Language, Power, and Identity in the Lament Psalms of the Individual*, T & T Clark, New York – London, 2008
- CRAIGIE, Peter C.: *Psalms 1-50*, Word Biblical Commentary, Word Books Publisher, Waco, Texas, 1983
- CREACH, Jerome F.D.: *Yahweh as Refuge and the Editing of the Hebrew Psalter*, Academic Press, Sheffield, 1996
- CREACH, Jerome F.D.: The Righteous and the Wicked, in Brown, William P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- CRENSHAW, James, L.: JHWH Sebaot Semo: A Form-Critical Analysis, *ZAW* 81, 1969, 156-175.
- CRENSHAW, James, L.: *The Psalms, An Introduction*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan – Cambridge, UK – USA, 2001
- CROFT, Steven J. L.: *The Identity of the Individual in the Psalms*, JSOTSup 44, Academic Press, Sheffield, 1987
- CROSS, Frank Moore Jr. – FREEDMAN, David Noel: *Studies in Ancient Yahwistic Poetry*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan - Cambridge, 1997

- CRÜSEMANN, Frank: *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, WMANT 32, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1969
- CURTIS, Adrian: *Psalms*, Epworth Commentaries, Epworth Press, Werrington, 2004
- CSOMASZ, Tóth Kálmán: *A református gyülekezeti éneklés*, Magyarországi Református Egyház kiadása, Budapest, 1950
- DAHOOD, Mitchell: *Psalms I, 1-50*, The Anchor Bible, Doubleday, Garden City New York, 1966
- DAHOOD, Mitchell: *Psalms II, 51-100*, The Anchor Bible, Doubleday & Company Inc., Garden City, New York, 1968
- DAHOOD, Mitchell: *Psalms III, 101-150*, The Anchor Bible, Doubleday & Company Inc., Garden City, New York, 1970
- DAHOOD, Mitchell: "A Sea of Troubles": Notes on Psalms 55:3-4 and 140:10-11, *CBQ* 41, 1979, 604-607.
- DAHOOD, Mitchell: The Composite Divine Name in Psalms 89,16-17 and 140,9, *Bib* 61/2, 1980, 277-278.
- DAICHES, Samuel: The meaning of כָּאֲרִי in Psalm 22, v. 17, Cambridge University Press, *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1933/2, 401-403.
- DAVIDSON, Robert: *The Vitality of Vorship, A Commentary on the Book of Psalms*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan – Cambridge, 1998
- DAVIES, Philip: *The Canonization of the Hebrew Scriptures*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1998
- DAVIES, Philip – BROOKE, George – CALLAWAY, Philip: *A Holt-tengeri tekercesek világa*, Alexandra kiadó, Pécs, 2004
- DAVIS, Ellen F.: Exploding the Limits: Form and Function in Psalm 22, *JSOT* 53, 1992, 93-105.
- DAY, J.: *Psalms*, JSOT Press, Sheffield, 1990
- DECLAISSÉ – WALFORD, Nancy L.: *Reading from the Beginning: The Shaping of the Hebrew Psalter*, Mercer University Press, Macon GA, 1997
- DECLAISSÉ – WALFORD, Nancy L.: *Introduction to the Psalms, A Song from Ancient Israel*, Chalice Press, USA, 2004
- DECLAISSÉ – WALFORD, Nancy L.: An Intertextual Reading of Psalm 22, 23, and 24, in: P. W. Flint – P. D. Miller: *The Book of Psalms, Composition and Reception*, VTSup 99, Brill, Leiden-Boston, 2005, 139-152.

- DECLAISSÉ – WALFORD, Nancy L.: *The Shape and Shaping of the Book of Psalms, The current state of scholarship*, SBL Press, Atlanta, 2014
- DECLAISSÉ – WALFORD, Nancy L.: *The Book of Psalms*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan - Cambridge, 2014
- DEISSLER, Alfons: „Mein Gott, warum hast du mich verlassen...!“ (Ps 22,2), Das Reden zu Gott und von Gott in den Psalmen – am Beispiel von Psalm 22, in: „*Ich will euer Gott werden*“, Stuttgarter Bibelstudien 100, Verlag Katolisches Bibelwerk GmbH, 1982
- DELITZSCH, Franz: *Die Psalmen*, Brunnen Verlag, Gießen – Basel, 1984
- DE VOS, Christiane: *Klage als Gotteslob aus der Tiefe*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2005
- DHANARAJ, Dharmakkan.: *Theological Significance of the Motif of Enemies in Selected Psalms of Individual Lament*, Verlag J.J. Augustin GmbH, Glückstadt, 1992
- DOBBS-ALLSOPP, F. W.: Poetry of the Psalms, in: Brown William: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- DOYLE, Brian: Where Is God When You Need Him Most? The Divine Metaphor of Absence and Presence as a Binding Element in the Composition of the Book of Psalms, in: Zenger, E: *The Composition of the Book of Psalms*, Peeters, Leuven, 2010
- DRIJVERS, P.: *The Psalms, Their Structure and Meaning*, Herder and Herder, New York - London, 1965
- DRIVER, G. R.: Psalm LVI. 9 'Thou Tellest My Wanderings', *JTS* 21, 1970, 402-403.
- DUHM, Bernhard.: *Die Psalmen*, Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Freiburg – Leipzig - Tübingen, 1899
- EATON, John: *Psalms, Introduction and Commentary*, SCM Press Ltd, London, 1967
- EATON, John: *The Psalms*, MPG Books Ltd., Bodmin, Cornwall, London, 2005
- EDWARDS, Timothy: *Exegesis in the Targum of The Psalms, The Old, the New, and the Rewritten*, Gorgias Press, New Jersey, 2007
- EGERESI, László Sándor: *Ruth könyve*, Kálvin János kiadó, Budapest, 2006
- EGERESI, László Sándor: Qumrán és Jeremiás könyve, *Collegium Doctorum*, A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának Periodikája, 5, 2009, 199-222.
- EGERESI, László Sándor: Gordon Wenham: Psalms as Torah, Reading Biblical Song Ethically, (Recenzió), *ThSz* 57, 2014, 62-64.
- EGERESI, László Sándor: *A bibliai héber nyelv tankönyve*, 3. kiadás, Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar, Budapest, 2015

- EISSFELDT, Otto: *Einleitung in das Alte Testament*, Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1934
- ELLEDGE, Casey Deryl: *The Bible and the Dead Sea Scrolls*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2005
- ELLINGTON, Scott Arthur: *Reality, Remembrance, and Response: The Presence and Absence of God in the Psalms of Lament*, PhD, University of Sheffield, Sheffield, 1999
- ESTES, Daniel J.: *Handbook on the Wisdom books and Psalms*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2005
- FABINY, Tibor: *A Sensus Literalis Hermeneutikai Kérdései*, Brevard Childs, Hans Frei, James Barr, Paul Noble, Hermeneutikai Füzetek 25., Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 2001
- FEINBERG, Charles L.: Parallels to the Psalms in Near Eastern Literature, *Bibliotheca Sacra* 104, 1947, 290-297.
- FERGUSON, Everett: *A kereszténység bölcsője*, Osiris, Budapest, 1999
- FITZGERALD, John T.: *Commentary on Psalms 1-51*, Brill, Leiden–Boston, 2005
- FLESHER, L. S. – DEMPSEY, C. J. – BODA, M. J.: *Why?... How Long? Studies on Voices of Lamentation Rooted in Biblical Hebrew Poetry*, Bloomsbury T & T Clark, USA, 2014
- FLINT, Peter W.: *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms*, Studies on the Texts of the Desert of Judah, vol. 17, Brill, Leiden – New York – Köln, 1997
- FLINT, Peter W. – MILLER Patrick D.: *The Book of Psalms: Composition and Reception*, VTsup 99, Brill, Leiden-Boston, 2005
- FLINT, Peter W.: Unrolling The Dead Sea Psalms Scrolls, in Brown, William P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- FLOYSVIK, Ingvar: *When God Becomes My Enemy, The Theology of the Complaint Psalms*, Concordia Academic Press, Saint Louis, Missouri, 1997
- FOHRER, Georg: *Introduction to the Old Testament*, Abingdon Press, Nashville, 1968
- FOHRER, Georg: *Psalmen*, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1993
- FÖKKELMAN, J. P.: *Major Poems of the Hebrew Bible*, Studia Semitica Neerlandica, Van Gorcum, The Netherlands, 2000
- FOLLIS, Elaine R.: *Directions in Biblical Hebrew Poetry*, JSOTSup 40, Academic Press, Sheffield, 1987
- FOSTER, Robert L. – HOWARD, David M.: *My Words are Lovely, Studies in the Rhetoric of the Psalms*, T. & T. Clark, New York-London, 2008

- FREEDMAN, D. F. ed.: *Anchor Bible Dictionary*, I-VI, New York, Doubleday, 1992
- FRÖHLICH, Ida: *A qumráni szövegek magyarul*, Szent István Társulat, Piliscsaba – Budapest, 2003
- FUCHS, Ottmar: *Die Klage als Gebet: Eine theologische Besinnung am Beispiel des Psalms 22*, Kösel Verlag, Munich, 1982
- GAEBELEIN Frank E.: *Psalms – Song of Songs*, The Expositor's Bible Commentary, volume 5, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1991
- GERLEMAN, Gillis: Der „Einzelne“ der Klage- und Dankpsalmen, *VT* 32, 1982, 33-49.
- GERSTENBERGER, Erhard S.: *Der bittende Mensch, Bitritual und Klaglied des Einzelnen im Alten Testament*, Neukirchener Verlag, Neukirchen Vluyn, 1980
- GERSTENBERGER, Erhard S.: *Psalms, Part 1, With an Introduction to Cultic Poetry*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1988
- GERSTENBERGER, Erhard S.: Der Psalter als Buch und als Sammlung, in K. Seybold – E. Zenger: *Neue Wege der Psalmenforschung*, Herder, Freiburg, Germany, 1994
- GERSTENBERGER, Erhard S.: *Psalms, Part 2, and Lamentations*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan – Cambridge, 2001
- GERSTENBERGER, Erhard S.: The Psalter, in: Perdue, Leo G: *The Blackwell Companion to the Hebrew Bible*, Blackwell Publishing, Oxford, 2005
- GESE, Hartmut: Psalm 22 und das Neue Testament: Der älteste Bericht vom Tode Jesu und die Entstehung des Herrenmahles, *ZThK* 65, 1968, 1-22.
- GESENIUS, Wilhelm: *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 18. kiadás, Springer Verlag, Berlin – Heidelberg – New York, 1987
- GILLINGHAM, Susan E.: *Personal Piety in the Study of the Psalms. A Reassessment*, A Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy, Oxford, 1987
- GILLINGHAM, Susan E.: *The Poems and Psalms of the Hebrew Bible*, Oxford University Press, Oxford, 1994
- GILLINGHAM, Susan E.: *Psalms through the Centuries*, Vol. 1, Blackwell Bible Commentaries, Blackwell Publishing, Oxford, 2008
- GILLINGHAM, Susan E.: The Levitical Singers and the Editing of the Hebrew Psalter, in: Zenger, E: *The Composition of the Book of Psalms*, Peeters, Leuven, 2010
- GILLINGHAM, Susan E.: The Levites and The Editorial Composition of the Psalms, in Brown, William, P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014

- GIRARD, Marc: *Les Psaumes Redécouverts, De la structure au sens, psaumes 1 à 50*, Bellarmin, Canada, 1996
- GOLDINGAY, John: *Psalms 1-41*, vol. 1, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2006
- GOLDINGAY, John: *Psalms 42-89*, vol. 2, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2007
- GOLDINGAY, John: *Psalms 90-150*, vol. 3, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2008
- GOULDER, Michael D.: *The Psalms of the Sons of Korah*, JSOTSup 20, JSOT Press, Sheffield, 1982
- GOULDER, Michael D.: *The Prayers of David (Psalms 51-72)*, JSOTSup 102, Academic Press, Sheffield, 1990
- GOULDER, Michael D.: *The Psalms of Asaph and the Pentateuch*, JSOTSup 233, Academic Press, Sheffield, 1996
- GOULDER, Michael D.: *The Psalms of the Return (Book V, Psalms 107-150)*, JSOTSup 258, Academic Press, Sheffield, 1998
- GROGAN, Geoffrey W.: *Psalms*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan – Cambridge, 2008
- GRUBER, Mayer I.: *Rashi's Commentary on Psalms*, Brill, Leiden – Boston, 2004
- GUNKEL, Hermann: *Ägyptische Parallelen zum Alten Testament*, Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft 63, 1909, 531-539. (= *Reden und Aufsätze*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1913, 131-141.)
- GUNKEL, Hermann: *Die Psalmen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1926
- GUNKEL, Hermann – BEGRICH, Joachim: *Einleitung in die Psalmen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1933
- HALLO, William W.: *The World's Oldest Literature*, Brill, Leiden – Boston, 2010
- HAMAR, Zoltán: A Zsoltárok könyvének hermeneutikai kérdései, in: Hanula Gergely: *Logos Tés Akoés – Az Ige megszólalása és megszólaltatása, Tanulmányok a 60. éves Vladár Gábor tiszteletére*, Pápai Református Teológiai Akadémia, Pápa, 2012
- HARASTA, Eva – BROCK Brian: *Evoking Lament: A Theological Discussion*, T. & T. Clark, New York, 2009
- HAUGE, Martin Ravndal: *Between Sheol and Temple, Motif Structure and Function in the I-Psalms*, JSOTSup 178, Academic Press, Sheffield, 1995
- HAUSMANN, Jutta: *Studien zum Menschenbild der älteren Weisheit*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1995



- HENDEL, Rondald S.: Assessing the Text-Critical Theories of the Hebrew Bible after Qumran, in: Lim, Timothy H. – Collins John J.: *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*, Oxford University Press, Oxford, 2010
- HERMISSON, Hans-Jürgen: *Sprache und Ritus im altisraelitischen Kult, Zur „Spiritualisierung“ der Kultbegriffe im Alten Testament*, WMANT 19, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1965
- HILL, Robert C.: *Commentary on Psalms 1-51*, Brill, Leiden-Boston, 2005
- HOF, Eleonora: A Missiology of Lament, *Swedish Missiological Themes* 101/3-4, 2013, 321-338.
- HOFFMAN, Y.: The Transition from Despair to Hope in the Individual Psalms of Lament, *Tarbiz* 55, 1985, 161-172
- HOLLADAY, William, L.: *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, Brill, Leiden, 1988
- HOLY BIBLE, New International Version, Zondervan Publishing House, USA, 1984
- HOSSFELD, Frank – Lothar, ZENGER, Erich: *Die Psalmen, Psalm 1-50*, Echter Verlag, Würzburg, 1993
- HOSSFELD, Frank – Lothar, ZENGER, Erich: *Psalmen 51-100*, Herder Verlag, Freiburg, 2000
- HOSSFELD, Frank – Lothar, ZENGER, Erich: *Psalmen 101-150*, Herder Verlag, Freiburg, 2008
- HOWARD, David M. Jr.: Recent Trends in Psalms Study, in: Baker, David W. – Arnold, Bill T.: *The Face of Old Testament Studies*, Baker Books, Grand Rapids, Michigan, 1999
- HUMAN, Dirk J. – VOS, Cas J.A.: *Psalms and Liturgy, A Literary and Theological Introduction*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2001
- HUNTER, Alastair G.: *Psalms*, Routledge Press, London – New York, 1999
- HUNTER, Alastair G.: *An Introduction to the Psalms*, T. & T. Clark, London, 2008
- JACOBSON, Diane: Wisdom Language in the Psalms, in Brown, William P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- JACOBSON, Rolf: "The Altar of Certitude": Reflections on "Setting" and Rhetorical Interpretation of the Psalms, in Foster R.L. – Howard D.M.: *My Words are Lovely, Studies in the Rhetoric of the Psalms*, T. & T. Clark, New York-London, 2008

- JANOWSKI, Bernd: *Rettungsgewißheit und Epiphanie des Heils, Das Motiv der Hilfe Gottes „am Morgen“ im Alten Orient und im Alten Testament*, WMANT 59, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1989
- JANOWSKI, Bernd: *Konfliktgespräche Mit Gott, Eine Anthropologie Der Psalmen*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2003
- JANOWSKI, Bernd: Freude an der Tora, Psalm 1 als Tor zum Psalter, *EvT* 67, no. 1, 2007, 18-31.
- JANSEN, H. L.: *Die spätjüdische Psalmendichtung, ihr Entstehungskreis und ihr „Sitz im Leben“*, Videnskaps-Akadmi, Dybwad, Oslo, 1937
- JARICK, John: *Sacred Conjectures, The Context and Legacy of Robert Lowth and Jean Astruc*, T. & T. Clark, New York – London, 2007
- JENEI, Péter: *Jövevények a kapuknál*, Doktori értekezés, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2014
- JEREMIAS, Jörg: *Das Königtum Gottes in den Psalmen*, FRLANT 141, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1987
- JOHNSON, Vivian L.: *David in Distress, His Portrait Through the Historical Psalms*, T. & T. Clark, New York – London, 2009
- JONES, Christine Brown: The Message of the Asaphite Collection and Its Role in the Psalter, in: deClaissé-Walford: *The Shape and Shaping of the Book of Psalms*, SBL Press, Atlanta, 2014
- JOÜON, Paul - MURAOKA, T.: *A Grammar of Biblical Hebrew*, vol. I és vol. II, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1993
- KAISER, Otto: *The Old Testament Apocrypha*, Hendrickson publishers, USA, 2004
- KAISER, Otto: *Der eine Gott Israels und die Mächte der Welt, Der Weg Gottes im Alten Testament vom Herrn seines Volkes zum Herrn der ganzen Welt*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2013
- KALTNER, John: Psalm 22:17b: Second Guessing "The Old Guess", *JBL* 117/3, 1998, 503-514.
- KARASSZON, Dezső: Az istendicséret helye a Zsoltárok könyvében, *ThSz* 25, 1982, 351-353.
- KARASSZON, Dezső: *A Zsoltárok könyvének magyarázata*, Jubileumi kommentár II., Kálvin János kiadó, Budapest, 1998
- KARASSZON, Dezső: Új módszer a zsoltárkutatásban, *Confessio* 24/ 4, 2000, 102-111.
- KARASSZON, Dezső: Új utakon a zsoltárkutatás?, *ThSz* 43, 2000, 262-265.
- KARASSZON, Dezső: A strukturalista módszer, *ThSz* 49, 2006, 132-133.

- KARASSZON, István: *Az óizraeli vallás*, A Budapesti Református Teológiai Akadémia Bibliai és Judaisztikai Kutatócsoportjának kiadványai, 6. füzet, Budapest, 1994, 113-120.
- KARASSZON, István: *Az Ószövetség fényei*, Mundus Magyar Egyetemi kiadó, Budapest, 2002
- KARASSZON, István: *Az Ószövetség varázsa*, Új Mandátum kiadó, Budapest, 2004
- KARASSZON, István: *Az ószövetségi írásmagyarázat módszertana*, Simeon könyvek, PRTA, Pápa, 2005
- KARASSZON, István: *Ószövetségi ismeretek Vallástanár szakos hallgatók számára*, Selye János Egyetem, Komárom, 2006
- KARASSZON, István: A Biblián kívüli zsidó irodalom a héber Biblia korában, *Collegium Doctorum* 2/1, 2006, 15-22.
- KARASSZON, István: In memoriam Brevard S. Childs, *Confessio*, 31/3, 2007, 103-104.
- KARASSZON, István: *Az Ószövetség másik fele*, L'Harmattan, Budapest, 2010
- KARASSZON, István: *Az Ószövetség regénye*, Sugárutak és zsákutcák a kutatástörténetben, L'Harmattan, Budapest, 2011
- KARASSZON, István: Inkubáció és álomlátás, A 3. zsoltár magyarázatához, in: Zsengellér J., Kodácsy T., Ablonczy T. (szerk.), *Felelet a Mondolatra*, L'Harmattan, KRE, Budapest, 2016
- KAUTZSCH, E., COWLEY, A. E.: *Gesenius' Hebrew Grammar*, Clarendon Press, Oxford, 1988
- KEIL, C.F., – DELITZSCH, F.: *Psalms*, vol V., Commentary on the Old Testament, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1988
- KEEL, Othmar: Nochmals Psalm 22, 28-32, *Bib* 51, 1970, 405-413.
- KEEL, Othmar: *Vögel als Boten, Studien zu Ps 68,12-14, Gen 8,6-12, Koh 10,20 und dem Aussenden von Botenvögeln in Ägypten, Mit einem Beitrag von Urs Winter zu Ps 56,1 und zur Iconographie der Göttin mit der Taube*, OBO 14, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1977
- KEEL, Othmar: *The Symbolism of the Biblical World, Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*, Eisenbrauns, Indiana, 1997
- KIRKPATRICK, A. F.: *The Book of Psalms*, Book I, Psalms I – XLI, Cambridge University Press, Cambridge, 1892
- KIRKPATRICK, A. F.: *The Book of Psalms*, Book II and III, Psalms XLII – LXXXIX, Cambridge University Press, Cambridge, 1898
- KIRKPATRICK, A. F.: *The Book of Psalms*, Book IV and V, Psalms XC – CL, Cambridge University Press, Cambridge, 1903
- KITTEL, Gisela: *Die Sprache der Psalmen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1973

- KLEIN, Ernest: *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*, produced by Carta, Jerusalem, 1987
- KLINGBEIL, Martin: *Yahweh Fighting from Heaven, God as a Warrior and as God of Heaven in the Hebrew Psalter and Ancient Near Eastern Iconography*, OBO 169, University Press Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1999
- KNIGGE, Carsten: Überlegungen zum Verhältnis von altägyptischer Hymnik und alttestamentlicher Psalmendichtung, Zum Versuch einer diachronen und interkulturellen Motivgeschichte, *Protokolle zur Bibel* 9, 2000, 93-122.
- KNOWLES, Melody D.: Feminist Interpretation of the Psalms, in Brown, William P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- KOEHLER, L. – BAUMGARTNER, W.: *Konzise und Aktualisierte Ausgabe des Hebräischen und Aramäischen Lexikons zum Alten Testament*, Brill, Leiden – Boston, 2013
- KŐSZEGHY, Miklós: *Föld alatti Izrael, Az Ószövetség világának anyagi kultúrája*, L'Harmattan, Budapest, 2014
- KRAELING, Carl H. - MOWRY, L.: *Musik in the Bible*, Oxford University Press, London, 1969
- KRAUS, Hans – Joachim: *Psalmen 1-59*, Neukirchener Verlag, Neukirchen – Vluyn, 1961 és 1978
- KRAUS, Hans – Joachim: *Psalmen 60–150*, 5. Auflage, Neukirchener Verlag, Neukirchen – Vluyn, 1978
- KRAUS, Hans – Joachim: *Theologie der Psalmen*, Neukirchener Verlag, Neukirchen – Vluyn, 1979
- KRINETZKI, Leo: Psalm 5, *ThQ* 142, 1962, 23-46.
- KSELMAN, John S.: "Why have you abandoned me?", A Rhetorical Study of Psalm 22, in: D. J. A. Clines – D. M. Gunn – A. J. Hauser: *Art and Meaning: Rhetoric in Biblical Literature*, JSOTSup 19, JSOT Press, Sheffield, 1982, 172-198.
- KUSTÁR, Zoltán: *A Héber Ószövetség szövege - Kézikönyv a Biblia Hebraica Stuttgartensiához*, Debreceni Református Hittudományi Egyetem kiadása, Debrecen, 2000
- KUSTÁR, Zoltán: *A Zsoltárok könyve válogatott fejezeteinek magyarázata*, Egyetemi jegyzet, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Ószövetségi Tanszék, Debrecen, 2016
- KWAKKEL, Gert: *According to My Righteousness, Upright Behaviour as Grounds for Deliverance in Psalms 7, 17, 18, 26 and 44*, Brill, Leiden, 2002
- KYNES, Will: *My Psalm Has Turned into Weeping*, Walter de Gruyter, Berlin–Boston, 2012

- LEE, Nancy C.: *Lyrics of Lament: From Tragedy to Transformation*, Fortress Press, Minneapolis, 2010
- LEE, Sung-Hun.: Lament and the Joy of Salvation in the Lament Psalms, in: P. W. Flint – P. D. Miller: *The Book of Psalms, Composition and Reception*, VTSup 99, Brill, Leiden-Boston, 2005, 224-247.
- LEMON, Joel M.: Ancient Near Eastern Iconography and the Psalms, in Brown, William P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- LENZI, Alan: Invoking the God: Interpreting Invocations in Mesopotamian Prayers and Biblical Laments of the Individual, *JBL* 129, 2010, 303-315.
- LENZI, Alan: *Reading Akkadian Prayers & Hymns*, Ancient Near East Monographs, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2011
- LESLIE, Elmer A.: *The Psalms*, Abingdon – Cokesbury Press, New York – Nashville, 1949
- LEVEEN, J.: Textual Problems in the Psalms, *VT* 21, 1971, 48-58.
- LIMBURG, James: *Psalms*, Westminster John Knox Press, Louisville, 2000
- LINDSTRÖM, Fredrik.: *Suffering and Sin: Interpretations of illness in the Individual Complaint Psalms*, Almqvist & Wiksell, Stockholm, 1994
- LINVILLE, James R.: Psalm 22:17b: A New Guess, *JBL*, 124, 2005, 733-744.
- LISOWSKY, Gerhard: *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1993
- LOHFINK, Norbert: Einige Beobachtungen zu Psalm 26, in: Reiterer, Friedrich: *Ein Gott Eine Offenbarung, Festschrift für Notker Füglistor OSB zum 60. Geburtstag*, Echter Verlag, Würzburg, 1991
- LONGMAN III, Tremper: *How to read the Psalms*, Inter Varsity Press, Illinois, USA, 1988
- LONGMAN III, Tremper – DILLARD, Raymond B: *An Introduction to the Old Testament*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2006
- LONGMAN III, Tremper – ENNS, Peter: *Dictionary of the Old Testament, Wisdom, Poetry & Writings*, IVP Academic, Inter-Varsity Press, Illinois – England, 2008
- LONGMAN III, Tremper – GARLAND, David E.: *Psalms*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2008
- LORETZ, Oswald: *Psalmenstudien, Kolometrie, Strophic und Theologie ausgewählter Psalmen*, BZAW 309, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 2002
- LOWTH, Robert: *De sacra poesi hebraeorum, Praelectiones academicae, Oxonii habitae*, Clarendon, Oxford, 1753
- LUTHER BIBEL, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2017

- LUTHER, Márton: *Előszók a Szentírás könyveihez*, Magyar Luther könyvek 2, Magyarországi Luther Szövetség, Luther kiadó, Budapest, 2010
- MANDOLFO, Carleen: *God in the Dock – Dialogic Tension in the Psalms of Lament*, JSOT Press, Sheffield, 2002
- MANDOLFO, Carleen: Language of Lament in the Psalms, in Brown, William P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- MARTTILA, Marko: *Collective Reinterpretation in the Psalms*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2006
- MAYS, James L.: Psalm 13, *Int* 34, 1980, 279-283.
- MAYS, James L.: *The Lord Reigns: A Theological Handbook to the Psalms*, John Knox Press, Louisville, 1994
- MAYS, James L.: Past, Present, and Prospect in Psalm Study, in Mays-Petersen: *Old Testament Interpretation, Past, Present, and Future*, T. & T. Clark Press, Edinburgh, 1995
- MCCANN, Clinton J.: *The Book of Psalms: Introduction, Commentary, and Reflections*, Abingdon, Nashville, 1996
- MCCANN, Clinton J.: The Shape and Shaping of the Psalter: Psalms in Their Literary Context, in Brown, William P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- MCKAY, J. W.: Psalms of Vigil, *ZAW* 91, 1979, 229-247.
- MENN, Esther M.: No Ordinary Lament: Relecture and the Identity of the Distressed in Psalm 22, *Harvard Theological Review* 93, 2000, 301-341.
- METTINGER, Tryggve N. D.: *The Dethronement of Sabaoth, Studies in the Shem and Kabod Theologies*, CWK Gleerup, Wallin & Dalhom, Lund, 1982
- METTINGER, Tryggve N. D.: *In Search of God, The Meaning and Message of the Everlasting Names*, Fortress Press, Philadelphia, 1988
- METZGER, Bruce – MURPHY, Roland: *The New Oxford Annotated Bible*, New Revised Standard Version, Oxford University Press, New York, 1991
- MILLARD, Mathias: *Die Komposition des Psalters: Ein formgeschichtlicher Ansatz*, Mohr Siebeck, Tübingen, Germany, 1994
- MILLARD, Mathias: Von der Psalmenexegese zur Psalterexegese, Anmerkungen zum Neuen Satz von Frank Lothar Hossfeld und Erich Zenger, *BI* 3, 1996, 311-327.
- MILLER, Patrick D.: *The Divine Warrior in Early Israel*, Harvard University Press, Massachusetts, 1973

- MILLER, Patrick D.: *Interpreting the Psalms*, Fortress Press, Philadelphia, 1986
- MOSCA, Paul G.: Psalm 26: Poetic Structure and the Form-Critical Task, *CBQ* 47, 1985, 212-237.
- MOSCATI, Sabatino: *Ancient Semitic Civilizations*, Capricorn Books Edition, New York, 1960
- MOWINCKEL, Sigmund: *Religion und Kultus*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1953
- MOWINCKEL, Sigmund: *Psalmenstudien*, Buch I-II, Verlag P. Schippers, Amsterdam, 1961
- MOWINCKEL, Sigmund: *Psalmenstudien*, Buch III-IV-V-VI, Verlag P. Schippers, Amsterdam, 1961
- MOWINCKEL, Sigmund: *The Psalms in Israel's Worship*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan - Cambridge, 2004
- NASUTI, Harry P.: *Defining the Sacred Songs – Genre, Tradition and the Post-Critical Interpretation of the Psalms*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1999
- NEIL, Alexander M.: *The New Interpreter's Bible, vol. 4, The Book of Psalms*, Abingdon Press, Nashville, USA, 1996
- NEUMANN, Peter H.: *Zur Neueren Psalmenforschung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1976
- NÉMETH, Áron: „Királyok Zsoltára, Zsoltárok Királya”. *A 72. zsoltár előállása és teológiája a Zsoltárok könyve redakciójának tükrében*, Exit Kiadó, Kolozsvár, 2018
- NÉMETH, Pál: Az ókori keleti népek költészetének hatásai a zsoltárokbán, *ThSz* 26, 1983, 137-141.
- NICKELSBURG, W. E. George: *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah*, Second Edition, Fortress Press, Minneapolis, 2005
- NIEHAUS, Jeffrey: The use of Lule in Psalm 27, *JBL* 98, 1979, 88-89.
- ORTON, David E.: *Poetry in the Hebrew Bible*, Brill, Leiden – Boston - Köln, 2000
- OESTERLEY, W. O. E.: *A Fresh Approach to the Psalms*, Ivor Nicholson and Watson London, 1937
- OESTERLEY, W. O. E.: *The Psalms*, Vol. I, SPCK, London, The Macmillan Company, New York, Great Britain, 1939
- OESTERLEY, W.O.E.: *The Psalms*, Vol. II, SPCK, London, The Macmillan Company, New York, Great Britain, 1939
- PAP, Ferenc: *Az egyházzene helye és jelentősége a Református liturgiában: Lehetőség és felelősség*. Megjelent: „*Inter Sollicitudines*” kötet címen, MTA-TKI-MET kiadásában, Budapest, 2006

- PARDEE, Dennis: YPH "Witness" in Hebrew and Ugaritic, *VT* 28, 1978, 204-213.
- PATTERSON, Richard D.: Psalm 22: From Trial To Triumph, *JETS* 47, 2004, 213-233.
- PAUL, Shalom M.: Psalm XXVII 10 and the Babylonian Theodicy, *VT* 32, 1982, 489-492.
- PÁVICH, Zsuzsanna: *Az ószövetségi zene gyökerei, szakrális és világi kibontakozása, hatása az európai művelődésre*, PhD disszertáció, Károli Gáspár Református Egyetem, Hittudományi Kar, Budapest, 2008
- PETERSEN, D.L., – BIRCH, B.C., – COLLINS, J.J., – DARR K.P.: *NIB, The New Interpreter's Bible Commentary: Psalms*, vol. IV., Abingdon Press, Nashville, 1996
- PIETERSMA, Albert – WRIGHT, Benjamin G.: *A New English Translation of the Septuagint*, Oxford University Press, Oxford, 2007
- PITARD, Wayne T.: Canaanite Literature, in Ehrlich C.: *From an Antique Land, An Introduction to Ancient Near Eastern Literature*, Rowman and Littlefield, Lanham, 2009
- POTGIETER, J. H.: Psalm 56 Read within its Literary Context in the Psalter and its Connections with King David, *OTE* 28/3, 2015, 760-776.
- PRITCHARD, James B.: *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton University Press, Princeton – New Jersey, 1969
- RAABE, Paul R.: *Psalm Structures. A Study of Psalms with Refrains*, JSOTSup 104, JSOT Press, Sheffield, 1990
- RAHLFS, Alfred: *Septuaginta*, vol X, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1967
- RAYMOND, Eric D.: *New Idioms Within Old – Poetry and Parallelism in the Non-Massoretic Poems of 11 Q5*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2011
- RECHBERGER, Uwe: *Von der Klage zum Lob*, Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn, 2012
- RECHBERGER, Uwe: Zwischen individueller Klage und universalem Lob. Die Psalmen 22-24 als ein für den Psalter exemplarisches Itinerar eines Gebets-Pilgerweges, in Berges, U. / Bremer, J. / Steiner T. M.: *Zur Theologie des Psalters und der Psalmen*, Bonn University Press, Göttingen, 2019
- RENAUD, Bernard: Le Psaume 22: Structure et relecture, in Grelot, Pierre: *La vie de la Parole*, Desclée, Paris, 1987, 155-164.
- RHODES, Arnold B.: *The Book of Psalms*, The Layman's Bible Commentary, volume 9, John Knox Press, Atlanta, 1982
- RICOEUR, Paul: "Lamentation as Prayer", in LaCocque-Ricoeur: *Thinking Biblically*, The University of Chicago Press, Chicago – London, 1998, 211-232.



- RIDDERBOS, Nic. H.: *Die Psalmen, Stilistische Verfahren und Aufbau, Mit besonderer Berücksichtigung von Ps 1-41*, BZAW 117, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1972
- RINGGREN, Helmer: *The Faith of the Psalmists*, Fortress Press, London, 1963
- ROSS, Allen P.: *A Commentary on the Psalms, volume 1 (1-41)*, Kregel Academic, Grand Rapids, USA, 2011
- ROSS, Allen P.: *A Commentary on the Psalms, volume 2 (42-89)*, Kregel Academic, Grand Rapids, USA, 2013
- ROSS, Allen P.: *A Commentary on the Psalms, volume 3 (90-150)*, Kregel Academic, Grand Rapids, USA, 2016
- ROSS, J. P.: Jahweh Sebaot in Samuel and Psalms, *VT*, vol. 17, Brill, Cambridge, 1967, 76-92.
- ROWLEY, Harold Henry: *The Old Testament and Modern Study*, Clarendon Press, Oxford, 1951
- SABOURIN, Leopold S. J.: *The Psalms, Their Origin and Meaning*, vol. 1 and vol. 2, Staten Island, New York, 1969
- SACHS, Curt: *Die Musik der Alten Welt*, Akademie Verlag, Berlin, 1968
- SANDERS, James: *The Psalms Scroll of Qumran Cave 11*, DJD 4, Clarendon Press, Oxford, 1965
- SANDERS, James: Pre-Massoretic Psalter Texts, *CBQ* 27, 1965, 114-123.
- SANDERS, James: *The Dead Sea Psalms Scroll*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1967
- SANDERS, James: *Canon and Community, A Guide to Canonical Criticism*, Wipf and Stock Publishers, Oregon, 2000
- SANDERS, Paul: Five Book of Psalms?, in Zenger, E: *The Composition of the Book of Psalms*, Peeters, Leuven, 2010
- SAUR, Markus: *Die Königpsalmen. Studien zur Entstehung und Theologie*, BZAW 340, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 2004
- SCHAEFER, Konrad: *Psalms*, ברית עולם, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2001
- SCHIPPER, Bernd U.: Egyptian Backgrounds to the Psalms, in Brown, William P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- SCHMID, Rudolf: Opfer mit Jubel, *ThZ* 35, 1979, 48-54.
- SCHMIDT, H.: *Das Gebet der Angeklagten im Alten Testament*, BZAW 49, Verlag von Alfred Töpelmann in Gießen, Germany, 1928

- SCHMIDT, H.: *Die Psalmen*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1934
- SEYBOLD, Klaus: *Das Gebet des Kranken im Alten Testament*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1973
- SEYBOLD, Klaus: *Introducing the Psalms*, T. & T. Clark Ltd, Edinburgh, 1990
- SEYBOLD, Klaus – ZENGER, Erich: *Neue Wege der Psalmenforschung*, Herder Verlag, Freiburg, 1994
- SEYBOLD, Klaus: Psalmen-Kommentare 1972-1994, *ThRund* 60, 1995, 113-130.
- SEYBOLD, Klaus: *Die Psalmen*, J.C.B Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1996
- SEYBOLD, Klaus: A zsoltárok emberképe (ford. Karasszon Dezső), *ThSz* 43, 2000, 328-333.
- SEYBOLD, Klaus: *Poetik der Psalmen*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2003
- SEYBOLD, Klaus: *Studien zu Sprache und Stil der Psalmen*, BZAW 415, Walter de Gruyter GmbH & Co., Berlin – New York, 2010
- SHIPP, Mark R.: Psalm 22: The Prayer of the Righteous Sufferer, *Christian Studies* 25, 2011-2012, 47-59.
- SKINNER, Jerome L.: *The Historical Superscriptions of Davidic Psalms: An Exegetical, Intertextual, and Methodological Analysis*, Dissertation, Andrews University, 2016
- SMITH, Mark S.: Canaanite Backgrounds to the Psalms, in Brown, William P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- SOGGIN, Alberto J.: *Bevezetés az Ószövetségbe*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1999
- SPIECKERMANN, Hermann: Psalmen und Psalter, in F. Garcia Martínez – E. Noort: *Perspectives in the Study of the Old Testament and Early Judaism, A Symposium in Honour of Adam S. van der Woude on the Occasion of His 70th Birthday*, VTSup 73, Leiden – Boston – Köln, Brill, 1998, 137-153.
- STEC, David M.: *The Targum of Psalms*, T & T Clark, London – New York, 2004
- STECK, Odil Hannes: Beobachtungen zur Beziehung von Klage und Bitte in Psalm 13, *BN* 13, 1980, 57-62.
- STEINS, Gregor: *Kanonisch-intertextuelle Studien zum Alten Testament*, Verlag Katolisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart, 2009
- STEUSSY, Marti J.: The Enemy in the Psalms, *Word & World* 28/1, 2008, 5-12.
- STOLZ, Fritz: Psalm 22: Alttestamentliches Reden vom Menschen und neutestamentliches Reden von Jesus, *ZThK* 77, 1980, 129-148.
- STRAWN, Brent A.: Psalm 22:17b: More Guessing, *JBL* 119/3, 2000, 439-451.

- STRAWN, Brent A.: Poetic Attachment: Psychology, Psycholinguistics, and the Psalms, in Brown, William P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- STRECK, Michael P.: Der Parallelismus membrorum in den altbabylonischen Hymnen, in Wagner Andres: *Parallelismus mebrorum*, OBO 224, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2007
- STRICKLER, Joshua Caleb: *Psalms of Lament as a Resource for Contemporary Christian Worship*, A Thesis Submitted to the Faculty of the College of Ministry of Northwest University, 2015
- STUHLMUELLER, Carroll: Psalm 22: The Deaf and Silent God of Mysticism and Liturgy, *BThB* 12, 1982, 86-90.
- SÜSSENBACH, Claudia: *Der elohistische Psalter, Untersuchungen zu Komposition und Theologie von Ps 42-83*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2005
- SWENSON, Kristin, M.: Psalm 22:17: Circling Around the Problem Again, *JBL* 123, 2004, 637-648.
- SZABÓ, Xavér: *Salamon Zsoltárai*, L'Harmattan, Budapest, 2009
- SZABÓ, Mária: *A Zsoltárok kincsei*, Szent István Társulat, Budapest, 2013
- SZENT BIBLIA, fordította: Károli Gáspár, Magyar Biblia-Tanács, Budapest, 1986
- SZÖRÉNYI, Andor: *Zsoltárok könyve*, Szent István társulat, Budapest, 1955
- SZÖRÉNYI, Andreas: *Psalmen und Kult im Alten Testament*, Sankt Stefan Gesellschaft Verleger des Heiligen Apostolischen Stuhles, Budapest, 1961
- TANNER, Beth: Psalm 22:17: Desperate Cries and Recounting God's Ways, in Declaissé-Walford, Jacobson, Tanner: *The Book of Psalms*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, Cambridge, 2014
- TATE, Marvin E.: *Psalms 51-100*, Word Biblical Commentary, Word Books Publisher, Dallas, Texas, 1990
- TERRIEN, Samuel: *The Psalms*, Critical Eerdmans Commentary, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan / Cambridge, 2003
- THE HOLY BIBLE, King James version, William Collins Sons and Company Ltd., Glasgow, 1975
- THE INTERPRETER'S DICTIONARY OF THE BIBLE, Abingdon Press, New York – Nashville, 1962
- THE NEW INTERPRETER'S DICTIONARY OF THE BIBLE, Abingdon Press, Nashville, 2006
- THE NRSV BIBLE, New Revised Standard Version, Oxford University Press, Oxford, 2000

- TOORN, K. – BECKING, B. – HORST, P.: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Second extensively revised edition, Brill, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan – Cambridge, U.K., 1999
- TOSTENGARD, Sheldon: Psalm 22, *Int* 46, 1992, 167-170.
- TOV, Emmanuel: *Discoveries in the Judaean Desert (DJD 23) Qumran Cave 11*, Clarendon Press, Oxford, 1998
- TOV, Emmanuel: *Discoveries in the Judaean Desert (DJD 16) Qumran Cave 4*, Clarendon Press, Oxford, 2000
- TÓTH, Kálmán: *Zsoltármagyarázatok*, Budapesti Református Teológia Akadémia kurzus-tára, Budapest, 1978
- TÓTH, Kálmán: *Ószövetségi bevezetés*, Egyetemi jegyzet, Ráday nyomda, Budapest, 1995
- TREGELLES, Samuel P.: *Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon*, WM. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1949
- TUCKER, Dennis W. Jr.: The Role of the Foe in Book 5: Reflections on the final Composition of the Psalter, in deClaissé-Walford: *The Shape and Shaping of the Book of Psalms*, SBL Press, Atlanta, 2014
- ULRICH, Eugene: *The Biblical Qumran Scrolls*, VTSup 134, Brill, Leiden – Boston, 2010
- ULRICH, Eugene: *The Dead Sea Scrolls and the Developmental Composition of the Bible*, VTSup 169, Brill, Leiden – Boston, 2015
- VALL, Gregory: Psalm 22:17B: "The Old Guess", *JBL* 116/1, 1997, 45-56.
- VAN ZYL, A. H.: The Unity of Psalm 27, in Van Selms, A.: *De Fructu Oris Sui, Essays in Honour of Adrianus van Selms*, Brill, Leiden, 1971
- VARGA, Zsigmond: *Az Ótestamentumi Zsoltárköltészet Assyr-Babyloni Vallástörténeti Megvilágításban*, Bölcsészettudori Értekezés, Nyomtatott Stief Jenő és Társa Könyvsajtóján, Kolozsvár, 1911
- VARGA, Zsigmond J.: *Újszövetségi görög-magyar szótár*, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1992
- VELDHUIS, Niek: *Religion, Literature and Scholarship: The Sumerian Composition*, Brill, Leiden – Boston, 2004
- VERMES, Géza: *A qumráni közösség és a holt-tengeri tekercsek története*, Osiris, Budapest, 1998
- VILLANUEVA, Federico, G.: *The Uncertainty of a Hearing. A Study of the Sudden Change of Mood in the Psalms of Lament*, VTSup 121, Brill, Leiden – Boston, 2008
- VOGT, Ernst.: Psalm 26. Ein Pilgergebet, *Bib* 43, 1962, 328-337.

- VON RAD, Gerhard.: *Az Ószövetség Teológiája*, I-II kötet, Osiris kiadó, Budapest, 2007
- VOS, Cas J. A.: *Theopoetry of the Psalms*, T. & T. Clark International, London – New York, 2005
- VRIEZEN, T. C. – van der WOUDE, A. S.: *Ancient Israelite and Early Jewish Literature*, Brill, Leiden – Boston, 2005
- WÄLCHLI, Stefan H: *Gottes Zorn in den Psalmen*, OBO 244, Academic Press, Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2012
- WALLACE, Howard, N.: *Psalms*, Sheffield Phoenix Press, Sheffield, 2009
- WALTKE, Bruce K., – HOUSTON, James M., – MOORE, Erika: *The Psalms as Christian Lament*, A Historical Commentary, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan - Cambridge, 2014
- WALTNER, James H.: *Psalms*, Herald Press, Scottsdale, 2006
- WARDLAW, Terrance R. JR.: *Elohim Within The Psalms*, T. & T. Clark, London – New Delhi – New York – Sydney, 2015
- WEBER, Beat: *Psalmen Werkbuch I: Die Psalmen 1 bis 72*, Verlag W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart, 2003
- WEBER, Beat: *Psalmen Werkbuch II: Die Psalmen 73 bis 150*, Verlag W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart, 2003
- WEBER, Beat: Zum Sogennanten „Stimmungsumschwung“ in Psalm 13, in P. W. Flint – P. D. Miller: *The Book of Psalms, Composition and Reception*, VTSup 99, Brill, Leiden-Boston, 2005, 116-138.
- WEBER, Beat: *BiblioPss1990ff.*, Bibliographie zu Psalmen und Psalter, academia.edu, 2020
- WEISER, Artur: *Die Psalmen I*, Psalm 1-60, Vandenhoeck & Ruprecht, 8. Auflage, Göttingen, 1973
- WEISER, Artur: *Die Psalmen II*, Psalm 61-150, Vandenhoeck & Ruprecht, 4. Auflage, Göttingen, 1955
- WEEMS, Ann: *Psalms of Lament*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1995
- WESTERMANN, Claus: Struktur und Geschichte der Klage im Alten Testament, *ZAW* 66, 1954, 44-80.
- WESTERMANN, Claus: *Lob und Klage in den Psalmen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1977, angolul is megjelent: WESTERMANN, Claus: *Praise and Lament in the Psalms*, John Knox Press, Atlanta, 1981
- WESTERMANN, Claus: *The Psalms: Structure, Content and Message*, Minneapolis, Augsburg, 1980

- WESTERMANN, Claus: *Ausgewählte Psalmen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1984
- WESTERMANN, Claus: *Az Ószövetség Theológiájának vázlata*, Budapesti Református Teológiai Akadémia Bibliai és Judaisztikai Kutatócsoportjának Kiadványai, 2. füzet, Budapest, 1993
- WESTERMANN, Claus: *A Biblia Titkai*, Kálvin kiadó, Budapest, 1997
- WEVERS, J. W.: A Study in the Form Criticism of Individual Complaint Psalms, *VT* 6, 1956, 80-96.
- WHYBRAY, Norman: *Reading the Psalms as a Book*, JSOTSup 222, Academic Press, Sheffield, 1996
- WIDENGREN, G.: *The Accadian and Hebrew Psalms of Lamentations as Religious Documents*, Oxford University Press, Stockholm, 1937
- WILLEM, Römer H.: Hymnen und Gebete in sumerischer Sprache, in: O. Kaiser (Hrsg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh, 1986-1991
- WILLGREN, David: *The Formation of the Book of Psalms*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2016
- WILLIAMSON, H. G. M. *Reading the Lament Psalms Backwards*, Eisenbrauns, Winona Lake 2003
- WILSON, Gerald Henry: *The Editing of the Hebrew Psalter*, Scholars Press, Chico, California, 1985
- WOLFF, Hans Walter: *Anthropologie des Alten Testaments*, Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Berlin, 1980
- WRIGHT, Robert B.: *The Psalms of Solomon. A Critical Edition of the Greek Text.*, T. & T. Clark, New York – London, 2007
- XERAVITS, Géza: A holt-tengeri tekercesek, *Vigilia* 60, 1995/9, 650-662.
- XERAVITS, Géza: Öt apokrif zsoltár, *Vigilia* 60, 1995/9, 694-700.
- XERAVITS, Géza: *Dávidnak tulajdonított, korai zsidó apokrif zsoltárok*, Pápai Református Teológiai Akadémia kiadványa, Pápa, 2003
- XERAVITS, Géza: *A deuterokanonikus könyvek, Bevezetés keletkezés és irodalomtörténetükbe*, L'Harmattan, Budapest, 2008
- XERAVITS, Géza: *Könyvtár a pusztában*, L'Harmattan kiadó, Budapest, 2008
- XERAVITS, Géza: *Tanulmányok az ókori Izrael kultuszáról*, Simeon könyvek sorozat, L'Harmattan kiadó, Budapest, 2008
- YARCHIN, William: Were the Psalms Collections at Qumran True Psalters?, *JBL* 134, 2015, 775-789.

- ZAKOVITCH, Yair: On the Ordering of Psalms as Demonstrated by Psalms 136-150, in Brown, William P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- ZENGER, Erich: Komposition und Theologie des 5. Psalmenbuchs 107-145, *BN* 82, 1996, 97-116.
- ZENGER, Erich: *Die Nacht wird leuchten wie der Tag, Psalmenauslegungen*, Verlag Herder, Freiburg, 1997
- ZENGER, Erich: *Psalmenforschung nach Hermann Gunkel und Sigmund Mowinckel*, Brill, Leiden, 2000
- ZENGER Erich: *Psalmen-Auslegung*, Herder, Freiburg, 2003
- ZENGER, Erich: *The Composition of the Book of Psalms*, Peeters, Leuven, 2010
- ZENGER, Erich: *Einleitung in das Alte Testament*, 9. Auflage, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2016
- ZERNECKE, Anna Elise: *Mesopotamian Parallels to the Psalms*, in Brown, William P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- ZIEGLER, Joseph: Die Hilfe Gottes am Morgen, in: *Alttestamentliche Studien*, Friedrich Nötscher zum 60. Geburtstag Gewidmet, Peter Hanstein Verlag, Bonn, 1950
- ZÜRCHER BIBEL, Theologischer Verlag, Zürich, 2007
- ZVI BRETTLER, Mark: Jewish Theology of the Psalms, in Brown, William P.: *The Oxford Handbook of the Psalms*, Oxford University Press, Oxford, 2014
- ZSENGELLÉR, József: Hagymány és előzmény. Intertestamentális tanulmányok, in Benyik György: *Az intertestamentális kor irodalmának néhány jellemző sajátossága*, valamint Fröhlich Ida: *Pseudepigraphikus irodalom és qumráni „szektás” irodalom*, Open Art Nyomda és kiadó, Budapest, 1999
- ZSENGELLÉR, József: *Textus és kontextus. Az Ószövetség megértésének lehetőségei*, L'Harmattan, Budapest, 2011
- ZSENGELLÉR, József: *Rewritten Bible after Fifty Years: Texts, Terms, or Techniques? A Last Dialogue with Geza Vermes*, JSJSup 166, Leiden, Brill, 2014
- ZSENGELLÉR, József: *A kánon többszólamúsága. A Héber Biblia/Ószövetség szöveg- és kánon-története*, L'Harmattan-Kálvin kiadó, Budapest, 2014