

Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Ószövetségi Tanszék

**A Zsoltárok könyve
válogatott fejezeteinek magyarázata
(Zsolt 2, 8, 22, 30, 79)**

Egyetemi jegyzet gyanánt

Belső használatra,

az Ószövetségi írásmagyarázat 1–3 tantárgyakhoz
2015/2016. tanév, II. félév

Készítette:

Dr. Kustár Zoltán

© Kustár Zoltán – minden jog fenntartva

Debrecen, 2016

Tartalom

A Zsoltárok könyve. Bevezetés.....	5
<i>A Zsoltárok neve, számozása</i>	5
<i>A könyv célja</i>	5
<i>A zsoltárok eredete</i>	6
<i>A Zsoltárok könyvének előállása</i>	8
<i>A Zsoltárok könyvének felépítése</i>	9
<i>A zsoltárok műfajai</i>	10
A Zsolt 2 magyarázata.....	15
<i>Szerkezet</i>	15
<i>Metrum</i>	15
<i>Besorolás: király-zsoltár</i>	16
<i>A zsoltár Sitz im Lebenje</i>	17
<i>Datálás</i>	17
<i>Versenkénti magyarázat</i>	17
<i>A zsoltár és az Újszövetség</i>	22
<i>A zsoltár mint a Zsoltárok könyvének prolóógusa</i>	23
A Zsolt 8 magyarázata.....	25
<i>Szövegkritika</i>	25
<i>Metrum, szerkezet</i>	26
<i>A zsoltár műfaja: himnusz</i>	27
<i>A zsoltár Sitz im Leben-je</i>	28
<i>Datálás</i>	29
<i>Versenkénti magyarázat</i>	29
<i>A zsoltár és az Újszövetség</i>	33
A Zsolt 22 magyarázata.....	34
<i>Szövegkritika</i>	34
<i>Forma, szerkezet</i>	35
<i>A zsoltár egységességének kérdése</i>	36
<i>Datálás</i>	37
<i>A zsoltár Sitz im Lebenje</i>	37
A Zsolt 22,2–22 magyarázata.....	37

<i>A Zsolt 22,2–22 műfaja: egyéni panaszének</i>	37
<i>Versenkénti magyarázat</i>	39
A Zsolt 22,23–32 magyarázata.....	45
<i>A szakasz műfaja: egyéni hálaének</i>	45
<i>A 22. Zsoltár és az Újszövetség</i>	51
A Zsolt 30 magyarázata.....	53
<i>Szövegkritika</i>	53
<i>Szerkezet, metrum</i>	55
<i>A zsoltár műfaja: egyéni hálaének</i>	55
<i>Datálás</i>	56
<i>Versenkénti magyarázat</i>	56
<i>A zsoltár az Újszövetségben és az ógyházi hagyományban</i>	60
A Zsolt 79 magyarázata.....	61
<i>Szövegkritika</i>	61
<i>A zsoltár műfaja: kollektív panaszének</i>	61
<i>A zsoltár szerkezete</i>	62
<i>Datálás, Sitz im Leben</i>	62
<i>Forma, előállítás</i>	63
<i>Versenkénti magyarázat</i>	65
<i>A bosszú-zsoltárok teológiája</i>	69
Mellékletek.....	71
<i>A Zsolt 2 nyelvi elemzése</i>	71
<i>A Zsolt 8 nyelvi elemzése</i>	75
<i>A Zsolt 22 nyelvi elemzése</i>	78
<i>A Zsolt 30 nyelvi elemzése</i>	88
<i>A Zsolt 79 nyelvi elemzése</i>	92
Bibliográfia, további ajánlott irodalom	97

A Zsoltárok könyve. Bevezetés

A Zsoltárok neve, számozása

A Zsoltárok könyve a héber vallásos költészet 150 darabját tartalmazza. Imádságok, Istent magasztaló himnuszok, tanítói szándékkal megírt költemények gazdag tárháza ez a gyűjtemény. Sokszínűségüknek köszönhetően ezekben a költeményekben szinte minden élethelyzetre található magának az istenfélő ember segítséget arra, hogy megfogalmazhassa gyötrelmeit, fájdalmait, hitbeli kétségeit, hangot adjon az Isten utáni epekedésének, a bűnbocsánat és a szabadítás utáni vágyakozásának, vagy kifejezésre juttassa az azokért való háláját és magasztalását. Nem csoda, ha a Zsoltárok könyve az ókortól napjainkig, zsidók és keresztyének számára egyaránt az Ószövetség legkedveltebb, leggyakrabban lapozgatott könyvei közé tartozik.

A "zsoltár" szó annyira meghonosodott már a magyar nyelvben, hogy nem is érzékeljük az idegen eredetét. A görög "pszalmosz" szó a Septuagintában 57 zsoltár feliratában szerepel, ahol zenei kísérettel előadott vallásos tartalmú énekeket jelent. A könyv címfeliratában ugyanez a szó a legkülönbözőbb műfajú zsoltárok közös megnevezésévé vált. A latin Vulgata a maga "psalmus" szavával szintén a görög terminológiát követi, közvetítő láncszemet alkotva közte és a szó magyarosodott formája között.

A Zsoltárok könyvének a számozása a héber nyelvű kéziratokban és a Septuagintában nem egyezik meg egymással. A Septuaginta ugyanis a 9–10. és a 114–115. zsoltárokat egy-egy zsoltárnak tekinti, míg a 116. és a 147. zsoltárokat két részre bontja. Ezen kívül a Septuaginta, igaz, számozatlanul, még egy további zsoltárt is tartalmaz, amit a felirata szerint Dávid költött a Góliát feletti győzelme után. A protestáns felekezetek bibliafordításai a héber felosztást követik, míg a régebbi katolikus fordítások a Vulgatahoz hasonlóan a könyvnek a görög tagolását vették át. A liturgikus szövegeiben a katolikus egyház még ma is ehhez a hagyományhoz tartja magát. A Szent István Társulatnak az 1973-ban megjelent fordítása azonban már szintén a héber tagolást alkalmazza, a Vulgata beosztását pedig csak tájékoztatóként, zárójelben tünteti fel.

A könyv célja

A zsoltárok többsége eredetileg istentiszteleti ének volt. Az egyes számban megfogalmazott énekeket az egyes hívők adták elő, Isten elé tárva bennük panaszukat, kéréseiket, vagy éppen a már megtapasztalt segítségért érzett hálájukat. A többes számban íródott énekeket a léviták kórusa énekelhette. Az egész gyülekezet közös éneklése, ahogyan azt a keresztyén liturgiából ismerjük, feltehetőleg ismeretlen volt Izraelben. A hívők közössége legfeljebb röviden, például a zsoltárok legvégén található "Halleluja = Dicsérjétek az URat!" felkiáltással felelhetett rá az elhangzott énekekre. A zsoltárokban gyakran visszatérő "Szela" utasítás értelmét nem ismerjük biztosan, sok bibliafordítás ezért nem is fordítja le azt (lásd pl. Zsolt 3,3.5.9; 4,3.5; 7,6; 9,17.21 stb.). Feltehetőleg ezzel a szóval az énekben egy rövid szünet tartására figyelmeztették az éneklőket, amikor valamilyen hangszeres közjátéknak, vagy a gyülekezet áldásmondásának kellett sorra kerülnie.

A zsoltárok mögött sok esetben még felismerhetőek az istentisztelet liturgiájának bizonyos elemei is. Több csoport felváltva énekelhette a 100; 115; 121; 134. zsoltárokat, a 118,1–4; 46; 67, 80; 99; 135 zsoltárokból pedig az istentiszteleti kórus éneke és a gyülekezet válasza is elkülöníthető. Megint más zsoltárok a kultikus próféták istentiszteleti prédikációjának a stíluselemeit hordozzák magukon (50; 52; 53; 81 stb.). A 2. és a 110. zsoltár a királybeiktatás szertartása során hangozhatott el. A 15. és 24. zsoltár azt a liturgiát

tükrözi, ami a zarándokoknak a templomba való bevonulása előtt, még a kapukon kívül tarthatták meg, a zarándokénekeket (Zsolt 120–134) pedig az ünnepekre érkezők feltehetőleg ezt követően, a templomtérré való felvonulásuk alatt énekelhették. A 66., a 107. és a 118. zsoltár egy hálaadó istentisztelet menetét követi.

A zsoltárköltészetnek egy későbbi fázisában azonban már olyan énekek is keletkeztek, amelyeket nem kultikus használatra szántak, hanem az egyéni áhítat kifejezésére szolgáltak. Ilyenek például azok a himnuszok, amelyekben az énekes már nem a gyülekezetet szólítja fel Isten magasztalására, hanem önmagát bátorítja erre (pl. 103; 104). A panaszénekek egy része szintén nem a templomban, hanem attól távol, otthoni imádságként hangozhatott el (pl. 42–43), az igazak és a bűnösök sorsán elmélkedő bölcsesség-zsoltárok pedig már eleve otthoni olvasásra szánt építő-irodalomként születhettek meg (34; 37; 49; 78 stb.).

A Zsoltárok könyve ezeknek a kései tendenciáknak megfelelően már nem gyülekezeti énekeskönyvnek készült, hanem kegyes építőirodalomnak, otthoni meditációs, illetve imádságos könyvnek volt szánva. Az első zsoltár egyfajta előszóként ennek a könyvnek az olvasgatását ajánlja minden kegyes, istenfélő ember számára. Ez az a könyv ugyanis, aminek a szakadatlan tanulmányozása megóv a vétkesek útjától, és az Istennek tetsző cselekedetekhez, azokon keresztül pedig Isten ígéreteinek az elnyeréséhez segít (Zsolt 1,1–3). A gyűjtemény főleg azoknak lehetett "lelki kalauzusként", akik magukat a zsoltárok szellemében igaznak, alázatosnak és szegénynek tekintették, és a gonosz, erőszakos és igazságtalan világban az eljövendő ítéletig kívántak belőle vigasztalást, kitartást és reménységet meríteni. Amikor Jézus a boldogmondásokban a hallgatóságának a zsoltárokat idézi, szintén erre használja a gyűjteményt.

Számos keresztyén felekezetnél a Zsoltárok egyidejűleg részét képezi az olvasott Bibliának és az istentiszteleti Énekeskönyvek is. Ebben a kettőségben sajátosan összekapcsolódik egymással a zsoltárok eredeti, kultikus funkciója és a Zsoltárok könyve egészének meditatív, hitépítő olvasásra szánt rendeltetése.

A zsoltárok eredete

A zsoltárok jelentős részének az elején egy felirat található, ami meghatározza az adott zsoltár műfaját, és megadja a feltételezett szerző nevét. A felirat esetenként utalhat a zsoltár keletkezésének a konkrét körülményeire, illetve utasításokat is tartalmazhat a karvezetőnek az ének előadásmódjával kapcsolatban (pl. Zsolt 22; 56).

A zsoltárok kb. felének a felirata Dávidot nevezi meg szerzőként, tizenhárom esetben pedig azt is feltünteti, hogy a zsoltárt a király életének melyik szakaszában írhatta (pl. 3; 7; 18; 34, 51; 54 stb.). A Biblia beszámolója szerint Dávid kiváló hárfajátékos volt (1Sám 16,14kk; vö. Ám 6,5). Sámuel könyvei több éneket is tulajdonítanak neki (vö. 2Sám 1; 3,33–34; 22; 23), de beszámolnak arról is, hogy Dávid személyesen is részt vett zenével és táncsal összekapcsolódó kultikus cselekményekben (2Sám 6,5.15k.). Salamon, aki az 1Kir 5,12 szerint a bölcs mondásai mellett énekeket is szerzett, két zsoltár feliratában szerepel (72, 127), a 90. zsoltár első verse pedig Mózeset nevezi meg a költemény szerzőjének. A felirat nélküli zsoltárokat a zsidó-keresztyén hagyomány szintén Dávidnak tulajdonítja. Ezt a meggyőződést tükrözi például a Septuaginta is: a Zsoltárok görög fordításában ugyanis jóval több felirat nevezi meg Dávidot szerzőnek, mint a héber Ószövetség.

Az alaposabb vizsgálatok azonban azt mutatják, hogy a nevezett bibliai személyek nem írhatták a fenti zsoltárokat. A Dávidnak tulajdonított 5., 27. és 28. zsoltár például feltételezi, hogy már áll a jeruzsálemi templom, holott azt majd csak fia, Salamon építtette meg. Az 51. és a 69. zsoltár, aminek a feliratában szintén Dávid neve szerepel, a babiloni fogság szituációját feltételezi. Ugyancsak valószínűtlen, hogy a királyért mondott imádságokat (Zsolt 20; 21; 61) maga Dávid adta volna a gyülekezet szájába. A feliratoknak a Dávid életének

egyes eseményeire utaló megjegyzései szintén nem bizonyítják a dávidi szerzőséget: ezek az utalások ugyanis már feltételezik a deuteronomista történeti mű ismeretét, és csak utólag, jóval a zsoltárok megszületése után kerültek azoknak az élére. Ezt a tényt bizonyítja az is, hogy a Septuagintában jóval több zsoltár rendelkezik ilyen historicizáló felirattal.

Mégis, mivel magyarázható az a jelenség, hogy a zsidó és keresztyén hagyomány sokáig Dávidot tartotta – e feliratok alapján – az egész gyűjtemény szerzőjének? Mai meggyőződésünk szerint egy biblia szöveg ihletettségét, isteni eredetét és tekintélyét nem a szerző személye garantálja, hanem az az üzenet, amit az egyház közössége a Szentlélek belső, lelki bizonyágtétele alapján a Krisztus-esemény fényében Isten üzenetének elismer. Korábban azonban magában a szerző személyében látták a hitelesség garanciáját. Ezért gyűjtött össze a zsidóság minden törvényt és rendelkezést Mózes neve alatt, ezért vezette vissza a bölcsességirodalom valamennyi termékét Salamonra, és ugyanezért igyekezett a zsoltárokat is egy kiemelkedő, megkérdőjelezhetetlen tekintélyű bibliai alakra visszavezetni.

A zsoltárfeliratok az énekek egy jelentős csoportját a fogság utáni templom énekeseinek tulajdonítja. A Zsolt 50; 73–83 szerzője a kezdőversek szerint Ászáf volt. Az 1Krón 15,17.19 szerint Ászáf egyike volt azoknak a vezető lévitáknak, akiket Dávid akkor jelölt ki zenei szolgálatra, amikor a szövetség ládáját Jeruzsálembe vitette. A neki tulajdonított zsoltárok jó része azonban szintén a fogság – a fogság utáni időben keletkezett. Ezsdrás és Nehémiás könyvéből tudjuk, hogy Ászáf leszármazottainak egy csoportja döntő szerepet játszott a második templom zenei életének a megszervezésében (Ezsd 2,41; 3,10; Neh 7,44; 11,17–22). Talán az irántuk való tisztelet készítette az utókort arra, hogy az ősatyjukat is már mint neves zsoltárrót képzelje el.

A feliratok Kórah fiainak tulajdonítják a 42–49, 84–85, 87–88. zsoltárokat. Ők az 1Krón 9,17–34 és a 2Krón 20,19 szerint a templom kiszolgáló személyzetéhez tartoztak, s egyben a kultikus éneklés feladatát is ellátták. A 88. zsoltárt a felirat az ezráhi Hémánnak, a 89. pedig az ezráhi Étánnak tulajdonítja (az utóbbi lévitához vö. 1Kir 5,11; 1Krón 15,17kk.).

A zsoltárok szerzőinek az egyik csoportját valóban azok között a léviták között kell keresnünk, akik a templomban az éneklés feladatával voltak megbízva. A himnuszok, a királyzsoltárok, a kollektív panasz- és hálaénekek jó része bizonyára tőlük származik. Ugyancsak ők lehettek azok is, akik ezeket az énekeket írásba is lejegyezték, megőrizték, szükség esetén átdolgozták, kiegészítették, illetve kisebb gyűjteményekbe rendezték el őket.

A zsoltárok egy másik csoportja azonban a templomot felkereső hívők saját szerzeménye lehetett. Az egyéni panasz- és hálaénekek jó része talán így keletkezett. A hívő a saját panaszát és könyörgését verses formában tárta az Isten elé. Amikor aztán Isten szabadítását megtapasztalta, ezt a zsoltárt kiegészítette a maga hálaénekével, és mint a megtapasztalt szabadulásról szóló bizonyágtételét a templomnak adományozta. Ezeket az énekeket aztán ismét csak a léviták gyűjtötték, őrizték és csoportosították, illetve némileg átdolgozva azokat a verseléshez nem értő hívek rendelkezésére bocsátották.

Az egyes zsoltárok datálása meglehetősen nehéz feladat. A keletkezésük szituációjára ugyanis a legtöbb esetben – éppen azért, hogy a zsoltár bárki által elmondható legyen – csak általánosan, képekben gazdag formanyelv használatával utalnak. Konkrét történelmi szituációra alig történik utalás. Ritka kivétel pl. a 137., vagy a már említett 51. és 69. zsoltár, amelyek mögött egyértelműen felismerhető a babiloni fogság szituációja, vagy a királynak, illetve a királyról szóló zsoltárok csoportja, amelyek nyilván még a királyság fennállását, azaz a babiloni fogság előtti kort feltételezik. Általánosságban elmondható, hogy a zsoltároknak viszonylag kis része keletkezhetett a fogság előtt (2; 24, 29; 45–48; 93; 110), míg a többségük vagy a fogság alatt, vagy a második templom idejében, a fogság után íródott.

A Zsoltárok könyvének előállása

A könyvben szereplő százötven zsoltárt a felirataiban megnevezett személyek, a zsoltárok egy-egy jellegzetes eleme vagy közös tartalmuk alapján egymástól jól elkülöníthető csoportokba lehet beosztani. Ezek a csoportok eredetileg önálló, kisebb gyűjtemények lehettek, amelyeket utólag egyesítettek egymással. Emellett szól például az, hogy a Dávidnak tulajdonított énekek egyik gyűjteményét (Zsolt 51–71; 72) az "Itt végződnek Dávidnak, Isai fiának az imádságai" mondat zárja le, holott a könyvben a továbbiakban még jó néhány Dávidnak tulajdonított zsoltár olvasható. A Zsoltárok könyvében néhány ének jelenleg kétszer is megtalálható (Zsolt 14 = Zsolt 53; Zsolt 40,14kk. = Zsolt 70; Zsolt 57,8–12 + 60,7–14 = Zsolt 108). Ezek az énekek eredetileg nyilván több gyűjteményben is szerepeltek, s a duplumok e kisebb gyűjtemények egyesítésével álltak elő.

Ilyen önálló gyűjtemény lehetett korábban Dávid Zsoltárainak a gyűjteménye a Zsolt 3–41-ben. A 33. Zsoltár kivételével ezek a zsoltárok mindegyike Dávidot nevezi meg szerzőnek. További közös jellegzetességük, hogy Istent általában JHWH-nak, azaz URamnak szólítják (272x), az "Isten" megnevezés viszont csak elvétve (15x) fordul elő bennük. Tartalmára nézve ez a gyűjtemény főleg egyéni imádságokból és panaszénekekből áll.

Egy másik önálló gyűjteményt alkothattak valamikor a Zsolt 42–82-ben az ún. "Elóhista zsoltárok". Szemben az előző gyűjteménnyel ezek az énekek Istent az esetek többségében "Elóhím"-nak, azaz Istennek szólítják (174x szemben a 30 egyéb esettel). Feltehetőleg itt egy tudatos szövegkorrekcióval van dolgunk egy olyan korból, amikor a negyedik parancsolat szigorú megtartása érdekében már kerülték Isten nevének a kimondását. Az, hogy ezt a változtatást csak ezeken a zsoltárokon vitték végig következetesen, a gyűjtemény eredeti önállóságát bizonyítja. Ahogy azt a következő pontban a könyv szerkezetén is megfigyelhetjük, az Elohista zsoltárok gyűjtemény maga is különböző kisebb gyűjtemények egyesítésével állhatott elő.

A harmadik nagyobb részgyűjteményt a 90–149. zsoltárok alkotják. Ezen a gyűjteményen belül a kisebb, önálló zsoltárcsoportokat, mint pl. az "Uralkodik az ÚR!" zsoltárokat (93, 96–99), a Dávidnak tulajdonított két újabb gyűjteményt (108–110; 138–145) vagy a zarándókebek egy csoportját (120–134) az Istent magasztaló "Halleluja" zsoltárok választják el egymástól.

A Zsoltárok könyve ezeknek, és néhány kisebb gyűjteménynek az egyesítésével állt elő. A könyv szerkesztője azonban nem csak egyszerűen egymás mögé illesztette a készen talált forrásanyagot, hanem azt egy átfogó, jól átgondolt szerkesztői munkának vetette alá.

Az első zsoltár egyfajta prológusként bevezeti és rendszeres olvasgatásra ajánlja a könyvet. A 150. Zsoltár a gyűjtemény epilógusaként azt juttatja kifejezésre, hogy a könyv a fenntartások nélküli istendicsérethez akarja elsegíteni az olvasót. E két zsoltár mellett egyfajta belső keretként veszi közre a gyűjteményt a 2. és a 149. zsoltár. A fogság utáni kor olvasatában mindkét ének Isten felkentjéről, az elközelgő Messiásról szól, aki az Istentől ráruházott hatalmánál fogva uralma alá hajtja majd az istentelen pogányokat, és elhozza az igazak számára Isten földi királyságát. A két zsoltár tehát az egész gyűjteményt egyfajta eszkatológikus perspektívába állítja. Ugyanezt a célt szolgálja az is, hogy a király-zsoltárok nem egyetlen tömbben szerepelnek, hanem nagyjából egyenletesen lettek szétosztva a többi zsoltár között (Zsolt 18; 20; 21; 45; 72; 89; 101; 110; 132).

A Zsoltárok könyve a Kr. e. II. századra már lényegében elnyerte a mai formáját. A Septuaginta lényegében már a mi szentírásunkban is szereplő szöveget hozza, bár az egyes zsoltárok sorrendje és körülhatárolása esetenként még eltér a kanonikussá vált héber beosztástól. A Makkabeusok könyve, ez a Kr. e. 100 körül keletkezett apokrif irat a Zsoltárok könyvét már mint szent, kanonikus tekintélyű iratot idézi (1 Makk 7,16k.).

A zsidóság egy későbbi korban a gyűjteményt a Tóra mintájára öt könyvre osztotta be. Az egyes "könyvek" végét az utolsó zsoltár mögé beillesztett rövid doxológiával, az "Áldott az ÚR mindörökké, Ámen!" felkiáltás hosszabb vagy rövidebb formájával jelölte.

A Zsoltárok könyvének felépítése

I. könyv: Zsolt 1–41

1 A könyv prológusa: Boldog az, aki az Úr "*törvényéről elmélkedik éjjel-nappal*"

2 Eszkatológikus keret I.: Isten felkentjének jövőbeli diadala

3–41 Dávid zsoltárai I.

II. könyv: Zsolt 42–72

42–83: Elohista zsoltárok

42–49: Kórah fiainak tanítókölteményei

51–71: Dávid zsoltárai II.

72: Salamon zsoltára

III. könyv: Zsolt 73–89

73–83: Ászáf zsoltárai

84–89: Függelék az Elohista zsoltárokhoz

84–85; 87–88: Kórah fiainak zsoltárai

86: Dávid zsoltára

88: Az ezráhi Hémán tanítókölteménye

89: Az ezráhi Étán tanítókölteménye

IV. könyv: Zsolt 90–106

90: Mózes imádsága

93, 96–99 (és 47): "Uralkodik az ÚR!" zsoltárok

104–106 (és 135): "Dicsérjétek az Urat!", avagy "Halleluja" zsoltárok

V. könyv: Zsolt 107–150

108–110: Dávid zsoltárai III.

111–117: "Dicsérjétek az Urat!" zsoltárok

120–134: Zarándok zsoltárok, avagy a "Grádicsok énekei"

138–145: Dávid zsoltárai IV.

146–150: "Dicsérjétek az Urat!" zsoltárok

149: Eszkatológikus keret II

150: Záró doxológia

A zsoltárok műfajai

Formai felépítésük és a tartalmuk alapján az egyes zsoltárokat különböző műfajokba lehet besorolni. Ezeknek a műfajoknak az ókori Keleten általában megvannak a paralleljei. A bibliai zsoltárok sajátossága néhány ponton formai szempontból is megragadható, egyediségük azonban inkább a tartalmukban, "az egy Isten gondviselő uralmára való ráhagyatkozásban" rejlik.

Himnusz

A himnusz az Isten magasztalására szolgál. A könyvben harminchat zsoltár sorolható ebbe a műfajba (pl. 8; 19,1–7; 29; 33; 65; 67; 68; 103–106; 111; 113; 114; 117; 135; 136; 145–150). Himnikus részletek egyéb zsoltárokból is felfedezhetőek, teljes himnuszok, illetve himnikus részletek pedig az Ószövetség egyéb irataiban is gyakran előfordulnak (pl. Ex 15,1–18; 1Sám 2,1–10; Ézs 6,3; Ézs 45,8; 48; 20k; 49,13 stb.).

A bibliai himnusz legegyszerűbb és legfontosabb formáját Mirjám énekén lehet a legjobban szemléltetni. Ez a rövid himnusz Istennek az egyiptomi seregek feletti győzelmét éneklő meg:

*"Énekeljétek az Úrnak, mert igen felséges,
lovat lovasával a tengerbe vetett!" (Ex 15,21)*

A többes számban megszólított gyülekezetet a zsoltáríró az Istennek való éneklésre, vagy Isten magasztalására szólítja fel. Ezt követi a "mert" (héberül: *ki*) kötőszóval bevezetett indoklás, ami a himnusz központi részét képezi.

A hosszabb himnuszok ugyanezt a szerkezetet követik, az egyes elemei azonban jóval részletesebben, adott esetben sajátosan módosult arányokban jelenhetnek meg (vö. 33; 145–150), a költemény vége pedig gyakran a dicséretre való felszólítás megismétlésével, esetleg egy rövidebb imával vagy doxológiával záródik (pl. 103; 136). A himnuszoknak egy későbbi, az eredeti kultikus élethelyzettől függetlenné vált csoportját alkotják azok a zsoltárok, amelyekben a zsoltáros nem a gyülekezetet, hanem önmagát szólítja fel Isten magasztalására (8; 103; 104; 146).

Tartalmi szempontból a himnuszok többsége Isten teremtő és gondviselő hatalmát dicséri (8; 19,1–7; 29; 96; 100; 103; 104; 107; 118). Isten volt az, aki megalkotta az eget és a földet (8,4; 19,2k; 93,1; 96,10), és megszabta azt a rendet, ami alapján a teremtett világ azóta is szépen, teremtője bölcsességéről és hatalmáról zengve működik (8; 19,1–7; 104).

A himnuszok egy másik, kisebbik csoportja Isten szabadító tetteit magasztalja (78; 105–106; 114; 135). Izrael Istent ugyanis nemcsak mint teremtőt, hanem történelmének az irányítójaként is tiszteli, akinek a szabadító nagy tetteit a múltban már annyiszor megtapasztalhatta. Mózes öt könyvének az eseményei elevenednek meg ezekben a zsoltárokból magasztalás és tanítói intés formájában: az ősatyák kiválasztása, a nekik adott feltétlen ígéret, az egyiptomi szabadulás, a Sínai törvényadás, a pusztai vándorlás során megtapasztalt gondviselés és a honfoglalás (44; 47; 78; 80; 105; 106, 114; 136). A Zsoltárok a múlt eseményeiből Isten szabadító kegyelmét és gondviselő szeretetét emelik ki: Isten Izrael zúgolódásai és hitetlensége ellenére is hű maradt a népéhez, és üdvözítő jóságából országot ajándékozott neki. Néhány zsoltárban a szabadító és a teremtő Isten magasztalása össze is kapcsolódhat egymással (33; 136).

A himnusz a zsoltárokból a kollektív panaszénekek bizalom-motívumaként is megjelenhet. Az imádkozó gyülekezet ekkor a múlt nagy tetteire azért emlékezik vissza, hogy Isten a jelenlegi helyzetében hasonló nagy tettek végrehajtására kérje, illetve önmagát reménytelni várakozásra buzdítsa (vö. 74; 89 egyrészt és 44; 80 másrészt). Az Ószövetség vallásos költészetének az egyik jellegzetessége azonban – szemben például a babiloni himnuszokkal – éppen abban van, hogy az esetek többségében a teremtő és szabadító Isten

magasztalása nem kapcsolódik össze semmiféle kéréssel. Izrael a múlt nagy eseményeit képes volt önzetlenül, cserében mit sem várva valóban a hálaadás jeleként is megénekelni.

A himnuszok egy sajátos csoportját alkotják az **Isten királyságáról szóló zsoltárok** (47; 93; 96–99). Ezek a zsoltárok a teremtő Isten hatalmát, örök királyságát és – nem utolsó sorban – népéhez való szakadatlan hűségét magasztalják.

Ezeknek a zsoltároknak az egyik közös jellegzetessége az "Uralkodik az ÚR!" felkiáltás (vö. 93,1; 96,10; 97,1; 99,1; hasonlóan 98,6). Egy hasonló kiáltás a földi király beiktatásának az egyik állandó eleme volt (vö. 2Sám 15,10; 2Kir 9,13). Emiatt sokan úgy gondolják, hogy ezek a zsoltárok a Babilóniából átvett újévi istentisztelet liturgiájához tartoztak (vö. a 96,8–9; 99,5.9 liturgikus elemeket), ahol JHWH-t a babiloni Mardukhoz hasonlóan mint a káoszszörnyek legyőzőjét, a világ teremtőjét, majd – a káosz harc jelképes megismétlése után – az évenkénti trónra lépését ünnepelték. Számos kutató azonban elutasítja ezt a vallástörténeti értelmezést. JHWH királyságának az ünnepére ugyanis nincs bizonyíték az Ószövetségben. Az a gondolat, miszerint Istennek riválisai legyőzősével kellett volna megszereznie a világ feletti hatalmat, idegen a bibliai teremtés-történettől, de egy teremtés-mítosz kultikus recitálása is ellentmond annak, amit az Ószövetség hitében végbement mitológiátlanításról tudunk.

A himnuszoknak egy másik csoportját a **Sion-zsoltárok** képezik (46; 48; 76; 84, 87; 122; 132) Ezek a zsoltárok, amelyeket talán egy körmenet során énekelhettek (vö. 48,13k.), Isten lakóhelyét, a Siont, a jeruzsálemi templomhegyet magasztalják, illetve ezen keresztül a rajta lakozó Istent dicsőítik. A Sion-zsoltárok Jeruzsálemet "Isten városa" (46,5; 87,1), a "Szent hegy" (48,2), "A nagy király városa" (48,3), "A Seregek urának városa" (48,9), "A Felséges szent hajlékai" (46,5) és hasonló neveken emlegetik. Meggyőződésük, hogy Isten örök lakóhelyül választotta ki a Sion hegyét, és ezért soha nem engedi meg, hogy a rajta épült város és szentély elpusztuljon (46,6; 74,2; vö. 9,12). Minden ellenségnek, aki ellene támad, meg kell szégyenülnie a város falai alatt.

A babiloni fogság előtt ezek az elképzelések a hivatalos jeruzsálemi teológia szerves részeit képezhették, az erkölcsi felelősséget gyengítő aspektusuk miatt azonban magukra vonták a fogság előtti próféták kritikáját is (vö. Ézs 1,8; Mik 3,11k; Jer 7). A babiloni fogság után a Sion-zsoltárok a Jeruzsálem ellen támadó, majd vereséget szenvedő népek eszkatológikus elképzelésének egyik legfontosabb forrásává váltak (vö. Ézs 60; 62, 66,10–16; Ez 38–39). A király zsoltárok mellett ez a zsoltár-csoport járult tehát a legnagyobb mértékben hozzá ahhoz, hogy a későbbi korok a Zsoltárok könyvét eszkatológikus jövendölések tárházaként is olvashassák (vö. 132,17k.).

Panaszének

A zsoltárok következő nagy csoportját a panaszénekek alkotják. Ebbe a műfajba tartozik a könyv anyagának mintegy egy negyede (Zsolt 3–7; 13; 17; 22; 25; 26 stb.). Ezekben az énekekben az egyén vagy a gyülekezet közössége panasz formájában Isten elé tárja a szenvedéseit, és Isten szabadító közbeavatkozásáért könyörög. A keresztyén liturgiában is meghonosodott "Hozsánna! = Szabadíts meg!" felkiáltás a panaszénekek könyörgésének egyik jellegzetes formulája volt (lásd 3,8; 6,5; 7,1; 22,22; 31,17 stb.).

A kollektív panaszéneket eredetileg nyilvános istentiszteleteken adták elő. Ilyen bőjtvel egybekötött istentiszteleteket ellenséges katonai támadás, természeti katasztrófa vagy egyéb okokból már a fogság előtt is gyakran összehívtak (lásd pl. 1Kir 8,33kk; 21,9kk; Jer 36,9; Jóel 1,5k; Jón 3,5). A babiloni fogság alatt rendszeressé válhattak azok az istentiszteletek, amelyeken a Templom elpusztulását siratták, de a fogság után is rendszeren megemlékeztek erről a tragédiáról (Zak 7,3kk.). A kollektív panaszénekek többsége az utóbbi szokásoknak megfelelően a fogság – fogság utáni korban keletkezett (Zsolt 12; 44; 58; 60; 74; 79; 80; 83; 85 stb., valamint JerSir 5; Ézs 63,15kk; Jóel 1,19–20; Dán 9).

Az egyéni panaszénekek többsége eredetileg szintén istentiszteleti használatra készült. Az 1Sám 1-ben Anna története bemutatja azt, hogy a bajbajutott ember a templomban hogyan tárta a panaszát imádságban az Isten elé, és egy fogadalmi felajánlással egybekötve hogyan könyörgött bajának orvoslásáért. Salamon templomszentelési imája a kollektív könyörgések meghallgatása mellett azt is kéri Istentől, hogy a Templomban az egyének panaszának és könyörgésének is tegyen kegyelmesen eleget (1Kir 8,37k). A Zsoltárok könyvében szereplő panaszénekek bizonyos részletei, mint például a gyülekezet megszólítása, szintén az énekek kultikus eredetére utalnak. Ugyanakkor a panaszénekek között vannak olyanok is, amelyek nyilvánvalóan a templomtól távol (Zsolt 42–43), esetleg éppen betegágyon hangzottak el (Zsolt 38). Későbbi szerzők, akik az emberi sors általános gyötrelmeinek vagy az emberi múlandóság feletti kesergésüknek akartak hangot adni, mondanivalójuk kifejezéséhez szintén a panaszénekek műfaji kellékeit választották – természetesen anélkül, hogy azok kultikus rendeltetését is átvették volna (90; 103,14kk; 104,29k.).

A panaszénekek élén Isten megszólítása áll. Ez a megszólítás gyakran szemrehányó kérdés formájában történik (pl. 22,1; 74,1), gyakran viszont – esetleg e szemrehányó kérdések nélkül is – mindjárt az Isten korábbi szabadításaira való visszaemlékezéssel folytatódik (74,2; továbbá 44,2–4; 85,2–4).

Ezt követi a zsoltárban maga a panasz, amelyben a zsoltáros Isten elé tárja szenvedéseit. Ezek a legtöbb esetben betegség (Zsolt 38; 41; 51; 69; 77 stb.), bűntudat (Zsolt 51), rosszakarók támadásai és alaptalan vádak (Zsolt 3; 4; 5; 17; 26; 27) vagy az Istentől való elszigeteltség érzése által okozott szenvedések lehetnek. A panasz képies, sematikus leírásából azonban az esetek többségében nehéz a zsoltáros egyéni, konkrét helyzetére, vagy a gyülekezet történelmi szituációjára következtetni. A panaszt alkalmanként az ártatlanság hangsúlyozása (17,3) és az Isten szabadításában való töretlen bizalom kifejezése követheti (13,6; 22,10kk; 28,7; 71,6 stb.) Ezekben a szerző Isten kegyelmére, igazságosságára, korábbi szabadításaira hivatkozik: olyan dolgokra tehát, amelyek neki reményt jelentenek, a szövetséges Istent pedig a hívei iránti elkötelezettségére, feladatvállalásaira emlékeztetik.

A harmadik főrész első elemeként következik maga a könyörgés. Formailag jellemzőek erre a részre a "Miért" és a "Meddig még" típusú kérdések (13,2; 79,10; 115,2). A zsoltáros a könyörgését esetenként egy fogadalomtétellel zárja le. Ebben Isten magasztalását, a róla való nyilvános bizonyoságtételt ígéri arra az esetre, ha Isten meghallgatja és teljesíti kérését (7,18; 13,6; 79,13; vö. 21,14). Néhány zsoltárban a panaszénekek egyik lehetséges eleme, a bizalom-motívum olyannyira túlsúlyba került, hogy már nem is panaszénekről, hanem egyéni (23; 27) vagy kollektív (46; 125) **bizalom-zsoltárról** beszélhetünk.

Gyakori, de nem kötelező eleme a panaszénekeknek az, hogy a zsoltár végén a megtapasztalt szabadításért mindjárt egy rövid hálaadás is olvasható (6,9kk; 22,23kk; 28,6kk; 56,10kk; 60,8–10 stb.). Az 1Sám 1,17 alapján tudjuk, hogy az imádság elhangzása után a szentély egyik papja vagy prófétája az imádkozót Isten nevében az imádság meghallgatásával bízta (vö. ehhez még a JerSír 3,57; Ézs 50,4, Zsolt 12,6; 60,8kk; 85,9kk; 107,19k és 119,25.81 verseket). Elképzelhető ezért az, hogy a panaszénekek hálaadó záradéka közvetlenül ezután a biztatás után, már a meghallgatás bizonyosságában hangzott el. Valószínűbbnek tűnik azonban az, hogy a zsoltáros a panasz elmondása után elhagyta a templomot, és csak a kért szabadulás bekövetkezte után tért vissza oda. Korábbi könyörgését ekkor egészíthette ki a hálaadó záradékkal, és szentelhetette az így kiegészített tekercset egyfajta írott bizonyoságtételként az Isten templomának.

Amennyiben a panaszos megtapasztalta Isten szabadítását, a templomba visszatérve hálaáldozatot mutatott be, és a korábbi fogadalmát teljesítve a gyülekezet közössége előtt tett bizonyoságot Isten jóságáról és szabadító kegyelméről (vö. Zsolt 66,13; 116,17kk; 118,19–21; Jón 2,10 és 2Kir 20,5.8). Mint láttuk, ez a bizonyoságtétel a panaszénekek függelékeként is megjelenhetett. Az esetek többségében azonban önálló költemények, az ún. **hálaénekek**

szolgáltak erre a célra. A hálaénekek többségét az egyes hívő mondta el (18; 30; 32; 34; 40; 66; 116; 118; 138), két zsoltárt pedig a gyülekezet nevében adhattak elő a templomi énekesek (124; 127). A fogság korától kezdve a hálaének már a hálaáldozat bemutatása nélkül, annak a helyettesítőjeként, önállóan is elhangozhatott.

A hálaének felépítése hasonló a himnuszéhoz. A zsoltár elején az imádkozó megszólítja Istent vagy a gyülekezetet, és kifejezésre juttatja azt a szándékát, hogy Istent magasztalja (30,1; 34,2). Ezután a gyülekezet közössége előtt elbeszéli korábbi szorongatott helyzetét, megismétli kérését, és bizonyosságot tesz a megtapasztalt szabadításról. Az éneket Isten hűségének a himnikus magasztalása zárja.

Tartalmi szempontból a hála- és a panaszénekek közös meggyőződése az, hogy Isten személyes isten, aki a bajban megszólítható. Ő hozzá lehet kéréssel járulni, lehet előtte keseregni, panaszkodni, sőt Ő még a kétségbeesett számonkérést, a türelmetlen sürgetést sem ítéli el. Megértő, szerető, bűnbocsánatra kész Isten ő, akire a bajbajutott ember mindenkor számíthat.

Ugyanakkor ezek a zsoltárok Isten igazságosságát is hangsúlyozzák. Ő mindenkin számon kéri a tetteit. Mindent lát, mindenkit megvizsgál, és úgy irányítja az emberek sorsát, hogy az igazak a földi életben elnyerjék jutalmukat, a bűnösök pedig a megérdemelt büntetést. Természetesen az igazakat is érhetik szenvedések. A rágalmozók és a rosszakarók (3; 4, 5; 17; 26) őket is gyötörhetik, a betegség (30; 32; 38; 41; 51 stb.), őket is a halál birodalmának a mélységei felé terelheti (9,14; 18,5k; 30,4; 116,3 stb.), és az ember múlandósága, semmissége feletti gyöttrődés sem kerülheti el teljesen őket (39,5k; 62,10; 90,3k.).

Ezeknek a szenvedéseknek részben az igazak botlásai lehetnek az okai. Az imádkozónak ezért meg kell vizsgálnia az életét, fel kell ismernie az elkövetett vétkeit, és Istentől kell kérnie a szabadulást jelentő bűnbocsánatot. Az ógyház **bűnbánati zsoltárok** néven különítette el azokat az énekeket, amelyeknek ez a gondolat áll a középpontjában (Zsolt 6; 32; 38; 51; 102; 130; 143).

Megtörténhet azonban az, hogy a zsoltáros az önvizsgálat ellenére sem talál megbánni való bűnt az életében. Ilyenkor a panaszénekek állhatatos könyörgése és a hálaénekek bizonyágtétele egyaránt azt hangsúlyozza, hogy az igazak szenvedése csak átmeneti lehet: Isten előbb-utóbb megszabadítja a benne hívőket és megbünteti azokat, akik a vesztére törnek.

Nem annyira műfajuk, mint inkább tartalmuk alapján különíthetők el a többi zsoltártól a fogság utáni kor **bölcsesség- vagy didaktikus zsoltárai**. Ezek a zsoltárok a hagyományos bölcsességirodalom fogalmait, gondolatait tükrözik. Szerkezetük, például az alfabetikus achrostichon alkalmazása (37; 112; 119) szintén a bölcsességirodalom hagyományait követi. Ezeknek a zsoltároknak az egyik csoportja az igazak és a bűnösök sorsán elgondolkozva a theodícea kérdéskörét feszegeti (37; 47; 49; 73; 78; 112; 127; 128; 133). A hívő ember ugyanis nap mint nap találkozik olyan tapasztalatokkal, amelyeket az igazságos Istenről alkotott elképzeléseivel nem tud összeegyeztetni. Az igazak várt szabadítása, megjutalmazása gyakran elmarad, míg a bűnösök zavartalan biztonságban élvezhetik összeharácsolt javaikat.

A bölcsesség-zsoltárok többségének a tanítása megmarad a hagyományos megfizetés-tan keretei között. A 37. zsoltár szerint például a gonoszok jóléte csak átmeneti. Isten azonban hamarosan igazságot szolgáltat, megsemmisíti a bűnösöket, a kitartó igazakat pedig jutalomban részesíti.

A 73. zsoltár szerzője azonban már arra számít, hogy a halála előtt nem fogja megtapasztalni Isten igazságszolgáltatását. Betegágyán azonban rádöbben arra, hogy Isten legnagyobb ajándékát nem a hosszú élet, a család vagy az anyagi javak jelentik, hanem az Istennel való belső, lelki közösség. Márpedig, vallja a zsoltáros, ennek a közösségnek még a halál sem vethet véget (73,21–26). A 49. zsoltár még ezen is tovább megy, és a halál után az igazak és a bűnösök sorsának kettősségét tanítja. Míg a bűnösök a megszerzett kincseikkel együtt az állatokhoz hasonlóan elenyésznek, addig az igazakat Isten kiváltja a holtak

hazájából és magához ragadja majd. A halál utáni élet gondolata annyira új, előzmények nélküli ezekben a zsoltárookban, hogy csak határozott kontúrok nélkül történhet rájuk még utalás. Reménységük csak a későbbi korokban, Dániel könyvében és – számunkra, keresztyének számára – az Újszövetségnek a mennyek országáról szóló tanításában nyeri el konkrét formáját.

A bölcsesség-zsoltárok másik csoportja, az ún. **Tóra-zsoltárok** Isten törvényét magasztalja kimeríthetetlen gazdagságáért és a neki való engedelmesség kínálta testi és lelki adományokért (1; 19,8kk., 119). A hívők esetleges hitbeli kétkedésére ezek a költemények nem térnek ki, hanem a hálaadás és a feltétlen bizalom példáit állítják eléjük. Ezek a zsoltárok bennünket is arra tanítanak, hogy az Istenhez tartozást ne tehernek, teljesítendő követelmények rendszerének tekintsük csupán, hanem olyan adománynak, ami Isten jóságát és kifogyhatatlan áldásait kívánja a számunkra közvetíteni.

Műfajuk és az eredeti élethelyzetük szempontjából az ún. **király-zsoltárok** különböző csoportba tartoznak. Tartalmilag azonban összeköti őket az, hogy mindannyian a földi királyhoz vagy a földi királyról szólnak (Zsolt 2; 18; 20; 21; 45; 72; 89; 101; 110; 132; 144). A király beiktatásának szertartásához kötődik a 2. és a 110. zsoltár, a királyért elmondott imádság a 20. és 72 zsoltár, a 18., a 101. és a 144. zsoltár pedig a király személyes imádsága. A Zsolt 132 egy királyi zarándokének, a Zsolt 45 pedig a király esküvője alkalmából elhangzott menyegzői dal. Az utóbbi kivételével valószínűleg mindegyik király-zsoltár Júdában keletkezett: a Sionra való gyakori utalások mellett (2,6; 20,4; 132,12kk.) ezt bizonyítja az is, hogy Dávid házának a kiválasztottsága, illetve Isten ígérete, miszerint a dinasztia uralmának soha nem vet véget, szintén visszhangot kap ezekben az énekekben (18,51; 132,10kk., vö. 89,4k.20–38).

A király-zsoltárookban nem a király tetteinek és jellemének a magasztalása áll a középpontban, hanem az a méltóság és az a felelősség, amivel Isten ruházta fel őt. Az Ószövetség népe nem istenkirályoknak tekintette az uralkodóit, hanem hús-vér embereknek (89,48k; 144,3k.), akik maguk is a nép közbenjáró imádságára voltak ráutalva (20; 21; 72; 144). A királyt mégis egyedi, senki máséhoz sem hasonlítható viszony fűzi az Istenhez. Isten ugyanis fiává fogadja őt, jobbjára emeli és az egész világ feletti uralommal ruházta fel, hogy féket vessen az istentelen gonoszak és a pogány nemzetek hatalmának (2; 89; 110). Ugyancsak a király feladata az, hogy gondoskodjon az országban a törvényességről, ezáltal pedig Isten áldásait elérhetővé tegye az alattvalói számára (72; 132,15).

A földi királynak ez a portréja természetesen nem a történelmi tapasztalatokon alapul. Sokkal inkább egy olyan igényt, követelményt juttat kifejezésre, aminek a maradéktalan betöltése egyetlen földi uralkodótól sem várható. A babiloni fogság után a jeruzsálemi királyság az ószövetségi korban már sohasem állt helyre. A hazatértek ennek ellenére is hitték, hogy Isten nem szegi meg a Dávidnak adott ígéletét: a királyság hiánya csak átmeneti lehet, s Isten a jövőben újra helyre fogja majd állítani azt.

A király-zsoltárokat ezért a fogság utáni gyülekezet a jövőre vonatkozó próféciáknak tekintette, és az utolsó idők eljövendő uralkodójában, a Dávid házából származó messiásban várta azok beteljesülését. Az Újszövetség bizonyágtétele szerint ezek a váradalmak Jézus Krisztusban teljesedtek be.

A Zsolt 2 magyarázata

Szerkezet

A zsoltár szövege egy világos szerkezetet követ:

I) 1–3: A népek Isten és felkentje ellen láznak

*IA) 1–2: Tetteik (2 sor): a rossz magatartás – teljes aktivitás
– 2b: betoldás?*

IB) 3: Szavaik (1 sor) – A felkent elvetése

II) 4–6: JHWH reakciója

IIA) 4–5: Tettei (2 sor) – teljes passzivitás

IIB) 6: Szavai (1 sor) – A felkent igazolása

III) 7–9: A felkent reakciója

IIIA) 7a: Ünnepeles bevezető formula (1 sor) --- a költemény tengelye ---

IIIB) 7b–9: JHWH szavai (3 sor) – A felkent igazolása

IV) 10–12a: Behódolásra való felhívás

IVA) 10–11: Az elvárt helyes magatartás (2 sor) – teljes aktivitás

IVB) 12a: Záró fenyegetés (1 sor)

– 12b: betoldás

JHWH szavainak az idézetét kivéve a zsoltárban végig egyetlen személy beszél: ez pedig maga a király, Isten felkentje. Ez alól kivételt képez a 2b., ami a felkentről is E/3 személyben beszél. Valószínűleg azonban ez a felsor egy magyarázó betoldás (Kraus, Seybold): csonka sor, nincsen parallel felsora – feladata, hogy a 3. vers szuffixumait megmagyarázza: kikre gondol ott a zsoltáros.

Metrum

A zsoltár metrum-képlete csaknem teljesen szabályos 3+3: így olvasandó az 1.2a.3.4.7b.9.10.11. sorok

Kivételek:

a 2b – de ezt láttuk, hogy későbbi betoldás lehet

8a. két hangsúlyos szótaggal túl hosszú. Gyakran javasolják az első két szó törlését: ezek tartalmilag valóban nélkülözhetőek – de a törlést ez mégsem indokolja (Kraus, Seybold viszont a két szót betoldásnak ítéli)

7. v. első sora: metrumon kívüli bevezető formula, egy új, fontos tartalmi egység kezdetét hivatott jelezni – eredeti lehet (így Kraus, Seybold szerint viszont betoldás)

12b. „boldog-mondása”: tartalmilag jól illik a zsoltár végére: aki behódol, az Isten haragja helyett áldásában részesül. Formailag ugyanúgy 3 metrummal olvasandó, mint a 7a: a költemény, illetve a 7–12. versek tartalmi egységének a végét hivatott jelezni. Seybold szerint viszont későbbi betoldás, aminek a célja az, hogy a király-zsoltárt az egyéni hitépítés szempontjaihoz igazítsa: boldog az az ember, aki e messiási király megjelenésében bízik, és már most is e bizalom jegyében éli az életét.

az 5. vers 4+2: nincs rá magyarázat, szépíteni sem lehet rajta

Besorolás: király-zsoltár

A király-zsoltárok nem a műfajuk, hanem tulajdonképpen csak a tartalmuk alapján alkotnak önálló csoportot a zsoltárok között. (2; 18; 20; 21; 45; 72; 89; 101; 110; 132; 144). Ezek a zsoltárok műfajukban és eredeti élethelyzetükben ugyanis eltérnek egymástól, de mindannyiukban közös, hogy a földi királyhoz, vagy a földi királyról szólnak. A király beiktatásának szertartásához kötődik a 2. és a 110. zsoltár, a királyért elmondott imádság a 20. és 72, a király személyes imádsága a 18., a 101. és a 144. zsoltár, a 132. zsoltár egy királyi zarándok ének, a 45. zsoltár pedig a király esküvője alkalmából elhangzott menyegzői dal. A 45. zsoltár kivételével valószínűleg mindegyik Júdában keletkezett, és a jeruzsálemi dávidita uralkodóhoz kapcsolódik: a Sionra való utalás (2,6; 20,4; 132,12kk.), valamint a Dávid dinasztijának kiválasztottsága, illetve Isten ígérete, miszerint uralmuknak soha nem vet véget, szintén visszhangot kap ezekben az énekekben (18,51; 132,10kk., vö. 89,4k.20–38).

Ezekben az énekekben nem a király tetteinek és jellemének a magasztalása áll a középpontban, hanem az a méltóság és az a felelősség, amivel Isten ruházza fel őt. Ezek a zsoltárok is jelzik, hogy az ószövetség nem istenkirályoknak tekintette uralkodóit, hanem hűvér embereknek (89,48k; 144,3k.), akik a nép közbenjáró imádságára is rá vannak utalva (20; 21; 72; 144). Mégis úgy látják ezek a zsoltárok, hogy a királynak az Istenhez való viszonya egyedi, és senki máséhoz nem hasonlítható. Isten fiává fogadja őt, jobbjára emelve az egész világ feletti uralommal ruházza fel, hogy féket vessen az istentelen gonoszak és a pogány nemzetek hatalmának (2; 89; 110), gondoskodjon az országban a törvényességről és mint ilyen egyben Isten áldásainak a közvetítője és garantálója is legyen a népe számára (72; 132,15).

A királynak ebben a zsoltárokból megrajzolt portréja nem a történelmi tapasztalatokon alapul, hanem egy olyan király-ideált rajzolnak meg, amelyik maradéktalan betöltése egyetlen földi uralkodótól sem remélhető. Annak ellenére, hogy a zsidó királyság a fogság után az ószövetségi korban sohasem állt helyre, a hazatértek ezeket a zsoltárokat tovább hagyományozták, hiszen biztosak voltak benne: Isten nem szegi meg a Dávidnak adott ígéretét: a királyság hiánya csak átmeneti lehet, s Isten a jövőben újra helyre fogja állítani azt. A király zsoltárokból leírtakat ezért a jövőre vonatkozó próféciaiknak tekintették, és az utolsó idők eljövendő uralkodójában, a Dávid házából származó messiási királyban várták azok beteljesülését. Az Újszövetség ezt az eszkatológikus király-képet Jézus Krisztusban látja beteljesedni.

A királyzsoltárok a babiloni zsoltárkönyvekben egyetlen tömbben szerepelnek, a gyűjtemények legvégén. Itt nyilván tudatos szerkesztői döntés lehet, hogy nagyjából egyenletesen elszórva szerepelnek a könyvben:

- a végső szöveg szintjén részben eszkatologizálják a könyvet, amennyiben ezeket a zsoltárokat messiási zsoltárokként értelmezték, lásd prófétai irodalomban az ítélethirdetések megszakítása az üdvpróféciaik beillesztésével,
- részben a királyság intézményével kapcsolatban egy történeti ívet rajzolnak meg, a földi királyság igenlésétől annak bukásán át JHWH királyi uralmának megrajzolásáig:
 - 2. zsoltár: a földi király és a benne rejlő lehetőségek,
 - 2; 18; 20; 21; 45; 72: a küldetését betöltő király és annak (lehetséges) áldásai - az ideális király portréja
 - 89: a királyság intézményének bukása, az e feletti kesergés
 - 93.96–99: Az ÚR Uralkodik! zsoltárok
 - 101; 110: a messiás-király

132: a Dávidnak adott ígéret beteljesedéséért elmondott könyörgés
144: Dávid imádsága szabadításért

A zsoltár Sitz im Lebenje

A magyarázók egy része szerint ez a zsoltár a király beiktatásának a szertartása során hangozhatott el Jeruzsálemben (lásd Sion a 6. versben). Mowinckel egyenesen arra gondol, hogy e liturgia részeként ezt a zsoltárt szerepekre leosztva több szereplő adta elő a király színe előtt. E képzelt dramaturgiától eltekintve néhány nyomós érv szól emellett az elmélet mellett. Általános jelenség volt az ókori keleten, hogy az uralkodóváltás mindig a leigázott népek lázongásaival járt együtt: különösen akkor, ha az új uralkodónak az erejét a trónutódlás körüli harcok lekötötték. Ez a tapasztalat megindokolná tehát, hogy a király beiktatása kapcsán miért lenne szó lázongó népekről, és azok ismételt alávetetéséről.

Mégis észre kell vennünk azt, hogy a hetedik vers a király beiktatásáról nem jelen időben beszél, hanem úgy utal vissza rá, mint valamire, ami már a múltban megtörtént. H Schmidt ezért arra gondol, hogy itt nem a király beiktatásáról van szó, hanem a beiktatás megerősítésének egyfajta szertartásáról. Tudjuk azt, hogy Egyiptomban az ún. *szed*-ünnepség során a fáraó beiktatását harminc év után megismételték: Amon-Ré ilyenkor ismét fiává fogadta a királyt, s ezzel jelképesen újjászülvén a további uralkodáshoz szükséges erővel ruházta fel őt. Ezekon az ünnepeken a fáraó szimbolikus halála és újjászületése mellett Amon-Ré ismét fiává fogadta a királyt, s ezzel felruházta őt a további uralkodáshoz szükséges erővel. III. Amenhotep például három, míg II. Ramszes összesen tizennégy ilyen jubileumi ünnepet rendeztetett magának. Schmidt szerint Jeruzsálemben talán minden évben megünnepelték a király trónra lépését; Kraus szintén úgy gondolja, hogy egy ilyen, vagy valamilyen hasonló „királyi Sion-ünnep” kerülhetett sor a 2. zsoltár előadására.

Datálás

Mint királyzsoltár csakis a fogság előtti kor jöhet számításba a keletkezés idejeként. De ezen belül nem tudunk pontosítani: A népek lázadása minden konkrét kontúrokat mellőz. Két arameizmus található benne: *rágas* és a *rúa* ige, illetve jellemző rá a régies *-mó* T/3. személyű személyrag használata: De ebben az esetben ez sem segít tovább minket a datálásban – hiszen pl. a Zsolt 110 is mutatja, hogy mindkettő a jeruzsálemi udvari stílus kelléke lehet.

Versenkénti magyarázat

1–3. versek:

A zsoltár szerzője nagy költői érzékről tesz bizonyosságot, amikor egy *lammá* kérdőszóval bevezetett kérdéssel kezdi a mondandóját. Ezzel a kérdéssel ugyanis kifejezését adja afeletti döbbenetének és értetlenségének, hogy azok a népek, amik eddig a jeruzsálemi király alattvalói voltak, most fel mertek lázadni ellene. Hiszen, ahogy azt a folytatásban el is mondja, maga Isten vetette őket a jeruzsálemi király hatalma alá – ellene lázadni tehát egyet jelent azzal, hogy a mennyekben lakozó isten ellen láznak! Márpedig ekkor a lázadásnak eleve semmi esélye sincsen. Ezért eleve hiábavaló minden tombolásuk és tervezgetésük.

A Zsolt 18,44–48; 72,8–11; 89,26 is arról beszél, hogy a jeruzsálemi királyt Isten az egész világ feletti hatalommal ruházta fel. Hogyan viszonyul ez a teológiai meggyőződés a történelmi valósághoz? Hiszen még Dávid idejében sem lehet azt mondani, hogy a zsidó királyság világbirodalom lenne. Egyesek szerint ezeket a kijelentéseket nem is szabad

komolyan venni, hiszen ezekben a zsoltárokból Egyiptomból, illetve a Folyamköz nagy királyi udvaraiból átvett sematikus fordulatokkal a királyi udvaroncok hízelegnek a jeruzsálemi uralkodónak. S ennek valóban vannak paralleljei: néhány keleti kis király, ha már a szomszédos városállamot is alávetette, a világ urának dicsérteti magát (Gressmann).

Mások szerint ezért itt az ókori király-ideológiából kell kiindulni. Függetlenül attól, hogy a királyt magát az istenség inkarnációjának tekintették-e vagy sem, mind Egyiptomban, mind pedig a Folyamközben úgy tekintettek a királyra, mint akit a főisten, a világ ura iktatott be a hivatalába – az egész teremtett világ kormányzására. Ha tehát JHWH a világ urának tekinti magát – márpedig számos bibliai igehely szerint ez a helyzet (vö. Zsolt 24,1–3; 47,3.9; 89,12; Ézs 6,3) – akkor az ő földi helytartójának is az egész világ urának kell lennie.

Természetesen a jeruzsálemi királyoknak ez az igénye a történelem realitásai között csak teológiai igény lehetett. Éppen a be nem teljesülésének, illetve a be nem teljesíthetőségének köszönhető azonban az, hogy ez a király zsoltár is nyitottá vált az eszkatológiai interpretációra, amennyiben egy jövőbeli királyt rajzol elénk, aki az egész világ feletti uralmat valóban gyakorolhatja is majd.

Vallástörténetileg ez az igény kétségtelenül Dávid birodalmának a megteremtéséből táplálkozott. Izrael addig a maga istenét csupán a saját nemzeti védőistenének tekintette. A környező népek meghódításával azonban nyíltan megmutatta, hogy ő más népek országaiban is képes cselekedni, illetve más istenek népeit is képes legyőzni. Sőt egyfajta imperialista Istenként a maga uralmi területét kiterjesztette e szomszédos népek fölé is.

A 2–3. vers szerint isten felkentje látja, amint a népek királyai és fejedelmei lázadásra gyülekeznek. **rózén**: fejedelem, akit a héber biblia mindig a királyok paralleljeként emleget (pl. Bír 5,3; Ézs 40,23; Hab 1,10). Ha a 2b. egy későbbi kiegészítésnek is bizonyult, tartalmilag teljesen helyesen, a zsoltár eredeti értelmének megfelelően pontosítja, ki ellen is készül ez a lázadás. Maga isten és az őt reprezentáló jeruzsálemi királytól akarnak elszakadni. A **másíach** kifejezés felkentet jelent, speciális értelemben pedig Isten felkent, s ezzel megkérdőjelezhetetlen tekintélyű és legitimitású uralkodóját jelöli (vö. 1Sám 2,10.35; 12,3.5 stb.; Zsolt 18,51; 20,7; 28,8, 89,39.52; 132,10.17). Az itt használt fogalmak: elszakítani köteleit, ledobni köteleit – az alávetettség terhes voltát emelik ki: itt lehet bilincsekre is gondolni, de adott esetben hámra, illetve az igavonó állatok köteleire is: az előző esetben a szabadság hiánya, míg az utóbbi esetben a kényszerű szolgálatok kapnának hangsúlyt.

4–6. versek:

A lázadó népek heves előkészületeket tesznek. Mint a tenger habjai hömpölyögnek (**rágas**), nyugtalankodnak, terveket szőnek (**hágáh**), egymást támogatva összeverődnek (**hitjaccéb**) és szervezkednek (**nószad**) a felkent ellen. Az ő aktivitásukkal éles kontrasztban áll a mennyekben trónoló Isten passzivitása. Ő csak ül a mennyei trónján, onnan figyel és kineveti őket. Ő ugyanis tudja, hogy minden igyekezetük eleve hiábavaló (vö. **riq** az 1. versben). Hiszen mint mennyei király minden felett hatalommal rendelkezik: ő az ura és kormányzója (**adónáj**) az egész földkerekségnek (vö. Zsolt 8,2). Ugyanez a gondolat megjelenik még: Zsolt 37,13; 59,9. Isten itt meglehetősen antropomorf formában jelenik meg, akiből az emberek szervezkedése gúnyos nevetést vált ki: itt egyrészt a művészi kontraszt eszközéről van szó, másrészt teológiailag is fontos üzenet: Isten nem egy személytelen rendezőelve ennek a világnak, hanem egy személyes isten, aki a földön történő dolgokba érzelmileg is bekapcsolódik. Ő lehet dühös, őt meg lehet bántani, ő szerethet, meg lehet enyhíteni – és ahogy az itteni példa mutatja, gúnyos nevetésre lehet indítani (lásd hasonló iróniát a Gen 11 ábrázolásában).

Ám Isten nem marad meg e nevetésnél, és nem nézi el sokáig tétlenül a népek készülődését. Hamarosan megszólal, és a szavával rendreutasítja őket. (Az **áz** a jövő időre utal itt, akár a Mik 3,4 és Zof 3,9-ben.) E rendreutasítás izzó harag kíséretében fog megtörténni,

ami halálos rettegést vált majd ki a népek között. Indirekt módon itt egyfajta intés rejlik a népek felé: jobb nem megvárni, amíg Isten megszólal, helyesebben tennék, ha még azelőtt önként behódolnának a királynak (vö. 12b.). teológiailag érdekes összekapcsolása szerepel itt Isten ítéletének és igehirdetésének: az isteni szó kimondása maga idézi elő az ítéletet: Isten igéje tehát nem csak közöl valamit, hanem történelmet és emberi sorsokat formáló hatalom is egyben.

A 6. versben a Lxx az *aní nászakti malki al cijjón har kodsí* „én iktattam be a királyomat” mondat igéjét passzívumban fordítja, a *melek* és a *qodsí* szót pedig E/3. masc. birtokos névmással látja el. Így a mondat így hangzana: *aní niszakti malkó al cijjón har kodsó*: „engem kentek fel az ő királyává a Sionon, az ő szent hegyén”. A masszoréta szöveg azonban kifogástalan – a strófaszervezet is ezt követi: azaz a vers a közlő vers Isten rendreutasítását idézi. Ebben Isten megerősíti, hogy ő maga iktatta hivatalába a jeruzsálemi uralkodót – aki tehát ellene lázad, az magával Istennel száll szembe. A beiktatásra használt *nászak* ige azt jelenti: „kiönteni, itáláldozatot bemutatni”, illetve ilyen áldozat kíséretében valamit Istennek „szentelni”. Egyiptomi ábrázolások mutatják, hogy a fáraó beiktatásának állandó eleme volt bizonyos tisztulási fürdő, és a jeruzsálemi király beiktatása is gyakran egy patakhoz (Zsolt 110,7) vagy egy forráshoz (1Kir 1.33) kötődik – így nem lehetetlen, hogy a rituális megtisztulás itt is a beiktatás része volt.

A vers külön kiemeli azt, hogy a király felszentelése a Sionon, Isten szent hegyén történt. itt a hagyományos Sion-tradíció gondolata jelenik meg: isten a Siont választotta lakóhelyül, ő maga a jeruzsálemi templomban trónol, és onnan uralkodik a világ felett: már ez a tény is azt igazolja, hogy a jeruzsálemi király csakis az ő választotta, reprezentánsa lehet. A Dávidi dinasztia és a Sion kiválasztásának két tradíciója itt tehát szorosan összekapcsolódik egymással.

7–9. versek:

A 7–9. versben a jeruzsálemi király a saját beiktatására emlékezteti a népeket, és emlékeztetükbe idézi, hogy Isten az ő vasvesszeje alá rendelte őket. A bevezető sor szerint ő Isten törvényét, megmásíthatatlan végzését ismerteti. A *chóq* fogalom a kőbe vésett törvényt jelenti, azaz az adott rendelkezés megmásíthatatlanságát hangsúlyozza (vö. *cháqaq* ige). Kraus szerint speciális értelemben a szó a király beiktatását dokumentáló oklevelet jelölne, ami az adott uralkodó uralmának legitimitását hivatott az utókor számára igazolni. Egyiptomi paralelek bizonyítják, hogy voltak ilyen oklevelek. Ezek szövege arról szól, hogy Amon-Ré maga választotta és iktatta be a királyt, s az oklevelet ő maga állította ki ennek igazolására (vö. von Rad, ThLZ 1947, 211–216). Ugyancsak bizonyítják egyiptomi paralelek, hogy a királyság megújításának az ünnepségén ezt az oklevelet nyilvánosan felolvasták – megerősítve ezzel a király legitimitását.

Ez az oklevél az új uralkodónak adott „nagy nevet” (vö. 2Sám 7,9; 1Kir 1,47), azaz az öt elemből álló uralkodói nevet (Königstitulatur)¹, valamint az uralommal való megbízatását tartalmazta. Az oklevélben az is olvasható, hogy Amon-Ré maga választotta és iktatta be hivatalába az új uralkodót, s hogy az oklevelet ő maga állította ki ennek igazolására. Ezeknek az okleveleknek állandó eleme az uralkodó istenfiúságának, illetve a népek feletti uralmának a hangsúlyozása – két olyan téma, ami e zsoltár következő verseiben is központi szerephez jut. A beiktatás során ezt az oklevelet nyilvánosan felolvasták, majd átnyújtották a királynak.

Így például a karnaki feliratok szerint Amon-Ré így szólt Hatsepszut királynőhöz (Kr. e. 1483–1468):

„Szeretett leányom ... én vagyok a te szerető Atyád. Méltóságodat a két ország uraként én erősítem meg. Én írom neked ezt az okleveledet.”

¹ Ennek ismét megvannak Júdában a paralleljei, lásd 2Sám 23,1 és a jelenlegi formájában sérült Ézs 9,5.

Ahogy azt már a Sitz im Leben tisztázásánál láttuk, Egyiptomban az ún. *szed*-ünnepség során a fáraó beiktatását először harminc év után, majd rövidebb időközönként egymás után többször is megismételték, hogy az idősödő uralkodót mágikus úton ismét felruházzák az uralkodáshoz szükséges erővel, s említettük azt is, hogy például III. Amenhotep három, míg II. Ramszes összesen tizennégy ilyen ünnepséget rendeztetett magának. A fentebb idézett Hatsepszut-felirat folytatása egyrészt bizonyítja azt, hogy ezeknek az okleveleknek a környező népek feletti uralom ígérete is szerves része, másrészt azt, hogy a királyság megújításának ünnepségén ezt a beiktatási oklevelet nyilvánosan ismét felolvasták:

„Így tehát az Mindenség Ura megírta az oklevelet. ... Egyiptom környékének jötevő királyára, aki megragadja az országokat, és megszabja szükségüket. ... mondta, midőn az oklevelet a jubileumok során való ismétlésre megírta...”

I. Széthi (Kr. e. 1304–1290) karnaki halotti templomában egy feliraton arról tudósít, hogy Thot isten ezt mondta neki:

„Én a saját ujjaimmal jegyeztem föl a te okleveledet [...] évek százezreit írom fel neked...”

S végül III. Thotmesz (Kr. e. 1490–1436) egy hosszabb tudósításban így számol be arról, hogyan választotta ki őt Amon, és hogyan tette őt királlyá Egyiptom felett:

„Ő tette fel rám a koronát, és ő maga írta meg nekem az oklevelet.”²

Az egyiptomi ikonográfia e koronázási oklevél kiállítását és átadását szintén gyakran megörökíti.³

Azt, hogy ilyen oklevelet megkoronázásuk során a júdai királyok is kaptak, a 2Kir 11,12 bizonyítja:

„Akkor Jójadá kivezette a királyfit, és fejére tette a koronát; kezébe adta az uralkodás okmányát (הַקְּרִייתָ), és így királlyá választották, és felkenték őt. ...”⁴

A második zsoltár 7. versében a קִר szó tehát egy ilyen, az Isten által kiállított beiktatási oklevélre utal. Ebben a zsoltár szerint Isten a következőket adta írásba az új uralkodónak, illetve hirdette ki szóban a beiktatáson egy papon vagy egy prófétán keresztül (vö. 1Kir 1,41kk.): „*Fiam vagy te, ma nemzettelek téged!*” Ez a beiktatáson nyilván egy pap vagy egy próféta szájából hangzott el (vö. 1Kir 1,41kk.). Az, hogy a király Isten fia, Egyiptomban a király-ideológia szerves része volt. Az itteni elképzelések szerint Amon-Ré maga nemzette a királyt, így az fizikailag is az ő fiának számít. Mezopotámiában – néhány rövid, átmeneti időszaktól eltekintve – a királyt azonban nem tekintették az Istenség leszármazottjának vagy fiának, hanem csak az elhívott szolgájának, beiktatott régensének.

Az ószövetség megfogalmazása tehát az egyiptomi mintához áll közelebb. A földi királyt máshol is hangsúlyozottan Isten fiának nevezik: pl. Zsolt 89,27.28; 2Sám 7,13.14; 1Kron 28,6. Ráadásul a 2. zsoltár 7. verse a **jálad** igével egyenesen arról beszél, hogy Isten nemzette a királyt. Csakhogy a szöveg szerint erre a „nemzésre” nem a király fogantatása előtt, hanem a beiktatása napján került csak sor! Ez azt bizonyítja, hogy itt nem valódi nemzésről, hanem a király örökbefogadásáról van szó. Isten a király hivatalba lépésekor fiává fogadja az új uralkodót (vö. Gen 30,3; 50,23, valamint Ézs 9,1–6: a megszületett gyermek = a trónra lépő király! – mondja Seybold), s ezzel minden más földi halandónál magasabb méltóságot ad neki. Júdában azonban a királyt nem tekintették istenségnek, a mennyei isten

² A három forrás idézve VON RAD, *Das judäische Königsritual*, 213k., alapján.

³ Lásd KEEL, *Welt der altorientalischen Bildsymbolik*, 237, és a 349–350. ábra.

⁴ További paralelek az 1Sám 10,25 (סִפְרָה „könyv”), de talán a Zsolt 89,40 is, ahol ezt olvassuk: „Felbontottad a szolgálóddal kötött szövetséget (בְּרִית), porig aláztad koronáját”. Tradíciótörténetileg talán a Deut 17,18 rendelkezése is a beiktatási ceremónia ezen elemére vezethető vissza. KIDNER, *Psalms 1–72*, 51, szerint a קִר szó a 2Sám 7,14-ben adott isteni ígéretre vonatkozik.

leszármazottjának – de a hivatalba lépése után Isten szuverén – és nyilván vissza is vonható döntése alapján ruháztatott fel mennyei hatalommal.

A beiktatott király egyik kiváltsága az, hogy szabadon azt kérheti Istentől, amit akar (vö. 1Kir 3,5kk; Zsolt 20,5; 21,3.5; 2Sám 24,12). A két szó Seybold szerint betoldás. Isten azonban megelőzi a király kérését, és a legtöbbet ígéri, amit egy uralkodó kívánhat magának. Minden népet az örökségévé tesz, azaz olyan tulajdonává, amit attól kezdve soha senki nem vehette el tőle és leszármazottaitól. A *nachalá* „örökség” ezen túl a király és Isten között az atya – fiú viszonyt hangsúlyozza: Isten fia megkapja, kikapja atyjától a neki járó örökséget (vö. Gal 4,7; Mt 21,38; Mk 12,6kk).

A 9. vers a felkentnek az öröksége feletti teljhatalmát hangsúlyozza. A vers elején szereplő *tirém* ige a *rácac* összetörni ige arámos alakja, a *rúa* II. ige (vö. Jer 15,12; Mik 5,5; Jób 34,24). A Lxx és a szír verziók azonban ezt a *rúáh* (*lamed hé*) = „legeltetni” ige alakjának nézték, és annak megfelelően fordították. A parallelismus membrorum egyértelműen a masszoréta szöveget támogatja. A király tehát vasvesszővel széttörheti őket, mint valami cserépedényt. Ezt nem csak hasonlatnak kell tekintenünk – a kijelentésnek meg van a király-ideológiában a maga konkrét Sitz im Lebenje. Egyiptomban az ország ellenségeinek a nevét kis agyagfigurákra írták fel, s ezeket a figurákat a fáraó a beiktatása során jelképesen összetörte – ezzel mágikus módon ellenségei erejét is megsemmisítve (vö. Num 254,25kk; Zsolt 110).

10–12. versek:

Miután a király mindezeket a lázongó népek emlékezetébe idézte, a 10–12. versekben egy ultimátumot intéz hozzájuk. Szívleljék meg, amit a király az emlékezetükbe idézett, elégedjenek meg a szóbeli helyreigazítással, és vessék magukat ismét önként Istennek alá.

A 11b–12a szakasz jelenlegi szöveg biztosan megsérült. Szó szerint itt most ez áll: „ujjongjatok remegéssel, csókoljátok a fiút”. Ez a szöveg aligha lehet az eredeti itt. Nehéz ugyanis elképzelni, hogy hogyan lehet remegéssel ujjongani, s az sem világos, hogy miért szerepelne a szövegben itt az arám *bar* = fiú szó, amikor a 7. versben a héber *bén* fordult elő. Az elfogadott szöveg-konjektúra a múlt század eleje óta a következő: a 12. vers első két szavát és a 11. vers utolsó két szavát meg kell cserélni. Így a megfelelő tagolással a következő szöveget kapjuk: *nassökú böragláv birádá*: csókoljátok a lábait remegéssel. Ez tökéletes parallelizmust képez a 11a-hoz, és a költői sor 3+3 metrumát is helyreállítja (ez meggyőzőbb, mint a BHS másik javaslata).

A király itt nem azt kéri, hogy neki hódoljanak be és őt szolgálják, hanem egyedül Isten számára követeli ezt meg – a gyakorlatban azonban nyilván a saját hatalmának az elismerését és további hűséges alattvalókhöz illő magatartást követel tőlük. Ezt bizonyítja, hogy a rekonstruált szöveg szerint Isten lábainak a csókolására szólítja fel őket: ez alatt pedig csakis az Istent reprezentáló király lábait lehet értenünk. Asszír domborművek gyakran ábrázolják ezt a jelenetet: ezeken a lábcsók esetenként szintén az asszír hatalom által beiktatott vazallus-királynak, nem pedig az őt beiktató asszír hivatalnoknak jár. A láb csókolása a feltétel nélküli hódolat gesztusa, vö. Ézs 49,23. Az ultimátum műfajának megfelelően a pozitív alternatíva után egy fenyegetés következik a 12. versben: ha nem ezt tennék, Isten megsemmisítő haragjával kellene számolniuk. A *kimmat* szó hangsúlyozza: Isten nem ad túl sok időt már a gondolkodásra: most ugyan még kegyesen elfogadja a behódolást, de ez a kegy nagyon gyorsan pusztító dühbe csaphat át. Majd lélektanilag és diplomáciailag nagyon is érthető módon a fenyegetés után ismét a behódolás esetére tartogatott áldásokat hangsúlyozza: boldogok azok, akik Istennél keresik a menedéküket – és nem Istentől azaz Jeruzsálemtől elszakadva önállóan akarják boldogulásukat bebiztosítani.

Seybold szerint viszont azonban a 12. versnek ez a szakasza későbbi betoldás, ami már nem a lázadó népeket szólítja meg, hanem a kegyes Izraeli olvasókat. A „Boldogmondás”

célja az, hogy a király-zsoltárt az egyéni hitépítés szempontjaihoz igazítsa: boldog az az ember, aki az ilyen kegyes király példáját követi (vö. Ezékiás szerepe az Ézs 36–39-ben), és szorongatott helyzetében Isten korábbi ígéreteire hagyatkozva meg szembenézni az őt fenyegető veszedelemmel (Seybold, 31.33 o.). Ugyanakkor a boldogmondás azokra is vonatkozhat, akik e messiási király megjelenésében bíznak, és már most is e bizalom jegyében élik az életük.

A zsoltár és az Újszövetség

Ez a zsoltár Isten fiáról szól, akinek az Atyja minden népet a lábai alá vetett. A fiúra ruházott királyi hatalmat és méltóságot a világ egyelőre még nem látja, vagy legalábbis nem hajlandó elfogadni – Isten azonban hamarosan bizonyosságot tesz majd a fia mellett, és ítéletével sújtja mindazokat, akik nem hódolnak be neki.⁵ Minden embernek meg kell tehát ragadni a kegyelmi időt, és el kell ismernie a Fiú uralmát maga felett, ezzel nyerve el önmaga számára az üdvösséget.

A qumráni iratok egyike, a 4. barlangból előkerült *florilegium*-töredék bizonyítja, hogy a zsoltár már a keresztyénség előtt, illetve attól függetlenül is eszkatológikus próféciaként, az eljövendő Messiás összefüggésében értelmezték (4Q174, I/18–19), s ennek az interpretációnak a rabbinikus írásmagyarázatban is megvannak máig a hagyományai.⁶

Az Újszövetség szerzői a 2. zsoltár még rejtett, isteni dicsőségű királyában Jézus Krisztus alakját ismerték fel, és a zsoltár szavait, esetenként más igehelyekkel is kombinálva, a Krisztus-esemény különböző mozzanataira vonatkoztatták.⁷ Ennek köszönhetően a zsoltár az Újszövetségben a legtöbbet idézett ószövetségi szakaszokhoz tartozik. Az újszövetségi iratok szerzői ugyanis az ebből vett idézetekkel juttatták kifejezésre, hogy szerintük Jézus

- volt a Krisztus, azaz Isten Felkentje (Jn 1,41), fia (Mt 26,63) és örököse (vö. Mt 21,38),
- ő volt Isten fia (Mt 3,17 par. Lk 3,22; Mt 4,3; 17,5; Jn 1,49; Zsid 1,5; 5,5) és Izrael királya (Jn 1,49),
- akinek küldetését nem ismerte fel, illetve el a világ, hanem a zsidók és a pogányok összefogtak ellene (Mt 21,38; ApCsel 4,25–28).
- Feltámasztásával azonban Isten igazolta őt, és megdicsőült Krisztusként húsvét napján fiává fogadta (ApCsel 13,33, vö. Róm 1,4),
- reá ruházta az egész világ feletti hatalmát (Jel 2,28; 12,5, vö. Mt 28,18),
- hogy majd országának eljövetelekor e hatalmával éljen (Jel 19,15),
- és a pogányok feletti uralmába bevonja a próbák idején mellette hűségesen kitartókat is (Jel 2,27).⁸

A 2. zsoltár tehát nem messiási prófécia abban az értelemben, hogy eleve az eljövendő Messiásról szól. A földi uralkodók által be nem teljesíthető elvárásaival és a fel nem ismert király motívumával azonban a Krisztus-esemény megértésének egyik ószövetségi eszközévé válhatott, s mint ilyen kaphat ma is kulcsszerepet a keresztyén egyház számára a megváltás művének hirdetésében és értelmezésében.

⁵ Lásd von Rad, *Erwägungen zu den Königpsalmen*, 219k.

⁶ Ehhez lásd KRAUS, *Dávid zsoltárai*, 15kk.

⁷ Ehhez lásd DELITZSCH, *Psalmen*, 74, rövid összefoglalását, KIDNER, *Psalms 1–72*, 51k., magyarázatát, illetve CALVIN, *Die Psalmen*, krisztológiai kitekintéseit. Néhány téves, illetve erőltetett krisztológiai interpretációhoz lásd KRAUS, *Psalmen*, 21k., jogos kritikai észrevételeit.

⁸ A Jel 2,27 és 19,15 a Zsolt 2,9-et mindenesetre a Septuaginta fordításában idézi, tehát a népek „összetörése” helyett vasvesszővel való „pásztorolás”-áról beszél.

A zsoltár mint a Zsoltárok könyvének proológusa

Bár nyilvánvaló, hogy a második zsoltár az első zsoltártól független irodalmi alkotás, tagadhatatlan az is, hogy számos formai és tartalmi mozzanat egy egységgé kapcsolja össze őket.

Így sem az első, sem a második zsoltár nem rendelkezik önálló felirattal, ami miatt a felirattal rendelkező harmadik és következő zsoltárok előtt az egész gyűjteményen kívül álló felütésnek, előszónak tűnnek. Az אבך + הַרְדּוּ szerkezet formai és tartalmi szempontból is összeköti a két zsoltárt, hiszen mindkét helyen az istentelenek közelgő veszét juttatja vele szerzőjük az adott zsoltár végén kifejezésre (Zsolt 1,6 – 2,12). Összeköti a két zsoltárt a הנה ige is: ez antitetikus parallel gyanánt az első zsoltárban az istenfélő kegyes ember „Igemormolását”, míg a második zsoltárban a JHWH és felkentje ellen lázadó népek zúgolódását jelöli (Zsolt 1,2 – 2,1). Sőt, a 2. zsoltárban a népek zúgolódása a két zsoltár jelenlegi elrendezésében egyenesen az 1. zsoltárban említett istentelen magatartás kifejtésének, vagy legalábbis paradigmájának tekinthető. A két zsoltár összekapcsolását szolgálja a 2. zsoltár végére illesztett „boldog-mondás” is: ez az 1,1 boldog-mondására „rímel rá”, és keretként zárja le a két költeményből egybeszerkesztett új irodalmi egységet.⁹ A két zsoltárt a korai zsidó hagyomány egyetlen zsoltárnak tekintette; ezt bizonyítja a Talmud, valamint néhány masszoréta kézirat zsoltár-számozása mellett az is, hogy a D kódex az ApCsel 13,33-ban a zsoltárt mint az első zsoltárt idézi.¹⁰

Nyilvánvaló tehát, hogy a második zsoltár utólag, jól megfontolt szerkesztői okokból került a gyűjtemény élére, s az is, hogy a könyv szerkesztői e zsoltárt tudatosan az első zsoltár folytatásaként igyekeztek beállítani.

Azt azonban láttuk: nincs okunk feltételezni, hogy a 2. zsoltárt eleve a könyv előszavának szánták, sem azt, hogy a 10–12. versek e prologus összeállításánál keletkeztek volna. Nem, a szerkesztők itt egy fogság előtti zsoltárt emeltek ki a gyűjteményből annak letelezésére, kapcsolták össze a talán ezen, vagy egy másik gyűjtemény prologusának készült 1. zsoltárral, s egészítették ki e munkájuk során a második zsoltárt a 12b. boldogmondásával.

Zenger hívta fel a figyelmet arra, hogy a 148. és a 149. zsoltárban szintén egy szerkesztőileg összekapcsolt zsoltár-párral van dolgunk, s hogy a Zsoltárok könyve összkompozíciójának szintjén a két zsoltár-pár együtt olvasandó: a Zsolt 1–2 az egész könyv előszavát, míg a Zsolt 148–149 (+ 150) annak epilógusát alkotja.¹¹ A 148. zsoltár ugyanis a teremtett világ részeként minden nemzetet, a vezéreket, a „föld királyait” és a „föld bírjait” is felszólítja JHWH magasztalására (11. v.), az utóbbi két kulcsfogalomhoz lásd a Zsolt 2,1.2.10-et. Ezt követően a 149. zsoltár Sion lakóit szólítja fel a királyuknak való örvendezésre (2. v.) – a „Sion” és a „király” kulcsfogalmakhoz lásd Zsolt 2,6, a זָי „örvendezni” igéhez pedig a Zsolt 2,11 jelenlegi masszoréta szövegét. S végül a Zsolt 149,6–9 szerint Sion lakói, Izrael kegyesei majd végre fogják hajtani a JHWH-hoz nem csatlakozott „népek és nemzetek” (Zsolt 149,7 – Zsolt 2,1) felett „a megírt” ítéletet, királyaikat és előkelőiket (Zsolt 149,8 – Zsolt 2,2.10) ismét megkötözve (Zsolt 149,7 – Zsolt 2,3), megfenyítik, amiért azok az intésből nem okultak kellő időben (Zsolt 149,7 – Zsolt 2,10kk.).

⁹ RIDDERBOS, *Stilistische Verfahren und Aufbau*, 123k; ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 51.

¹⁰ A későbbi görög kéziratok ezt korrigálják, és már a „második zsoltárról” beszélnek; az Újfordítás is ezek olvasatát követi. Mindenesetre KRAUS, *Psalmen*, 12, szerint az ApCsel azért számozza első zsoltárnak a másodikikat, mert az elsőt a gyűjtemény élén álló előszónak tekintette – ez azt jelentené, hogy az Újszövetség nem a két zsoltár szoros összetartozását, hanem csak az 1. zsoltár *prooemium* jellegét bizonyítaná.

¹¹ ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 51. Hasonlóan a Zsolt 1–2-höz SEYBOLD, *Die Psalmen*, 31.33 (aki szerint az első két zsoltár a 3. zsoltárral kezdődő Dávid-gyűjteménynek is egyfajta előszava, hiszen ezek Dávid Isten iránti bizodalmit állítják követendő példaként a könyv olvasói elé); LIMBURG, *Psalms*, 5k.

Ebben az összefüggésben a 150. zsoltár az ítélettel megtisztított világban a zsidóság és a megtért pogányok közös istendicséretét vetíti előre (vö. Zsolt 117).¹²

Ez a keret az egész Zsoltárok könyvét messianisztikus perspektívába állítja: A mű az egyéni panasz- és hálaénekeken, majd a himnuszokon keresztül nem csak az egyes hívő embert akarja a csüggedésből a feltétlen isten-dicsérethez elsegíteni, hanem a messianisztikusan értelmezett király-zsoltárok révén a Messiás-király közeli eljövetelét, és ezzel Isten országának beköszöntét is meghirdeti. E keret az utolsó időkre való felkészülésként Izrael kegyeseinek a Tóra szakadatlan tanulmányozását (Zsolt 1), a pogányoknak pedig a JHWHnak való feltétlen behódolást ajánlja (Zsolt 2), ellenkező esetre mindkét csoport számára kilátásba helyezve az ítélet lehetőségét. A Zsolt 2,10–12 és a 149,6–9 fenyegető aspektusa nagyon is jól illeszkedik az ószövetségi eszkhatológia általános váradalmaihoz, s a népek számára felkínált megtérés a könyv keretéből akkor is kiolvasható, ha a 2,10–12 verseket a 2. zsoltár alaprétegéhez soroljuk. Láttuk, hogy a Jelenések könyve a 2. zsoltárt a 149. zsoltár szellemében, a meg nem térő népek felett a visszatérő Krisztus ítéletének összefüggésében idézi. Azt, hogy a könyv szerkesztői a fenyegetés mellett a buzdítás hangját legalább olyan hallhatóvá igyekeztek tenni, a Zsolt 2,12b betoldása, illetve a 149. zsoltárnak a 148. és 150. zsoltár közé való beágyazása is érzékelteti.

¹² ZENGER, *Wegweisung für die Völker*, 51. Az mindenesetre rejtély a számomra, hogy a 149. zsoltárba Zenger hogyan olvassa bele azt, hogy itt a népeknek az ítélettől való megmentéséről lenne szó.

A Zsolt 8 magyarázata

Szövegkritika

2. vers:

Az **ascher töná** kifejezés biztosan nem az eredeti szöveg. Szó szerinti jelentése: "amely adj hát" – ez nyelvtanilag lehetetlen és a kontextusba sem illeszthető bele. A Lxx itt *hoti epérthé* olvasatot hozza, ami az epairó = felemelni ige passiv aoristos E/3 alakja: hogy felmagasztaltassék". Ennek alapján az exegeták a **töná** alakot gyakran egy **túná** = énekelni, megénekelni ige alakjának veszik (vö. Bír 5,11; 11,40). A **töná** alak azonban ettől semmivel sem válik elfogadhatóbbá. Hieronímusz a Vulgatában a **nátattá** igealakot, azaz a **nátan** ige Perf E/2. masc. alakját fordította le (Ugyanígy Szír, Targum, Symmachus). Ennek az igealaknak létezik egy rövidebb formája, a **tattá** alak is (2Sám 22,41): ha itt ez állt eredetileg, akkor a jelenlegi mássalhangzós szöveg egyetlen betűtévesztés révén állt volna elő.

Ez az olvasat eredetinek tökéletesen elfogadható. A vers jelentése így: Mily felséges a te neved az egész földön, dicsőségedet pedig az egekre helyezted! Az **ascher** vonatkozói névmás így a himnikus leírás folytatását jelzi, vö. a szónak ehhez a funkciójához Zsolt 95,4; 84,4; 95,9; 115,8 stb. Duhm és Seybold azonban az **ascher** vonatkozói névmást tekinti egy eredeti igealakromlott formájának, és egyetlen betű megváltoztatásával az **asírá-ná** „hadd énekeljek” igét olvassa a két szó helyett. Ez a himnusz műfaji kellékeinek jobban megfelel, hiszen így az Istendicséretre való felszólítás kerülne a himnusz legelejére. Nekik lehet igazuk.

A BHS kritikai apparátus még két egyéb korrekciós javaslatot is megad: ezzel grafikailag közelebb állnak a masszoréta szöveghez: **nittán** (így Lindblom): Nífal part; vagy **nátöná** (így Weiser): Qal Perf E/3 fem. Ezeket azonban szövegemlékek nem támasztják alá – így a valószínűségük is nagyon kicsi.

3. vers:

Az első sora végén a Szír fordítás az **óz** = erő szó helyett a dicsőség szót hozza. Ez az előző versek kontextusába jobban beleillik. A folytatás azonban már ellenségekről beszél, s így az „erő” kifejezés használata nagyon is indokolt – nem is szólva arról, hogy az összes többi verzió itt a masszoréta szöveget támogatja.

4. vers:

A Szír fordítás az ere szó helyén az igét T/3. személyben fordítja. Ezzel a verset nyilvánvalóan az előző vershez kapcsolja és annak az indoklásának tekinti. Ez azonban nem a helyes szövegtagolás: a 4. versben a zsoltáros – E/1. személyben egy új egységet indít.

A **sámeká** szó esetében ugyanebben a versben a Lxx nem fordítja le a **sámajim** szó mögött álló E/2. személyű birtokos személyragot. Ezzel azonban nyilvánvalóan utólag simítja a szöveget: a lectio difficilior lectio probabilior elv alapján a MT-é az elsőbbség.

Maaszé: Ez az alak, a végén jód mater lectionissal Pl. St. Cstr. – azaz a „kezeid alkotásai” alatt már a következőkben felsorolt Holdat és a csillagokat kell érteni. Ha viszont egy, a kairói genizából előkerült kódexsel, sok, azaz több mint 20 héber kézirattal és a Szír változattal hé mater lectionist olvasunk a szó végén, akkor az a **maasze** főnév egyes számának a St. Cstr. alakja lenne, a szó tehát magára az előtte álló égboltozatra vonatkozna. A parallelizmus membrorum ez utóbbi olvasatot támogatja (Masora parva: a keleti, azaz a babiloni masszoréták is a Pl. olvasatot fogadták el). A probléma, ha nem is ilyen élesen, de előjön a 7. vers b megjegyzésében is.

6–7. vers:

A Lxx és a Szír verzió a 6b elejéről elhagyja a *wáw* kötőszót, és a 7a elején hozza azt (az előbbihez ugyanígy Hieronímusz). Ez a látszólag jelentéktelen eltérés a szöveg magyarázata szempontjából nem elhanyagolható: attól függően, hogy a *wáw* a 6b elején ki van-e téve, ezt a félverset a 6a tartalmi magyarázatának (parallelismus membrorum) kell tekintenünk, vagy attól függetlenül Isten egy másik megtisztelő tettét kell benne látni.

7. vers c megjegyzés:

a *rebía muqrás* akcentus írásakor elkövetett hiba (rebía jel elmaradt).

8. vers:

A *cóne* szót néhány héber kézirat (11–20 db) a *cón* főnév megszokottabb helyesírást követve *úleffel* írja. Mivel azonban a *cóne* alak csak itt fordul egyébként elő, nem lehet eldönteni, hogy valóban szükséges-e egy ilyen javítás: de ha el is fogadjuk, annak akkor is csak a helyesíráásra nézve van jelentősége.

Metrum, szerkezet

A zsoltár metrum-képlete nem teljesen szabályos. Az 5–8. versek 3+3-as, a 4. vers 4+4-es, a 9. vers pedig 4+3-as hangsúlyozással olvasandó. A 2. vers első fele a 10. versben refrénszerűen visszatér, a két sor egy keretet alkot a költemény körül. E funkciója indokolja, hogy ezeknek a metrum-képlete teljesen más, mégpedig 2+2+2.

Komolyabb problémát a 2b és a 3. versek vetnek fel. A 2b. ugyanis önmagában egy félsor csupán, ami négy hangsúlyos szótagot tartalmaz, a 3. vers két sora pedig 2+3 hangsúlyozású. Hogy e szabálytalanság többlépcsős előállásra utal-e, a folytatásban majd még látni fogjuk:

<u>Metrum</u>	<u>Szöveg</u>	<u>Szerkezet</u>
	לְמַנְצִיחַ עַל-הַגְּתִית מוֹסֵמוֹר לְדָוִד:	1. Felirat
2+2+2	יְהוָה אֲדַנִּינוּ // מָה-אֲדִיר שְׁמֶךָ // בְּכָל-הָאָרֶץ	2a. Keret (Pl.)
4	אֲשֶׁר תִּנְצַח הוֹדֶךָ עַל-הַשָּׁמַיִם:	2b. 2-3. v.: Isten
2+3	מִפִּי עוֹלָלִים // וַיִּנְקִים יִסְדֹּתָ עוֹ	3a. dicsőségét
2+3	לְמַעַן צוֹרְרֶיךָ // לְהַשְׁבִּית אוֹיֵב וּמִתְנַקֵּם:	3b. mindenki elismeri
4+4	כִּי-אֲרָאָה שְׁמֶיךָ מַעֲשֵׂי אֲצַבְעֹתֶיךָ // יָרַח וּכּוֹכָבִים אֲשֶׁר פּוֹנְנֹתָהּ:	4. 4-9. v.: Isten dicsőségének bemutatása
3+3	מָה-אֲנֹשׁ כִּי-תִזְכְּרֶנּוּ // וּבֶן-אָדָם כִּי תִפְקְדֶנּוּ:	5.
3+3	וַתַּחֲסֶרְהוּ מְעַט מַאֲלָהִים // וּכְבוֹד וְהָדָר תִּעְמָרְהוּ:	6.
3+3	תִּמְשִׁילֶהוּ בְּמַעֲשֵׂי יָדֶיךָ // כֹּל שִׁתָּה תַחַת-רַגְלָיו:	7.
3+3	צָנָה וְאֵלִפִּים פָּלָם // וּגַם בְּהֵמוֹת שָׂדֵי:	8.
4+3	צָפוֹר שָׁמַיִם וּדְגֵי הַיָּם // עֵבֶר אֲרָחוֹת יַמִּים:	9.
2+2+2	יְהוָה אֲדַנִּינוּ // מָה-אֲדִיר שְׁמֶךָ // בְּכָל-הָאָרֶץ:	10. Keret (Pl.)

A zsoltár műfaja: himnusz

A Zsolt 8-t a 4-. versek alapján hagyományosan a himnusz műfajába szokták besorolni.

A himnusz az Isten magasztalására szolgáló vallásos ének. A Zsoltárok könyvében mintegy harminchat zsoltár sorolható ebbe a műfajba (pl. 8; 19,1–7; 29; 33; 65; 67; 68; 103–106; 111; 113; 114; 117; 135; 136; 145–150). Himnikus részletek egyéb zsoltárokból is felfedezhetőek, teljes himnuszok, illetve himnikus részletek pedig az Ószövetség egyéb irataiban is gyakran előfordulnak (pl. Ex 15,1–18; 1Sám 2,1–10; Ézs 6,3; Ézs 45,8; 48; 20k; 49,13 stb.). A himnuszok számos utalást tartalmaznak a szentélyre, áldozatra, zarándoklatokra és egyéb liturgikus cselekményekre. Ezek az utalások azt bizonyítják, hogy a himnuszokat eredetileg az istentiszteleteken énekeltek, Sítz im Leben-jük tehát a kultuszhoz kötődik.

A bibliai himnusz legegyszerűbb és legfontosabb formáját Mirjám énekén lehet a legjobban szemléltetni. Ez a rövid himnusz Istennek az egyiptomi seregek feletti győzelmét énekli meg:

*"Énekeljétek az Úrnak, mert igen felséges,
lovat lovasával a tengerbe vetett!"* (Ex 15,21)

A többes számban megszólított gyülekezetet a zsoltáríró az Istennek való éneklésre, vagy Isten magasztalására szólítja fel. Ezt követi a "mert" (héberül: *ki*) kötőszóval bevezetett indoklás, ami a himnusz központi részét képezi.

A hosszabb himnuszok ugyanezt a szerkezetet követik, az egyes elemei azonban jóval részletesebben, adott esetben sajátosan módosult arányokban jelenhetnek meg (vö. 33; 145–150), költemény vége pedig gyakran a dicséretre való felszólítás megismétlésével, esetleg egy rövidebb imával vagy doxológiával záródik (pl. 103; 136). A himnuszoknak egy későbbi, az eredeti kultikus élethelyzettől függetlenné vált csoportját alkotják azok a zsoltárok, amelyekben a zsoltáros nem a gyülekezetet, hanem önmagát szólítja fel Isten magasztalására (8; 103; 104; 146).

A himnusz szerkezete

- I. Felszólítás Isten magasztalására
- II. Indoklás, מִכֵּן „mert” kötőszóval bevezetve
(a dicséretre való felhívás megismétlése)
- III. Doxológikus záradék

Tartalmi szempontból a himnuszok többsége Isten teremtő és gondviselő hatalmát dicséri (8; 19,1–7; 29; 96; 100; 103; 104; 107; 118). Isten volt az, aki megalkotta az eget és a földet (8,4; 19,2k; 93,1; 96,10), és megszabta azt a rendet, ami alapján a teremtett világ azóta is szépen, teremtője bölcsességéről és hatalmáról zengve működik (8; 19,1–7; 104).

A himnuszok egy másik, kisebbik csoportja Isten szabadító tetteit magasztalja (78; 105–106; 114; 135). Izrael Istent ugyanis nemcsak mint teremtőt, hanem történelmének az irányítójaként is tiszteli, akinek a szabadító nagy tetteit a múltban már annyiszor megtapasztalhatta. Mózes öt könyvének az eseményei elevenednek meg ezekben a zsoltárokból magasztalás és tanítói intés formájában: az ősatyák kiválasztása, a nekik adott feltétlen ígélet, az egyiptomi szabadulás, a Sínai törvényadás, a pusztai vándorlás során megtapasztalt gondviselés és a honfoglalás (44; 47; 78; 80; 105; 106; 114; 136). A Zsoltárok a múlt eseményeiből Isten szabadító kegyelmét és gondviselő szeretetét emelik ki: Isten Izrael zúgolódásai és hitetlensége ellenére is hű maradt a népéhez, és üdvözítő jóságából országot

ajándékozott neki. Néhány zsoltárban a szabadító és a teremtő Isten magasztalása össze is kapcsolódhat egymással (33; 136).

A himnusz a zsoltárokból a panaszénekek bizalom-motívumaként is megjelenhet. Az imádkozó gyülekezet ekkor a múlt nagy tetteire azért emlékezik vissza, hogy Istent a jelenlegi helyzetében hasonló nagy tettek végrehajtására kérje, illetve önmagát reményteli várakozásra buzdítsa (vö. 74; 89 egyrészt és 44; 80 másrészt). Az Ószövetség vallásos költészetének az egyik jellegzetessége azonban – szemben például a babiloni himnuszokkal – éppen abban van, hogy az esetek többségében a teremtő és szabadító Isten magasztalása nem kapcsolódik össze semmiféle kéréssel. Izrael a múlt nagy eseményeit képes volt önzetlenül, cserében mit sem várva valóban a hálaadás jeleként is megénekelni.

Himnusz tehát a 8. zsoltár? A 4–9. vers teremtő és gondviselő Istent magasztalja, de:

- nincs felhívás az elején Isten magasztalására – azaz a zsoltár csak fenntartásokkal sorolható ide;
- a teremtésről és gondviselésről beszél, de imperfectumokban (azaz a leíró és az elbeszélő himnusz elemei keverednek benne);
- a 2–3. vers JHWH-t mint királyt mutatja be (adón),
- tartalmában inkább hálaénekre emlékeztet: ellenségről, rosszakarókról, bosszúállókról beszél.

Tehát valóban dominálnak a himnusz jellegzetességei, de keverednek benne a leíró és az elbeszélő himnusz jellegzetességei, bizonyos himnikus elemek hiányoznak, és a hálaének elemei is kimutathatók benne.

Így egy nagyon kései zsoltár lehet, ami szabadon kezeli a műfaj kérdését – eredetileg minden bizonnyal nem is istentiszteleten hangzott el, hanem egyéni imádságként.

A zsoltár Sitz im Leben-je

A 8. Zsoltár mögött az eredeti kultikus Sitz im Leben sokak szerint még ma is jól rekonstruálható. A negyedik vers alapján feltehetőleg egy éjszakai istentiszteletről van szó, amikor az énekes a csillagos egekre mutatva dicsérheti a teremtő hatalmát. Ilyen éjszakai istentiszteleten hangzott el a Zsolt 134; az Ézs 40,18.21–26, illetve ilyenre utal az Ézs 30,29 és az 1Krn 9,33 is.

A zsoltárt körülvevő keret többes számban van megfogalmazva, míg a himnusz corpora az E/1. személyt használja. Valószínűleg ennek az az oka, hogy a zsoltárt valamilyen istentiszteleti alkalmon egy kórus és egy szólista között felosztva adták elő. Hasonló váltakozó éneklést figyelhetünk meg az Ex 15,20kk; Zsolt 66; 118; 136-ban is.

Ezzel a Sitz im Leben besorolással mindenesetre óvatosan kell bánni: ahogy a Himnusz műfajának ismertetésénél említettük, azok a himnuszok, amelyekben a zsoltáros önmagát szólítja fel Isten magasztalására, késői eredetűek, és valószínűleg már nem istentiszteleti célra, hanem egyéni imádságnak, illetve meditációs szövegnek szánták őket. Ha ez a 8. Zsoltárra is igaz, akkor itt ez a liturgikus felelgetés csupán az eredeti Sitz im Leben művészi utánpótlását szolgálja.

Seybold szerint azonban a változó metrum egyben a zsoltár többlépcsős előállításának az emlékét is őrzi. Ezt támasztja alá a zsoltár jelenleg kevert műfaja is. A 2–3. szabálytalan metrumú versei ugyanis az egyéni hálaének műfajában egy megtapasztalt szabadulás fölötti háláját fogalmazzák meg. Mivel a 3b. vers (és Seybold szerint a 3a is) ellenségről, illetve

rosszakarókról beszél, talán egy ártatlanul megvádolt ember bizonyágtételéről van itt szó (vö. Zsolt 7; 11). A zsoltáros azonban a saját sorsának a jobbrafordulásából Isten egyetemes gondviselését és a halandó embernek kivételezett szerepét felismerve egy eredetileg önálló zsoltárból átveszi a 4–9. versben található szabályos metrumú himnuszt, és azt egyfajta himnikus záradékként a hálaéneke végére illeszti. A 2+2+2-es metrumú keret feladata az, hogy az így egyesített két éneket (Seybold szerint utólag) még szorosabb egységgé fűzze egybe.

Datálás

A zsoltár datálására nézve lényegében az egyetlen támpontunk az, hogy az tartalmában nyilvánvaló egyezést mutat a papi teremtés történettel (Gen 1,1–2,4a). Attól függően azonban, hogy a két szöveg egymáshoz való viszonyát tradíciótörténetileg hogyan határozzuk meg, lehet a 8. zsoltárt a fogság előtti, a fogságra és a fogság utáni időre is datálni.

Gunkel pl. abból indul ki, hogy a zsoltár még a fogság előtti korban keletkezett, s a Papi irat szerzője ebből, illetve ehhez hasonló himnuszokból vette át a maga elképzeléseit. Szerinte ezt bizonyítaná az is, hogy a fogság előtti királyzsoltár, a Zsolt 144,3 már ezt a zsoltárt idézi.

Kraus elképzelhetőnek tartja, hogy a két szöveg nem közvetlenül egymást idézi, hanem egy közös forrásból, a fogság előtti kultikus szövegekből merítették a közös elképzeléseiket (ugyanígy Seybold: himnikus tradíció a háttérben). Ez az elképzelés egy fogság előtti és utáni előállást is lehetővé tette.

Ezzel szemben pl. Wellhausen és Duhm abból indulnak ki, hogy a 8. Zsoltár szerzője a papi teremtéstörténet ismeretében fogalmazta meg a maga mondanivalóját, s ennek megfelelően a zsoltárt a fogság utáni időre datálják. Végül soron a kérdést nem lehet eldönteni – de egy fogság előtti keletkezés szerintem nem túl valószínű. Emellett szól a formatörténeti megfigyelés is: a zsoltárban a szerző önmagát szólítja fel az istendicséretre, ami a műfaj kései darabjainál figyelhető meg.

Versenkénti magyarázat

1. vers:

A zsoltár feliratában a *lammönaccéach* és a *mizmór lödávíd* kifejezés között az *al-haggittít* kifejezés szerepel. Ugyanezt a kifejezést találjuk a 81. és a 84. zsoltárok feliratában is. A kifejezés értelme bizonytalan:

A Lxx a szót a *gat* = szőlőtaposó kád, szőlőprés szóból vezeti le, és „szőlőtaposó éneknek” fordítja. Az újfordítású biblia részben ennek megfelelően „a szőlőtaposók kezdetű ének dallamára” fordítással adja a kifejezést vissza. A probléma azonban az, hogy a gittít szó a héberben nem jelent szőlőprést, sem szőlőtaposót.

Egy másik magyarázat ezért a *gittít* szót valamilyen hangszernek, illetve a hangszeres kíséret módjára vonatkozó utasításnak tekinti. Ennek megfelelően fordítja Károli a kifejezést így: „a gitthitre”. Egy harmadik, ezzel rokon magyarázat szerint a szó „Gát” filiszteus város nevéből származik, s a héberben jól ismert *-ít* képzővel ellátva azt jelenti gáti, Gátból való (vö. 2Sám 6,10k.). Eszerint a szó vagy egy speciális, gáti eredetű hangszert jelölne (Seybold), vagy egy sajátos gáti zenei előadásmódra utalna. Feltehetőleg ez a harmadik elmélet áll a legközelebb a valósághoz.

2–3. versek:

A zsoltárt körülvevő keret költői kérdéssel indít (ugyanígy pl. a Zsolt 84,2), melyben Isten felfoghatatlan és kibeszélhetetlen fensége feletti hódolatát juttatja kifejezésre. E kérdésben a kórus Istent **adónénú**-nak szólítja meg. Ez a kifejezés az Ószövetségben a földi király (vö. 1Kir 1,11.43.47), illetve Istennek mint a mennyei királynak a bevett megszólítása (vö. Zsolt 97,5), s mint ilyen az istent magasztaló himnuszok gyakori eleme (Zsolt 135,5; 147,5). A zsoltár tehát a teremtő Istent egyben mint a teremtett világ királyát szólítja meg (vö. Zsolt 2,4), és a teremtett világ, illetve az ember dicséretén keresztül azt az istent akarja magasztalni, aki mindenható Úrként ott uralkodik a maga csodás teremtményei felett. A kórus a 2. versben mindenk előtt ennek a mennyei királynak a nevét magasztalja. Láttuk, hogy a zsoltárokból az Isten neve elsősorban Isten jó hírnevét jelenti - azt a nevet, amit hatalmával és szabadító csodáival vívott ki magának Izrael és a többi nép előtt. A zsoltár szerint ez a hírnév a maga teljes fenségében láthatóvá vált az egész föld előtt.

Istennek ez az egész földet betöltő dicsősége a zsoltárost egy himnusz éneklésére készíti. Ebben mindenk előtt azt vallja meg, hogy Isten fensége nem csak a földön, hanem a mennyben, illetve az égboltozaton is megmutatkozik. Az **al hassámajim** kifejezést értelmezhetjük úgy, hogy az egek fölül épített mennyei palotára gondol a szerző, illetve úgy is, hogy tényleg az égboltozatra, illetve az azon lévő égitestekre gondol (vö. Zsolt 19,2; 104,1k.), melyek szépségükkel Isten dicsőségét hirdetik. Így vagy úgy: Isten mennyei palotája, illetve a kezeivel megalkotott égitestek is az ő fenségét hirdetik. A 2. vers két sorában ezzel az ég és a föld fogalmak egymás mellé kerülnek. A **sámajim** és az **erec** szópár a Gen 1,1-ben, a papi teremtéstörténet elején is együtt szerepel, s ott a világ két szélső pontjának a megnevezésével a világmindenség körülírására szolgál. Itt is erről van szó: Isten fensége az egész teremtett világra kiterjed, illetve az egész teremtett világ az ő fenségét hirdeti.

A 3. vers szövege sok fejtörést okoz a magyarázóknak. Tartalmilag ugyanis még csak megközelítő parallelje sincsenek. Isten gyermekek és csecsemők szájából kijövő dicséretre építi a maga hatalmát. Seybold ezt a gondolatot egy korai félreértésen alapuló szövegkorrekció eredményének tekinti, és helyette egy rágalmozóitól megmenekült egyén hálaénekét rekonstruálja a versben¹³. Akár igaza van ebben, akár nem, a zsoltár jelenlegi szövege szerint Isten az ártatlan gyermekek és csecsemők szájából felhangzó dicséretből építi fel a maga dicsőségét – az erőszakoskodó gonosztevőknek pedig az ő dicséretüket hallva szégyenteljesen el kell némulniuk (vö. Mt 21,16). Ők jelenleg ugyan még zavarják az egyébként tökéletes és harmonikus világ szépségét, de hamarosan eljön az idő, amikor megtérve gyalázkodásaikkal és istenellenes beszédeikkel örökre felhagynak. A 114. zsoltár záródéka, illetve a Zsolt 97,1-6 a teremtés rendjébe nem illő istentelenek megsemmisítését várja. Itt, a 8. zsoltárban azonban a **lömaan córöreká** kifejezés mutatja, hogy itt nem erről van

¹³ Seybold szerint ez a jelenlegi szöveg egy félreértésen alapuló szövegjavítás eredményeként állt elő. A vers második felében ugyanis egyértelműen nem gyermekekről, hanem ellenségről a zsoltáros bántalmazóiról van szó. Ennek megfelelően azonban az **ólél** szót nem az álal II. (szoptatni) igéből kell levezetni, hanem vagy az **úl**, vagy egy **álal** I. igéből, ami azt jelenti: gonoszat tenni. Az **ólél** participium ennek megfelelően „gonosztevőnek” jelentene. A **jönökím** alak helyett Seybold szerint eredetileg a **jóním** (**jánáh** ige), azaz az „elnyomók, erőszakoskodók” participium állhatott. Egy korai másoló azonban az **ólél** szót tévesen kisgyermeknek értelmezte, és a **jóním** alakot **jönökím**-re javította. Eszerint a 3. versben eredetileg szó sincs kisgyermekről, hanem kizárólag a hálaénekét éneklő zsoltáros ellenségeiről. Itt talán arról lehet szó, hogy a vádlóival szemben Isten az ártatlanul megvádolt zsoltárosnak adott igazat, akik Isten hatalma előtt megalázkodva tesznek erről bizonyosságot és hirdetik az ő hatalmát - a **sábat** ige ebben az esetben elnémulni, a vádaskodást abbahagyni értelemben szerepel a 3b. versben. A Zsolt 86,16-17-ben a zsoltáros Isten hatalmáért (**óz**) könyörög, hogy ellenségei megszégyenüljenek és legyőztessenek - itt tehát egy hasonló eset bekövetkeztéről lenne szó. Ugyanezt az értelmezést tükrözi a Vulgata fordítása, ami a **córörím** szót a 3b. elején nem 2. személyű, hanem E/1. személyű szuffixummal látja el. Nyelvtanilag a vers úgy is értelmezhető, hogy a vádaskodók szája, azaz szavai ellen Isten kellően felvértezte a zsoltárost (vö. Zsolt 44,17). A negyedik vers eszerint a zsoltárosnak azt az örömet juttatná kifejezésre, hogy a vádak alól felmentve továbbra is láthatja a csillagos eget, azaz hogy életben maradt.

szó. Itt ugyanis a gyermekek magasztalása a bűnösök kedvéért, nem pedig azok vesztére harsan fel: Isten tehát itt megtéríteni, jobb belátásra bírni, nem pedig kiirtani akarja őket. Mindenesetre a kicsiny gyermekek erre a feladatra is alkalmatlannak tűnhetnek nekünk. De – ahogy Gunkel írja – ilyen a mi Istenünk: legnagyobb tetteit látszólag arra teljesen alkalmatlan eszközökkel hajtja végre, hogy aztán a hatalma és a dicsősége annál fényesebben felragyoghasson. (vö. 1 Kor 1,27kk.).

Konkrétan nem tudjuk, hogyan kell ezt elképzelni. Arra gondolt-e itt a zsoltáros vajon, hogy a gyermekek himnuszok éneklésével ténylegesen bekapcsolódtak Isten magasztalásába? Vagy a bibliának, és a biblián kívüli hagyományoknak azokra a gyermekeire gondolt, akik fiatal koruk és fizikai erőtlenségük ellenére is Isten kijelentéseinek és szabadításainak az eszközei lettek? Sámuelre, Dávidra, vagy azokra a gyermekekre, akik a tengeren való átkelés során énekeltek az énekeiket? Nem tudjuk, de talán nem is lényeges (lásd hasonló görög és keresztényen legendákat is).

4–5. versek:

A 4. versben kezdődik tulajdonképpen a himnusz corpora, amely Istennek a teremtett világban megmutatkozó fenségét dicséri. A zsoltáros az éjszakai istentiszteleten ámulattal bámul fel az égboltra, amelyet Isten teremtő hatalma révén égitestek sokaságával népesített be. A *sámajim*, azaz az „ég” szó itt E/2. masc. birtokos személyraggal van ellátva. Ez a menny tehát az Istené: abban semmiféle más Istennek nem része vagy albérlete (az ég főnév szuffigált alakjához lásd Zsolt 20,7, 115,16; 144,5; Siralmak 3,66). Azért lehet ez Isten tulajdona, mert ő maga alkotta meg azt (vö. Zsolt 33,6, 96,5; 102,26; 136,5). Sőt az itteni megfogalmazás szerint ujjaival alkotta meg: az minden részletében keze munkájának a nyomait – szinte ujjlenyomatát – viseli. Az égitestek az énekes szerint szintén az ő alkotásai: isten megalkotta őket, és mint egy oszlopot a talapzatára vagy egy póznát a neki készített gödörbe beleerősítette őket (*kún* ebben az értelemben).

Az égitestek teremtmény voltát hangsúlyozza a papi teremtéstörténet és az Ézs 40,18.21–26 is. Mindkét igehely erős polemikus éllel e teremtmények isteni hatalmát vitatja el. Az Ézs 40 katonáknak nevezi őket, amik rendelkeznek ugyan önálló cselekvési képességgel, de nem tehetnek mást, minthogy fenntartások nélkül engedelmeskedjenek a tábornokuknak, Istennek. A papi teremtéstörténet ennél továbbmegy, és élettelen használati tárgyaknak, lámpásoknak nevezi őket. A Zsolt 8 megfogalmazása az utóbbihoz áll közelebb – ismét egy pont, ami a két szöveg közötti szellemi kapcsolatot bizonyítja.

5. vers:

A zsoltáros azonban nem áll meg az égboltozat bámulásánál. A 4. verset bevezető *kí* kötőszó is jelzi, hogy a látottakból valamilyen teológiai felismerést akar majd levonni önmaga és még inkább a hallgatósága számára. Ezt a következtetést az 5. versben találjuk. Formájára nézve itt ismét egy költői kérdés szerepel, akárcsak a második és a tizedik versben. A teremtett világ csodálatos voltát szemlélve a zsoltáros először is rádöbben a saját porszemnyi voltára: Micsoda az ember e pompás teremtményekhez, de még inkább az azokat megalkotó istenhez képest? Semmi, semmiség. E döbbenetének az *enós* szó megválasztásával is nyomatékos ad. A szó ugyanis az *ánas* igéből származik, ami azt jelenti: betegnek, gyengének lenni, illetve speciálisan a nőkre vonatkoztatva: a menstruáció miatti gyengeségben, erőtlenségben szenvedni (vö. 2Sám 12,15; illetve a többi sémi nyelvben). Az *enós* szó ennek megfelelően az ember halandóságát, gyengeségét, elesettségét hangsúlyozza (vö. Deut 32,26; Ézs 13,12; 24,6; 33,8, Zsolt 9,21; 90,3; 103,15; Jób 10,4–5 stb.). Ugyanezt húzza alá a *ben-ádám* parallel kifejezés is: Az *ádám* szóban ugyanis az *adámá* termőföld szó van benne, s a fogalom a porból gyúrt, halandó ember megnevezésére szolgál. Ugyanez a költői kérdés csaknem szó szerint megtalálható a Zsolt 144,3-ban és a Jób 7,17; 14,3-ban is.

De ennél talán még megdöbbentőbb a zsoltáros számára az, hogy ez a csodálatos és hatalmas kozmoszt megformáló Isten nem feledkezik meg erről a halandó, porszemnyi emberről, hanem kegyelmesen megtartja az életét, és a kellő időben minden baját orvosolja (**zákar** ebben az értelemben pl. Gen 8,1; 19,29; 30,22; Bír 16,28; 1Sám 1,11, Jer 31,20), illetve gondoskodik róla, ahogy egy kertész a kertjéről, illetve egy szőlőtőjéről szokta (vö. Zsolt 65,10; 80,15, valamint a **páquad** igét gondoskodni értelemben pl. Gen 21,1; 50,24k; Ex 3,16; 4,31; 13,19; Ruth 1,6; 1Sám 2,21; Ézs 23,4).

6–7. versek:

A 6–7. versek szerint azonban Isten az embert nem egyszerűen csak megtartja, mint bármely más teremtményét, hanem olyan kiváltságokkal és feladatokkal ruházta fel azt, mint egyetlen másik földi teremtményét sem. Megalkotásában az **Elóhím** mintájára formázta meg őt is, és csak egy kicsit tette őt kevesebbé annál. A kijelentés magyarázatánál az exegéták véleménye megoszlik, attól függően, hogy ki mit ért az **elóhím** szó alatt.

Seybold például a Gen 1,26kk. értelmében úgy gondolja, hogy az **elóhím** szó itt magát Istent jelöli: az ember tehát nála lenne egy kevéssel kisebb – minden másban azonban az ő képére és hasonlatosságára lenne megteremtve. E mellett az értelmezés mellett szólna a Zsoltárnak a Gen 1-gyel való szoros érintkezése – kézenfekvőnek tűnik ugyanis, hogy ezen a ponton is a papi teremtéstörténet fényében magyarázzuk a zsoltárt. (De vigyázat: imago dei: királyi többesben: nem is a maga, hanem a többi megszólított, azaz az angyalok képére?).

Az énekes Istent azonban végig E/2. személyben szólítja meg – az **elóhím** szó tehát nem vonatkozhat magára Istenre. A magyarázók egy másik csoportja szerint ezért a szó itt azokat a mennyei lényeket jelöli, akik a Isten mennyei udvartartását képezik (vö. 1Kir 22,19; Ézs 6; Jób 1–2, valamint Gen 1,26; 6,2.4). Az **elóhím** szó őket jelöli a Zsolt 29,1; 82,1; 86,8; 95,3; 97,7, 136,2; 138,1-ben, és talán a Bír 9,9.13-ban és az 1Sám 28,13-ban is. A Lxx fordítói a szót nyilvánvalóan ugyanígy értelmezték, és azt „*angelloi*” azaz angyaloknak fordították (ugyanígy Zsid 2,5.7).

Az embert tehát Isten a mennyei angyalok mintájára teremtette meg: Ugyanúgy Isten udvartartásához tartozik ő is – ugyanúgy Isten magasztalása és szolgálata a célja, mint az angyaloké, és csak valami kicsinység különbözteti meg azoktól. Hogy mi ez a **möat**, ez a kicsiny különbség, nem részletezi a zsoltáros, hiszen ő most az egybeesést igyekszik kiemelni. Vagy a halandóságot, vagy a földi lakóhelyet kell azonban értenünk alatta.

A 6. vers második félsora ezt a hasonlóságot a következőképpen definiálja (wáw kötőszó fölösleges, lásd a szövegkritikát!): Isten pompával és dicsőséggel koronázta meg az embert. A **kábód** és a **hádár** Isten (Ézs 32,5; Zsolt 29,1; 90,16; 145,5), a mennyei király (Zsolt 96,6; 104,1; 145,12), illetve földi helytartójának, a királynak a jelzői lehetnek (Zsolt 21,6; 45,4). Eszerint tehát az embert Isten uralkodói méltósággal és feladatokkal ruházta fel a földön (vö. Gen 1,27). A 7. vers szerint Isten mindent, amit megalkotott, és a földi világba helyezett el, azt az ember lábai alá vetette. A vers megfogalmazásában a király beiktatásának ceremóniája, illetve az ott használt terminológia cseng keresztül (vö. Zsolt 2). Ugyanakkor azzal, hogy a világról hangsúlyozottan mint Isten alkotásáról beszél, a zsoltáríró egyben az ember felelősségét is hangsúlyozza: az ember nem a saját dolgai, hanem az Isten tulajdona felett uralkodik, azaz sáfárokodik csupán, s ezért a teremtett világgal Isten, mint tulajdonos akarata szerint kell bánnia.

8–9. versek:

A 8–9. versekben a zsoltáros körbetekint az ember lábai alá vetett világban, és némi büszkeséggel számba veszi mindazt, ami felett úrrá tette őt az Isten. Itt ismét a papi teremtéstörténettel közös gondolat jelenik meg (Gen 1,28kk.), hiszen a zsoltáros az embereknek uralmi területének az állatvilágot tekinti. Az ember állatokat tenyészthet és

vághat le, gyapjukat és tejüket hasznosíthatja, vadászhat a mezei vadakra, halászhat, s ezzel az élet egyedüli urától ráruházott jogosítványokat gyakorol (vö. Gen 9,3). Az állatvilág számbavétele során a perspektíva az ember mindennapi életterületéről fokozatosan távol a végtelen felé: a háziállatokat (juhól és kecske; szarvasmarha mint pars pro toto) a mezei és erdei vadak (7b; vö. Jóel 1,20; 2,22), majd az égi madarak, a folyók és a tenger halai, s végül az ósóceán ismeretlen, mitikus szörnyei követnek (ez utóbbihoz, szintén a teremtett világ leírásának részeként, vö. Zsolt 104,26).

Lehet-e ennél többet kívánnia az embernek? A zsoltáros szerint nyilvánvalóan nem lehet. Mondanivalójának a végeztével ezért ismét a többes számban éneklő kórus veszi át a zsoltárostól a szót, és szó szerint megismétli az ének első sorában, a 2a. versben elmondottakat.

10. vers:

S végül a zsoltár szerzője visszakanyarodik a kezdő vershez, és azt szó szerint megismétli, keretbe zárva ezzel az egész költeményt. Az Istenre való rácsodálkozással indult a zsoltár, és azzal is ér véget: a teremtett világ és az ember bemutatása után a zsoltáros visszatér Istenhez, mindezek szerzőjéhez és bölcs fenntartójához. Mert mindenért őt illeti a dicséret, a méltóság és a hála. Minden, beleértve magát az embert, nem önmaga, hanem alkotója nagyságát és nevét hirdeti – vannak, amik tudatlanul, csak létükkel, néma énekléssel (vö. Zsolt 19), és van az ember, amely hangos szóval, zsoltárt énekelve, bizonyosságot téve. A zsoltár arra biztat, hogy csatlakozzunk a bizonyágtétevekhez ehhez a boldog, lenyűgözött, hálás szívű nagy seregéhez.

A zsoltár és az Újszövetség

Az Újszövetség gyakran idézi a zsoltárt és Krisztusra vonatkoztatja, s részben pre-egzisztens jellegét, részben pedig a világ feletti (eljövendő) uralmát látja e zsoltárban megjövendőlni. Láttuk, hogy a Zsidókhoz írt levél a Septuaginta fordításában idézi a zsoltárt, és tekinti azt Krisztus „földre-szállásában” beteljesedni.

A zsoltárt konkrétan az Újszövetség az alábbi helyeken idézi:

Zsolt 8,3 – Mt 21,16: a gyermekek hozsannázására Jézus ezt idézi

Zsolt 8,7 – 1 Kor 15,26k.: a megdicsőült Krisztus világ feletti uralma

Zsolt 8,5k. – Zsidók 2,6kk: az inkarnációban „rövid időre” az „angyaloknál” kisebbé tette magát (vö. LXX)

A Zsolt 22 magyarázata

Szövegkritika

2. v.

MT: 22,2ba: "távol van tőlem segítségem, kiáltásom hangja". A parallelismus membrórum miatt a *mísúáti* "segítségem" szó helyett feltehetőleg missaváti "segélykiáltásom) olvasandó

3. v.

elóhaj: kilóg a költemény (csaknem) szabályos 3+3-as metrumából, talán Glossa (Kraus), Seybold: eredetileg talán a 4. vershez tartozott (96).

4. v.

"Pedig te szent vagy, Izrael dicséretei felett trónolsz" Nem lehetetlen, de két helyen is javítandó: az *atnách* áthelyezendő a *jóséb* szó mögé: *Qádós jóséb*-hez lásd pl. Ézs 57,15.: *tóhillót*: néhány héber kérésirat Sg.-t olvas, ugyanígy Lxx, Vulg., lásd a Sg. formához Deut 10,21, Zsolt 71,6; 109,1; Jer 17,14. – olvass itt is azt. Így a vers jelentése: "Te, aki szentségben trónolsz, te vagy Izrael dicsérete".

9. v.

gól: a Gúl ige Qal Imperat E/2m.-ja („Bízsd magad ...!”). Az Lxx, Syr, Targ. kijelentő mód E/3m.-ot olvas, ugyanezt feltételezi Mt 27,43 is, ami e vers parafrázisát adja Jézus gúnyolóinak szájába. Olvass: Qal perf E/3m: *gal*. „Rábízta magát...”

16. v.

kóchi = erőm. Nem illik a parallelismus membrórumba. Betűcsere lehet a *hikkí* szó helyett. *chék* = iny.

17b. v.

"mint az oroszlán kezemet és lábamat": így hiányos mondat. A *káari* szó helyett Lxx, Syr, Targ, Symmachos és Aquilla egy igét hoznak, ugyanígy számos héber kézirat és bibliakiadás, amelyek *káru* igét olvasnak. Ez lehet a *kúr/karáh* ige: összeköt, felteker (így Symmachos), kiváj, kilukaszt. Ez tökéletesen illik ide.

25. v.

enút szó csak itt fordul elő, emiatt kérdéses, hogy jó-e. Jelenthet nyomorúságot, vagy az *áná* III. gyökből származtatva akár "éneket" is – ez utóbbi esetben a szerző a korábbi panasz-énekére utalna vissza vele (így Anderson). Egyesek mégis inkább korrekciót javasolnak, s itt *caakat*-ot, azaz segélykiáltást olvasnak (lsd BHS). Gunkel szerint valószínűbb a *laanót* = válaszolni olvasat: ekkor csak egy *lő* kiesésével kell számolnunk. A kontextusba jól illenek ez is.

28. v.

el JHWH: a 3+3-as metrumot szétfeszíti: talán magyarázó glossza a *jásúbú* igéhez.

lőpánéká: egy héber kézirat, a Pesitta, a Vulgata héber alapján készült zsoldár-fordítása, valamint az Arab verzió itt E/3m.-ot olvasnak: *lőpánáv*: ez lehet a jó, mivel Istenről a 27. és 29. versekben is E/3. személyben van szó, lásd az újfordítású biblia.

29. v.

umósél helyett: a *Mósel* participiumot, abból a **mosló** alakot feltételezi az Lxx és a Pesitta, lásd parallelismus membrorumot. A BHS szövegkritikai apparátusa a metrum kedvéért még egy mutató névmást is beillesztene a szövegbe, ez azonban nem indokolt.

30kk. erősen romlott szöveg

30. v.

ákölú vöjistachavú helyett: a szövegbe ez nem illik bele, a parallelismus membrorum is más követel. **ákölú** helyett ezért **ak ló** olvasandó: „Csak előtte borul le...” – lásd újfordítású biblia. **disné**: dásén: hájas, lédús, kövér, hatalmas. A parallelismusban a poárhuzamos „porba szállók”-hoz ez nem illik: olvasandó **jöséné** Qal act. part. Pl. st. estr.: "az alvói a földnek, akik a földben alszanak." (Seybold, Karus, Gunkel).

30b.v.

A vers második fele ("azok, akik nem maradtak életben = a halottak") kilóg a metrumból. A szakasz bizonyára magyarázó glossza, amely az előző sor tartalmát magyarázza.

Hijjá: jelentése: „életre kelt, megelevenít”. Csakhogy az Ószövetségben ez az ige piélben soha nem fordul elő. A verziók itt egy jelzőt, minden bizonnyal a **hujjá** = "élő" melléknevet feltételezik. Az Lxx és a Vulgata a szó mögött álló tagadószó helyett a **lő** prepozíciót olvassa: "Lelke neki élni fog" – azaz a feltámadás ígését „olvassa bele” a szövegbe. Ehhez lásd magyarázatot.

31. v.

zera: egy héber kézirat **zari**-t "az én utódom"-at olvas, ugyanezt feltételezi az Lxx és Pesitta fordítás. Ez a valószínűbb az igék egyes száma miatt: eszerint itt az imádkozó utódairól van szó.

32. v.

A LXX a **jábóú** igét még a 31. vershez kapcsolja: "az eljövendő nemzedéknek". Ez lehet a helyes, hiszen a parallelismus membrorum is ezt támogatja. Lásd majd a magyarázatnál.

Forma, szerkezet

A zsoltár metruma sok problémát vet fel, s ezek többsége szövegkritikai beavatkozásokkal sem orvosolható. 3+3-as metrum szerepel a 38 költői soron belül 20 sorban, 4+4-es metrum négyben (2.26.28.30a), 4+3-a a harmadik sor, 3+4-es a 8.11, 3+2-es a 4. 25. sor (22. vers). parallelismus membrorum nélküli félsorok találhatóak a költeményben a 16b, 17b, 24b, 27b, 29, 30b versekben.

Zsolt 22,2–22: Panaszének-rész

I. Isten megszólítása:

1. v. (+ szemrehányó kérdés)

IIA. Panasz: 2–3. v.

Bizalom-motívum: 4–6. v.

IIB. Panasz: 7–9. v.

Bizalom-motívum: 10–11. v.

IIIA. Könyörgés: 12. v.

IIIC. Panasz: 15–19. v.

IIIB. Könyörgés: 20–22. v.

Átvezetés: Zsolt 22,22: „De te meghallgattál engem!”

Zsolt 22,23–32: Hálaének-rész

I. Isten vagy a gyülekezet megszólítása:

– önmaga buzdítása istendicséretre: **22. v.**

– a gyülekezetet buzdítja istendicséretre: **23. v.**

„Kí” kötőszó – az indoklás bevezetése: 25. v.

II. Indoklás:

a szabadításra való visszatekintés: 25. v.

A bajban tett fogadalom beváltása: 26. v.

Az istendicséretre való felhívás megisméltése: 27. v.

III. Himnikus záradék: 28–32. v.

A zsoltár egységességének kérdése

Már a 18. század közepén felismerték, hogy a zsoltár két darabból áll: a 1–22. versek az Isten által elhagyott imádkozó panaszáról szólnak, míg a 23–32. versek a megtapasztalt szabadítás feletti háláról szólnak. A zsoltár műfaja igazolja ezt a két részre való bontást: A 2–22. versek egy egyéni panaszéneket alkotnak, míg a 23–32. versek egy egyéni hálaéneket műfaji kellékeinek felelnek meg.

Néhány exegeta a zsoltár egysége mellett foglal állást (pl. Weiser, 148, Kraus, 176). Mások szerint azonban itt két, eredetileg önálló zsoltár lett összekapcsolva (Duhm, Cheyne, HSchmidt). Közvetítő álláspontot képvisel Seybold, aki szerint itt egy folyamatosan előálló,

de egységes művel van dolgunk (97). Az egész alapját a 2–22 egyéni panasz-éneke alkotja. Ennek a végén eredetileg a 22. vers utolsó szava állt, amit meghallgatásról való hitvallásnak (Erhörungsbekenntnis) értelmezhetünk. Ezt az imádság meghallgatása után jegyezte az ének végére a zsolttáros, hogy ezzel a zsolttárt mint meghallgatott imádságot jelezze meg.

Ehhez még szintén maga a zsolttáros kapcsolhatta hozzá az egyéni hálaéneket, ami a 23–27. versekben olvasható. Azt, hogy ez a rész sohasem alkotott egy önálló hálaéneket, talán az is bizonyítja, hogy a nyomorúságra való visszatekintés és a panasz megisméltése nem szerepel benne – pedig ez a hálaének állandó elemeihez tartozik. Nyilván erre itt azért nem volt szükség, mert az 2–22. versekben, a hálaének előtt ezt mindenki olvashatta, illetve hallhatta (vö. Weiser, 148).

A 28–32. versek ezt az egyéni panasz- és hálaéneket eschatologikus távlatokba állítják: isten szabadító hatalmát látva isten királyi uralmának minden nép aláveti majd magát. Itt nyilvánvalóan egy későbbi kéz, talán a zsolttárok könyvének egyik szerkesztőjének a keze nyomát látjuk.

Datálás

A zsolttár felirata Dávidnak tulajdonítja ezt az éneket. Tudjuk azonban azt, hogy ezek a feliratok utólag kerültek a zsolttárok elejére, és utólag igyekeztek azok tekintélyét a Dávidi szerzőség posztulálásával biztosítani. Mindenesetre a zsolttárban semmiféle olyan konkrét utalás, nyelvi vagy tartalmi információ nincs, ami egy pontos datálást lehetővé tenne. Kivétel: kollektív és egyéni zsolttárműfajok keveredése: 2. Templom kora (vö. 4–6. verseknél). Egyáltalán nem datálja a zsolttárt pl. Kraus (177k.).

A zsolttár Sitz im Lebenje

A 23. és a 26. versek szerint a hálaének rész szerzője a gyülekezet előtt fejezi ki háláját: nyilván a templom udvarában egy kultikus ünnep alkalmával tett nyilvános biztonyságtételt a megtapasztalt szabadításról. Bajának leírása elég általános, a szenvedés különböző formái itt mind együtt szerepelnek: Istentől való elhagyatottság, ellenség üldöztetés, hitében megtámadottság (7–8. v.), betegség (15k., 18a), halálfélelem. Alap-ok talán halálos betegség lehet (15–16): lemondtak róla az emberek, már halálára készülnek (19. v.). – ez tehát egy betegség-zsolttár (Gunkel, Kraus). Seybold szerint viszont itt egy megvádolt ember panaszáról van szó, akit nyilvánosan kigúnyolnak és a halálba küldenek.

Más exegeták szerint itt nem egy gyülekezeti tagról van szó, hanem a királyról. A király egy különös szertartás során talán a meghaló és feltámadó Istenséget reprezentálta volna az izraeli kultuszban: a panaszének és a hálaének kettőssége, illetve a leírt szenvedések sokszínűsége ezzel megmagyarázható lenne. De ez bizonyíthatatlan feltételezés.

A Zsolt 22,2–22 magyarázata

A Zsolt 22,2–22 műfaja: egyéni panaszének

A zsolttárok egyik jelentős csoportját a panaszénekek alkotják. Ebbe a műfajba tartozik a zsolttároknak mintegy egy negyede (pl. 3–7; 13; 17; 22; 25; 26 stb.). Ezekben az énekekben az egyén vagy a gyülekezet közössége panasz formájában Isten elé tárja a szenvedéseit, és Isten szabadító közbeavatkozásáért könyörög. A keresztyén liturgiában is meghonosodott

"Hozsánna! = Szabadíts meg!" felkiáltás a panaszénekek könyörgésének egyik jellegzetes formulája volt (lásd 3,8; 6,5; 7,1; 22,22; 31,17 stb.).

A panaszének eredetileg a kultusz része volt. A kollektív panaszéneket nyilvános panasz-istentiszteleteken adták elő. Ezeket az istentiszteleteket, amelyek bőjttel párosultak, a fogság előtt ellenséges katonai támadás, természeti katasztrófa vagy egyéb okokból hívták össze, s azokon Izrael közössége az adott veszedelem elmúltáért, JHWH szabadító közbeavatkozásáért könyörgött (vö. 1Kir 8,33kk; 21,9kk; Jer 36,9, Jóel 1,5k; Jón 3,5). A Templom pusztulása után rendszeresekké válhattak ezek a jellegű istentiszteletek (Zak 7,3kk.) – így a kollektív panaszénekek többsége a fogság – fogság utáni korban keletkezett (Zsolt 12; 44; 58; 60; 74; 79; 80; 83; 85 stb., vö. JerSir 5; Ézs 63,15kk; Jóel 1,19–20; Dán 9).

Az egyéni panaszénekek többsége szintén a kultusz keretében hangozhatott el eredetileg. Olyan bibliai példák, mint az 1Sám 1 és az 1Kir 8,37k. szövegei, de egyes panaszénekekben a közösség, a gyülekezet megszólítása is ezt bizonyítja. Kétségtelenül vannak azonban olyanok is, amelyek nyilvánvalóan a templomtól távol (42–43), esetleg éppen betegágyon hangoztak el (38). Az ártatlanul megvádoltak panaszai (4, 5, 7, 11, 26, 27) talán a kultikus istenítélet szertartásának a része lehetett, vagy eredetileg a templomba, mint menedékhelyre való felvétel kérelmeként szolgált (vö. 1Kir 8,31–32, Num 5,1kk.). *A pl. a betegek panaszai (38.39; 88; 102) talán a betegeknek a gyülekezetbe való újrafelvételének az alkalmához kötődnek.*

A műfaj eredeti szituációjától elszakadva a panaszénekek témája gyakran az emberi sors általános gyötrelmei vagy maga az emberi múlandóság is lehet (90; 103,14kk; 104,29k.). Sajátos csoportját alkotják a panaszénekeknek a bűnbánati zsoltárok (6; 32, 38; 51; 102; 130; 143). Ezekben a panaszrész teljesen háttérbe szorul, helyette a bűnbánati rész és a bűnbánatért való könyörgés veszi át a központi szerepet.

Az egyéni és a kollektív panaszénekek szerkezete nem tér le egymástól. Ezeknek az énekeknek a szerkezete három állandó elemre, mint vázra épül fel. Isten megszólítását a panasz előtárása, majd a könyörgés követi. Ezekben az elemeken túl azonban a legtöbb panaszének még egyéb elemeket is tartalmaz, amelyeknek a száma és a sorrendje azonban szabadon variálódhat. A babiloni panaszénekek szerkezete az izraelivel lényegében megegyezik, itt nyilván annak a mintáját alkalmazták (de az politeista).

A panasz-énekek szerkezete:

I. Isten megszólítása

- szemrehányó kérdés formájában (pl. 22,1; 74,1)
- Isten korábbi szabadításaira való visszaemlékezés (74,2; 44,2–4; 85,2–4).

II. Panasz

- betegség (32; 38; 41; 51; 69; 77 stb.),
- büntudat,
- rosszakarók támadásai,
- alaptalan vádak (4; 5; 17; 26; 27),
- Istentől való elszigeteltség érzése

Bűnvallás (17,3)

Bizalom-motívum (13,6; 22,10kk; 28,7; 71,6 stb.) → **bizalom-zsoltárok** (23, 27; 46; 125)

III. Könyörgés

Fogadalomtétel (7,18; 13,6; 79,13; vö. 21,14).

Rövid hálaadás (6,9kk; 22,23kk; 28,6kk; 56,10kk. 60,8–10 stb.).

A panaszénekek élén Isten megszólítása áll. Ez a megszólítás gyakran szemrehányó kérdés formájában történik (pl. 22,1; 74,1), gyakran viszont – esetleg e szemrehányó kérdések nélkül is mindjárt az Isten korábbi szabadításaira való visszaemlékezéssel folytatódik (74,2; továbbá 44,2–4; 85,2–4).

Ezt követi a zsoltárban maga a panasz, amelyben a zsoltáros Isten elé tárja szenvedéseit. Ezek a legtöbb esetben betegség (EH30; 32; 38; 41; 51; 69; 77 stb.), büntudat, rosszakarók támadásai és alaptalan vádak (EH3; 4; 5; 17; 26; 27) vagy az istentől való elszigeteltség érzése által kiváltott szenvedések. Mindenesetre az ábrázolt szenvedés mögött nehéz a zsoltáros egyéni, konkrét helyzetét, vagy a konkrét történelmi szituációt felismerni, hiszen a legtöbb zsoltár ismétlődő képies kifejezéseket használ a panasz leírásához. A panaszt alkalmanként a bűnvallás (17,3) és az Isten szabadításában való töretlen bizalom kifejezésre juttatása követheti (13,6; 22,10kk; 28,7; 71,6 stb.) Ezekben Isten kegyelmére, igazságosságára, korábbi szabadításaira hivatkozik, ami a kért szabadítás alapja lehet.

A harmadik főrész első elemeként következik maga a könyörgés. Formailag jellemző erre a részre a "Miért" és a "Meddig még" típusú kérdések (13,2; 79,10; 115,2). Esetenként erre a könyörgésre a zsoltáros fogadalomtétele következik. Ebben Isten magasztalását, a róla való nyilvános bizonyoságtételt ígéri arra az esetre, ha Isten meghallgatja és teljesíti kérését (7,18; 13,6; 79,13; vö. 21,14).

Ugyancsak gyakori, de nem kötelező eleme a panaszénekeknek, hogy a zsoltár végén mindjárt egy rövid hálaadás is olvasható a megtapasztalt szabadításért (6,9kk; 22,23kk; 28,6kk; 56,10kk. 60,8–10 stb.). Az 1Sám1,17 alapján valószínű, hogy az imádság elhangzása után a szentély egyik papja vagy prófétája Isten nevében az imádság meghallgatásával bízta az imádkozót (vö. ehhez még a JerSir 3,57; Ézs 50,4, Zsolt 12,6; 60,8kk; 85,9kk; 107,19k; és 119,25.81 verseket). A panaszének végén ez a hangulatváltás mögött tehát egy ilyen biztatás állhat. Elképzelhető azonban az is, hogy ez a záradék csak a megtapasztalt szabadítás után, utólag került a zsoltár végére.

A Zsolt 22, 1–22 szerkezete: mennyiben felel meg ennek? A panasz – bizalom – könyörgés több menetben ismétlődik: művészen fejezi ki az imádkozó lelki vívódását kétségbeesés és remény között.

Versenkénti magyarázat

1. vers:

A felirat első szava *lammönaccéach*. A szó 55 zsoltárfeliratban és a Hab 3,19 elején is szerepel. Az itt használt *nácach* az 1Krón 15,21-ben azt jelenti: zenélni. Ennek alapján sokan a *Mönaccéach* alakot elvont főnévnek tekintik és "zenei előadás" értelemben fordítják. Eszerint itt egy zenei utasításról lenne szó, ami általános megfogalmazásban a zenészeknek szólna: "A zenei aláfestésnek" értelemben. A *nácach* ige azonban az Ezsd 3,8; 1Krón 23,4 és 2Krón 2,1-ben azt jelenti: kiemelkedőnek lenni, vezetni, vezényelni. Ennek alapján a *mönaccéach* piél part-ot gyakran "karmester"-nek fordítják. Eszerint a következő utasítás neki szólna: a megadott című ének dallamára kellene énekelteni az adott zsoltárt. Ez az értelmezés a Piél Part. alakhoz jobban illik (elvont főnevek vagy fem. alak, vagy abstr. Pl.). Lxx nem segít tovább: *eis to telos*-nak fordítja (Kraus, XXVII. o.)

A Zsolt 56,1 élén egy ének címe szerepel, melynek dallamára a zsoltár énekelendő: "A messzi fák galambja" kezdetű ének dallamára", A zsoltárok könyvében további 14 feliratban található hasonló típusú adat (8, 9, 45, 46, 48, 57, 58, 59, 60, 69, 75, 80, 81, 84.). A 22. Zsoltár feliratában 16. ige helyként ugyanennek az analógiájára egy másik ének címe szerepel: "A hajnali szarvastehén" kezdetű ének dallamára. Erről az énekről semmit sem tudunk, csak a

címét. Ugariti panteonban Sachar egy istenség neve, a szarvas pedig Kis-Ázsiában a Napisten szimbóluma (Kraus XXVIIIk. mit Lit.). Az, hogy itt egy pogány kultikus ének dallamáról lenne szó, ezzel koránt sincs bizonyítva – de ha így lenne, érdekes fenoménra lenne példa: hogyan Jahweizálja a zsidóság a pogány kultikus elemeket.

mizmór: A zámar ige azt jelenti: a húrokat pengetni, a belőle képzett főnév pedig húros hangszer kíséretében előadott éneket jelent; a szó így a **Sír**, a zenei kíséret nélkül előadott ének ellentétje. A **mizmór** csak zsoltárfeliratokban, összesen 57 zsoltár feliratában szerepel a műfaj megjelöléseként. Nyilvánvaló tehát, hogy a szó világi éneket nem, csak kultikus éneket jelölhet. A kultikus énekek hangszeres kíséretéhez lásd Zsolt 33,2; 71,22; 98,5; 147,7; 149,3. Az Lxx a szót *psalmos*-nak, azaz zsoltárnak fordítja.

2. vers

A panaszének 2–22 egy kettős megszólítással kezdődik: **éli, éli**. A megszólítás megismétlése a panaszon kétségbeesését fejezi ki. Ugyanakkor a megszólítás a reménységének is hangot ad: a bajban is Istenének nevezi az Urat, tőle kérve szabadulást (Kálvin, 210).

Az első szemrehányó kérdés arra a bajra kérdez rá, ami a legjobban gyötri a zsoltárost: ez pedig az Istentől való elhagyatottság érzése. Az az isten, aki közelségét ígérte népének (), most távol van tőle, segélykiáltását, szinte állati üvöltését nem hallja meg, visszhang nem érkezik tőle a kiáltásra. A **sáag** ige az oroszlan üvöltését jelenti (pl. Ézs 5,29; Ám 3,8) – itt a tehetetlen fájdalom kifejezője. Izraelben valóban hangosan imádkoztak – mint ahogy az ókori keleten általában (vö. 1Sám1–2). Az **éli** megszólítás és a **lammá azabtáni** kérdés megdöbbentő erővel fejezi ki a zsidó monoteizmus által létrehozott hitbeli feszültséget: a szenvedés okozója szükségszerűen ugyanaz az isten, akitől a szenvedő bajának egyedüli orvoslását remélheti. Gunkel: "Te elhagytál, de én mégsem engedlek el: Istenem kell, hogy maradjál!" A kérdés feltételezi, hogy a zsoltáros nem tekinti magát bűnösnek: semmi olyan vétekről nem tud az életében, ami megindokolhatná, miért fordult el tőle látszólag az Isten. Ez akkor is igaz, ha explicite ártatlanságát nem hangsúlyozza. Ugyanakkor próbaként sem tud rá tekinteni: az a két válasz, amivel a theodícea kérdését a hagyományos zsidó gondolkodás feloldotta, nem áll feleletként a rendelkezésére. A **lammá azabtáni** kérdés ezért lesz annyira égető (Gunkel).

A passiótörténet szerint Jézus a kereszten ezt a zsoltárt idézte: az Istentől való eltaszítottság eme mélységeibe jutott el szenvedéseiben (Mt 27,46; Mk. 15,34). Hogyan lehetséges ez? Teljes ember volt.

3. vers

A 3. vers szerint a zsoltáros már régóta könyörög fáradhatatlanul Istenhez segítségért, de mindezidáig hiába. Isten nem válaszol neki, így könyörgésének még éjszaka sem vethet véget. A csendet, amelyben már nincs szükség az istenhez való kiáltásra, nem tudta még elérni. (dámá gyökhöz ebben az értelemben lásd pl. JSir 3,49; Jer 14,17.) Hány és hány imádság hangzott már el eddig, látszólag teljesen hiába! Ennek a tudatában ez a zsoltár nem a megrendült hit zsoltára, hanem éppen ellenkezőleg: a mindennek ellenére Isten mellett kitartó ember éneke (Kálvin). És ahogy a hálaének-rész mutatja, a kitartó imádság végül elnyerte jutalmát.

4–6. versek

A 4–6. versekben a zsoltáros megszakítja panaszát, és visszaemlékezik istennek ama kegyelmére, amit népe, Izrael a történelemben már annyiszor megtapasztalhatott. Ez a panaszének jellegzetes elemét, a bizalom-motívumot alkotja. Formájában ez a szabadításos/imperfektumos himnuszok stílusában van megfogalmazva. Szokatlan csak az, hogy az egyéni bajára a kollektív emlékezés területén keres analógiát: ez a zsoltár kései

eredetére utal, amikor a hivatalos vallás és az egyéni kegyesség a fogság utáni kultuszban összekapcsolódtak egymással (Alberts, Rel. Gesch., 557).

A zsolttáros Istent először is "szentségben trónoló"nak nevezi". A kifejezés "a kerubokon trónoló" Epithetonra emlékeztet (Zsolt 99,1; 80,2), illetve a Sionon trónoló "Szent"-re, ahogy Isten pl. Ézsaiás is látta (Ézs 6; vö. Zsolt 99,3; Ézs 57,15) – mindkét tradíció a jeruzsálemi szentélyhez, azon keresztül pedig ősi jeruzsálemi tradíciókhoz köthető. Ez a szentségben trónoló Isten az, aki Izrael dicséretét képezi. A „szentség” szó itt aligha istennek a másságát, a teremtményei esendőségében és múlandóságában osztozni nem tudó és nem is akaró jellegét hangsúlyozza (Gunkel ellen). Bár a szentség fogalmát így is lehet értelmezni – ezzel száll vitába az Ézs 57,15. A szent szó itt az állandóságot, a változhatatlanságot juttatja kifejezésre (Kálvin, vö. Ám 4,2), s így a bizalom-motívum frappáns kezdetét képezi: Te szent vagy, aki nem változik, cselekedj hát velem is kegyelmesen, ahogy őseinkkel!

Az Újfordítású biblia megmarad a *töhillá* szó esetében a masszoréta szöveggel a Pl. forma mellett. Néhány fontos verzió és kézirat alapján azonban itt Sg. olvasandó. Emellett szólnak a bibliai paralelek is: vö.: Deut 10,21; Zsolt 71,6; 109,1, Jer 17,14. Ő tehát nem csak tárgya Izrael dicséret énekeinek, hanem okozója, szerzője is. Sőt: isten lényegét ez a kifejezés úgy határozza meg: ő "A dicsérendő". Az Isten, akit Izrael csak hálaadással, dicsérettel, magasztalással emlegethet. Hiszen, ahogy ezt az 5–6. vers is mondja, e szent Isten szabadító közbeavatkozását Izrael ősei minden szituációban megtapasztalhatták. E szabadulás egyetlen előfeltételét az az ige írja le, ami háromszor is szerepel e két versben: ez a *bátach* ige. Az, aki az istenben bízott, soha nem szégyenült még meg. Ugyanakkor ez a bizalom abban nyilvánult meg, hogy a bajban Istenhez kiáltottak, tőle várták a segítséget. Kálvin azt mondja: ahogy a jó fát a gyümölcséről lehet megismerni, úgy az igazi istenbe vetett hitet az imádkozásról. Valóban hozzá fordulunk-e a bajban, tőle várjuk-e a segítséget? Izrael a zsolttáros szerint ezt tette, amiért meg is tapasztalhatta Isten kegyelmét. Erre az imádkozással megvallott rendíthetetlen bizalomra van tehát most is szükség. És amikor a zsolttáros hangsúlyozza, hogy éjjel-nappal, szüntelenül istenhez kiált, akkor éppen ennek az eltökélt reménységét igyekeznek felmutatni.

Érdekes itt a masszoréta szövegre és tagolására is kitérni – akkor is, ha ez nem az eredeti. Eszerint "te vagy a szent, aki Izrael dicséretei felett trónolsz" -: Azaz Isten az istentiszteleten van jelen, trónusát, melyen népe között megjelenhet, az állandó, soha meg nem szűnő istendicséret alkotja. Ha megszűnik a dicséret, odalesz a trón, s Isten jelenlétével sem lehet többé számítani (Így Seybold, 97k. alapján). Ez a gondolat a Sion-tradíció fogság utáni korrekciójának tűnik: ha nem is a templom épülete, de a hozzá köthető kultusz isten jelenlétének a garanciája. Másrészt a gondolat azt is kifejezésre juttatja: Izraelnek mindig volt miért dicsérnie Istent: ő annyira kegyelmes, hogy mindig elég okot szolgáltat a hálaénekhez (Kálvin) – kegyelme révén a dicséretből épülő trón ugyanolyan szilárd, mintha vasból lenne.

7–9. versek

A 7–9. versekben a szerző felveszi ismét a panasz fonálát. Az istentől való elhagyatottságnak azonban most már a konkrét, életében is megmutatókövetkezményeit sorolja fel. A *wöánóki* szó a 7. vers legelején élesen állítja szembe a zsolttáros jelenlegi helyzetét az üdvtörténet pozitív tapasztalataival. Élete már nem is nevezhető emberi életnek, mint ahogy minden emberi méltóságát elveszítve egy féreghez hasonlítja magát. Azt, hogy a szenvedés teljesen eltorzítja fizikailag, de lelkileg is az embert, máshol is szerepel: az Ézs 52,14, 53,3-ban a szenvedő szolgáról olvassuk ugyanezt. Jó 25,6 és Ézs 41,14 szintén a bajban lévő, kiszolgáltatott embert hasonlítja a féreghez: ez az önmegalázás nyilván azt a célt szolgálja, hogy az ember teremtményének a végességére, a mindenható istennel szembeni kiszolgáltatottságára utalva istent csapásai befejezésére bírja. (vö. Ézs 57,15k.)

A szenvedő kiszolgáltatott helyzetében azonban a környezete azonnal ellene fordul. Az "ellenség" témája számos egyéni panaszénekekben megjelenik, mégpedig a leggyakrabban két összefüggésben: a betegséggel kapcsolatban és a jogi hátravetetésben. A betegség-zsoltárok esetében nyilvánvalóan a "vulgáris ok-okozati kegyesség" (Kraus, 42. o.) hatásával van dolgunk: A beteg embert az ókori Izraelben bűnösnek tekintették, mint akit Isten jogos ítélete ért utol. Szünetében ezért egyenesen az isteni igazságszolgáltatás megvalósulását látták, ezért a beteget kirekesztették a kultikus közösségből, mint Isten ellenségétől megtagadták vele a közösséget, és sorsán gúnyolódva vesztének beköszöntét várták. Az igaz, kegyes ember számára ez szinte elviselhetetlen lelki terhet jelentett: hitét, igazságát megkérdőjelezték, addigi hittestvérei magára hagyták.

A 22. zsoltár szerint is hasonló helyzetbe jutott az imádkozó. A fej csóválása a Zsolt 44,15, 64,9, 109,25 szerint a gúny gesztusa, ugyanezt fejezi ki a Zsolt 35,21 és Jób 16,10 szerint a "száj feltátása", az ajakbiggyesztés, illetve a „cüccögés”, püsszegés is. Gúnyolódó tanácsukat a zsoltáros szó szerint idézi: ha tényleg kedvelte volna az isten, akkor megmentené – mivel azonban nem teszi, hogyan is állíthatja magáról, hogy az úr kedveltje lenne? A 6. vers elején a *gálat* ige áll az Istenre hagyatkozás kifejezésére: ehhez lásd Zsolt 37,5; Péld 16,3. – a verset idézi a Mt 27,43 is.

10–11. versek

A panaszkodást a 10–11. versekkel ismét egy bizalom-motívum szakítja meg. Amíg a 4–6. versek Istennek Izrael iránti elkötelezettségében kerestek reménységet, addig ez a két vers istennek az egyes teremtményei iránti gondviselő kegyelmére apellál (ugyanígy Zsolt 71,5k.). Isten már az anyaméhben gondviselő ura volt az imádkozónak: megszületését neki köszönheti, az anyai gondoskodást végső fokon szintén tőle kapta. Márpedig ha egy tehetetlen magzatnak, aki még mit sem tud Istenről, megelőlegezte a kegyelmes gondoskodást, akkor mennyivel inkább megteheti ezt a felnőtté növekedett híveivel, akik ismerik és Atyjuknak vallják meg őt. A mindenkor vallásos hit máig is e két pilléren alapszik: a kollektív történelmi hittapasztalat, az atyák hite, és az egyéni hittapasztalat.

Istennek a gyermek iránti gondoskodása feltehetőleg a király-ideológia területéről származik. Eredetileg minden bizonnyal csak a királyról tudták elképzelni, hogy ilyen kitüntetett figyelemben részesítse isten (vö. Zsolt 2,7). Ugyanakkor a **hoslakti** igealak talán az adoptálás jogi szakkifejezése is lehet: márpedig a királyt is Isten adoptált gyermekének tekintették. A gondolat később egyfajta "demokratizálódás" eredményeképpen kerülhetett át az egyéni panaszénekek gondolatvilágába is (vö. Zsolt 139,13kk.).

12. vers

E bizalom-motívummal a zsoltár panaszt tartalmazó része véget ér, és a 12. versben elhangzik maga a kérés, melyben nyomatékkal bajának orvoslását kéri. A távol lévő Istentől (2. v.) azt kéri, hidalja át ezt a távolságot, hiszen a nyomorúság, ami itt szinte megszemélyesített hatalomként jelenik meg, nagyon közel van hozzá. A vers 2. fele hangsúlyozza: ebben a helyzetben senki más nem segíthet, csak Isten.

13–19. versek

A 13. versben a "közeli nyomorúság" ábrázolása kezdődik. Ehhez a zsoltáros képeket és szimbólumokat használ. Bikák, a Básánban élő vadmarha bikái veszik őt támadólag körül. Básán: básáni tehénekhez vö. Ám 4,1; Deut 32,14.

E képek értelme vitatott az exegeták között.

1) Gunkel szerint az állathasonlatokkal a zsoltáros az előkelő kortársainak erejét és társadalmi tekintélyét akarja – minden gúnytól mentesen kifejezésre juttatni. Ezek szerint a bikák alatt a

zsoltárost gúnyoló, esetleg üldöző ellenségeit kell érteni. Emellett szól az, hogy az állathasonlat valóban ezt fejezi ki a Zsolt 7,3; 10,9k; 27,2; 35,21k.-ben (ugyanígy Kálvin).

2) Kraus szerint azonban elképzelhető az is, hogy az állat-hasonlattal a zsoltáros démonokra gondol (180). Babiloni démonűző szövegekből tudjuk, hogy a Folyamközben a betegséget okozó démonokat állat-alakúnak képelték el: olyan lényeknek, amelyekben esetleg több állat jellemzői is egyesülnek – ez fejezi ki a veszélyességüket. Eszerint itt nem ellenség üldözéséről, hanem egy betegség-zsoltárról lenne szó. A 14. vers szerint ezek a démonok kitért szájjal, mint ordító oroszlán rontottak a zsoltárosra, s döntötték súlyos betegségbe. A 15–16. versek mondanivalója ezt az értelmezést támogatják. Ez a két vers a haldokló agóniáját írja le szemléletes képek segítségével. A „szív megolvadása” a kétségbeesést, a félelmet fejezi ki (vö. Józsa 7,5), az olvadt viasz hasonlata a Deut 20,8; 2Sám 17,10-ben is szerepel. A tagok kificamodása az általános erőtlenséget, a száj kiszáradása pedig a magas láz következményeit írja le (vö. Zsolt 69,4, JSir 4,4). Az Ez 7,17; 21,12 alapján nem lehetetlen, hogy a „szétfolytam, mint a víz” kifejezés a vizelet feletti kontroll elvesztését jelenti (lásd Kraus utalását, 181, ugyanígy Gunkel). A 16. vers vége szerint a zsoltáros a halál küszöbéig jutott. Az ókori babiloni felfogás szerint az alvilág porral van tele – az ide jutott lelkek port és ürüléket esznek (Istár pokolra szállása, 3,8). Hasonlóan gondolták ezt Izraelben: a halottak a porban laknak, vö. Jób 7,21; 17,16; 19,25; 20,11; 21,26; Ézs 26,19; 29,4; Zsolt 30,10.

A 17. vers is értelmezhető úgy, hogy a zsoltáros a démonokról beszél. Most kutyákhoz hasonlítja őket, akik csapatostul rontanak rá. Nyilván vadászebekre gondol a szerző, akik felhajtják és körbefogják a vadat. Az őket követő vadászok aztán hálóval fogságba ejtik, majd gúzsba kötik kezeit és lábait (lásd Ez 19,8), azaz a betegség erejével mozgásképtelenné teszik (Kraus).

3) A folytatás miatt azonban valószínűbb az, hogy itt nem démonokra, hanem a 8-9. versekhez hasonlóan az őt gúnyoló embertársaira gondol a szerző. Ekkor a megköztözést lehet szó szerint érteni: a bűnösnek tekintett embert megköztözték és a Törvény megszegése miatt börtönbe vetették (vö. Zsolt 17,10k.). Ugyanakkor lehet a verset átvitt értelemben is értelmezni: a zsoltáros tehetetlenül ki van szolgáltatva ellenségei gúnyának, rágalmasainak (Gunkel).

Az újfordítású biblia a "megköztözni" igét "átfújni, átlukasztani" értelemben fordítja (így Kálvin is). Ezt azonban egyetlen verzió sem támogatja. Ugyancsak valószínűtlen ez a fordítás azért, mert az Újszövetség a passió-történetben sehol nem idézi a verset. Márpedig ha ez a fordítás helyes lenne, biztosan megtenné, hiszen ez egyértelmű prófécia lenne Krisztus kereszthaláláról.

A 18–19. versek szerint a zsoltárost – nyilván a börtönben – meztelenre vetköztették, s utolsó tulajdonától, ruháitól is megfosztották. Az értékes felsőruhát sorsolással ítélték oda egyiküknek. A megdöbbentő ebben az: halálában annyira biztosak, hogy már el is osztották egymás között a javait. Lemeztelenített testén látható, hogy a szenvedések miatt mennyire lefogyott (vö. Zsolt 102,6; Jób 19,20; 33,21) – ruhájától megfosztva tehetetlenül kell elszenvednie, hogy elgyötört teste közszemle tárgya legyen.

Azonban még ezek a sorok is érthetőek átvitt értelemben: levetköztetni: mindenétől megfosztani (így pl. Kálvin, Gunkel, aki a türelmetlen örökösökre utal itt). – Újszövetségben ezt Jézus szenvedéseire vonatkoztatják (Mt 27,35; Jn 19,24).

20–22. versek

A panasz újabb szakaszát a 20–22. versekben a könyörgés zárja le. A hosszú terjedelem, az ismételt felszólítások hűen fejezik ki a zsoltáros kétségbeesettségét és Istenbe való

kapaszkodását. A 20. vers kérései általánosan vannak megfogalmazva, a *rúchaq* igével azonban a szerző a 2. versre, a panasz első soraira kapcsolódik vissza. A 21. versben a fegyvertől való menekvést kéri. Arra kell itt gondolnunk, hogy a beteget nem csak bebörtönözték, hanem kivégzésére készültek? Vagy a *chereb* szó itt átvitt értelemben a halál birodalmának erőit, a hirtelen, idő előtti elmúlást jelenti (vö. Zsolt 37,12)? Emellett szól az, hogy a *keleb* = kutya szóval a szerző a 17. versre, az oroszlán és a bivaly szavakkal pedig 13–14. versek panaszára utal vissza, ahol ezek az állatok a betegség-démonokat jelölhették. A 22. versben minden esetre a *réním* szó szerepel. Nem tudjuk pontosan, a szó milyen állatot jelöl. Egyesek egy antilop-fajtára gondolnak, mások a vadtehénre, megint mások az ókori kelt ikonográfiájából jól ismert mitikus lényre, az egyszarvúra (így Kálvin). Lényeg: a kontextus alapján nyilván egy erős, félelmetes állatot jelent a szó, a 13–14. versek parallelje alapján pedig egy nagytestű, szarvakkal rendelkező patás növényevőre kell gondolnunk.

A 22. vers utolsó szavát a Verziók gyakran egy főnévnek fordítják = "az én nyomorúságomban" értelemben. Wellhausen itt *anijjátí*-t, azaz "az én nyomorult (lelkemet)" olvas: ezt követi az újfordítású biblia is. Ez a szó azonban már nem tartozik szervesen a zsoltár panasz-ének részéhez. A szó semmiféle korrekcióra nem szorul: jelentése: "De te meghallgattál engem!" Ez a mondat képezi az átvezetést a panasz-rész és a hálaének rész között. Más panaszénekek esetében is megfigyelhető az a feltűnő hangulatváltás, amellyel a panaszos egyszer csak a már megtapasztalt szabadulás feletti hálaadásba megy át. Ennek a magyarázatáról már volt szó: a papi üdvösségjövendölés révén a panaszos Isten ígéretét kapta a gyógyulásra, esetleg hazatérve, a szabadulást megtapasztalva, majd a templomba ismét visszatérve írta tovább a megváltozott helyzetben a zsoltárát (vö. Zsolt 107,21k.). Ez az átmenet a legtöbb esetben nagyon zökkenő – itt ez a rövid felkiáltás simábbá teszi azt. Ugyanakkor az *ánáh* igével a szerző a 3. vers panaszához is visszakapcsolódik, egyfajta keretet alkotva a panasz-rész körül: az az Isten, aki korábban nem hallgatta meg őt, mégiscsak odafordult hozzá.

A Zsolt 22,23–32 magyarázata

A szakasz műfaja: egyéni hálaének

Gyakori, de nem kötelező eleme a panaszénekeknek az, hogy a zsoltár végén a megtapasztalt szabadításért mindjárt egy rövid hálaadás is olvasható. Ez tíz esetben nem hosszabb egy-két versnél. (7,18; 13,6; 26,12b; 28,6kk; 35,27k; 54,8–9; 56,13k; 59,17; 109,30k. stb.). A 71. Zsoltár esetében azonban ez három versnyi terjedelmű (71,22–24), a 31. és az 57. zsoltár esetében öt verset tesz ki (Zsolt 31,8k.20–25; 57,8–12), a 69. zsoltár esetében pedig 7 versre rúg (69,31–37). A 22. zsoltár záradéka a maga 10 versnyi hálaadásával messze a leghosszabb ezek között (Zsolt 22,23–32).

Az 1Sám 1,17 alapján tudjuk, hogy az imádság elhangzása után a szentély egyik papja vagy prófétája az imádkozót Isten nevében az imádság meghallgatásával biztatta (vö. ehhez még a JerSir 3,57; Ézs 50,4, Zsolt 12,6; 60,8kk; 85,9kk; 107,19k; és 119,25.81 verseket). Elképzelhető ezért az, hogy a panaszénekek hálaadó záradéka közvetlenül ezután a biztatás után, már a meghallgatás bizonyosságában hangzott el.

Valószínűbbnek tűnik azonban az, hogy a zsoltáros a panasz elmondása után elhagyta a templomot, és csak a kért szabadulás bekövetkezte után tért vissza oda. Korábbi könyörgését ekkor egészíthette ki a hálaadó záradékkal, és szentelhetette az így kiegészített tekercset egyfajta írott biztonyságtételként az Isten templomának.

Az esetek többségében azonban a megtapasztalt szabadulás feletti háláját a hívő ember egy önálló költemény, az ún. hálaének eléneklésével juttatta kifejezésre. A hálaénekek többségét, összesen húsz darabot az egyes hívő mondta el (9; 18; 30; 32; 34; 40,2–12; 41, 66; 92, 116; 118; 138), két zsoltárt pedig a gyülekezet nevében adhattak elő a templomi énekesek (124; 127).

A hálaénekek Sitz im Leben-je világosan kirajzolódik az énekek mögött. A szabadulást megtapasztalt panaszos meghívott vendégeivel, családjával és barátaival együtt – talán hangos énekszó kíséretében – visszatér a templomba (Templom: Zsolt 43,4; 138,2, énekszóra való bevonulás: Zsolt 100,2.4). Itt bemutatja a hálaáldozatot – azt az áldozatot, aminek teljesítését a panaszénekeiben megfogadta. Ez az áldozat közösségi áldozat: azaz a meghívott vendégek és a hozzájuk csatlakozó templomlátogatók közös kultikus lakomája (Zsolt 22,27). A Zsolt 116,13 megemlíti a hála poharát – azt a kelyhet, amit a hálaáldozatot kísérő italáldozat bemutatása során emeltek a magasba. Ugyancsak korábbi fogadalmát teljesíti be azzal, hogy a gyülekezet közössége előtt biztonyságot tesz Isten jóságáról és szabadító kegyelméről (vö. Zsolt 66,13; 116,17kk; 118,19–21; Jón 2,10 és 2Kir 20,5.8).

A fogság korától kezdve a hálaének részben elszakad a hálaáldozat bemutatásától: a maga az ének és az ezzel együttjáró nyilvános biztonyságtétel az áldozat helyettesítőjeként, önállóan is elhangozhatott.

A hálaének felépítése hasonló a himnuszéhoz. A zsoltár elején az imádkozó megszólítja Istent vagy a gyülekezetet, és kifejezésre juttatja azt a szándékát, hogy Istent magasztalja (30,1; 34,2). Ezután a gyülekezet közössége előtt elbeszéli korábbi szorongatott helyzetét, megismétli kérését, és biztonyságot tesz a megtapasztalt szabadításról. Az éneket Isten hűségének a himnikus magasztalása zárja.

A hála-énekek szerkezete

I. Isten (JHWH) vagy a gyülekezet megszólítása, Isten magasztalására való felhívás

Zsolt 30,1: *"Hadd magasztaljalak Uram, mert megmentettél!"*
Zsolt 34,4: *"Hirdessétek velem az ÚR nagyságát,
magasztaljuk együtt az ő nevét!"*

Corpus:

II. a. A korábbi szorongatott helyzet leírása *esetleg bűnvallás – hálaadás Isten bűnbocsánataért felismerése az isteni pedagógiának*

II. b. A könyörgés megisméltése

II. c. Bizonyágtétel a szabadulásról

III. Himnikus záradék: Isten magasztalása

A 22. zsoltár tehát azokhoz a panaszénekekhez tartozik, amelyek egy hálaadó záradékkal végződnek (Zsolt 22,23–32). Ez a záradék a Zsoltárok könyvében messze a leghosszabb a maga műfajában. Felépítése, szerkezete alapján egy önálló hálaénekre emlékeztet: A 23. vers E/2. személyben megszólítja Istent, akit a műfaj követelményeinek megfelelően Jahwénak nevez. Ezután a zsoltáros önmagát (23. v.), majd az egész gyülekezetet felszólítja Isten magasztalására (23–24. vv.).

A corpus-rész azonban a panaszos korábbi szenvedéseit nem ismétli meg. Ugyancsak hiányzik a könyörgés megisméltése, és a zsoltáros konkrét szabadulása helyett is csak általában olvasunk Isten szabadító kegyelméről. (25. v.). Ezek a formai eltérések azt bizonyítják, hogy a hálaadó-rész soha nem lehetett egy önálló zsoltár, hanem eleve a Zsolt 22,2–22 függelékének szánták: a szerző ugyanis a panaszének helyzetleírására hagyatkozhatott. A 26–27. vers hűen tükrözi a hálaének Sitz im Leben-jét, amennyiben a bajban tett fogadalom beváltásáról, a gyülekezet közösségéről és a kultikus lakomáról beszél. A 27. vers az Istendicséretre való felhívás megisméltésével zárul.

A 28–32. vers egyfajta himnikus záradékot alkot a hálaének mögött. Ez megfelel a műfaj kötetmeinek. Terjedelme azonban aránytalanul nagy (a hálaének fele), s tartalmilag nyilvánvalóan máshol van a hangsúlya, mint a 23–27. verseknek. Említettük már, hogy Seybold szerint ez utólag került a költemény végére.

23–25. versek

A 23. vers nem a bajban lévő ember fogadalmát tartalmazza (Kálvin ellen), hanem a panaszének mögé illesztett hálaének kezdetét jelöli. Az *aszappörá simká löecháj* mondat tartalmilag a hálaénekek egyik jellegzetes kezdete közé tartozik: a zsoltáros kinyilvánítja, hogy a testvérei előtt Isten dicső tetteről kíván beszámolni. A fórum, ahol ezt meg kívánja tenni, a templomban összegyűlt gyülekezet: ezt jelenti ugyanis az itt használt *qáhál* szó (lásd ehhez Zsolt 35,18; Ex 16,3; Lev 4,13kk.21; Num 10,7; 15,15 stb.). Nyilvános bizonyágtétel isten szabadító tetteiről – ennek a mai keresztyén liturgiában szinte egyáltalán nincs helye. A

"bizonyágtétel" műfaja az ifjúsági, gyakran "piéskedőnek" bélyegzett körökbe lett visszaszorítva, holott jogos és szükséges lenne – hitelesen és a gyülekezetet építő módon gyakorolni azt. A missziói parancs sem más lényegében, mint Jézus felhívása arra, hogy tegyünk bizonyosságot arról, amit Fia által mindannyiunkkal megcselekedett az Isten.

Dicséretének tárgyát egyetlen szóval foglalja össze: *sém Jahwe*, "az Úr neve". Az Ex 9,16; 2Sám 7,23; Ézs 63,12.14; Jer 32,20, Neh 9,10 szerint Isten az egyiptomi szabadítással "szerzett nevet magának". A *sém Jahwe* így elsősorban Isten jó hírnevét jelenti – azt a hírnevet, amiről az idegenek is Izraelbe vándoroltak (Józs 9,9; 1Kir 8,41). Mivel Isten ezt a jó hírnevét kényesen őrzi (Ez 20,9.14.22.44), ezért a panaszénekekben az imádkozók gyakran rá hivatkozva könyörögnek szabadításért (lásd "*lömaan sömeká/lömaan sömi*" formulát in: Zsolt 25,11; 79,9; 109,21; 143,11; a *ba'abúr sömó* formulát in: 1Sám 12,22, továbbá Józs 7,9; 2Sám 7,26). (THAT II., 960–963. o.).

A deuteronomiumi/deuteronomisztikus szövegekben Isten neve sajátos teológiai tartalmat vesz föl. A korábbi antropomorf istenképzetek elkerülése érdekében különbséget tesznek Isten és az őt reprezentáló neve között. Eszerint a név-teológia szerint maga Isten a mennyekben trónol, s a földi templomában csupán az ő neve van jelen. Mégsem mágikus névről van itt szó, amit kiejtve Istent "levarázsolhatnák" az égből. Ez a név sokkal inkább Istennek a földön megtapasztalható szabadító kegyelmét reprezentálva, megszólíthatóságát garantálja (vö. Deut. 12, hozzá kontrasztként Ex 20,22–26).

A Deuteronomium tehát Isten nevét, és a név-teológiát szorosan összekapcsolta a jeruzsálemi szentéllyel. Így érthető az is, hogy a gondolat a Zsoltároknak nagyon fontos szerepet játszik (a kérdéshez lásd Kraus, 164k; 182). Isten neve a zsoltárok szerint oltalmat jelent a hívő embernek (20,2); a szabadítás garanciáját jelenti számára (20,6; 44,6; 118,10–12), ami a harci kocsiknál és a harci lovaknál is biztosabb oltalmat jelent (20,8; 124,8). A Péld 18,10 Isten nevét egyenesen magas toronynak, bástyának nevezi, ahol minden igaz ember menedéket talál. Így a szabadítást megtapasztaló ember is mindenek előtt ezt a nevet, Isten nevét kell hogy magasztalja (Zsolt 54,8; 66,13kk.). Ugyanebben az értelemben mondja a 22. zsoltár 23. verse, hogy a megtapasztalt szabadításért a zsoltáros Isten nevére tesz bizonyosságot a gyülekezet előtt.

Csakhogy a gyülekezet nem csak passzív hallgatója marad a bizonyágtételnek. A **24. versben** a zsoltáros őket is felszólítja arra, hogy csatlakozzanak Isten magasztalásához. A gyülekezetet *jiré JHWH*, azaz "istenfélőknek" szólítja meg. Az Ószövetség is tud arról, hogy Istennek a vonzó jellege mellett félelmet keltő, taszító jellege is van. A tremendum élménye miatt Izrael gyakran nevezi Isten félelmetes Istennek, olyannak, akinek szentsége rettegést és remegést vált ki halandó és bűnös teremtményeiből (pl. Gen 28,16k.). Mégis a legtöbb esetben a félelemre okot adó esemény Izrael számára üdvösséget hozó esemény volt – a zsidó nép tehát nem önmagán tapasztalta meg, hanem ellenségein láthatta Isten félelmetes voltát. Ezért az "istenfélelem" az Ószövetségben nem elsősorban az Istentől való rettegést jelenti, hanem a népéért működő Isten iránti tiszteletet és a neki való hálás engedelmisséget. Az istenfélelem ennek megfelelően nem taszítja az Istentől az embert, hanem éppen ellenkezőleg, Istenhez, az ő szentélyébe vezeti őt (vö. Zsolt 5,8). Az "istenfélő" kifejezés tehát egyenlő a "hívó, kegyes" fogalmakkal.

Az "istenfélők" kifejezés paralleljeként a vers második hemistichosában a "**Jákób /Izrael magva**" kifejezések szerepelnek. Ezek a gyülekezet tagjait elsősorban mint az Ósatya leszármazottait jelölik, tehát a közös származást és a közös istenhitet hangsúlyozzák. Weiser szerint ebbe a megszólításba a zsoltáros a korábbi ellenfeleit is beleérti (152. o.). Ha ez igaz, akkor érdemes megfigyelni a halvány különbséget a parallelizmus egyes tagjai között: Az "istenfélők" dicsérettel adózhatnak Istennek, Izrael fiai, azaz a zsoltáros ellenségeit is magába záró csoport azonban tiszteletadással és félelemmel (*gúr*) köteles adózni neki (vö. Zsolt 33,8). E különbségtétel jogosságát talán az is alátámasztja, hogy a lakomára csak "az Istent

keresők", illetve a "szegények", de nem "Izrael utódai" lesznek hivatalosak. Másképp gondolja ezt Kraus és Anderson: szerintük az "Izrael/Jákób magva" kifejezés az istenfélők paraleljeként nem egész Izraelt, hanem az "igazi, lelki Izraelt", azaz a népen belül a hívők egy szűkebb csoportját jelenti.

A 25. vers Isten megbízhatóságát és hűségét magasztalja. Isten ismét jelét adta ugyanis annak, hogy a szegények nyomorúságát nem veti meg, sőt utálkozás helyett szabadító kegyelmével fordul oda hozzájuk. A zsoltáros az *áni* szóval a "szegények" csoportjába sorolja be magát. A Zsoltárok könyvében a "szegény" vagy a "nyomorult" önmegjelöléssel nagyon gyakran találkozunk. Erre az eredeti héberben különböző szinonimákat használnak: az itt is szereplő *áni* mellett az ugyanabból a gyökből származó *ánáv* szót, vagy az *ebjón*, és *dál*.

A szegény kifejezés a zsoltárok könyvében azokat az üldözötteket, illetve kiszolgáltatott embereket jelöli, akik bajukban Istenhez folyamodnak, mert támadóikkal szemben egyedül tőle remélhetnek jogorvoslatot (a témához a továbbiakban lásd Kraus, 82k.). Ezek a támadók azonosak a zsoltáros ellenségeivel: ők azok, akik a beteget istentelenséggel vádolják és magára hagyják, vagy akik anyagi érdekből üldözik, tulajdonától vagy jogaitól megfosztják, vagy átkokkal az illető veszére törekszenek.

Mint ilyen tehát a szó korántsem egy társadalmi réteget, mondjuk, a gazdagokkal szemben a szegényeket jelenti, bár nyilvánvalóan az esetek többségében közülük kerülhettek azok, akik másokkal szemben nem tudták érvényesíteni a jogaikat. Az *áni* szó és a szinonimái minden szociális aspektusuk mellett alapvetően vallási értelmet hordoznak magukban. A "szegény" ugyanis azt jelenti: "az Isten oltalmára szoruló, az Istenhez menekülő ember" (vö. Zsolt 9,19; 10,2.8kk; 18,28; 35,10; 74,19). Mivel ők azok, akik istenhez fordulnak bajukban segítségért, ezért természetesen ők azok is, akik ténylegesen meg is tapasztalhatják Isten szabadítását (Zsolt 10,17; 18,28; 22,27; 25,9; 37,11; 69,33 stb.). A panaszénekekben az egyén ezért szinte jogi formában is a "szegények"-hez tartozónak deklarálja magát – ezzel igyekezve biztosítani magának Isten szabadítását (Zsolt 40,18; 70,6; 86,1; 109,22).

A 27. versben az *anávím* szó paraleljeként a *dórés* participiumi forma szerepel. A gyök elsődleges jelentése: keresni, kutatni, kérdezni, kérdezősködni". Vallási értelemben azt jelenti: "Istent az ő szentélyében útmutatásért, segítségért felkeresni" vagy "az Istennel való közösségre törekedni" (lásd Deut 4,29; Ézs 9,12; 31,1; 55,6; Jer 10,21; Zsolt 14,2; 34,5; 77,3 stb.). Ebben az értelmében a szó tehát alátámasztja a "szegény" fogalmának fent vázolt értelmezését.

Némileg másképp definiálja azonban a "szegény" fogalmát Duhamel és Gunkel. Ők a fogalom alatt egy pártot, illetve egy társadalmi réteget értenek. Szerintük a szegények annak a kisparaszti rétegnek a megnevezése, akik a fogság utáni korban a perzsa adóterhek miatt fokozódó gazdasági versenyben nem tudták tartani a lépést a nagyobb gazdaságokkal, és a súlyos hitelfeltételek, illetve az adósrabszolgaság intézménye miatt munkaerejük egy részét, családtagjaikat, földjüket, vagy egyenesen mindenüket elvesztették (témához lásd Alberts, Rel.Gesch. II). Mowinckel szerint viszont a szegények alatt elsősorban azokat kell érteni, akik tehetetlenül ki vannak szolgáltatva ellenségeik átokmondásainak, s azokkal szemben egyedül Istentől remélhetik az oltalmat. Mint láttuk, mindkét aspektusnak helye van a fogalom helyes magyarázatában, de a Kraus-féle komplexebb definíciót egyik sem helyettesítheti.

A 22. Zsoltár szerzője tehát ezek közé a "szegények" közé sorolja be magát, s a hálaének-részben beszámolhat arról, hogy az ő esetében sem tagadta meg Isten az oltalmat. A 25a. vers általános megfogalmazása révén a személyes bizonyágtétel a prédikáció, vagy a lelkipásztori vigasztalás műfajába megy át: hiszen az, ami itt a zsoltárossal történt, a szegények számára egy újabb olyan hittapasztalat, ami saját nehéz sorsukkal kapcsolatban a reménység talán rég áhított példája lehet.

A 25b. szerint Isten nem rejtette el az arcát a zsoltáros elől. A kifejezés természetesen átvitt értelemben is értendő: kegyelmesen felé fordult, rátekintett, válaszolt neki. Nem kizárt

azonban az, hogy a papi üdvösséghirdetés valamilyen formában Isten teofániájával is egybekapcsolódott, azaz imádsága meghallgatása esetén az imádkozó előtt látható formában is megjelenítették a papok Isten alakját (így Mowinckel és Weiser, lásd Kraus, 145. o., aki mindenesetre nagyon tartózkodóan nyilatkozik a kérdésben).

26–27. versek

Énekének műfaját a szerző 26. versben a *töhillá* szóval adja vissza. A hálaéneket egyébként a *tódá* szó szokta jelölni. Itt azonban nyilván azért szerepel a *töhillá* szó, mert a szerző a 4. versben szereplő *töhillat Jiszrael* kifejezéshez akar visszakapcsolódni vele. A *méittöká* összetett prepozícióval a vers Istent úgy mutatja be, mint akitől ered, kiindul a hálaének. Isten tehát tettei által egy hálaéneket fakasztó Isten (Kraus 183) – tetteire egyedül hálaadással válaszolhat, illetve mindig hálaadással válaszolhat az ember. Mindenesetre ez a megfogalmazás Gunkel számára túlságosan körülményesnek és patetikusnak tűnik, ezért két betű felcserélésével eredeti olvasatként az *amittöká* alakot fogadja el: "A te hűségedet dicsérem a nagy gyülekezetben".

A *qáhál rab* kifejezés Kraus szerint a három zarándokünnep során összesereglett gyülekezet megnevezése (vö. Zsolt 35,18; 40,9k.). Mivel e zarándoklatok során a zsidó férfiaknak mindenképpen Jeruzsálemben kellett menniük, így a fogadalmi felajánlásukat a legtöbbször ezeknek az ünnepeknek az idején teljesítették. A *sálam neder* kifejezéshez vö. Zsolt 50,14; 61,9; 66,103; 116,14.18.

A 27. vers a hálaének Sitz im Leben-jével kapcsolatban hoz fontos adalékokat. A hálaének elhangzása egy kultikus lakomával kapcsolódott egybe. Ezen a lakoma egy hálaadó közösségi békeáldozat volt, ahol a feláldozott állat húsának és a kötelező kovászos ételáldozatnak a többségét a meghívott vendégek közösen fogyasztották el. A Lev 7,11–21 előírásai szerint ez a lakoma akár két napig is elhúzódhatott. Ezen a lakomán a "szegények" (*anávím*) vesznek részt – azok tehát, akik közé maga a zsoltáros is sorolta magát (25. v.).

"Esznek a szegények és megelégtetnek" vagy lehetséges az igéket jussivusi értelemben is fordítanunk: "Egyenek a szegények és lakjanak jól azok, akik az Istent keresik, dicsérik az Urat! Üdítsétek fel a szíveteket örökre!" Ezt a biztatást egyrészt szó szerint kell értenünk. A zsoltáros a jelenlévő gyülekezetet szólítja fel, hogy vegyen részt az áldozati lakomán, hogy aztán a vers második felében Pl. 2. személyben közvetlenül is megszólítva őket mintegy jó étvágyat kívánjon nekik (vö. Zsolt 69,33, valamint Gen 45,27). E jókívánság korántsem túloz, amikor az étkezést a szív felüdítésének nevezi: a közösségi áldozat lakomája valóban az élet ritka ünnepi fénypontját jelenthette a legtöbb szerényebb jövedelmű izraeli számára. A verset azonban átvitt értelemben is lehet magyaráznunk. A közös étkezés ugyanis a szabadulás feletti együtt örvendezés alkalma is egyben, ami a test táplálásán túl elsősorban a meglankadt szívek, a megfáradt életerő, és az elcsüggedt hit megerősödését hivatott szolgálni. (Így pl. Kálvin, aki itt az úrvacsorához húz párhuzamot: az éltető lakoma, ami a hitet és a reménységet táplálja bennünk).

28–32. versek

A 28–32. versek a zsoltáros által megtapasztalt szabadítást eszchatológikus és univerzalista dimenziókba állítják. Ami a zsoltárossal történt, abból az egész földkerekség felismerheti, hogy Isten a földKirálya, s megtérhet hozzá.

Krauss (és Seybold) ezeket a verseket imperfectumi igealakjait jussivusznak fordítja. Ennek megfelelően a szakaszt mint felszólítást értelmezi: az igazak közössége a népeket az Isten hódolatában való részvételre invitálja. A jeruzsálemi kultikus tradíció ugyanis Istent mint az egész teremtett világ királyát imádta: akinek a hatalma, szentsége és dicsősége az egész földkerekségre kiterjed (vö. Ézs 6; Zsolt 24; Abd 21 és az ún. málak-JHWH zsoltárokat:

47, 93, 96–99, 145). A 29. vers szerint éppen ezt kell a népeknek emlékezetükbe idézniük, megtérni Istenhez és leborulni őelőtte.

A masszoréta szöveg szerint a 30aα versben arról van szó, hogy a zsoltáros által rendezett hálaáldozati lakomába (vö. 27. v.) a föld legtekintélyesebb vezetői is bekapcsolódnak – azaz a jelenlegi kultikus aktus egy olyan eszchatológikus lakomává szélesedik majd, ahol zsidók és a népek királyai együtt részesednek asztalközösségben az Istennel (vö. Ézs 25,6–9).

A 30aβ a résztvevők körét még szélesebbre húzza, és azzal számol, hogy az élők mellett a "porba hanyatlottak" azaz a halottak is térdet hajtanak Isten előtt és imádják majd őt (a *jóddé áfár* kifejezéshez vö. Ézs 26,19; Zsolt 28,1 (a "por"-hoz, mint az alvilág megjelöléséhez lásd a 16. versnél). A szövegkritikánál tisztáztuk, hogy a masszoréta szöveggel szemben az előző mondatban a "föld kövérjei" helyett "a földben alvók" olvasandó (vö. Dán 12,2) – így az eredeti szövegben valószínűleg a földi királyok helyett csak róluk, a halottakról volt szó. Az *erec* szóhoz "alvilág" értelemben lásd Ex 15,12; Ézs 14,12; Jón 2,7; Zsolt 71,20; 143,3.

A gondolat azonban így is egyedülálló az Ószövetségben. A hagyományos elképzelés szerint ugyanis a halottak világa kívül esik Isten fennhatóságán: akik már meghaltak, nem magasztalják Istent (vö. Zsolt 6,6; 30,10; 88,11–13; Ézs 38,10kk.). Kálvin például ezért nem is meri szó szerint venni, hanem csak átvitt értelemben: a gazdagok mellett itt a nyomorultakról, a megvetett és utált koldusokról lenne szó. E sorok szerzőjének reménysége szerint azonban megszűnik az élők és a halottak között ez a határ.

Vajon mire gondolhatott itt a szerző? Első ránézésre úgy tűnhet, hogy a vers második fele megadja erre a kérdésre a feleletet. Csakhogy itt két problémával is szembesülnünk kell. Először is a 30b kilóg a költemény metrumából, így valószínűleg eleve glosszának kell tekintenünk (így Wellhausen, bár a 31a törlésében nem követem). Ha meg is fejtjük tehát a mondanivalóját, korántsem biztos, hogy ez a 28–32 szerzőjének gondolataival egybeesik. Másodsor a 31b szövegkritikailag nagyon sok problémát vet fel, így a tartalmát teljes bizonyossággal nem is rekonstruálhatjuk. A *hijjá* piél perf. alak helyett a verziókkal együtt itt feltehetőleg a *hajjá* = "élő, eleven" melléknevet kell tehát olvasnunk. Ha ezzel a korrektúrával megelégszünk, akkor a szöveg azt jelenti: azok dicsérik az Urat majd, akiknek "lelke nem élő", azaz aki halott. Eszerint Isten magasztalása a halottak országában, a Seólban következik be: feltámadásról eredetileg nem volt szó a szövegben.

Az Lxx és a Vulgata azonban a melléknév előtti szót nem tagadósónak olvassa, hanem a *lō* prepozíció ragozott alakjának tekinti (csak a mater lectionis az eltérés). Így viszont a mondat már azt jelenti: "lelke pedig (mármint a halottaké) élni fog". Eszerint a szerző a halottak feltámadását várja. Ha a *hijjá* igét helyesnek elfogadjuk, és ezzel a korrektúrával összekapcsoljuk, akkor hasonló értelmet kapunk: "Lelkét pedig neki megeleveníti" ti. Isten, azaz "Isten majd feltámasztja őt."

Akár így, akár úgy értelmezzük a verset, egyvalami mindenképpen ugyanaz: Isten magasztalásába nem csak a jelenlegi kortársaknak, hanem a korábban élt embereknek, a régi idők kegyeseinek is be kell kapcsolódnia.

A következő vers a jövőendő nemzedékekre is kibővítve még tovább tágítja Isten hódolóinak a körét. A 31. vers elején a zsoltáros a saját utódait külön is kiemeli: ők is ott lesznek azok között, akik az Urat szolgálják majd. Szolgálatuk abban áll, hogy az utánuk következő nemzedékeknek tovább adják Isten szabadításának jó hírét, a később születendő nemzedékeknek is elmondják az ő személyes megszabadítását. Az *am nólád* kifejezés ugyan páratlan a Zsoltárok könyvében, de tartalmilag hasonló gondolattal találkozunk a Zsolt 48,14; 102,19-ben (mindkét helyen: *dór acharón*). A *cödáká* szó itt nem Isten igazságosságát vagy igaz voltát jelenti, hanem arra a szabadító tette utal, amin keresztül igazságot szolgáltatott az ártatlanul szenvedett szolgájának (vö. a fogalomnak ezt a használatát Deutero-Ézsaiás könyvében).

A 32. vers elején szereplő *jábóú* igét a Lxx az előző vershez kapcsolja és a "nemzedék" szó jelzőjének tekinti és "az eljövendő nemzedék"-nek fordítja (vonatkozó névmás nélküli jelzői mellékmondat). Emellett szólhatna az, hogy a Jeruzsálemben élő zsoltáros utódainak nem kellene Jeruzsálembé mennie, ha Istent akarná szolgálni. Ugyancsak ezt a tagolást támogatja a metrum is: így ugyanis a 31b és a 32v. két megközelítőleg egyenlő hosszúságú hemistihoszt adna ki (Gunkel). S végül ezt a tagolást támogatja a Zsolt 71,18-nak az Lxx olvasata is. Ezzel az eredeti tagolással szemben a masszoréta szöveg azt hangsúlyozza, hogy a következő nemzedékek nem akárhol dicsérik Istent, hanem felmennek a jeruzsálemi Templomba, ahol a zsoltáros most énekel, és ott, a zsidó áldozati istentisztelet keretében fogják majd továbbadni a szabadításról szóló beszámolót. (Lehetséges, hogy ez az olvasat a keresztyének elleni apológiát szolgálja?)

A hálaének végén egyetlen mondat foglalja össze, miért is kell a népeknek, halottaknak és még meg sem születetteknek dicsérni az Urat: "mert ő megcselekedte!" Az *ászáh* ige ebben az értelemben, minden tárgyi kiegészítés nélkül szerepel pl. az Ézs 38,15; Siralmak 1,21; Zsolt 37,5; 109,21; Jer 14,7 stb-ben. Himnuszban (Ézs 44,23) vagy a panaszénekek rövid hálaadó részében az ige máshol is előfordul: Zsolt 52,11, de vö. a hasonló kifejezést a Zsolt 13,6; 116,7-ben is.

Kraussal szemben azonban a 28–32. verseket kijelentő módban is fordíthatjuk, azaz az imádkozó kegyes óhaja helyett eszkatológikus prófécianak is tekinthetjük (így az Újfordítású biblia).

A 22. Zsoltár és az Újszövetség

Miről szól ez a Zsoltár? Az ének egy ártatlanul üldözött ember énekeként is értelmezhető. Ezek szerint az Istenfélő embert üldözték, megköztözték, nyilvánosan kivégzésére készültek, ruháját pedig kínzói szétosztották maguk között. A zsoltáros tehetetlenül kellett hogy mindezt elszenvedje – s hiába imádkozott Istenhez, ő sem szabadította meg sokáig: Istentől elhagyatottan, a magány pokláig leszállva szenvedte el egyedül a kínjait.

Isten azonban mégsem hagyta őt magára. Váratlanul és meglepő módon mégiscsak megszabadította őt. Sorsának jobbra fordulása minden ember számára a hit biztos alapját jelentheti. A pogányok értesülnek arról, ami vele történt, és megtérnek Istenhez, úgyhogy Isten királyi uralma az egész világra kiterjed. Sőt ha eljön a halottak feltámadása, az új életre kelt is érte magasztalják majd az Istent.

De nem csak a korábbi és a jelen nemzedék hirdeti majd azt, ami vele történt: Utódai, akik alatt a héber gondolkozásnak megfelelően a tanítványait is érthetjük, hirdetik majd az ő szabadítását, míg meg nem születik egy új nép, aki szintén arra építi hitét, ami vele történt.

Mindezek alapján nem csodálkozhatunk azon, hogy a passziótörténetek ezt a Zsoltárt nagyon gyakran idézi:

22,2	Mt 27,46; Mk 15,34
22,8	Mt 27,39; Mk 15,29
22,9	Mt 27,43
22,16	Ján 19,28(?)
22,19	Mt 27,35; Ján 19,23k.

Ennek alapján az egyházi atyák a zsoltárt a messiási jövendölések közé sorolták (így még Delitzsch is a maga kommentárjában). De ez így nem helyes. A zsoltárban ugyanis nem egy eszchatológiai alakról van szó, s a mű formájára nézve sem egy távoli jövőben remélt esemény megjövendölése.

Mi az mégis, amit ebben az összefüggésben mondhatunk? Azt, hogy a 28–32. versek a zoltáros egyéni szenvedéseit eszkatológikus perspektívába állítják. Egy olyan perspektívában, amibe egy egyszerű gyülekezeti tag szenvedései kétségtelenül nem illenek bele. Szenvédeisei és annak üdvtörténeti hatása tehát a személytelenség, az általános, így toposz-értékűvé vált a későbbi korok számára. Az ősgyülekezet Krisztus halálában és feltámadásában valami olyat tapasztalhatott meg, aminek a megértéséhez sem az addigi ismeretei, de még a klasszikus messiási próféciaák sem kínáltak kellő segítséget. A 22. zoltár viszont mint toposz kínálta magát arra, hogy Jézus halálának és feltámadásának az eszkatológikus perspektíváit felismerjék, s hogy a misszió segítségével segítsenek megszületni annak az új népnek, ami Krisztus szabadítására, halálára és feltámadására építi a maga hitét. A 22. zoltárt, mint a Krisztus-esemény megértésének a kulcsát maga Jézus adta a kezükbe azzal, hogy a kereszten ennek a zoltárnak a kezdőszavait idézte.

A Zsolt 30 magyarázata

Szövegkritika

1. vers:

Az Lxx a *mizmór* szó előtt azt mondja: *eis to telos*, ami a *lammönaccéach* = a "karmesternek" fordítása nála. Eszerint a következő zsoltár nem templomszentelési zsoltár, hanem csak egy olyan zsoltár dallamára énekelendő ének. Bár itt a masszoréta szöveg a rövidebb, de ennek az előállása egy szó kiesésével az Lxx olvasatából könnyebben megmagyarázható, mint fordítva.

4. vers:

A *Min-seól* = "a Seolból" kifejezés nyelvtanilag helytelen: a Seól szó itt nem rendelkezik névelővel, a *min* prepozíciót tehát egybe kellene írni a szóval. Néhány (3–10) héber kézirat, valamint Origenész Hexapljájának héber szövege (1. hasáb) helyesen *missőolt* hoz. A masora parva mindenesetre itt figyelmeztet a különlegességre, és azt a szent hagyomány megmásíthatatlan részének minősíti (a *min* prep. 16-szor vagy így, szabálytalanul külön írva az Ószövetségben).

A *mijjördí* szónak a *ketíb* alakjában egy *wáv* mater lectionis szerepel: Ennek a *Mijjörödé bór* olvasat felelne meg: a *járád* ige Qal act. part. Pl. masc. St. Cstr. = "a sírba leszállók közül". Ugyanezt az olvasatot hozza Origenész Hexapljájának a héber szövege, valamint az Lxx, Theodotion, illetve a Szír fordítás, illetve ezt támogatja a Zsolt 28,1, ahol hasonló kontextusban ugyanez a kifejezés szerepel (ugyanígy Kraus, 240. o.).

A qerében a masszoréták azonban javították a szöveget, és kitörölték a *wáv* mater lectionist. Így viszont a szó a *járád* ige Qal Infin. Cstr. alakja ellátva egy E/1 Birt. Szem. raggal = "a leszállásomtól a sírba" azaz "hogyan ne szálljak le a sírba". Ezt az olvasatot támogatja sok (több mint 20) héber kézirat, Aquilla, Symmachus, a Targum és Hieronímusz fordításai. Nyelvtanilag mindkettő helyes, tartalmilag nem kifogásolható: fogadjuk el a rövidebb és a megbízhatóbb szövegemplékekkel támogatott *qeré* olvasatot.

6. vers:

"Csak egy pillanatig (dühöng stb.) haragjában ...". A MT-ben *rega* = pillanat, szempillantás, egy pillanatig" szó szerepel. A szónak az Lxx -ben az *orgé* = "harag" szó felel meg, a Szír fordítás "intés, rendreutasítás, ítélet" szót fordít itt. Ennek héberül a *rógez* = "düh, harag" szó felelne meg (vö. Hab 3,2). Így a mondat – pl. az LXX alapján – azt jelentené "mert düh, ítélet származik haragjából, de élet a kegyelméből" (az Lxx a *dzóé* = "élet" szó előtt *kai*-t is hoz, azaz egy *wáv* kötőszót feltételez). Mindkét esetben tökéletes marad az antitetikus parallelizmus – a masszoréta szöveget támogatja a többi verzió, és a MT szövegkritikai megbízhatósága.

Jálin ige: A 6. vers megfogalmazásának az a jellegzetessége, hogy négy rövid nominális mondatból áll, s egyikben sincs ige. A *jálin* ige ez alól kivétel: mivel a szó a 4+4-es metrumot is felborítja, feltehetőleg későbbi glosszáról van szó, ami a nominális mondatok értelmét hivatott legalább ennél az egy mondatnál pontosítani (így BHS, Kraus, 240. o.).

8. vers:

lőharörí óz. A masszoréta szöveg nehezen érthető: "hegyemre erőt állítottál" (?). A Targum itt a *lőharöré óz* kifejezést fordítja, azaz a *har* szó Pl. St. Cstr.-át olvassa: "a szilárdság hegyeire", azaz "szilárd hegyekre" szöveget hozza. Így viszont a *heemadtú* igének nincsen tárgya, ami miatt azt vagy el kell látni egy E/1. számú igei tárgyraggal, vagy E/1. számban

hofalnak kellene punktálni. A mondat jelentése így az lenne: "Mert szilárd hegyekre állítottál engem, illetve "Mert szilárd hegyekre állítottam".

Az Lxx itt a **lőharōri** szó helyén *tō kallei moi* = "az én szépségemnek" kifejezést fordítja: Uram, kegyelmedből az én szépségemben erőt adtál nekem". Ez a héber **lahadāri** szónak felelne meg: **hādār** = pompa ék, dísz, dicsőség". Az eltérés a két szó között egyetlen betű, ráadásul a héberben a *rēs* és a *dālet* könnyen összekeverhető. Tartalmilag azonban ez az olvasat nehezebben illeszthető a kontextusba (másképp Seybold, aki ezt az olvasatot támogatja) – ezért célszerűbb a Targum alapján elvégzett korrekciót elfogadnunk.

9. vers:

wōel-adōnāj etchannán. Az **el** prepozíciót a Szír fordítás és a Targum E/2. masc. személyraggal ellátva hozza. "és hozzád könyörögtem, Uram!". Így a parallelizmus membrorum tökéletesebb a sorban – el lehet fogadni, a záró *kaf* egyszerű másolási hibaként kieshetett.

Ugyanebben a mondtában a masszoréta szövegben az **adōnāj** = "Uram" szó szerepel. A kairói kódex, sok (20-nál több) héber kézirat azonban itt a **JHWH** szót hozza, az Lxx és a Targum pedig az **elōhaj** szót fordítják. Elképzelhető, hogy itt a kettő közül valamelyik tényleg az eredeti olvasat – a masszoréta szövegben a JHWH szót a későbbi szokás szerint *Adōnāj*-ra cserélték (tudatos dogmatikai korrekció).

A 7–8. versben a hálaadó zsoltáros visszaemlékszik a nyomorúságára, majd a 9–11. versekben szó szerint idézi az akkor elhangzott könyörgését. A **11. versben** ezért a masszoréta szövegben szereplő imperatívuszok teljesen helyénvalóak. Az Lxx azonban ezen a helyen a **sāma**, a **chānan** és a **hājā** igét egyaránt aorisztosznak fordította, azaz már nem a könyörgés, hanem a szabadítás leírásának értelmezte. "Isten pedig meghallgatott és megkönyörült rajtam, Uram, te a segítségemre voltál". A Mt szövege a jó: mert az élvez elsőbbséget – de majd ezt mutatja a formakritika is.

11. vers:

A **Jahwe** szó hangsúlyozásában hiba történt: a költői *rebia mugrás* akcentus *rebia* tagja másolási hiba miatt lemaradt, vö. BHS kritikai apparátusát a Zsolt 2,2b-hez.

13. vers:

A vers első fele a masszoréta szöveg szerint alig értelmezhető: "Ezért zengedezik neked a dicsőség, és nem marad néma". Az Lxx egyik eltérő olvasata segít rekonstruálni az eredeti szöveget: a görög fordítás ugyanis a **kábód** szót tartalmilag tévesen *doxa*-nak fordítja, de alakilag helyesen a szót E/1. személyű birtokos névmással ellátva hozza. A **qábód** szó helyett tehát **kōbōdi** olvasandó. Ez az alak tartalmilag már tökéletesen elfogadható, ha tudjuk azt, hogy a **kábód** = hírnév szó a biblia költői szövegeiben gyakran a lélek, az érzelmek székhelyének az értelmében áll, vö. Gen 49,6; Zsolt 7,6; 16,9; 57,9; 108,2. Ezek szerint a 13a. eredeti szövege így hangzik: "Ezért zengedezik neked az én lelkem/szívem és nem marad néma".

Mindenesetre a szónak ez a jelentése feltehetőleg a masszoréták félreértéseként keletkezett. Ezeken a helyeken eredetileg ugyanis nem a **kábód**, hanem a **kábéd** = "máj" szó állhatott (vö. Ex 29,13.22; Lev 3,4.10.15 stb.). Ez a testrészt az ókori Keleten az érzelmek lakóhelye, így a lélek, illetve az európai "szív" fogalmának a megfelelője. A BHS kritikai apparátusa ennek megfelelően javasolja itt a **kōbēdi** alakot.

(Másik lehetőség: A Szír fordítás a **jōzammerká** és a **jiddóm** igealakot E/1 alakban hozza = "zengedezek neked ... és nem hallgatok"; az Lxx a **jiddóm** alakot szintén E/1 személyben fordítja. Ha a **kábód** = "dicsőség" szó mellett meg akarunk maradni, akkor elképzelhető, hogy a **zamar** ige végén szereplő E/2 masc. személyrag eredetileg a **kábód** főnévhez tartozott.

Ebben az esetben a mondat eredetileg így hangozhatott: *lömaan azammér köbödöká völó eddóm* = "Ezért zengedezek zsoltárt a te dicsőségedről és nem hallgatok").

völó jiddóm: Az Lxx itt a *kataniüsszó* = "átdöfve lenni, kínzó fájdalomtól gyötörni" igét hozza: "és többé már nem szenvedek". Ennek héberül a *dáqar* ige felelne meg. A hemistichos antitetikus parallelizmusa miatt itt a masszoréta olvasatot illeti meg az elsőbbség – az Lxx olvasata azonban az esetleges krisztológiai vonatkozásai miatt lehet érdekes.

Szerkezet, metrum

Duhm a maga kommentárjában a 30. zsoltárt az egyik legvilágosabb szerkezetű, mondanivalójú, képeiben és váltakozó metrumában pedig az egyik legszebb stílusú zsoltárnak nevezte (lásd Krausnál, 240. o.).

A szerkezete valóban teljesen világos:

	1. v.	Felirat
I.	2. v.	Isten megszólítása,
	3–4. v.	Isten magasztalására való felhívás <i>Hálaadás a megtapasztalt szabadításért</i>
	5–6. v.	Isten magasztalására való felhívás
	6. v.	<i>Hitvallás</i>
II.	7–12. v.	A szabadításról való bizonyoságtétel
	II. a. 7–8. v.	<i>A gőg bűne miatti szenvedések,</i> <i>bűnvallás</i>
	II. b. 9–11. v.	<i>A bajban tett könyörgés megismétlése</i>
	II. c. 12. v.	<i>A szabadítás elbeszélése</i>
III.	13. v.	A bajban tett fogadalom beváltása: Isten magasztalása

A zsoltár metrum-képlete nagyon változó.

A 4+4-es metrum-képlet dominál: ez található a 6.8.10.12.13. versekben. Ettől eltérő hangsúlyozású sorok:

- 4+3-as — 2. és 3. vers,
- 3+3-as — 5., 9., 11. vers,
- 3+2-es — 7. vers,
- 2+2-es — 3. vers.

A zsoltár műfaja: egyéni hálaének

Szerkezete is mutatja, hogy a zsoltár az egyéni hálaének műfajába tartozik. Ennek jellemzőit és az általános Sitz im Leben-jét a Zsolt 22. hálaadó részénél már ismertettük.

A 30. zsoltár konkrét hátterét egy halálos betegségből való gyógyulás alkotja. A zsoltáros visszatekint korábbi betegségére, és magasztalja Istent a megtapasztalt gyógyulásért (vö. 3. v.:

ráfá ige). Személetesen ábrázolja, hogyan szűnt meg korábbi boldogsága, és kellett az Isten elfordulását megélnie (7–8. v.). Felidézve korábbi panaszát és kérését végül beszámol a szabadításról, és háláját fejezi ki érte, magasztalva a szabadító Istenét.

Datálás

A világos szerkezet miatt a műfaj egyik nagyon régi darabja lehet (Kraus) – bár Seybold szerint a fogság utáni korból származhat.

Versenkénti magyarázat

1. vers

A zsoltár élén az első versben egy felirat áll. A műfaj megjelölésére a *mizmór* szó szolgál. A *mizmór* szó a *zamar* igéből származik, ami azt jelenti: a húrokat pengetni, a belőle képzett főnév pedig húros hangszer kíséretében előadott éneket jelent; a szó így a *sír*, a zenei kíséret nélkül előadott ének ellentétje. A *mizmór* csak zsoltárfeliratokban, összesen 57 zsoltár feliratában szerepel a műfaj megjelöléseként. Nyilvánvaló tehát, hogy a szó világi éneket nem, csak kultikus éneket jelölhet. A kultikus énekek hangszeres kíséretéhez lásd Zsolt 33,2; 71,22; 98,5; 147,7; 149,3. Az Lxx a szót Psalms-nak, azaz zsoltárnak fordítja.

A folytatás szerint e zsoltár a templomszentelés alkalmával éneklendő ének lenne. Kr. e. 167-ben az erőszakos hellenizációra törekvő IV. Antiochos Epifánész meggyalázta a jeruzsálemi templomot. A Makkabeus felkelés során a zsidók Kr. e. 164-ben visszafoglalták Jeruzsálemet és megtisztították a szentélyt (vö. 1 Makk 4,52kk; 2 Makk 10,5kk.). A *hanukka*, vagy ahogy itt a teljes nevéen szerepel, *hanukat habbajit* a templom eme újrászentelésének az évenkénti emlékünnepe (említi pl. a Jn 10,22).

A zsoltárban azonban semmi sem utal erre a történelmi eseményre, illetve nem is kollektív hálaének, ahogy ezt egy ilyen esemény feletti hálaadó énektől elváránk. Nyilvánvaló tehát, hogy az éneket csak utólag hozták ezzel az ünneppel összefüggésbe – talán azért, mert az 5. vers a *haszídok*at emlegeti: ez a szó a Makkabeusok korában a Szeleukidák ellen harcoló zsidó vallási csoportot jelölte. Ám a szó tágabb értelemben sokszor előjön az Ószövetségben, és általában kegyest, isten iránti hűséges embert jelöli.

A felirat utolsó szava szerint a *lödávid* szó Dávidot jelöli meg a mű szerzőjeként. E szó a feliratok többségében közvetlenül a *mizmór* szó után áll (vö. pl. a szomszédos Zsolt 29; 31) – ami szintén azt bizonyíthatja, hogy a *sír hanukat habbajit* kifejezés a feliratban csak utólag kerülhetett e két szó közé. Egyesek szerint (pl. Seybold) ez a néhány szó eredetileg a 29. zsoltár feliratában szerepelt, és tévesen onnan került ide, vö. 29,9-et, ahol a templomról van szó.

A folyamat nem ismeretlen: zsoltárokat utólag konkrét történelmi szituációhoz kapcsolni: lásd Dávid életébe való besorolás, Jónás imája, Ezékiás imádsága stb.

2. vers

Maga a hálaének a 2. versben az *aróminká JHWH* felkiáltással kezdődik. Ugyanígy Zsolt 18,2 (text. emend.); 34,4; 99,5; 145,1; Ex 15,2; Ézs 25,1. A *rúm* ige piélje azt jelenti: magasba emelni, felmagasztalni, vkinek a másik fölé magasodó pozícióját elismerni, illetve másokkal elismertetni (vö. Zsolt 69,15; 130,1). Utána *kí* = "mert" kötőszóval bevezetve rögtön meg is indokolja, miért akarja Istent magasztalni: azért, mert Isten megmentette őt. Az itt használt *dálá* ige tulajdonképpen azt jelenti: vizet merítve a vödröt felhúzni a kútból, vö. Qalban Ex 2,16; Péld 20,5. Ahogy tehát az ember a kút mélyéről kihúzza a merítő edényt, úgy húzta fel Isten a zsoltárost a Seól, a halottak birodalmának mélységéből, hogy megmentse az

életét. A Zsoltárok egyébként gyakran hasonlítják a Seólt mély gödörhöz (Zsolt 130,1) vagy elnyelni akaró vízhez vagy iszaphoz, vö. Zsolt 18,17; 40,3; 69,15; 144,7.

A zsoltáros ellenségeinek a témáját a 2b-ben csak futólag említi a zsoltáros. Nyilvánvalóan voltak azonban ilyenek. Ők a zsoltáros betegségét Isten jogos büntetésének tekintették, a zsoltárost ezért bűnösnek nyilvánították, és gúnyolódva, az Isten igazságszolgáltatásának való kegyes örvendezéssel várták a romlását. A témához lásd már a 22. zsoltárnál részletesebben is. Csakhogy Isten meggyógyította a betegségbe esett zsoltárost, így igazolta szolgáját ellensége előtt, és véget vetett az idő előtti örömüknek.

3–4. versek

Tulajdonképpen a hálaadásra való felhívás közepette a 3–4. versek tömören összefoglalják a megtapasztalt szabadítást történetét. A műfaj követelményei szerint ennek a résznek csak a 5–6. versek után kellene következnie – mint ahogy ott is következik. A zsoltárosból feltörő végtelen hálát és örömet fejezi ki azonban az, hogy nem tudja örömét magában tartani, hanem a műfaj kereteiből némileg kiesve már rögtön éneke legelején továbbadja örömét. Isten meghallgatta a segélykiáltását – ezt a segélykiáltást a zsoltáros a 10–11. versekben szó szerint is idézi majd. Az itt használt *sáwá* + *el* igéhez lásd Zsolt 18,7; 22,25; 28,2; 31,23; 88,14). Isten meggyógyította a betegségéből (vö. Zsolt 6,3; 41,5; 103,3; 107,20). Az itt használt *ráfá* ige érdekessége az, hogy abban az esetben, ha sikeres gyógyításról van szó, az Ószövetségben egyedül maga Isten lehet az ige alanya. Ember csak akkor lehet, ha a gyógyítás elmaradásáról vagy eredménytelenségéről van szó (vö.). Ezért mondhatja az Ószövetség ki a tételt: "Én, az ÚR vagyok a te gyógyítód" (Ex 15,26).

A zsoltáros a negyedik vers szerint halálos betegségben szenvedett. Az ószövetségi felfogás szerint az élet fogalma magába zárja az egészség, a jólét és a boldogság fogalmát is. Ezzel szemben a halál az állapot, ahol az ember nem élheti meg a maga biológiai és kultikus szabadságát: ahol nincs egészség, a jólét és öröm, nincs munka és nincsen istendicséret (vö. Zsolt 6,6; 88,6–7.11–13). Emiatt a definíció miatt a halált nem a klinikai halállal azonosítják, hanem már a földi életbe is behatoló, az emberi életet korlátozó hatalomnak tekintik¹⁴. A beteg ember ennek megfelelően lényegében már a halál szférájába került bele, lényegében már félig leszállt a Seólbba, a halottak által benépesített alvilágba. A gyógyítás során Isten innen, a halál mélységéből emeli ki, illetve a halál köteleitől szabadítja meg a beteget. E sajátos gondolkozás miatt számos egyéni panasz- illetve hálaénekben a keresztyén hagyomány a feltámadást vélte kiolvasni (pl. Zsolt 9,14; 16; 33,19; 49,16; 56,14; 71,20; 86,13; 89,49; 116,8). E zsoltárokból azonban – s így a 30. zsoltárban sem erről van azonban szó. A Seólból való megszabadulás – csupán (?) a halálos betegségéből való csodás felépülést jelenti.

Ezt az élményt a zsoltáros a 4a-ban így fogalmazza meg: "Lelkemet felhoztad a Seólból". A *nefes* szó gyakran szerepel a héberben a teljes személyiség körülírásaként (lásd Wolff, Ószövetségi antropológia). Itt a használata annál is indokoltabb, mivel a szó a torok, gége értelemben az ember vitalitását, életerejét, összességében pedig az élőlény voltát hangsúlyozza. Így is fordíthatjuk a 4a verset: "Kiemelted a Seólból az életemet" vagy "visszahoztad a Seólból az életerőm".

A vers második fele ezt úgy fejezi ki: "Élőnek nyilvánítottál, hogy ne kelljen leszállnom a sírba". Természetesen itt sem a feltámasztásról van szó, hanem Istennek arról a hatalmáról, amivel döntve az emberi sorsokról a beteget "élő"-nek nyilvánítva visszahozta őt a halál felé vezető útról. A *mijjordi* alak nehézségeiről a szövegkritikai résznél már beszéltünk. Ha a *Mijjörödé* bór olvasatot fognánk el eredetinek, a szöveg akkor sem a feltámadásról szólna,

¹⁴ vö. alapvetően Chr. Barth, Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments, 1947, de hasonlóan a Zsolt 9,14-hez vagy éppen a 30,4-hez már Kálvin is!

hiszen participiumi alakot a "sírba leszálltak" helyett "a sírba leszállók, a sír felé haladók"-nak kellene fordítanunk.

5–6. versek:

Az 5–6. versekben a zsoltáros visszakanyarodik a 2. vers témájához és a jelenlévő gyülekezetet is Isten magasztalására invitálja. Megszólítva a **haszídok** vannak, azaz azok, akik Isten hűségére és szeretetére hűséggel és Isten iránti engedelmességgel válaszolnak. Az intertestamentális korban a fogalom egy politika csoport, illetve vallási párt megnevezésévé vált – azé a párté, ami tevékeny szerepet játszott a Makkabeus felkelés kirobbantásában és sikerre vivésében. Talán éppen ez a szó indította a későbbi korokat arra, hogy a zsoltárt a Makkabeus felkelés egy fontos eseményével hozzák összefüggésbe.

A zsoltáros hálaadásra hívja őket. Az itt használt **jádá** hifil igéből származik a **Tódá** = hálaének, e zsoltár műfajának pontosan megfelelő főnév is. A felszólítás így úgy is fordítható: Énekeljetek hálaéneket! A gyülekezet tehát egyrészt tanúja a megszabadult ember hálaénekének (vö. Zsolt 22,23kk; 35,18; 40,10; 116,14), ugyanakkor ő maga is csatlakozik a hálaadáshoz: ami egyvalakivel történt, az az egész közösség számára áldásos és méltó a hálaadásra. A folytatás szerint szent emlékezetét kell dicsérni. A **zéker** "emlékezés" szó gyakran egyszerűen a „név” szó szinonimája: amivel valakire emlékezve emlegetni szokunk valakit (vö. Zsolt 6,6; 97,12; 102,13). Itt azonban többről van szó. Isten magasztalása azt a célt szolgálja, hogy a szabadítás emlékét elelevenítsék, újra és újra emlékezzenek meg a már eddig megtapasztalt szabadításairól, hogy ebből erőt és reménységet merítsenek a jelen gondjaira.

Az egyéni hálaénekek gyakori eleme az, hogy a konkrét, egyéni szabadulásból a zsoltáros örök érvényű, általános hitigazságokat von le a gyülekezet számára. A 6. vers egy ilyet tartalmaz. A 22. zsoltár mutatja, hogy a bajban lévő embernek a szenvedés végtelenül hosszúnak tűnhet. E vers szerint azonban a szabadítás után a múltba visszatekintve egyetlen rövid pillanatnak tűnik a harag ideje, amikor Isten a halál szférájába taszítja az embert, míg a kegyelme, amikor ismét öröm és boldogság az ember osztályrésze, egy egész életre kiterjed (vö. Ézs 54,7–8). Az ószövetségi gondolkozásban az idő amúgy is relatív fogalom: az Isten közelében megáll az idő, míg a tőle való távolság végtelen hosszúságúnak tűnik, vö. Zsolt 84,11: „*Bizony, jobb egy nap a te udvaraidban, mint máshol ezer*”. Este még a sírva hajtja az ember álomra a fejét, de reggelre kinyitva a szemét ujjongásra, örömmre ébred, amikor is a sírás csak homályos álmokképeknek tűnik már neki. A vers második felében a sorsforduló időpontjaként a kora reggel szerepel. Ugyanígy olvassuk ezt a Zsolt 46,6; 90,14; 143,8-ban is. Elképzelhető, hogy ennek jogi, illetve kultikus Sitz im Lebenje is volt: az ártatlanul megvádolt ember a szentélyben töltötte az éjszakát, és ügyében kora reggel hirdettek ítéletet, illetve a beteg emberek esetében a papi üdvösség hirdetésre is a reggeli imádság idején került sor. Mindenesetre a reggeli szabadítás témája miatt ez a zsoltár az óegyházban a húsvét előtti éjjelen tartott istentisztelet kedvelt éneke volt.

7–12. versek

A 7–12. versekben a zsoltáros elmondja szabadításának a történetét. Ott kezd, hogy jólétben és biztonságban élve elbizta magát, mert azt gondolta: soha többé nem inoghat meg. A Zsolt 10,6 szerint ez a gögös elbizakodottság az istentelen emberek jellemzője, a Péld 1,32 szerint pedig a bolondoké: azok gondolkodnak így, akik jó dolgukban elfelejtették, hogy mindent Istentől kaptak, s hogy sorsuk továbbra is egyedül Isten kezében nyugszik. Ez ellen a gondolkodásmód ellen inti a híveket a Deut 8,11kk. és az 1Kir 10,12. A zsoltáros itt, a **7. versben** bűnbánattal megvallja, hogy ő nem tudott ellenállni e kísértésnek. Szemben a 22. zsoltár szerzőjével tehát ő nem tanácstalanul, szemrehányóan Istent kérdezi szenvedései okai felől, hanem önvizsgálatot tartva saját bűnében felfedezi ezeket az okokat.

Ez a gőgös elbizakodottság a **8. vers** első fele szerint hálátlansággal párosult. Hiszen, ahogy a zsoltáros megvallja, a jólétét és a biztonságát is Istennek köszönhetette: ő volt az, aki a lábait szilárd hegyekre állította, hogy meg ne inogjon, illetve a pusztító áradatok magukkal ne sodorhassák (vö. a vízből való kihúzás képzetéhez a 2. versben) – hasonlóan Zsolt 18,34; 27,5 stb.

Ekkor azonban a 8b szerint Isten elrejtette az orcáját a megtévelyedett zsoltárostól. Az arcnak a másik felé fordítása a kontaktusra való készség és hajlandóság kifejezése. Az arc elfordítása ezzel szemben a kontaktus megszakításának a jele: az ember nem hajlandó meglátni és meghallani a másik embert (vö. Gen 4,5). S ha Isten teszi ezt, akkor az egyet jelent minden áldás megszűntével, az isten nélküli Seólba való taszítással. A kifejezés a panaszénekek állandó elemei közé tartozik, vö. Zsolt 13,2; 22,25; 27,9; 69,18; 88,15; 102,3; 104,29 stb. Ez az állapot a zsoltárost – nyilván a konkrét következményei miatt – halálos félelemmel töltötte el (vö. **nibhal** alakhoz Zsolt 6,3.4.11; 104,29). Nem csak a korábbi jóléte, hanem a harag pillanatait is Istennek köszönheti tehát.

Ekkor a zsoltáros a gyász jeleit öltötte magára: zsákruhát öltött (12. v.), és sírva (6. v.) vallott a meg bűneit Istennek (7. v.), majd – ahogy erről a 9. vers tudósít – Istenhez kiáltott: ahhoz, aki szenvedései okozójaként egyedül orvosolhatja azokat. Betegként Izrael egyetlen orvosához fordult (vö. 3. v.), és hozzá könyörgött (a beteg gyász-rítusaihoz vö. Jób 1). A 10–11. versekben szó szerint idézi az akkor elmondott imádságának néhány mondatát. Ebben első olvasásra meglehetősen furcsa érvekkel igyekszik meggyőzni Istent, hogy vessen véget haragjának. Bűnbánat helyett azt kérdezi: Mi haszna Istennek abból, ha véget vet az életének? Hiszen a halottak nem képesek magasztalni Istent és szolgálni az őt dicsőségét – a halottak világának éppen ez az egyik legfontosabb jellegzetessége (vö. Zsolt 6,6; 88,11k; 115,17; Ézs 38,18k., illetve a Zsolt 22,30-hoz elmondottakat). Ha azonban életben hagyja őt, megnyer egy emberéletet, aki dicsérheti őt és magasztalhatja hűségét a gyülekezet előtt (ugyanígy Zsolt 6,6). Ezt nem szabad rafinált üzletieségnek tekinteni. Sokkal inkább hitvallás és fogadalom ez arra nézve, hogy a gyógyulása esetén a zsoltáros egész életével – és persze szavaival is Isten hűségének, bűnbocsátó szeretetének a hirdetője lesz. A visszakapott életet teljesen Isten szolgálatába állítja majd. Sőt általánosabban, a biblia antropológia számára is levonhatjuk a következtetést: az emberi élet végső értelme és rendeltetése nem más, mint Isten hűségének és szeretetének a hirdetése. Ugyanakkor ez az érvelés a zsoltáros őszinte alázatát is kifejezésre juttatja: ő maga semmit sem tud felmutatni, amivel Istent kegyelemre indíthatná: Isten kegyelmének egyetlen elfogadható oka magában Isten természetében, illetve minden ember közös rendeltetésében rejlik (vö. ismét Zsolt 6,6). A 11. vers aztán az egyéni panaszénekek jellegzetes segélykiáltásait halmozva fejezi ki a zsoltáros egykori kétségbeesését, illetve érzékelteti imádságának állhatatosságát.

A 12. vers e visszatekintés után Isten szabadításának a bekövetkeztét beszéli el. Isten a gyászát örömtáncre fordította. A **háfak** ige a radikális, 180 fokos sorsfordulót fejezi ki. Ebben az értelmében a leggyakrabban Sodoma és Gomora elpusztításának a kontextusában az ítélet radikalitását és totalitását fejezi ki (vö. Deut 29,22; Ézs 1,7; 13,19; Jer 49, 18; 50,40; Ám 4,11) – itt most ennek ellenkezőjéről az ítéletnek az üdvösségbe való átfordításáról tesz bizonyosságot a zsoltáros. A **máchól** a körben járt örömtáncot jelenti, vö. Bír 21,21 (silói leányok szüretkor), Jer 31,13; Sirmak 5,15. A **szag** a zsákruha, amit a gyász jeleként öltöttek magukra az Ókorban. Isten ezt – jelképesen szólva – leoldotta a zsoltárosról, és az örvendezés ünnepi öltözetére cserélte le azt. A vers igéinek az alanya végig maga Isten: ő az, aki ezt az örömteli változást véghezvitte a zsoltáros életében.

13. vers

A 13. versben a zsoltáros visszatér az első 6 vers témájához, az isten feltétlen magasztalásához. Itt történik tulajdonképpen annak a fogadalomnak a beváltása, amire a

zsoltáros a bajban tett ígéretet: a gyülekezet nyilvánossága előtt magasztalja szabadító Istenét. A *lömaan* „ezért” kötőszó ennek megfelelően a megtapasztalt szabadítást nevezi meg az istenmagasztalás okaként. S végül ígéretet tesz, hogy – a 10. versben elhangzottaknak megfelelően – ezentúl mindig istent magasztalja majd (vö. Zsolt 40,10k; 102,18kk.).

A zsoltár az Újszövetségben és az ógyházi hagyományban

Az Újszövetség ezt a zsoltárt nem idézi. Az ógyház a feltámadás ígéretét olvasta ki ebből a zsoltárból, és azt a feltámadás örömhíre feletti öröm énekének tekintették – ezért húsvét reggel énekelték.

A Zsolt 79 magyarázata

Szövegkritika

6. vers:

„öntsd ki haragodat!” szerkezetben a **sáfak** ige mellett vonzatként nem az **el**, hanem az **al** = -ra, -re prepozíciót várnánk. Néhány (azaz 10–20) héber kézirat, a Lxx, a Syr és a Targum itt valóban **al**-t hoz, illetve ezt fordítja. Gyakori hiba ez, ami vagy elhalláson alapul, vagy a későbbi arám befolyás (vö. qumráni iratokban). Ezt a javítást támogatja a versben a parallelismus membrórum is: a népek paralleljeként álló **mamlákót** szó előtt szintén az **al** prepozíció áll. A 6–7. vers csaknem szó szerint szerepel a Jer 10,25-ben is: az is **al** prepozíciót hoz.

7. vers:

Az **ákal** ige kilóg a kontextusból, hiszen a 6. verstől az igék alanya a „népek”, illetve a „királyságok” szavak, s ennek megfelelően az igék végig többes számban állnak. Sok (azaz több, mint 20) héber kézirattal, a Lxx-val, a Vulgatával, Syr, Targ-mal többes szám olvasandó. A Jer 10,25-ben ezen a helyen az **ákal** ige szintén többes számban szerepel. A jelenlegi forma, ha nem egyszerű másolási hiba, akkor a szomszédos kis népkével szemben a nagy ellenségre, Babilonra akar utalni, vagy magára Jahwéra, n az ítélet végső szerzőjére. A Jer 10,25 az **álólú** igéhez még hozzáteszi: **wajökallúhú**: „és elpusztították”: ez a szó a metrum miatt nem szükséges a hemistichosba, minden bizonnyal a képies beszédet utólag magyarázza.

9. vers:

Az első sor végén, a **köbód sömeká** kifejezés mögött a Lxx a **kürie** = Uram szót is hozza. Emellett feltűnő, hogy a **sömeká** szó a masszoréta szövegben a 9. versben kétszer is szerepel, mindkét esetben a költői sor végén. Ezért az első sor végéről gyakran törlik a szót: (lásd pl. Gunkel, aki az első sor végén **köbódeká**-t olvas) Ha helyette a Lxx plusz szavát elfogadjuk, akkor a metrum sem sérül, és az ismételt megszólítással a 9a vers parallelismus membróruma is teljesebb lesz. Mivel azonban a **sömeká** törlését egy kézirat sem igazolja, megmaradhatunk a maszoréta szöveg mellett.

10. vers:

baggójm: íráshiba: *wáw* mint a hólem mater lectionisa helyett *jód* szerepel. A qerét kell követni.

11. vers:

Hótér böné tömútá = „Tartsd meg a halálra ítélteteket!”. A Masszoréta szövegben itt a **játar** ige hífilje szerepel. A Szír fordítás és a Targum itt „megmenteni” igét hoz, azaz a **nátar** ige hífil alakját olvassák: **Hattér**. Jelentése: kioldoz, leold, kiszabadít, vö. az igét ebben az értelemben pl. Zsolt 105,20, 146,7, tartalmilag 102,21. A masszoréta szöveg azonban nyelvtanilag helyes, tartalmilag kifogástalan: őt illeti meg az elsőbbség.

A zsoltár műfaja: kollektív panaszének

A 79. zsoltár a kollektív panaszének műfajába tartozik. Erről, s a Sitz im Leben-jéről a 22. zsoltár kapcsán már beszéltünk, most csak röviden a lényegét ismétljük meg:

A panaszének eredetileg a kultusz része volt. A kollektív panaszéneket nyilvános panasz-istentiszteleteken adták elő. Ezeket az istentiszteleteket, amelyek bűjttel párosultak, a fogság előtt ellenséges katonai támadás, természeti katasztrófa vagy egyéb okokból hívták össze, s azokon Izrael közössége az adott veszedelem elmúltáért, JHWH szabadító közbeavatkozásáért könyörgött (vö. 1Kir 8,33kk; 21,9kk; Jer 36,9, Jóel 1,5k; Jón 3,5). A Templom pusztulása után rendszeresekké válhattak ezek a jellegű istentiszteletek (Zak 7,3kk.) – így a kollektív panaszénekek többsége a fogság – fogság utáni korban keletkezett (Zsolt 12; 44; 58; 60; 74; 79; 80; 83; 85 stb., vö. JerSir 5; Ézs 63,15kk; Jóel 1,19–20; Dán 9).

A kollektív panaszénekek szerkezete megegyezik az egyéni panaszénekek szerkezetével. Ezeknek az énekeknek a szerkezete három állandó elemre, mint vázra épül fel. 1. Isten megszólítását 2. a panasz elötárása, majd 3. a könyörgés követi. Ezekben az elemeken túl azonban a legtöbb panaszének még egyéb elemeket is tartalmaz, amelyeknek a száma és a sorrendje azonban szabadon variálódhat.

A panaszénekek élén Isten megszólítása áll. Ez a megszólítás gyakran szemrehányó kérdés formájában történik (pl. 22,1; 74,1), gyakran viszont – esetleg e szemrehányó kérdések nélkül is mindjárt az Isten korábbi szabadításaira való visszaemlékezéssel folytatódik (74,2; továbbá 44,2–4; 85,2–4).

Ezt követi a zsoltárban maga a panasz, amelyben a zsoltáros Isten elé tárja szenvedéseit. A panaszt alkalmanként a bűnvallás (17,3) és az Isten szabadításában való töretlen bizalom kifejezésre juttatása követheti (13,6; 22,10kk; 28,7; 71,6 stb.) Ezekben Isten kegyelmére, igazságosságára, korábbi szabadításaira hivatkozik, ami a kért szabadítás alapja lehet.

A harmadik főrész első elemeként következik maga a könyörgés. Formailag jellemző erre a részre a „Miért” és a „Meddig még” típusú kérdések (13,2; 79,10; 115,2).

Esetenként erre a könyörgésre – negyedik elemként – a zsoltáros fogadalomtétel következik. Ebben Isten magasztalását, a róla való nyilvános bizonyágtételt ígéri arra az esetre, ha Isten meghallgatja és teljesíti kérését (7,18; 13,6; 79,13; vö. 21,14).

A zsoltár szerkezete

A 79. Zsoltár szerkezete lényegében megfelel a műfaj előírásainak:

1. Isten megszólítása: Zsolt 79,1
2. Panasz: Zsolt 79,1–4 Perfectumi igealakokkal kifejezve
3. Könyörgés: Zsolt 79,5–12
 - elején „Meddig még?” kérdés: Zsolt 79,5
 - „Miért?” kérdés: Zsolt 79,10
 - Bűnvallás (?): Zsolt 79,8a
4. Fogadalomtétel: Zsolt 79,13
 - Bizalom-motívum: Zsolt 79,13a

Datálás, Sitz im Leben

A régebbi hagyományos értelmezés szerint ez a panaszének a babiloni fogság helyzetében Jeruzsálem 587-es bevételére reflektál (így Kessler, Briggs). Jeruzsálem (1) és a többi lakott település (7) lerombolása, a lakosság lemészárlása (2–3), a környező népek sztereotip gúnya (10) valóban erre a szituációra is ráillik. A halottak temetetlensége, amiről a 2. vers beszél, a deportációra való utalásként is értelmezhető, a 11. vers pedig explicite is „foglyokról” beszél.

A múlt század elején azonban Gunkel kétségbe vonta ezeknek az érveknek a bizonyító erejét. Szerinte ugyanis a zsoltárban sem egy háborúról, sem Jeruzsálem ostromáról, sem a királyról, sem a templom elpusztításáról, sem a deportációról nincs explicite szó (Gunkel, 349k.). Az 1. versben ugyan Jeruzsálem lerombolásáról és a templom meggyalázásáról olvasunk, de Gunkel ezt „szenvedély diktálta túlzásnak” tartja csak (348. o.). Ezért Gunkel a zsoltárt a fogság utáni időkre, Ezsdrás és Nagy Sándor közötti időre datálja, s háttérül valamilyen, számunkra ismeretlen történelmi eseményt tekint (ugyanígy Schmidt, illetve Weiser, aki az 5. és a 2. század közé helyezi a zsoltárt). Időben még továbbmegy Duhm, és egyenesen a Makkabeusok korára datálja a zsoltárt (vö. 1 Makk 7,17, ami ezt a zsoltárt idézi csaknem szó szerint).

Kraus ismét visszatér a régi datáláshoz, és a zsoltárt a fogság idejére helyezi (Ugyanígy Seybold, 314). Az 5. versből ugyanis az derül ki, hogy Isten ítélete már régóta tart a népen. Az apák bűnére hivatkoztak a deportáltak Ezékiel és Jeremiás szerint is (8. v.). Sitz im Leben-nek pedig a fogság alatti panasz-istentiszteletek kínálják magukat, paralelekként Jer Siralmi és a 74. zsoltár állhat hozzá.

A zsidóság egyértelműen az 587-es eseményekre vonatkoztatta: a 137. zsoltárral együtt Jeruzsálemnek a babiloniak és a rómaiak általi elpusztításának közös emléknapiján recitálták.

Forma, előállítás

Ha a zsoltárt pl. a Jeremiás Siralmainak eleven és konkrét helyzetleírásával egybevetjük, akkor valóban elmondható, hogy az 587-es eseményekre való utalások meglehetősen általánosak. Ha azonban azzal számolunk, hogy néhány évtized már eltelt Jeruzsálem lerombolása óta. Ugyanakkor az is valószínűnek tűnik, hogy a fogság idején keletkezett kollektív panaszénekeket némileg aktualizálták és a fogság utáni korban is tovább recitálták az istentiszteleteken. Erre szép példa az Ézs 63–64 panaszéneke, ami a fogság idején keletkezhetett, de a fogság utáni korban emelte be egy szerkesztő Ézsaiás könyvének a végére. Ugyanígy értékelendő az a tény is, hogy a Jer 10,25 már idézi ezt a zsoltárt, az 1 Makk 7,17 szerint pedig ezt a zsoltárt a Makkabeus-felkelés idejében ismét csaknem szó szerint idézik. Kraus ezért elképzelhetőnek tartja (551. o.), hogy a 79. zsoltár későbbi átdolgozások során vesztette el a konkrétabb történelmi utalásait – hogy a zsoltárt bármilyen más helyzetben is használni lehessen. Azt is elképzelhetőnek tartja, hogy a Zsoltár szabálytalan metruma éppen ezeknek az aktualizáló átdolgozásoknak a következtében állt elő. Ő maga azonban nem próbál meg egy alapréteget rekonstruálni. Gunkel korábbi kísérletekkel kapcsolatban óv ettől a próbálkozástól (pl. Duhm ellen). Újabban Seybold próbálkozik mégis egy ilyen rekonstrukcióval:

4 strófa, strófánként 3 sor
metrumképlet: 3 + 3

מְזוֹר לְאָסָף

I.

1a אֱלֹהִים בָּאוּ גוֹיִם בְּנִחְלָתָךְ // מִפְּאוּ אֶת־הַיְכָל קִדְּשְׁךָ
(שְׁמוֹ אֶת־יְרוּשָׁלַם לְעַיִים:)

2aα.3a נָתַנוּ אֶת־נְבִלַת עֲבָדֶיךָ // מֵאַחַל לְעוֹף הַשָּׁמַיִם // שָׁפְכוּ דָמָם בְּפִזּוֹם

(בְּשֵׁר חֲסִידֶיךָ לְחִיתוֹ-אֲרִי:) (סְבִיבוֹת יְרוּשָׁלַם וְאִין קוֹבְרִי)
 4 הֵינּוּ חֲרָפָה לְשִׁכְנֵינוּ // לְעַג וְקָלַס לְסְבִיבוֹתֵינוּ:

II.

5 עַד-מָה יְהוָה תִּאָּנַף לְנֹצַח // תִּבְעַר כְּמוֹ-אֵשׁ קִנְאָתְךָ:
 שְׂפֹךְ חֲמָתְךָ אֶל-הַגּוֹיִם // אֲשֶׁר לֹא-יִדְעוּךָ // וְעַל מַמְלָכוֹת אֲשֶׁר בְּשִׁמְךָ לֹא קָרְאוּ:
 6a.bα
 7 כִּי אֶכֶל אֶת-יַעֲקֹב // וְאֶת-נוֹהוּ הַשָּׁמוּי:

III.

8a אֶל-תִּזְכֹּר-לָנוּ עֲוֹנוֹת רֵאשֹׁנִים // מִיָּהָר יִקְדְּמוּנוּ רַחֲמֶיךָ
 9a עֲזָרוּנוּ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל // עַל-דִּבְרֵי כְבוֹד-שִׁמְךָ
 9bα.8b וְהַצִּילֵנוּ וּכְפֹר עַל-חַטֹּאתֵינוּ // לְמַעַן שִׁמְךָ: // כִּי דָלוּנוּ מְאֹד:
 לְמָה יֹאמְרוּ הַגּוֹיִם אִי־הָאֱלֹהִים

IV.

10b יוֹדַע בְּגוֹיִם לְעֵינֵינוּ נִקְמַת // דָּם-עֶבְדֶּיךָ הַשְּׁפוּי:
 11a.12a תְּבוֹא לְפָנֶיךָ אֲנִקְתָּ אֶסִיר // וְהָשִׁיב לְשִׁכְנֵינוּ שְׁבַע־תִּים אֶל-חֵיקֶם
 כְּגִדְל זְרוּעֶךָ הוֹתֵר בְּנֵי תְמוֹתָהּ: חֲרָפְתָם אֲשֶׁר חֲרָפוּךָ אֲדַנִּי:
 וְאֲנַחְנוּ עִפְיָךָ וּסְצֵאן מִרְעִיתְךָ
 13aβb (ו)נֹדְהָ לְךָ לְעוֹלָם // לְדֹר וּדְר נִסְפֵר תְּהַלְתְּךָ:

Seybold az alábbi okok miatt ítéli az alábbi szakaszokat betoldásnak:

- a metrumból kilógó részek (1b.2b.10a.13aα)
- Az 1 Makk 7,17 idézi a szakaszt: ebben a 2b.3 nem szerepel
- egy-két szó, ami túlfeszíti a szabályos 3 + 3 képletet (11a-ban)
- nincs jó helyen a metrumból kilógó 8b
- túl hosszú sorok, valami nincs rendben velük: 11–13. versek
- feltűnő egy tartalmi feszültség benne: egyes sorok Isten bosszúját a pogányoknak a Jeruzsálem elleni vétkeivel indokolják (1–4.7.10b.11–12a), mások viszont az Isten elleni gyalázkodásukkal (6aβ.bβ., 10a. 12b)

Ez alapján Seybold szerint: egy panaszének az alapja a szoltárnak. Ez a babiloni fogság korai szakaszából származik, és eredetileg teljesen szabályos költői formában ír az ország pusztulásáról, a népek feletti bosszút pedig kizárólag a zsidó népen esett bántalmazásokkal indokolja.

Ezt utólag átdolgozták: ekkor a Jeruzsálem elleni vétkeket konkretizálták, illetve azokat fokozták. Ez az átdolgozás tette tönkre az eredetileg szabályos versformát. Ebben Seybold a Sion tradíció hatását látja: aki a Sion ellen támad, az ideig-óráig ugyan érhet el sikereket, de végül nem maradhat büntetlenül. Másrészt a pogányok megbüntetését Isten nevének a meggyalázásával, az Isten feletti gúnyolódásukkal indokolják. E részletek tehát egyben eszhatologizálják is a konkrét történelmi szituációba jobban beleillő alaprétetet.

1a. vers: a szoltár felirata

A *mizmór* szó fogalmát a 22. zsoltárral kapcsolatban már tisztáztuk. A rövid felirat e műfaji megnevezés mellett a *lőászáf* szót tartalmazza. A zsoltárfeliratok az énekek egy jelentős csoportját a fogság utáni templom énekeseinek tulajdonítja. Kórach fiai mellett a leggyakrabban megnevezett személy az itt is szereplő Ászáf: az 50. Zsoltár mellett a Zsolt 73–83 mindegyikének feliratában az ő neve szerepel. Az utóbbi esetében valószínű az, hogy ezek a zsoltárok eredetileg egy önálló gyűjteményt alkottak (Ászáf zsoltárai), s utólag lettek a Elóhista zsoltárok nagyobb gyűjteményébe (*Elóhista zsoltárok: 42–83*) beleillesztve.

Az 1Krn 15,17.19 szerint Ászáf egyike volt azoknak a vezető lévitáknak, akiket Dávid akkor jelölt ki zenei szolgálatra, amikor a szövetség ládáját Jeruzsálembe vitette. Nyelvezetük, stílusuk és tartalmuk miatt azonban nyilvánvaló, hogy az Ászáfnak tulajdonított zsoltárok jó része csak a fogság – a fogság utáni időben keletkezhetett. Ezsdrás és Nehémiás könyvéből tudjuk, hogy Ászáf leszármazottainak egy csoportja döntő szerepet játszott a második templom zenei életének a megszervezésében (Ezsd 2,41; 3,10; Neh 7,44; 11,17–22). Talán az irántuk való tisztelet készítette az utókort arra, hogy az ősatyjukat is már mint neves zsoltárrót képzelje el.

1b–4. versek:

Maga a szoltár a műfaj szerkezetének megfelelően Isten megszólításával kezdődik. Ez a megszólítás rendkívül rövid, egyetlen szóból, az *elóhím* szóból áll. A szerző ugyanis rögtön panaszának ecsetelésére tér át, s folytatja azt egészen a 4. vers végéig. Ez a panasz rész formailag is elkülönül az azt követő könyörgéstől: igealakjai következetesen perfectumban állnak, míg a könyörgésben az imperfectum és a különböző felszólító módok dominálnak. Elképzelhető, hogy a megszólításban eredetileg a Jahwe szó szerepelt. Mivel azonban a szoltár az Elóhista zsoltárok gyűjteményének a tagja lett, ezért ott jelenleg csakis az Elóhím szó állhat.

A panasz mindenképp előtt a jeruzsálemi templom meggyalázását említi. A *gój* szó a héberben „népet” jelent, méghozzá mindig egy adott ország politikailag és geográfiailag összekapcsolt lakosait jelenti. Ezzel szemben az *Am* szó, ami „nemzet”-et jelent, a közös őstől való származást, s ezzel a nép tagjainak belső, vérségi kötelékeken alapuló összetartozását hangsúlyozza. E hangsúlybeli különbségből érthető, hogy Izrael a saját megnevezésére általában az *am*, míg más népek megnevezésére inkább a *gój* szót használja (vö. a THAT címszavait, és ezek alapján Kustár, Hová üthetnék még reátok. cikkét). A jelenlegi kontextusban a *gój* szónak már megvan az a sajátos jelentése, amit a későbbi zsidóságban jelent: pogány. Pogány népek törtek a panasz szerint Isten örökségébe, és meggyalázták a templomot (vö. JerSir 1,10; Zsolt 74,1–4).

Az ószövetségi szigorú tisztasági előírások szerint tisztátalan ember nem léphet be a templomba, hiszen azzal meggyalázná a szentélyt. A pogány népek azonban a Deut 23,2–9 szerint néhány kivételtől eltekintve kultikus értelemben mind tisztátalannak számítanak. Egy pogány katona tehát már azzal is meggyalázza a Templomot, hogy beteszi a lábát oda. A Siralmak 1,10 szerint éppen ez történt 587-ben: a babiloni katonák benyomultak a szentélybe, holott oda nem lenne szabad bemenniük. A Zsolt 74,4 ezen tovább megy, és hozzáteszi: a pogányok a szentélyben ordítottak, és a pogány hadijelvényeket is kitűzték oda (a témához vö. még 1 Makk 1,21kk.45kk; 2 Makk 6,4k.). A Zsolt 79,1b azonban arról beszél, hogy Jeruzsálemet az ostromlók romhalmazzá tették: a Templom meggyalázásába tehát a fent említettek túl annak lerombolását, a szentek szentjének felfedését, köveinek profanizálását is nyilván beleérti (az itt használt megfogalmazáshoz vö. Mik 3,12; Jer 26,18: bevett szófordulat a prófétai irodalomból). Ez az állítás pedig Kr. u. 73-ig egyedül az 587-es

események kapcsán mondható el. A bibliai szöveg itt a **hékal** szót használja, ami elsősorban rezidenciát, palotát jelent. Itt tehát azt hangsúlyozza a szerző, hogy a templom meggyalázásával nem elsősorban Izrael ellen vétettek az idegenek, hanem a templomban székelő mennyei király, Isten ellen – ennek hangsúlyozásával nyilván közbeavatkozásra, bosszúra akarja Istent indítani.

A zsoltáros az ország megnevezésére a **nahalá** szót használja. A szó mint jogi szakkifejezés a földtulajdont, a nemzetség elidegeníthetetlen, ősi tulajdonát jelöli. Ezt pl. eladósodás esetén csak ideiglenesen lehet idegenek kezébe adni: a **góélnak** kötelessége az elszegényedett rokon földjét visszavásárolni a nemzetség számára. Ha erre nincs mód, akkor az elengedés éve (minden ötvenedik év) alkalmából megváltás nélkül is vissza kell hogy kerüljön a nemzetség tulajdonába (vö. Lev 25,23–34). A deuteronomista teológia szerint (Deut 4,20; 32,9) Isten ilyen elidegeníthetetlen tulajdonává tette Izraelt, amikor a népek közül kiválasztotta magának. Éppen az elidegeníthetlenség mozzanata miatt hivatkozik Izrael erre a státuszára előszeretettel a panaszénekek helyzetleírásában (Zsolt 94,5) és a segélykérésekben (Zsolt 28,9; Mik 7,14; továbbá 1Kir 8,51–53; Deut 9,26.29), amikor azért könyörög: Isten vegye vissza az elnyomóktól azt, ami az ő tulajdona, s gondoskodjon övéiről, ahogy az egy tulajdonostól elvárható.

A Zsolt 79,1 esetében is erről van szó. A panasz kontextusában a szó egyszerre fejez ki rejtett szemrehányást: Hogyan engedhette meg Isten, hogy a saját öröksége idegenek kezébe kerüljön? Ugyanakkor talán a bizalom halvány megnyilvánulásának is tekinthetjük: a jelenlegi nyomorult helyzet csak átmeneti lehet, Isten köteles örökségét az idegenektől visszaváltani!

A 2–3. versek a panasz folytatásaként további rettenetes bűnöket ró fel az ostromlóknak. A város bevétele után hatalmas vérengzést vittek végbe Jeruzsálem várfalain kívül a lakosság között: a 3a szerint úgy folyt a vér, mint a víz. A Deut 16,23 ugyanezt a kifejezést használja a levágott állatok vérével kapcsolatban. Mivel a kifejezés babiloni panaszénekekben is szerepel, nem biztos, hogy itt a két hely között tudatos kapcsolatról lenne szó. Ha igen, akkor a 79. zsoltár szerint itt arról van szó: úgy vágták őket halomra, mint mészárszéken a tulkokat. A 2Kir 25-ben nagyobb vérengzésekről nem olvasunk: egyedül Cidkijjá fiainak a kivégzéséről és a király megvakításáról. De hogy vérengzések voltak, azt nem csak a hadviselés örök forgatókönyvei alapján gondolhatjuk: a Síralmak panaszai, a prófétai könyvek reflexiói mellett konkrét ókori leírások is vannak az elfoglalt városok lakosságának a városkapukban történő megtizedeléséről (Kraus, 551 mit Lit.).

A túlélők gyászatát és gyalázatát csak fokozta az, hogy a leöldösött emberek temetetlenül maradtak, úgyhogy a madarak és a mezei vadak lakmározhatnak belőlük. Az ókori Keleten, úgy Izraelben is rendkívüli bajnak és istentelenségnek számított temetetlenül hagyni a halottakat (pl. 1Sám 31,11–13: Saulról; 2Sám 21,10–14: Saul fiai, továbbá Jer 7,33; Ez 39,4). Ekkor a halott ugyanis nem szállhat le a halottak birodalmába: ártó démonként kell kóborolnia a földön, örökre és jóvátehetetlenül megfosztva attól a boldogságtól, hogy meghalt rokonaival ismét egyesülhessen. A Deut 28,26-ban a temetetlen halottakból lakmározó vadállatok a szövetség megszegőit fenyegető legrettenetesebb átkok között szerepelnek. A Zsoltár szerzője talán ezen átkokat látta Jeruzsálemen beteljesülni – ezért könyörög majd később a bűnbocsánatért.

A megfogalmazásban a szerző azonban itt is azt hangsúlyozza, hogy ezzel a tettükkel az idegenek maga Isten ellen követtek el gyalázatot. Hiszen az ő szolgálói azok, akikkel így bántak, az ő igazai azok, akiket lemészároltak. Itt a „szolgáid” szó alatt vagy a templom meggyalázása ellen fellépő papokat kell értenünk, vagy tágabb értelemben a pogány katonákkal szemben a leölt zsidó lakosság egészét. Így vagy úgy: Isten nem óvta meg az övéit, ahogy ez egy ókori patriarchának szolgálóival szemben is kötelessége lenne: cselekednie

kell tehát, ha a jó híret helyre akarja állítani. Hasonló érvelés más panaszénekekben: 83,4k; 80,14; 74,18.

Az első három versben a panasz a régmúlt idők sérelmeit emlegeti fel: ezek kedvezőtlen hatását ugyan a foglyok ma is érzik, de végső soron mindezt nem nekik kellett elszenvedniük. A 4. verssel azonban elérkezünk az itt imádkozók saját panaszához: a legyőzött kicsiny nép szomszédai gyalázkodásának, kárörvendő gúnyának a céltáblájává vált. Ez a fogság első szakaszában keletkezett panaszénekek állandó témája (vö. Zsolt 44,14; 80,7; 89,42.51k; 115,2; 123,3k, továbbá Jer 31,19; Siralmak 1,9; 2,15kk.), de e korszak idegen népek elleni próféciáiban is gyakran megjelenik a téma a népek feletti ítélet indoklásaként (vö. Ézs 13–23; Ez 25,1–7; 25,8–11; különösen 25,8, Ez 36,20, Jóel 2,17).

5–7. versek:

Az ötödik verssel a panaszének könyörgéséhez érkezünk el. Ez, mint olyan sok más esetben is, egy „meddig még?” típusú kérdéssel kezdődik (vö. Zsolt 6,4; 13,2; 80,13; 89,47; továbbá Zsolt 44,24kk.). Meddig haragszol még, Uram? A zsoltárban ez az első mondat, ami jelzi: a zsoltáros az ország katasztrófáját nem Isten gyengesége, esetleg közömbössége eredményének tekinti, hanem Isten haragját látja munkálni benne. A katasztrófát ő maga okozta – ezért elhárítani is egyedül ő tudja. Ugyanakkor ezzel a kérdéssel a panasz Isten elleni szemrehányásba, vádba is átesik. S bár ez első olvasatra a hitetlenség jelének tűnik, valójában hatalmas teológiai felismerés. A fogság traumájának ugyanis sokáig kellett elhúzódnia, amíg Izrael rádöbrent arra a teológiai felismerésre, hogy szenvedéseinek közvetlen okozója maga az Isten. A „meddig még” kérdés itt is jelzi, hogy az 587-es események óta már hosszabb időszaknak kellett idáig eltelnie.

A harag szinonimájaként itt a *qináh* = féltékenység szó szerepel. Ez a szó Istennel kapcsolatban azt jelenti, hogy nem tűri meg, hogy népe mellette más isteneket is tiszteljen (vö. Ex 20,4–6: a második parancsolat: „Ne imádd és ne tiszteld azokat, mert én, az Úr .. féltőn szerető Isten vagyok, aki ..”). A zsoltáros a 8–9. versben ugyan bűnbocsánatért könyörög, de azt sehol sem adja meg, hogy konkrétan milyen bűn büntetésének is tekinti a jelen nyomorúságát. Ez az egyetlen szó árulkodhat itt erről: ezek szerint a háttérben a bálványimádás bűne áll (vö. DtrG, Ez, Deut-Ézs).

A 6. vers a kegyelemért való esdeklést összeköti a pogányok feletti bosszú kérésével. Itt és a 7. versben elsősorban nem a szomszédos kisebb népekről lehet szó, hanem Babilonról, hiszen a pusztítást elsősorban ő hajtotta végre, s az is leginkább róla mondható el, hogy egyfajta óriás szörnyként felfalta a kicsiny Jákóbot (vö. Num 13,33). Az alany többes száma (*gójim*, *mamlákót*) a birodalmat alkotó tartományokra, nemzetekre utal. A két verset együtt idézi csaknem szó szerint a Jer 10,25 is. E népek legfontosabb jellemzője e két vers szerint az, hogy nem ismerik az urat, illetve kultikusan nem tisztelik őt (Zsolt 87,4; vö. 36,11, Ex 5,2). E mögött egyrészt még az értetlenség hangja rejlik: hogyan engedhette meg Isten azt, hogy az őt tisztelő Izraelt azok a népek legyőzzék és meggyalázzák, akik még csak nem is hallottak róla? Sőt a kontextusban mintha egyenesen úgy is lehetne érteni: Hát nem minket kellett volna megbüntetned, hanem ezeket a pogányokat, akik téged nem ismernek! Korrigáld Uram a tévedésedet! Gunkel szavaival: „Haragudj, ha már haragudnod kell, de miért éppen a saját népedre?” (349. o.)

A 7. vers Jákóbnak nevezi a választott népet. Az ország kettészakadása után Izrael tekintette magát Jákób utódának, míg Júda elsősorban Ábrahámra hivatkozott, mint ősatyára. Izrael megszűnése után, főleg Jósiás restaurációs törekvéseinek az idején a Jákób és az Izrael megnevezés ismét a zsidó nép egészét kezdte el jelölni – így állhat itt most Júda megnevezéseként.

8–12. versek

A 8. vers azonban mutatja, hogy a szerző tisztában van vele: nem tévedésből sújtotta éppen Júdát az Isten. Talán meglepő, hogy a zsoltáros ugyan bűnbocsánatért könyörög, de elsőként nem a saját bűneit említi meg, hanem az őseiét. Egyes magyarázók itt az őszinte bűnvallás hiányára gondolnak (pl. Gunkel). De azt, hogy ez nem így van, a 9b fogja majd mutatni. Az itteni megfogalmazás nagyon is érthető, ha arra gondolunk, hogy a zsoltárt minden bizonnyal már a fogság második nemzedékéhez tartozó írhatta és hallgathatta. Az ő szemükben az 587-es katasztrófáért valóban csak a szüleik, illetve nagyszüleik lehettek felelősek.

Minden esetre ők most Isten irgalmára apellálnak. Az itt szereplő *rechem* szó elsődlegesen anyaméhet jelent, átvitt értelemben pedig az együttérzést, a szánalmat és az irgalmat. Ezek a tulajdonságok tehát nőies tulajdonságok: Isten nőies arca jelenik meg itt – a feminista exegézis jogosan hangsúlyozza ezt. Indoklás a bűnbocsánatra egyetlen lehet: mert nyomorultak vagyunk: azaz mert a szorult helyzetben egyedül istentől remélhet a nép segítséget. Az *ebjón/ánáv/dal* fogalmánál tisztáztuk: a panaszének éneklői szinte jogi deklarációként sorolják magukat e csoportba, hogy isten segítségére apellálhassanak – ezt itt most egy egész közösség teszi meg.

A másik indok a bűnbocsánatra szintén nem Izrael érdemeiben rejlik – hanem egyedül isten nevében, illetve nevének dicsőségében, jó csengésében. Ő ugyanis a 9. vers szerint Izrael szabadításának Istene – márpedig ha ezt a hírnevét nem akarja elveszteni, közbe kell lépnie ezúttal is népe érdekében. Ezt a gondolatot a jelenlegi szövegben az is aláhúzza, hogy a 9. versben a *sém jahwe* kifejezés kétszer is szerepel (ehhez lásd a Zsolt 22,23-hoz elmondottakat). Ha tehát a népe iránti szánalomból nem is mentené meg Izraelt, legalább a saját dicsőségéért, jó hírnevéért tegye ezt meg!

A 9b. jelzi, hogy a Zsoltár szerzője nem osztja Jeremiás és Ezékiel kortársainak a nézetét: Az apák ették a szedret, a fiak fogfa vásott bele (Ez 18,2; Jer 31,28). Ők a fogság nem ártatlan elszenvetőinek tekintik magukat, hanem a bűnös elődeikkel egy sorba sorolják be magukat. Hiszen annak, hogy a fogság még mindig nem ért véget, egyedül a jelen nemzedék bűne lehet az oka.

Annak érdekében, hogy Istent közbelépésre bírja, a 10a a gúnyolódó pogányok kérdését idézi; ugyanúgy a pogányok isten elleni gyalázkodására utal majd a 11b is (vö. Zsolt 42,4.11; 115,2; Jóel 2,17, Mik 7,10). Itt ismét Isten jó hírneve a tét. Ha Isten nem akarja, hogy a pogányok a fogságból azt a téves következtetést vonják le, hogy Isten tehetetlensége, gyengesége miatt nem menti meg a népét, akkor cselekednie kell. Főleg Ezékielnél nagyon jelentős ez a gondolat: ott maga Isten indokolja ezzel azt, hogy az ítélet után mégis miért hajlandó ismét kegyelemben részesítenie a népét (Ez 36,23–38, 39,21kk.).

A 10b nem ilyen magasztos teológiai indokot hoz, hanem egyszerűen a jogosnak tartott bosszúért kiált. Isten szolgáinak kiontott vére, amiről a 3. vers beszélt, nem maradhat megbosszulatlanul, s Izrael, egyfajta elégtételként, maga is szemtanúja akar lenni ennek a bosszúnak. A hét a teljesség száma a héberben: hétszeresen megbosszulni: teljesen, maradéktalanul. A 11. vers szerint hétszeres bosszút követel Izrael (Gen 4,15.24), azt a hétszeres bosszút, amit Isten a Lev 26,18.21.24 szerint a szövetségét megszegő Izraellel szemben helyezett kilátásba. A 11. vers foglyokról, halálraítéltekről beszél – ez talán a fogság szituációjára utal. A vers egy későbbi betoldása szerint Isten a szabadítást erős karjával tegye meg. A kifejezés az exodus tradíciót idézi az emlékezetünkbe, amikor Isten „erős kézzel és kinyújtott karral” szabadította ki népét a fogságból.

12 versben érdemes észrevenni a művészi érzékről árulkodó alliterációkat a *sin* és a *chét* hangzókkal. Az itt szereplő *chéq* ölet jelent: mivel a fizetés során innen vették elő a pénzt vagy a csereárút (pl. 2Kir 4,39; Ézs 65,6; Jer 32,18; Luk 6,38), így az ől átvitt értelemben az „indulat, szándék, düh” szinonimájává válhatott.

13. vers

A 13aα-ban váratlanul tör elő a bizalom-motívum, ami a kért szabadulás beteljesedése feletti bizodalmat juttatja kifejezésre. Isten itt mint Izrael pásztora jelenik meg, a nép pedig mint az ő nyája – egy nyáj, aki pásztora gondviselésére és oltalmára mindig számíthat (vö. Zsolt 74,1; 95,7; 100,3, továbbá Jer 23,1; Ez 34,31). Ugyanakkor ez a motívum tartalmilag a panasz-részt idézi: mivel Izrael Isten tulajdona, ezért várja tőle a szabadítást.

A *Nóde löká* szavakkal a zsoltárt bezáró fogalom következik (így Gunkel, Seybold). A gyülekezet a szabadulás megtapasztalása esetére megfogadja, hogy hálaéneket énekel majd neki, örökre megemlékezve a megtapasztalt szabadítást és továbbadva azt. Kraus (552k.) szerint itt a panaszénekeket lezáró rövid hálaadásról van már szó.

A bosszú-zsoltárok teológiája

Egy nép életében többször vannak ugyanis olyan időszakok, amikor a keserűség, a düh és a fájdalom lesz úrrá tagjain valamilyen történelmi megpróbáltatás következtében. A Zsoltárok könyvében az ilyen megindító és sorsfordító helyzetek összefüggésében olyan hangvételű megfogalmazásokkal találkozhatunk, amelyek ugyan nagyon is emberi érzéseket fejeznek ki, de amelyek éppen emiatt a keresztyén embernek először nagyon idegenek, vagy akár még felháborítóak is lehetnek.¹⁵

A zsoltáros ugyanis nem csak szembeállítja a dicső múltat a jelen szenvedésével, hanem gyakran vakmerő hangon vonja kérdőre Istent a történelem miatt. Érthetetlen a számára, Isten miért engedi, hogy ilyen borzalmak a saját népével megtörténjenek, hiszen úgy érzi, hogy ők vétkesen szenvednek, míg az ellenség diadalt ül. Az ellenségre mindezekért iszonyú szavakat szór, sőt szenvedélyes megtorlásért és bosszúért esedezik. Olyan bosszúért, melynek végrehajtója maga az Isten.¹⁶ Túlfűtötten panaszkodik a fellépő erőszak miatt, miközben maga is az erőszakért kiált.¹⁷ Ezzel szemben Jézus Krisztus még a kereszten is az ellenségeiért imádkozott (Lk 23,34), és tanítványait is hasonló magatartásra buzdította (Mt 5,43–48).

Túl elhamarkodott lenne azonban ezeket a zsoltárokat az Újszövetséggel szembeállítani, és mindenestül idejétmúlt, teológiaiilag „felülírt” szövegeket látni csak bennük.

Mert egyrészt a bosszúvágyon való felülemelkedés parancsát az Ószövetség is ismeri (lásd 3Móz 19,17k.), mint ahogy a bosszú utáni vágy az Újszövetség néhány részletétől sem teljesen idegen (vö. Jel 6,10).

Másrészt, ahogy Beauchamp megállapítja: „szükségünk van arra is, hogy azon a szinten is ima fakadhasson bennünk, ahol alázatunk és megbocsátásunk még nem tökéletes.”¹⁸ Azaz ezek az imádságok ma is, bennünk is létező érzéseket fogalmaznak meg, amikkel jó, ha Isten elé járulunk, s velük, imádságban, Isten színe előtt birkózunk meg.

Harmadrészt, ahogy azt újabban Zenger hangsúlyozza: a bosszúért való kiáltás háttérben pozitív hittartalmak is rejlenek. Amikor ugyanis az Ószövetség Isten bosszújáról beszél, akkor egyúttal elfogadja a világ és az élet rendjének Isten általi meghatározottságát, a sors és a cselekedetek összefüggésének törvényszerűségét, melyet mindentudása és mindenhatósága révén Isten garantál. Ezért amikor Izrael úgy érzi, hogy vele szemben igazságtalanság történt, akkor teljes természetességgel feltételezi, hogy JHWH, a világ erkölcsi rendjének őreként, ezt hosszútávon egyszerűen nem tűrheti el. Ilyen értelemben a zsoltárok különféle bosszú-

¹⁵ Ehhez a fejezethez lásd Vágási Katalin doktorandusz hallgató publikálatlan tanulmányát: *A 79. zsoltár magyarázata. Adalékok a bosszú fogalmának biblikai-teológiai megítéléséhez*, 1-2. oldalak.

¹⁶ Beauchamp: *A Zsoltárok világa*, 27.

¹⁷ Zenger: *Psalmen-Auslegungen* 4, 134.

¹⁸ Beauchamp: *A Zsoltárok világa*, 30.

kívánásai, vagy a próféták bosszúra vonatkozó kijelentései az Isten mindenhatóságába és igazságosságába vetett hit megnyilvánulásai.¹⁹

Ugyanakkor a bosszú az Ószövetségben törvényes és leszabályozott jogi fogalom: egy autoritás beavatkozása a jogrend megóvása érdekében, amely véget vet az igazságtalanságnak, s az elkövetőt nem csak meggátolja újabb bűntetteiben, hanem jogosan meg is bünteti, az áldozatot ismét hozzásegíti a jogszerű élethez (vö.: 1Sám 24,13; Zsolt 58,11kk; 94,1kk; Jer 11,20), így állítva helyre a megtört jogrendet. A bosszú ebben az értelemben a joggyakorlás részeként az uralkodó egyik fontos kötelessége.²⁰ Népeinek királyaként tehát JHWH bosszúállása az Ő nyilvános királyi uralmához tartozik,²¹ melynek során saját népe körében érvényre juttatja a jogot és az igazságosságot (3Móz 26,25; Ézs 1,24; 59,17). Ugyanakkor az egész világ Uraként vétkeiért saját népén is bosszút áll (Jer 5,9.29; 9,8; Ez 24,8), de ha kell, bosszúállása során megszabadítja azt az őt bántalmazó népek hatalmából (5Móz 32,35.41.43; Ézs 34,8; 47,3; 63,4; Jer 50kk; Ez 25; Mi 5,14; Náh 1,2).²² Isten bosszúállásának a sürgetése tehát nem más, mint könyörgés Isten igazságosságáért, a bűn feletti ítéletének végrehajtásáért.

A bosszúért való imádkozás ugyanakkor azt is illusztrálja: Izrael nem saját maga veszi kézbe annak megvalósítását. Igaz, hogy ez elsődlegesen annak a beismerése, hogy maga Izrael nem rendelkezik kellő hatalommal a bosszú kivitelezéséhez. Ám talán ezeknek a zsoltároknak is része lesz majd abban, hogy Izrael már az Ószövetség lapjain is meg tudja vallani: sérelmeinkért a bosszúállás joga nem az emberé, hanem kizárólag az Istené (5Móz 32,35.41.43; 3Móz 19,17k., vö. Róm 12,19).²³

S végül az Isten bosszúállásáról szóló kijelentések esetenként egybekapcsolódnak az Ő kegyelmével és megbocsátásával is (Zsolt 99,8; Náh 1,2kk). Isten saját jogos bosszújának gátat szab, üdvtervére és a teremtett lények törekénységére való tekintettel nem hajtja végre jogos ítéletét – azaz szeretete, kegyelme és irgalma erősebb a bosszú jogos kivitelezésénél. Ez azt mutatja, hogy a bosszú az Ószövetség szerint is Isten tevékenységének csupán az egyik eleme, de sohasem a róla szóló kijelentés lényegi része.²⁴

¹⁹ Zenger: Rache (Religion in Geschichte und Gegenwart), 11k; uó: Rache (Lexikon für Theologie und Kirche), 791k.

²⁰ Lásd Westermann: Rache, 1546; Haag: bosszú, 184; Adorjáni: bosszú, 45; Karasszon: bosszú, 209–211, s mindenk előtt Zenger: Rache (Lexikon für Theologie und Kirche), 791.

²¹ Lásd Zenger: Rache (Religion in Geschichte und Gegenwart), 11k.

²² Zenger: Rache (Religion in Geschichte und Gegenwart), 11k; uó: Rache (Lexikon für Theologie und Kirche), 791k. Hasonlóan Bonhoeffer: A Szentírás imádságkönyve, 64k., és Beauchamp: A Zsoltárok világa, 28–30.

²³ Zenger: Psalmen-Auslegungen 4, 134.

²⁴ Zenger: Rache (Religion in Geschichte und Gegenwart), 11k; uó: Rache (Lexikon für Theologie und Kirche), 791k.

Mellékletek

A Zsolt 2 nyelvi elemzése

vers		szótári forma	alakmeghatározás	jelentés		
1. vers		לְמָה	לְ	Prepozíció	-nak, -nek	
			מָה	Kérdő névmás	mi?	
		רָגַשׁוּ	רָגַשׁ	Ige, Qal, perf., T/3.	zajongani, dühösködni	
		גוֹיִם	גוֹי	Főnév, T.sz., h.n., abs.	nép	
		וּלְאֲמִים	וּ	Kötőszó	és	
			לְאֵם	Főnév, T.sz., h.n., abs.	nép, nemzet	
		יִהְיֶה-רִיק	הִגָּה	Ige, Qal, imperf., T/3., h.n.	morogni; töprengeni; zajongani	
			רִיק	Főnév, E.sz., h.n., abs.	veszekedés, perlekedés, civakodás, harc	
	2. vers		יִתְצַבּוּ	יָצַב	Ige, Hitpaél, imperf., T/3., h.n.	megállni; összeállni
			מֶלֶךְ-אֶרֶץ	מֶלֶךְ	Főnév, T.sz., h.n., constr.	király
			אֶרֶץ	Főnév, E.sz., n.n., abs.	föld	
		וּרְזֻזִים	וּ	Kötőszó	és	
			רִזָּן	Ige, Qal, akt partic., T.sz., h.n., abs.	fejedelem	
		נוֹסְדוּ-יָחַד	יָסַד	Ige, Nifal, perf., T/3.	alapítani	
			יָחַד	Határozószó	együtt	
		עַל-יְהוָה	עַל	Prepozíció	-on, -en, -ön; ellen	
			יְהוָה	Főnév, személynév	Úr	
		וְעַל-מְשִׁיחוֹ	וּ	Kötőszó	és	
			עַל	Prepozíció	-on, -en, -ön; ellen	
			מְשִׁיחַ	Melléknév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/3. h.n.	fölkent	
3. vers			נִתְקָה	נָתַק	Ige, Piél, cohort., T/1.	leszakítani
			מִן-סֶרֶף-אֶת	אֶת	Prepozíció	-t
			מִן-סֶרֶף	Főnév, T.sz., n.n., constr. + szuffix. T/3., h.n.	béklyó, bilincs	
		וְנִשְׁלִיכָהּ	וּ	Kötőszó	és	
			שֶׁלֶךְ	Ige, Hifil, cohort., T/1.	el/ledobni	
		מִמֶּנּוּ	מִן	Prepozíció + szuffix. T/1.	-ról, -ről; -tól, -től; -ból, -ből	
		עֲבַתֵּימוֹ	עֲבַת	Főnév, T.sz., constr. + szuffix. T/3., h.n.	kötél, bilincs, béklyó	
	4. vers	יּוֹשֵׁב	יָשַׁב	Ige, Qal, akt. partic., E.sz., h.n., abs.	ülni, lakni	

	בְּשֵׁמִים	ב	Prepozíció	-ban, -ben
		הַ	Határozott névelő	a, az
		שָׁמַיִם	Főnév, T.sz., h.n., abs.	ég
	יִשְׁחַק	שָׁחַק	Ige, Qal, imperf., E/3., h.n.	nevetni, tréfálni
	אֲדֹנָי	אֲדֹנָי	Főnév, T.sz., h.n., abs. + szuffix. E/1	úr, gazda
	יִלְעַג-לְמוֹ	לְעַג	Ige, Qal, imperf., E/3., h.n.	kigúnyolni
		לְמוֹ	Prepozíció + szuffix. T/3., h.n. (régies)	-nak, -nek; -hoz, -hez, -höz
5. vers	אֲזַ	אֲזַ	Határozószó	akkor, mikor
	יִדְבֵּר	דָּבַר	Ige, Piél, imperf., E/3., h.n.	beszélni, mondani
	אֵלַיִמוּ	אֵל	Prepozíció + szuffix. T/3., h.n. (régies)	-nak, -nek; -hoz, -hez, -höz
	בְּאִפּוֹ	ב	Prepozíció	-ban, -ben
		אִף	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/3., h.n.	orr, harag
	וּבְחֵרוֹנוֹ	ו	Kötőszó	és
		ב	Prepozíció	-ban, -ben
		חֵרוֹן	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/3., h.n.	izzás; düh
	יִבְהַלְמוּ	בַּהֲלַ	Ige, Piél, imperf., E/3., h.n. + + szuffix. T/3., h.n.	megrémíteni, ráijeszteni
6. vers	וְאֲנִי	ו	Kötőszó	és
		אֲנִי	Személyes névmás, E/1.	én
	נִסְכָּתִי	נִסַּךְ	Ige, Qal, perf., E/1.	kiönt, ráönt; felken
	מֶלֶכִּי	מֶלֶךְ	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/1.	király
	עַל-צִיּוֹן	עַל	Prepozíció	-on, -en, -ön
		צִיּוֹן	Főnév, személynév, vagy helynév	Sion
	הַר-קָדְשִׁי	הַר	Főnév, E.sz., h.n., constr.	hegy, hegység
		קָדֵשׁ	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/1.	szentség, szentély
7. vers	אִסְפָּרָה	סָפַר	Ige, Piél, cohort., E/1.	elbeszél
	אֵל	אֵל	Prepozíció	-nak, -nek; -hoz, -hez, -höz
	חֻק	חֻק	Főnév, E.sz., h.n., abs.	törvény (itt: oklevél)
	יְהוָה	יְהוָה	Főnév, személynév	Úr
	אָמַר	אָמַר	Ige, Qal, perf., E/3., h.n.	mondani
	אֵלַי	אֵל	Prepozíció + szuffix. E/1.	-nak, -nek; -hoz, -hez, -höz
	בְּנִי	בֵּן	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/1.	fiú
	אֶתָּה	אַתָּה	Személyes névmás, E/2., h.n.	te
	אֲנִי	אֲנִי	Személyes névmás, E/1.	én
	הַיּוֹם	הַיּוֹם	Határozószó	ma (ezen a napon)

	יִלְדֶתֶיךָ	יֵלֵד	Ige, Qal, perf., E/1. + szuffix. E/2., h.n.	szülni, nemzeni
8. vers	שָׁאַל	שָׁאַל	Ige, Qal, imperat., E.sz., h.n.	kívanni, kérni, követelni
	מִמֶּנִּי	מִן	Prepozíció + szuffix. E/1.	-ról, -ról; -tól, -től; -ból, -ből
	וְאֵתְנָה	וְ	Kötőszó	és
		נָתַן	Ige, Qal, cohort., E/1.	adni
	גּוֹיִם	גּוֹי	Főnév, T.sz., h.n., abs.	nép
	נַחֲלָתְךָ	נַחֲלָה	Főnév, E.sz., n.n., constr. + szuffix. E/2., h.n.	örökség
	וְאֶחָדְךָ	וְ	Kötőszó	és
		אֶחָדָה	Főnév, E.sz., n.n., constr. + szuffix. E/2., h.n.	birtok, földbirtok
	אֶפְסֵי־אֶרֶץ	אֶפֶס	Főnév, T.sz., h.n. constr.	vége, széle, elmúlása vminek
		אֶרֶץ	Főnév, E.sz., n.n., abs.	föld
9. vers	תִּרְעַם	רָעַע (רָעַץ)	Ige, Qal, imperf., E/2., h.n. + szuffix. T/3., h.n.	összetörni (a רָעַץ aramos alakja)
	בְּשֵׁבֶט	בְּ	Prepozíció	-ban, -ben
		שֵׁבֶט	Főnév, E.sz., h.n., constr.	bot, vessző, jogar
	בְּרִזָּל	בְּרִזָּל	Főnév, E.sz., h.n., abs.	vas
	כְּכֹלִי	כְּ	Prepozíció	mint, amilyen
		כֵּלִי	Főnév, E.sz., h.n., constr.	edény, eszköz, dolog, fegyver
	יִוצֵר	יָצַר	Ige, Qal, akt. partic., E.sz., h.n., abs.	formálni, alkotni (itt: fazekas)
	תִּנְפְּצֵם	נִפְּץ	Ige, Piél, imperf., E/2., h.n. + szuffix. T/3., h.n.	darabokra tör, darabokra zúz
10. vers	וְעַתָּה	וְ	Kötőszó	és
		עַתָּה	Határozószó	most, már, jelenleg
	מֶלֶכִּים	מֶלֶךְ	Főnév, T.sz., h.n., abs.	király
	הַשְּׂפִילוּ	שָׁכַל	Ige, Hifil, imperat., T.sz., h.n.	szerencsésnek/okosnak lenni
	הוֹסְרוּ	יָסַר	Ige, Nifal, imperat., T.sz., h.n.	inteni, rendre utasítani
	שִׁפְטֵי	שִׁפֵּט	Ige, Qal, akt. partic., T.sz., h.n., constr.	ítélni (itt: bíra)
	אֶרֶץ	אֶרֶץ	Főnév, E.sz., n.n., abs.	föld
11. vers	עֲבֹדוּ	עֲבַד	Ige, Qal, imperat., T.sz., h.n.	szolgálni
	אֶת־יְהוָה	אֶת	Prepozíció	-t
		יְהוָה	Főnév, személynév	Úr
	בִּירְאָה	בְּ	Prepozíció	-ban, -ben
		יִרְאָה	Főnév, E.sz., n.n., abs.	félelem
	וְגִילוּ	וְ	Kötőszó	és
		גִּיל	Ige, Qal, imperat., T/2. h.n.	vigadni, ujjongani, örvendezni
	בְּרַעְדָה	בְּ	Prepozíció	-ban, -ben

		רַעָרָה	Főnév, E.sz., n.n., abs.	remegés, reszketés, aggódás
12. vers	נִשְׁקוּ-בָר	נִשֵּׁק	Ige, Piél, imperat., T/2., h.n.	megcsókolni
		בַּר	Főnév, E.sz., h.n., abs.	fiú (arám)
	פִּן-יֵאֲנֶה	פִּן	Kötőszó	ne, nehogy
		אֲנֶה	Ige, Qal, imperf., E/3., h.n.	haragudni, megharagudni
	וְתֵאבְדוּ	וְ	Kötőszó	és
		אֲבֵד	Ige, Qal, imperf., T/2., h.n.	elveszni
	דֶּרֶךְ	דֶּרֶךְ	Főnév, E.sz., abs.	út
	כִּי-יִבְעַר	כִּי	Kötőszó	mert
		בֵּעַר	Ige, Qal, imperf., E/3., h.n.	(el)égni, (el)égetni; fellángolni
	כַּמְעַט	כֶּ	Prepozíció	mint, amilyen
		מְעַט	Melléknév, E.sz., h.n., abs.	kevés
	אִפּוֹ	אִף	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/3., h.n.	orr, harag
	אֲשֶׁרִי	אֲשֶׁרִי	Indulatszó	boldog, áldott
	כָּל-חֹסֵי	כָּל	Főnév, E.sz., h.n., constr.	egész, mind
		חָסָה	Ige, Qal, akt. partic., T.sz., h.n., constr.	oltalmat találni/keresni; vkihez menekülni
	בּוֹ	בְּ	Prepozíció + szuffix. E/3., h.n.	-ban, -ben

A Zsolt 8 nyelvi elemzése

vers		szótári forma	alakmeghatározás	jelentés
1. vers	לְמַנְצַחַ	לְ	prepozíció	-nak, -nek
		הַ	határozott névelő	a, az
		נָצַחַ	ige, piél, partic, E.sz, h.n, abs.	vezetni
	עַל־הַנְּתִיחַ	עַל	prepozíció	-on, -en, -ön; -ra, -re
		הַ	határozott névelő	a, az
		נְתִיחַ	főnév, E.sz, n.n, abs.	gáti (dallam/hamgszer?)
	מְזַמֵּר	מְזַמֵּר	főnév, E.sz, h.n, abs.	ének; zsoltár
	לְדָוִד	לְ	prepozíció	-nak, -nek
		דָּוִד	főnév, személynév	Dávid
2. vers	יְהוָה	יְהוָה	főnév, személynév	Úr
	אֲדֹנָיו	אֲדֹנָיו	főnév, T.sz, h.n, constr., + , t/1.	úr, gazda
	מִהַרְאֲדִיר	מִהַ	kérdőnévmás	mi?
		אֲדִיר	melléknév, E.sz, h.n, abs.	nagy, hatalmas
	שָׁמַיָּךְ	שָׁמַיָּךְ	főnév, E.sz, h.n, constr., + szuffix., E/2., h.n	név
	בְּכָל־הָאָרֶץ	בְּ	prepozíció	-ban, -ben
		כָּל	főnév, E.sz, h.n, constr.	egész, mind
		הַ	határozott névelő	a, az
		אָרֶץ	főnév, E.sz, n.n, abs.	föld
	אֲשֶׁר	אֲשֶׁר	vonatkozó névmás	aki, ami
	תִּנְהַ	תִּנְהַ	ige, qal, imperatívusz, E.sz, h.n, + הַ adhortativus	adni
	הַהוֹרֵךְ	הוֹרֵךְ	főnév, E.sz, h.n, constr., + szuffix., E/2., h.n	fény, pompa, dísz, fényesség
	עַל־הַשָּׁמַיִם	עַל	prepozíció	-on, -en, -ön
		הַ	határozott névelő	a, az
		שָׁמַיִם	főnév, T.sz, h.n, abs.	ég
3. vers	מִפִּי	מִן	prepozíció	-ról, -ről; -tól, -től; -ból, -ből
		פִּי	főnév, E.sz, h.n, constr.	száj
	עוֹלָלִים	עוֹלָלִים	főnév, T.sz, h.n, abs.	csecsemő, gyermek
	וַיִּנְקִים	וַ	kötőszó	és
		יִנֵּק	ige, qal, akt. partic, T.sz, h.n, abs.	szopni
	וַיִּסְדֵּף	וַיִּסְדֵּף	ige, piél, perf, E/2., h.n	alapítani
	עֵז	עֵז	főnév, E.sz, h.n, abs.	erősség, hatalom
	לְמַעַן	לְמַעַן	prepozíció	valami végett, miatt
	צוֹרְרֵךְ	צוֹרְרֵךְ	ige, qal, partic, T.sz, h.n, constr. + szuffix. E/2. h.n	szűknek lenni, összeszorítani; szorongatni

	לְהַשְׁבִּית	לְ	prepozíció	-nak, -nek
		שָׁבַת	ige, hifil, infinit constr.	abbahagyni, pihenni
	אוֹיֵב	אִיב	ige, qal, akt. partic, E.sz, h.n, abs.	ellenkezni, felingerelni
	וּמְתַנְקֵם	וְ	kötőszó	és
		נָקַם	ige, hitpaél, partic, E.sz, h.n, abs.	megbosszulni, bosszút állni, büntetni, megbüntetni
4. vers	כִּי־רָאָהָ	כִּי	kötőszó	mert
		רָאָה	ige, qal, imperf, E/1.	látni
	שָׁמַיִם	שָׁמַיִם	főnév, T.sz, h.n, constr. + szuffix. E/2. h.n	ég
	מַעֲשֵׂה	מַעֲשֵׂה	főnév, T.sz, h.n, constr.	tett, munka, alkotás
	אֲצַבְעֶיךָ	אֲצַבַע	főnév, T.sz, n.n, constr., + szuffix. E/2. h.n	ujj
	יָרַח	יָרַח	főnév, E.sz, h.n, abs.	hold
	וְכּוֹכְבִים	וְ	kötőszó	és
		כּוֹכֵב	főnév, T.sz, h.n, abs.	csillag
	אֲשֶׁר	אֲשֶׁר	vonatkozó névmás	aki, ami
	כּוֹנֵנֶתָּה	כּוֹן	ige, pólél, perf, E/2. h.n	szilárdnak lenni
5. vers	מִהָ־אִנוּשׁ	מִהָ	kérdő névmás	mi?
		אִנוּשׁ	főnév, E.sz, h.n, abs.	ember
	כִּי־תִזְכְּרֵנוּ	כִּי	kötőszó	mert, hogy
		זָכַר	ige, qal, imperf, E/2. h.n + szuffix. E/3., h.n + nun energicum	emlékezni; gondolni rá
	וּבֶן־אָדָם	וְ	kötőszó	és
		בֶּן	főnév, E.sz, h.n, constr.	fiú
		אָדָם	főnév, E.sz, h.n, abs.	ember
	כִּי	כִּי	kötőszó	mert
	חֲפָקְךָ־נוּ	חֲפָקְךָ	ige, qal, imperf, E/2., h.n, + szuffix. E/3., h.n + nun energicum	meglátogatni, számon kérni; gondoskodni, törődni
6. vers	וּתְחַסְּרֵהוּ	וְ	kötőszó	és
		חָסַר	ige, piél, imperf, E/2., h.n + szuffix. E/3., h.n	nélkülözni
	מְעַט	מְעַט	melléknév, E.sz, h.n, abs.	kevés
	מֵאֱלֹהִים	מִן	prepozíció	-ról, -ról, -tól, -tól, -ból, -ből
		אֱלֹהִים	főnév, T.sz, h.n, abs.	isten
	וּכְבוֹד	וְ	kötőszó	és
		כְּבוֹד	főnév, E.sz, h.n, abs.	súly, tekintély, méltóság
	וְהָדָר	וְ	kötőszó	és
		הָדָר	főnév, E.sz, h.n, abs.	dísz(ruha), ékesség

	תַּעֲטֶרְהוּ	עֵטֶר	ige, piél, imperf, E/2. h.n + szuffix. E/3., h.n	megkoszorúzni
7. vers	תִּמְשִׁלְהוּ	מָשַׁל	ige, hifil, imperf, E/2. h.n + szuffix. E/3., h.n	uralkodni
	בְּמַעֲשֵׂי	בַּ	prepozíció	-ban, -ben
		מַעֲשֵׂה	főnév, T.sz, h.n, constr.	tett, munka, alkotás
	יָדָיִךְ	יָד	főnév, n.n, duális, constr., + szuffix., E/2., h.n	kéz
	כָּל	כָּל	főnév, E.sz, h.n, abs.	egész, mind
	שָׂתָהּ	שִׁית	ige, qal, perf, E/2. h.n	tenni, rakni, helyezni
	תַּחַת־רַגְלָיו	תַּחַת	prepozíció	alatt
		רַגְלֵךְ	főnév, n.n, duális, constr. + szuffix. E/3. h.n	láb
8. vers	צִנְהָ	צִנְהָ	főnév, E.sz, h.n, abs.	juh(nyáj)
	וְאֵלֶּפִים	וְ	kötőszó	és
		אֵלֶּף	főnév, T.sz, h.n, abs.	szarvasmarha
	כָּלֵם	כָּל	főnév, E.sz, h.n, constr., + szuffix., T/3. h.n	egész, mind
	וְגַם	וְ	kötőszó	és
		גַּם	kötőszó	szint úgy, is
	בְּהֵמֹת	בְּהֵמָה	főnév, T.sz, n.n, constr.	(házi)állat, jószág
	שָׂדֵי	שָׂדֵי	főnév, E.sz, h.n, abs.	föld, szántóföld
9. vers	צִפּוֹר	צִפּוֹר	főnév, E.sz, constr.	madár
	שָׁמַיִם	שָׁמַיִם	főnév, T.sz, h.n, abs.	ég
	וְדָגִי	וְ	kötőszó	és
		דָּג	főnév, T.sz, h.n, constr.	hal
	הַיָּם	הַ	határozott névelő	a, az
		יָם	főnév, E.sz, h.n abs.	tenger
	עָבַר	עָבַר	ige, qal, partic, E.sz, h.n abs.	átlépni, átvonulni
	אֲרָחוֹת	אֲרָחָה	főnév, T.sz, constr.	út, ösvény, pálya
	יָמַיִם	יָם	főnév, T.sz, h.n, abs.	tenger
10. vers	יְהוָה	יְהוָה	főnév, személynév, vagy helynév	Úr
	אֲדֹנָיִנוּ	אֲדֹן	főnév, T.sz, h.n, constr., + szuffix., t/1.	úr, gazda
	מֶה־אֲדִיר	מֶה	kérdő névmás	mi?
		אֲדִיר	melléknév, E.sz, h.n, abs.	nagy, hatalmas
	שְׁמִיךָ	שֵׁם	főnév, E.sz, h.n, constr., + szuffix. E/2. h.n	név
	בְּכָל־הָאָרֶץ	בַּ	prepozíció	-ban, -ben
		כָּל	főnév, E.sz, h.n, constr.	egész, mind
		הַ	határozott névelő	a, az
		אָרֶץ	főnév, E.sz, n.n abs.	föld

A Zsolt 22 nyelvi elemzése

A szövegben szereplő alak	Szótári alak	Meghatározás	Jelentés
22,1			
לְמַנְצַח	ל	prepozíció	-nak, -nek
	נצח	Ige, piél part sg m	felügyelni, vezényelni
עַל-אֵילָה	עַל	prepozíció	-on, -en, -ön
	אֵילָה	Főnév, sg f constr	szarvastehén
הַשָּׁחַר	ה	névelő	a, az
	שָׁחַר	Főnév, sg m abs	hajnal
מִזְמוֹר	מִזְמוֹר	Főnév, sg m abs	dal, ének, zsoltár
לְדָוִד	ל	prepozíció	-nak, -nek
	דָּוִד	Tulajdonnév, abs	Dávid
22,2			
אֱלֹהֵי	אֵל	Tulajdonnév, sg m constr; suffix sg 1	Isten
לְמָה	לְמָה	Kérdő névmás	miért
עֲזַבְתָּנִי	עֲזַב	Ige, qal perf sg m 2; suffix sg 1	elhagyni
רְחוֹק	רְחוֹק	Határozósó, sg m abs	távol, messze
מִישׁוּעָתִי	מִן	prepozíció	-ból, -ből; -tól, -től;
	יְשׁוּעָה	Főnév, sg f constr; suffix sg 1	segítség, segély, oltalom
דְּבַרְךָ	דְּבַר	Főnév, pl m constr	szó, beszéd
שִׁאֲנִיתִי	שִׁאֲנָה	Főnév, sg f constr; suffix sg 1	ordítás, jajgatás
22,3			
אֱלֹהֵי	אֱלֹהִים	Tulajdonnév, pl m constr; suffix sg 1	Isten
אֶקְרָא	קָרָא	Ige, qal imperf sg 1	hívni
יוֹמָם	יוֹמָם	Határozósó	nappal
וְלֹא	לֹא	Tagadósó, 1 ksz	nem
תַּעֲנֵה	עָנָה	Ige, qal imperf sg 2 m	válaszolni
וְלַיְלָה	לַיְלָה	Főnév, sg m abs; 1 ksz	éjszaka
וְלֹא-דוֹמִיָּה	לֹא	Tagadósó, 1 ksz	nem
	דוֹמִיָּה	Főnév, sg f abs	csend, hallgatás
לִי	ל	Prepozíció, suffix sg 1	-nak, -nek
22,4			
וְאַתָּה	אַתָּה	Személy névm, sg 2 m; 1 ksz	te
קָדוֹשׁ	קָדוֹשׁ	Melléknév	szent

יָשַׁב	יֵשֵׁב	Ige, qal act part sg m	ülni, lakni
תְּהִלּוֹת	תְּהִלָּה	Főnév, pl f constr	dicséret, magasztalás
יִשְׂרָאֵל	יִשְׂרָאֵל	Tulajdonnév	Izráel
22,5			
בָּדַךְ	בַּד	Prepozíció, suffix sg 2 m	-ba, -be; -ban, -ben
בָּטְחוּ	בִּטַח	Ige, qal perf pl 3	bízni
אֲבֹתֵינוּ	אָב	Főnév, pl m constr; suffix pl 1	atya, ős
בָּטְחוּ	בִּטַח	Ige, qal perf pl 3	bízni
וַתִּפְּלֹטְמוּ	פָּלַט	Ige, piél imperf sg 2 m; suffix pl 3 m; 1 ksz	megmenteni
22,6			
אֶלְיָךְ	אֶל	Prepozíció, suffix sg 2 m	-hoz, -hez, -höz
זָעַקוּ	זָעַק	Ige, qal perf pl 3	kiáltani
וַנִּמְלֹטוּ	מָלַט	Ige, nifal perf pl 3; 1 c	megmenekülni
בָּדַךְ	בַּד	Prepozíció, suffix sg 2 m	-ba, -be; -ban, -ben
בָּטְחוּ	בִּטַח	Ige, qal perf pl 3	bízni
וְלֹא-בֹשׁוּ	לֹא	Tagadószó, 1 c	nem
	בֹּשׂ	Ige, qal perf pl 3	szégyenkezni, megszégyenülni
22,7			
וְאֲנֹכִי	אֲנֹכִי	Személyes névmás, sg 1; 1 ksz	én
תּוֹלַעַת	תּוֹלַעַת	Főnév, sg f abs	féreg
וְלֹא-אִישׁ	לֹא	Tagadószó, 1 ksz	nem
	אִישׁ	Főnév, sg m abs	ember, férfi
חֲרַפְתָּ	חֲרַפָּה	Főnév, sg f constr	gúnyolás, rágalom, gyalázás
אָדָם	אָדָם	Főnév, sg m abs	ember
וּבְזוּי	בִּזְוָה	Ige, qal passz part sg m constr; 1 ksz	megvetni
עַם	עַם	Főnév, sg m abs	nép
22,8			
כָּל-רְאִי	כָּל	Határozószó	mind, összes, egész
	רָאָה	Ige, qal act part pl m constr; suffix sg 1	látni
יִלְעַגוּ	לָעַג	Ige, hifil imperf pl 3 m	kigúnyolni
לִי	לִי	Prepozíció, suffix sg 1	-nak, -nek
יִפְטְרוּ	פָּטַר	Ige, hifil imperf pl 3 m	elbocsátani, szabadon eresztani, elfintorítani
בְּשִׂפָּה	בַּ	Prepozíció	-ba, -be; -ban, -ben; -val, -vel

	שָׁפָה	Főnév, sg f abs	ajak, beszéd
יָנִיעוּ	נוֹעַ	Ige, hifil imperf pl 3 m	rázni, csóválni
רָאשׁ	רֹאשׁ	Főnév, sg m abs	fej
22,9			
גָּל	גָּלַל	Ige, qal imperat sg m	bízni, rábízni
אֶל-יְהוָה	אֶל	Prepozíció	-hoz, -hez, -höz
	יְהוָה	Tulajdonnév	Úr
יַפְלֹטֵהוּ	פָּלַט	Ige, piél imperf sg 3 m; suffix sg 3 m	megmenteni
יַצִּילֵהוּ	נָצַל	Ige, hifil imperf sg 3 m; suffix sg 3 m	kitépni, megmenteni
כִּי	כִּי	Kötőszó	hogya, mert
חַפֵּץ	חָפֵץ	Ige, qal perf sg 3 m	jótetszéssel lenni valaki iránt
בּוֹ	בּ	Prepozíció, suffix sg 3 m	-ba, -be; -ban, -ben
22,10			
כִּי-אַתָּה	כִּי	Kötőszó	hogya, mert
	אַתָּה	Személyes névmás, sg 2 m	te
גָּחַי	גָּחַהּ	Ige, qal act part sg m constr; suffix sg 1	kitörni, kijönni
מִבֶּטֶן	מִן	prepozíció	-ból, -ből; -tól, -től
	בֶּטֶן	Főnév, sg f abs	has, test, méh
מִבֶּטְחִי	בִּטַּח	Ige, hifil part sg m constr; suffix sg 1	nyugodni, bizalmat gerjeszteni, biztonságba helyezni
עַל-שָׂרִי	עַל	Prepozíció	-on, -en, -ön
	שָׂרִי	Főnév	emlő, mell
אִמִּי	אִם	Főnév, sg f constr; suffix sg 1	anya
22,11			
עָלֶיךָ	עַל	Prepozíció, suffix sg 2 m	-on, -en, -ön
הַשְׁלִכְתִּי	שָׁלַךְ	Ige, hofal perf sg 1	eldobni
מִרְחֹם	מִן	prepozíció	-ból, -ből; -tól, -től
	רְחֹם	Főnév, sg m abs	anyaméh
מִבֶּטֶן	מִן	prepozíció	-ból, -ből; -tól, -től
	בֶּטֶן	Főnév, sg f abs	has, test, méh
אִמִּי	אִם	Főnév, sg f constr; suffix sg 1	anya
אֵלַי	אֵל	Főnév, sg m constr; suffix sg 1	isten
אַתָּה	אַתָּה	Személyes névmás, sg 2 m	te
22,12			
אֶל-תִּרְחֹק	אֶל	Tiltószó	ne

	רחק	Ige, qal jussz sg 2 m	eltávolodni, messze lenni
מִמֶּנִּי	מִן	Prepozíció, suffix sg 1	-ból, -ből; -tól, -től
כִּי־צָרָה	כִּי	Kötőszó	hogya, mert
	צָרָה	Főnév, sg f abs	nyomorúság. baj
קְרוּבָה	קְרוּב	Melléknév, sg f abs	közeli
כִּי־אֵין	כִּי	Kötőszó	hogya, mert
	אֵין	Tagadószó	semmi, nincs
עֹזֵר	עֹזֵר	Ige, qal act part sg m abs	segíteni
22,13			
סָבְבוּנִי	סָבַב	Ige, qal perf pl 3; suffix sg 1	körülvenni
פָּרִים	פָּר	Főnév, pl m abs	bika
רַבִּים	רַב	Melléknév, pl m abs	nagy, hatalmas, erős, sok
אֲבִירִי	אֲבִיר	Főnév, pl m constr	erős, hatalmas; bika
בָּשָׂן	בָּשָׂן	Tulajdonnév	Básán
כִּתְרוּנִי	כִּתַּר	Ige, piél perf pl 3; suffix sg 1	bekeríteni, körülfogni
22,14			
פָּצוּ	פָּצָה	Ige, qal perf pl 3	kinyitni, kitátani
עָלַי	עַל	Prepozíció, suffix sg 1	-on, -en, -ön
פִּיהֶם	פִּה	Főnév, sg m constr; suffix pl 3 m	száj
אֲרִיָּה	אֲרִיָּה	Főnév, sg m abs	oroszlán
טָרַף	טָרַף	Ige, qal act part sg m abs	elszakítani, marcangolni
וְשָׂאָנָה	שָׂאָנָה	Ige, qal act part sg m abs; וְ ksz	bömbölni, ordítani
22,15			
כַּמִּים	כַּ	prepozíció	-ként; olyan, mint
	מִים	Főnév, pl m abs	víz
נִשְׁפָּכְתִּי	שָׁפַךְ	Ige, nifal perf sg 1	folyni, ömleni
וְהִתְפָּרְדּוּ	פָּרַד	Ige, hitpaél perf pl 3; וְ ksz	kifeszíteni, szétszakadni
כָּל־עֲצָמוֹתַי	כָּל	Határozószó	mind, összes, egész
	עֲצָם	Főnév, pl f constr; suffix sg 1	csont
הִיָּה	הִיָּה	Ige, qal perf sg 3 m	lenni
לִבִּי	לֵב	Főnév, sg m constr; suffix sg 1	szív
כִּדּוֹנָה	כַּ	prepozíció	-ként; olyan, mint
	דּוֹנָה	Főnév, sg m abs; névelő	viasz
נָמַסּוּ	מָסַס	Ige, nifal perf sg 3 m	meglágyulni, folyni,

			cseppfolyóssá válni
בְּתוֹךְ	ב	Prepozíció	-ba, -be; -ban, -ben
	תּוֹךְ	Főnév, sg m constr	közép, közepe vminek
מֵעַי	מֵעָה	Főnév, pl m constr; suffix sg 1	benső
22,16			
יָבֵשׁ	יָבַשׁ	Ige, qal perf sg 3 m	kiszáradni
כְּחֶרֶשׁ	כּ	prepozíció	-ként; olyan, mint
	חֶרֶשׁ	Főnév, sg m abs; névelő	cserép
כֹּחִי	כַּח	Főnév, sg m constr; suffix sg 1	erő, kitartás
וּלְשׁוֹנִי	לְשׁוֹן	Főnév, sg constr; suffix sg 1; 1 ksz	nyelv
מִדְּבַק	דָּבַק	Ige, hofal part sg m abs	ragadni, tapadni
מִלְּקוֹחַי	מִלְּקוֹחַיִם	Főnév, dual m constr; suffix sg 1	íny
וּלְעַפְרַיִם	ל	Prepozíció; 1 ksz	-nak, -nek
	עָפָר	Főnév, sg m constr	por
	מָוֶת	Főnév, sg m abs	halál
תִּשְׁפֹּתֵנִי	שָׁפַת	Ige, qal imperf sg 2 m; suffix sg 1	feltenni, rakni, helyezni
22,17			
כִּי	כִּי	Kötőszó	hogyan, mert
סָבְבוּנִי	סָבַב	Ige, qal perf pl 3; suffix sg 1	körülvenni
כָּלְבִים	כָּלֵב	Főnév, pl m abs	kutya
עֵדָת	עֵדָה	Főnév, sg f constr	közösség, gyülekezet
מֵרַעִים	רָעַע	Ige, hifil part pl m abs	gonosznak lenni
הַקִּיפּוֹנִי	נִקַּף	Ige, hifil perf pl 3; suffix sg 1	körülfogni
כְּאֲרִי	כּ	prepozíció	-ként; olyan, mint
	אֲרִי	Főnév, sg m abs	oroszlán
יָדַי	יָד	Főnév, dual f constr; suffix sg 1	kéz
וּרְגְלֵי	רֵגֶל	Főnév, dual f constr; suffix sg 1; 1; 1 ksz	láb
22,18			
אֲסַפֵּר	סָפַר	Ige, piél imperf sg 1	számolni, (piél) elbeszélni
כָּל־עֲצָמוֹתַי	כָּל	Határozószó	mind, összes, egész
	עֲצָם	Főnév, pl f constr; suffix sg 1	csont
הֵמָּה	הֵם	Személyes névmás, pl 3 m	ők
יִבְטֹן	נִבַּט	Ige, hifil imperf pl 3 m	nézni, bámulni
יִרְאוּבֵי	רָאָה	Ige, qal imperf pl 3 m	látani, nézni

	ב	Prepozíció, suffix sg 1	-ba, -be; -ban, -ben
22,19			
יחלקו	חלק	Ige, piél imperf pl 3 m	osztolni, megosztani
בגדי	בגד	Főnév, pl m constr; suffix sg 1	ruha, ruházat
להם	ל	Prepozíció, suffix pl 3 m	-nak, -nek
ועל־לבושי	על	Prepozíció; 1 ksz	-on, -en, -ön
	לבוש	Főnév, sg m constr; suffix sg 1	ruházat, ruhadarab, köntös
יפילו	נפל	Ige, hifil imperf pl 3 m	esni, hullani; vetni
גורל	גורל	Főnév, sg m abs	sorshúzás, sorsolás
22,20			
ואתה	אתה	Személyes névmás, sg 2 m; 1 ksz	te
יהוה	יהוה	Tulajdonnév	Úr
אל־תרחק	אל	Tiltószó	ne
	רחק	Ige, qal jussz sg 2 m	távol lenni/maradni
אילותי	אילות	Főnév, sg f constr; suffix sg 1	erősség, segítség
לעזרתי	ל	Prepozíció	-nak, -nek
	עזרה	Főnév, sg f constr; suffix sg 1	segítség
חוששה	חוש	Ige, qal imperat sg m; ה par	sietni, igyekezni
22,21			
הצילה	נצל	Ige, hifil imperat sg m; ה par	megszabadítani, menteni
מחרב	מן	Prepozíció	-ból, -ből; -tól, -tól
	חרב	Főnév, sg f abs	kard, fegyver
נפשי	נפש	Főnév, sg f constr; suffix sg 1	lélek, saját maga
מיד־פלב	מן	Prepozíció	-ból, -ből; -tól, -tól
	יד	Főnév, sg f constr	kéz
	פלב	Főnév, sg m abs	kutya
יחידתי	יחיד	Főnév, sg f constr; suffix sg 1	egyetlen (gyermek); lélek
22,22			
הושיעני	ישע	Ige, hifil imperat sg m; suffix sg 1	megszabadítani
מפי	מן	Prepozíció	-ból, -ből; -tól, -tól;
	פה	Főnév, sg m constr	száj
אריה	אריה	Főnév, sg m abs	oroszlán
ומקרני	מן	Prepozíció; 1 ksz	-ból, -ből; -tól, -tól;
	קרן	Főnév, dual f constr	szarv, tülök, agancs

רָמִים	רָאם	Főnév, pl m abs	ökör, bivaly
עֲנִיתַי	עֲנָה	Ige, qal perf sg 2 m; suffix sg 1	meghallgatni, válaszolni, felelni
22,23			
אִסְפְּרָה	סִפֵּר	Ige, piél, cohort sg 1	elbeszélni, hirdetni
שֵׁם	שֵׁם	Főnév, sg m constr; suffix sg 2 m	név
לְאָחִי	ל	Prepozíció	-nak, -nek
	אָח	Főnév, pl m constr; suffix sg 1	testvér
בְּתוֹךְ	ב	Prepozíció	-ba, -be; -ban, -ben
	תוֹךְ	Főnév, sg m constr	közép, középső
קָהָל	קָהָל	Főnév, sg m abs	gyülekezet
אֶהְלֵלְךָ	הֵלַל	Ige, piél imperf sg 1; suffix sg 2 m; ׀ paragogicum	ujjongani, dicsérni
22,24			
יִרְאֵי	יִרְא	Ige, qal act part pl m constr	félni, tisztelni
יְהוָה	יְהוָה	Tulajdonnév	Úr
הֵלְלוּהוּ	הֵלַל	Ige, piél imperat pl m; suffix sg 3 m	ujjongani, dicsérni
כָּל־זֶרַע	כָּל	Határozószó	mind, összes, egész
	זֶרַע	Főnév, sg m abs	mag, utód
יַעֲקֹב	יַעֲקֹב	Tulajdonnév	Jákób
כִּבְדוּהוּ	כִּבֵּד	Ige, piél imperat pl m; suffix sg 3 m	nehéznek lenni; tisztelni, hódolni
וַגִּירוּ	גִּיר	Ige, qal imperat pl m; ׀ ksz	időzni, tartózkodni; félni
מִמֶּנּוּ	מִן	Prepozíció, suffix sg 3 m	-ból, -ből; -tól, -től
כָּל־זֶרַע	כָּל	Határozószó	mind, összes, egész
	זֶרַע	Főnév, sg m abs	mag, utód
יִשְׂרָאֵל	יִשְׂרָאֵל	Tulajdonnév	Izráel
22,25			
כִּי	כִּי	Kötőszó	hogyan, mert
לֹא־בָזָה	לֹא	Tagadószó	nem
	בָּזָה	Ige, qal perf sg 3 m	lebecsülni, megvetni
וְלֹא	לֹא	Tagadószó; ׀ ksz	nem
שִׂקֵּץ	שִׂקֵּץ	Ige, piél perf sg 3 m	utálni, gyűlölni, undorodni
עָנוּת	עָנוּת	Főnév, sg f constr	baj, csapás, nyomorúság
עָנִי	עָנִי	Főnév/Melléknév, sg m abs	nyomorult
וְלֹא־הִסְתִּיר	לֹא	Tagadószó; ׀ ksz	nem

	סתר	Ige, hifil perf sg 3 m	elrejtteni
פָּנִיו	פָּנָה	Főnév, pl constr; suffix sg 3 m	arc
מִמֶּנּוּ	מִן	Prepozíció, suffix sg 3 m	-ból, -ből; -tól, -től
וּבְשׂוּעוֹ	ב	Prepozíció	-ba, -be; -ban, -ben
	שׁוּעַ	Ige, piél inf constr; suffix sg 3 m; 1 ksz	segítségért kiáltani
אֵלָיו	אֶל	Prepozíció, suffix sg 3 m	-hoz, -hez, -höz
שָׁמַעַ	שָׁמַעַ	Ige, qal perf sg 3 m	hallani, meghallgatni
22,26			
מֵאֵתְךָ	מִן	Prepozíció	-ból, -ből; -tól, -től
	אֵת	Prepozíció, suffix sg 2 m	-val, -vel
תְּהַלֵּתִי	תְּהַלֵּה	Főnév, sg f constr; suffix sg 1	dicséret; zsoltár, hálaének
בְּקִהֶל	ב	Prepozíció	-ba, -be; -ban, -ben
	קִהֶל	Főnév, sg m abs	gyülekezet
רַב	רַב	Melléknév, sg m abs	nagy, sok, előkelő
נִדְרֵי	נִדְרַ	Főnév, pl m constr; suffix sg 1	fogadalom, felajánlás
אֲשַׁלֵּם	שָׁלַם	Ige, piél imperf sg 1	egésznek lenni; befejezni, teljesíteni
נִגַּד	נִגַּד	Prepozíció	előtt
יִרְאֵיוּ	יִרְאֵ	Ige, qal act part pl m constr; suffix sg 3 m	Félni, tisztelni
22,27			
יֹאכְלוּ	אָכַל	Ige, qal imperf pl 3 m	enni
עֲנוּיִם	עָנוּ	Főnév/Melléknév, pl m abs	alázatos
וַיִּשְׂבְּעוּ	שָׁבַעַ	Ige, qal imperf pl 3 m; 1 ksz	megelégedni, jóllakni
יִהְלִלוּ	הִלֵּל	Ige, piél imperf pl 3 m	dicsérni
יְהוּהָ	יְהוּהָ	Tulajdonnév	Úr
דִּרְשׁוּ	דָּרַשׁ	Ige, qal act part pl m constr; suffix sg 3 m	keresni
יְחִי	חָיָה	Ige, qal jussz sg 3 m	élni
לְבַבְכֶם	לְבַב	Főnév, sg m constr; suffix pl 2 m	szív
	לְ	Prepozíció	-nak, -nek
לְעַד	עַד	Főnév, sg m abs	örökkévalóság, folyamatosság
22,28			
יִזְכְּרוּ	זָכַר	Ige, qal imperf pl 3 m	emlékezni
וַיָּשׁוּבוּ	שָׁבַב	Ige, qal imperf pl 3 m; 1 ksz	visszatérni; megtérni
אֶל־יְהוּהָ	אֶל	Prepozíció	-hoz, -hez, -höz
	יְהוּהָ	Tulajdonnév	Úr

כָּל־אֶפְסֵי־אֲרֶץ	כָּל	Határozószó	mind, összes, egész
	אֶפֶס	Főnév, pl m constr	határ, vég
	אֲרֶץ	Főnév, sg f abs	föld
וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ	חָוָה	Ige, histafel imperf pl 3 m; 1 ksz	leborulni, imádni
לְפָנָיִךְ	לְפָנַי	Prepozíció, suffix sg 2 m	előtt
כָּל־מְשַׁפְּחוֹת	כָּל	Határozószó	mind, összes, egész
	מְשַׁפְּחָה	Főnév, pl f constr	nemzetség
גּוֹיִם	גּוֹי	Főnév, pl m abs	nép
22,29			
כִּי	כִּי	Kötőszó	hogy, mert
לִיהוָה	ל	Prepozíció	-nak, -nek
	יְהוָה	Tulajdonnév	Úr
הַמְּלוּכָה	ה	névelő	a, az
	מְלוּכָה	Főnév, sg f abs	hatalom, királyság
וּמִשָּׁל	מִשָּׁל	Ige, qal act part sg m abs; 1 ksz	uralkodni
בְּגוֹיִם	ב	Prepozíció	-ba, -be; -ban, -ben
	גּוֹי	Főnév, pl m abs; névelő	nép
22,30			
אָכְלוּ	אָכַל	Ige, qal perf pl 3	enni
וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ	חָוָה	Ige, histafel imperf pl 3 m; 1 ksz	leborulni, imádni
כָּל־דְּשֵׁי־אֲרֶץ	כָּל	Határozószó	mind, összes, egész
	דָּשָׁן	Melléknév, pl m constr	vastag, hatalmas; kövér, hájas
	אֲרֶץ	Főnév, sg f abs	föld
לְפָנָיו	לְפָנָיו	Prepozíció, suffix sg 3 m	előtt
וַיִּכְרַעוּ	כָּרַע	Ige, qal imperf pl 3 m	letérdelni, térdre borulni
כָּל־יְוֹרְדָיו	כָּל	Határozószó	mind, összes, egész
	יָרַד	Ige, qal act part pl m constr	leereszkedni, lemenni, leszállni
עָפָר	עָפָר	Főnév, sg m abs	száraz föld, por
וּנְפִשׁוֹ	נָפַשׁ	Főnév, sg f constr; suffix sg 3 m; 1 ksz	lélek, saját maga
לֹא	לֹא	Tagadószó	nem
חֵיה	חֵיה	Ige, piél perf sg 3 m	élni, élővé tenni
22,31			
זָרַע	זָרַע	Főnév, sg m abs	mag, utód
יַעֲבֹדֵנוּ	עָבַד	Ige, qal imperf sg 3 m; suffix sg 3 m; 1 paragogicum	szolgálni

יִסְפֵּר	סִפֵּר	Ige, pual imperf sg 3 m	elbeszélni, elmondani
לְאֲדָנִי	לְ	Prepozíció	-nak, -nek
	אֲדָנִי	Tulajdonnév	Úr
לְדֹר	לְ	Prepozíció	-nak, -nek
	דֹּר	Főnév, sg m abs; névelő	nemzedék, korszak
22,32			
יָבֹאוּ	בֹּאוּ	Ige, qal imperf pl 3 m	jönni
וַיִּגִּידוּ	נָגַד	Ige, hifil imperf pl 3 m; 1 ksz	jelenteni, elmondani
צִדְקָתוֹ	צִדְקָה	Főnév, sg f constr; suffix sg 3 m	igazság, becsületesség
לְעַם	לְ	Prepozíció	-nak, -nek
	עַם	Főnév, sg m abs	nép
נֹלְדָ	יָלַד	Ige, nifal part sg m abs	szülni, nemzeni
כִּי	כִּי	Kötőszó	hogy, mert
עָשָׂה	עָשָׂה	Ige, qal perf sg 3 m	tenni, cselekedni

A Zsolt 30 nyelvi elemzése

vers		szótári forma	alakmeghatározás	jelentés
1. vers	מְזֹמֵר	מְזֹמֵר	Főnév, E.sz., h.n., absol.	ének, zsoltár
	שִׁיר־חֲנֻכָּה	שִׁיר	Főnév, E.sz., h.n., constr.	dal
		חֲנֻכָּה	Főnév, E.sz., n.n., constr.	fölszentelés
	הַבַּיִת	ה	Határozott névelő	a, az
		בַּיִת	Főnév, E.sz., h.n., absol.	ház; templom, palota
2. vers	לְדָוִד	ל	Prepozíció	-nak, -nek
		דָּוִד	Főnév, személynév, vagy helynév	Dávid
	אֲרוֹמָמֶה	רום	Ige, Pólél, imperf., E/1. + szuffix. E/2., h.n.	magasnak lenni; magasztalni
	יְהוָה	יְהוָה	Főnév, személynév	Úr
	כִּי	כִּי	Kötőszó	mert
	רָלִיתִי	רָלָה	Ige, Piél, perf., E/2., h.n. + szuffix. E/1.	kihúzni; vizet meríteni; megmenteni
	וְלֹא־שָׁמַחְתָּ	וְ	Kötőszó	és
		לֹא	Tagadószó	nem
		שָׁמַח	Ige, Piél, perf., E/2., h.n.	nevetni, örülni; kárörvendeni
	אִיבִי	אִיב	Főnév, T.sz. h.n., constr. + szuffix. E/1.	ellenség
	לִי	ל	Prepozíció + szuffix. E/1.	-nak, -nek
3. vers	יְהוָה	יְהוָה	Főnév, személynév	Úr
	אֱלֹהֵי	אֱלֹהִים	Főnév, T.sz., h.n., constr. + szuffix. E/1.	isten
	שׁוֹעֲתִי	שׁוֹעַ	Ige, Piél, perf., E/1.	segítségért kiáltani, esedezni
	אֵלַי	אֵל	Prepozíció + szuffix. E/2., h.n.	-nak, -nek; -hoz, -hez, -höz
	וְתַרְפָּאֵנִי	וְ	Kötőszó	és
		רַפָּא	Ige, Qal, imperf., E/2., h.n. + szuffix. E/1.	meggyógyítani
	4. vers	יְהוָה	יְהוָה	Főnév, személynév
הַעֲלִיתָ		עָלָה	Ige, Hifil, perf., E/2., h.n.	felmenni; felhozni
מִן־שָׁאֵל		מִן	Prepozíció	-ról, -ről; -tól, -től; -ból, -ből
		שָׁאֵל	Főnév, E.sz., absol.	alvilág, holtak hazája
נַפְשִׁי		נַפֶּשׁ	Főnév, E.sz., n.n., constr. + szuffix. E/1.	lélek; élet, életerő
חַיִּיתֵנִי		חַיָּה	Ige, Piél, perf., E/2., h.n. + szuffix. E/1.	élni; életben tartani
		מִן	Prepozíció	-ról, -ről; -tól, -től; -ból, -ből
		יָרַד	Ige, Qal, akt. partic., T.sz.,	lemenni, lejönni (a

			h.n., constr., (ketíb)	leveníők/leszállók)
		ירר	Ige, Qal, infinit. constr. + szuffix. E/1. (qeré)	leveníni, lejönni (hogyan leveníjek/leszálljak)
		בור	Főnév, E.sz., h.n., absol.	kút; sírgödör
5. vers	זמר	זמר	Ige, Piél, imperat., T.sz., h.n.	tépni, pengetni; zengedezni
	ליהוה	ל	Prepozíció	-nak, -nek
		יהוה	Főnév, személynév	Úr
	חסידיו	חסיד	Melléknév, T.sz., h.n. constr. + szuffix. E/3., h.n.	kedves, kegyes
	והורו	ו	Kötőszó	és
		ידה	Ige, Hifil, imperat., T/2., h.n.	hálát adni; magasztalni
	לזכר	ל	Prepozíció	-nak, -nek
		זכר	Főnév, E.sz., h.n., constr.	emlék; emlékeztető, név
	קדשו	קדש	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/3., h.n.	szentség, szentély
6. vers	כי	כי	Kötőszó	mert
	רנעו	רנע	Főnév, E.sz., h.n., absol.	pillanat
	באפו	ב	Prepozíció	-ban, -ben
		אף	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/3., h.n.	orr; harag
	חיים	חי	Főnév, T.sz., h.n., absol.	élet
	ברצונו	ב	Prepozíció	-ban, -ben
		רצון	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/3., h.n.	tetszés, kegy, kegyelmesség
	בערב	ב	Prepozíció	-ban, -ben
		ה	Határozott névelő	a, az
		ערב	Főnév, E.sz., h.n., absol.	este
	ולין	ל	Ige, Qal, imperf., E/3., h.n.	éjszakázni, virrasztani
	בכי	בכי	Főnév, E.sz., h.n., absol.	sírás
	ולבקר	ו	Kötőszó	és
		ל	Prepozíció	-nak, -nek
		ה	Határozott névelő	a, az
		בקר	Főnév, E.sz., h.n., absol.	reggel
	רנה	רנה	Főnév, E.sz., n.n., absol.	kiáltás, örömujjongás
7. vers	ואני	ו	Kötőszó	és/de
		אני	Személyes névmás, E/1.	én
	אמרתי	אמר	Ige, Qal, perf., E/1.	mondani; gondolni (magában)
	בשלו	ב	Prepozíció	-ban, -ben
		שלוה	Főnév, E.sz., n.n., constr. + szuffix. E/1.	nyugalom, szerencse, boldogság
	בל-אמוט	בל	Határozószó/Tagadószó	semmi, nem
		מוט	Ige, Nifal, imperf., E/1.	inog, tántorog

	לְעוֹלָם	לְ	Prepozíció	-nak, -nek
		עוֹלָם	Főnév, E.sz., h.n., absol.	örökkévalóság
8. vers	יְהוָה	יְהוָה	Főnév, személynév	Úr
	בְּרִצּוֹנֶךָ	בְּ	Prepozíció	-ban, -ben
		רִצּוֹן	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/2., h.n.	tetszés, kegy, kegyelmesség
	הֶעֱמַדְתָּהּ	עִמַּד	Ige, Hifil, perf., E/2., h.n.	állni; Hifil: állítani
	לְהַרְרֵי	לְ	Prepozíció	-nak, -nek
		הַר	Főnév, T.sz., h.n., constr. + szuffix. E/1.	hegy, hegység
	עַז	עַז	Főnév, E.sz., h.n., absol.	erős, hatalom
	הִסְתַּרְתָּ	סָתַר	Ige, Hifil, perf., E/2., h.n.	eltakarni, elrejtteni
	פְּנִיךָ	פָּנָה	Főnév, T.sz., constr. + szuffix. E/2., h.n.	arc
	הָיִיתִי	הָיָה	Ige, Qal, perf., E/1.	lenni
	נִבְהַל	בָּהַל	Ige, Nifal, partic., E.sz., h.n., absol.	megrémíteni
9. vers	אֵלֶיךָ	אֵל	Prepozíció + szuffix. E/2., h.n.	-nak, -nek; -hoz, -hez, -höz
	יְהוָה	יְהוָה	Főnév, személynév	Úr
	אִקְרָא	קָרָא	Ige, Qal, imperf., E/1.	hívni, kiáltani
	וְאֵלֶי אֲדַבֵּר	וְ	Kötőszó	és
		אֵל	Prepozíció	-nak, -nek; -hoz, -hez, -höz
		אֲדַבֵּר	Főnév, T.sz. constr. + szuffix. E/1.	úr, gazda
	אֶתְחַנֵּן	חָנַן	Ige, Hitpaél, imperf., E/1.	kegyelmesen bánni, Hitpaél: könyörögni, esedezni
10. vers	מִזֶּה בְּצַע	מִזֶּה	Kérdő névmás	mi?
		בְּצַע	Főnév, E.sz., h.n., absol.	haszon, nyereség
	בְּדָמִי	בְּ	Prepozíció	-ban, -ben
		דָּם	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/1.	vér
	בְּרִדְתִּי	בְּ	Prepozíció	-ban, -ben
		יָרַד	Ige, Qal, infinit. constr. + szuffix. E/1.	lemenni, lejönni
	אֶל־שַׁחַת	אֵל	Prepozíció	-nak, -nek; -hoz, -hez, -höz
		שַׁחַת	Főnév, E.sz., n.n., absol.	gödör, verem
	הֲיִוָּדָה	הֲ	Kérdő partikula	-e?
		יָדָה	Ige, Hifil, imperf., E/3., h.n. + szuffix. E/2., h.n.	dicsérni
	עָפָר	עָפָר	Főnév, E.sz., h.n., absol.	por
	הֲיִנָּד	הֲ	Kérdő partikula	-e?
		נָדַד	Ige, Hifil, imperf., E/3., h.n.	elmond, elbeszél, hirdet
	אֶמְתָּךְ	אֶמֶת	Főnév, E.sz., n.n., constr. + szuffix. E/2., h.n.	szilárdság, hűség, megbízhatóság

11. vers	שמע־יהוה	שמע	Ige, Qal, imperat., E.sz., h.n.	hallani, meghallani, meghallgatni
		יהוה	Főnév, személynév	Úr
	וְחַנְּנִי	וְ	Kötőszó	és
		חַנַּן	Ige, Qal, imperat., E.sz., h.n. + szuffix. E/1.	kegyelmesen bánni, irgalmazni
	יְהוה	יהוה	Főnév, személynév	Úr
	הִיה־עֹזֵר	היה	Ige, Qal, imperat., E/2., h.n.	lenni
		עֹזֵר	Ige, Qal, akt. partic., E.sz., h.n., absol.	segíteni, támogatni
	לִי	לְ	Prepozíció + szuffix. E/1	-nak, -nek
12. vers	הִפְכֵתָ	הִפַּךְ	Ige, Qal, perf., E/2., h.n.	átfordítani, átformálni
	מִסְפָּדִי	מִסְפָּד	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/1.	panasz(kodás), gyász
	לְמַחֹל	לְ	Prepozíció	-nak, -nek
		מַחֹל	Főnév, E.sz., h.n., absol.	körtánc, örömtánc
	לִי	לְ	Prepozíció + szuffix. E/1.	-nak, -nek
	פִתַחְתָּ	פִתַח	Ige, Piél, perf., E/2., h.n.	kinyitni; (ruhát) leoldani
	שָׁקִי	שָׁק	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/1.	gyászruha
	וְתֹאזְרֵנִי	וְ	Kötőszó	és
		אֹזֵר	Ige, Piél, imperf., E/2., h.n. + szuffix. E/1.	felövezni
	שִׂמְחָה	שִׂמְחָה	Főnév, E.sz., n.n., absol.	öröm
13. vers	לְמַעַן	לְמַעַן	Kötőszó	valami végett, miatt; ezért
	וְזָמַרְךָ	וְזָמַרְךָ	Ige, Piél, imperf., E/3., h.n. + szuffix. E/2., h.n.	tépní, pengetni; zengedezni
	כְּבוֹד	כְּבוֹד	Főnév, E.sz., h.n., absol.	súly, tekintély, méltóság
	וְלֹא	וְ	Kötőszó	és
		לֹא	Tagadószó	nem
	יָדָם	דָּמָם	Ige, Qal, imperf., E/3., h.n.	hallgatni, csendesnek lenni
	יְהוה	יהוה	Főnév, személynév	Úr
	אֱלֹהֵי	אֱלֹהִים	Főnév, T.sz., h.n., constr. + szuffix. E/1.	isten
	לְעוֹלָם	לְ	Prepozíció	-nak, -nek
		עוֹלָם	Főnév, E.sz., h.n., absol.	örökkévalóság
	אוֹרְךָ	יָדָה	Ige, Hifil, cohort., E/1., + szuffix. E/2., h.n.,	dicsérni

A Zsolt 79 nyelvi elemzése

Zsolt 79 – nyelvi elemzés

vers		szótári forma	alakmeghatározás	jelentés
1. vers	מְזֹמֹר	מְזֹמֹר	Főnév, E.sz., h.n., absol.	zsoltár, ének
	אֱלֹהִים	אֱלֹהִים	Főnév, T.sz., h.n., absol.	isten
	לְאַסֵּף	ל	Prepozíció	-nak, -nek
		אַסָּף	Tulajdonnév	Ászáf
	בָּאוּ	בוא	Ige, Qal, perf., T/3.	jönni
	גוֹיִם	גוי	Főnév, T.sz., h.n., absol.	nép
	בְּנַחֲלָתָךְ	ב	Prepozíció	-ban, -ben
		נַחֲלָה	Főnév, E.sz., n.n., constr. + szuffix. E/2. h.n.	tulajdon örökség
	טָמְאוּ	טמא	Ige, Piél, perf., T/3.	tisztátalanná lenni
	אֶת־הַיִּכָּל	את	Prepozíció	-t
		הַיִּכָּל	Főnév, E.sz., h.n., constr.	palota; templom
	קִדְשׁוֹ	קִדְשׁ	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/2. h.n.	szentség, szentély
	שָׂמוּ	שים	Ige, Qal, perf., T/3.	tesz, helyez
	אֶת־יְרוּשָׁלַם	את	Prepozíció	-t
		יְרוּשָׁלַם	Tulajdonnév	Jeruzsálem
	לְעֵיִם	ל	Prepozíció	-nak, -nek
		עֵי	Főnév, T.sz., h.n., absol.	kőhalom, rom, omladék
2. vers	נָתַנוּ	נתן	Ige, Qal, perf., T/3.	adni
	אֶת־נַבְלָת	את	Prepozíció	-t
		נַבְלָה	Főnév, E.sz., n.n., constr.	holttest, tetem
	עֲבָדֶיךָ	עֲבָד	Főnév, T.sz., h.n., constr. + szuffix. E/2. h.n.	szolga
	מֵאֵכָל	מֵאֵכָל	Főnév, E.sz., h.n., absol.	étel
	לְעוֹף	ל	Prepozíció	-nak, -nek
		עוֹף	Főnév, E.sz., h.n., absol.	madár
	הַשָּׁמַיִם	ה	Határozott névelő	a, az
		שָׁמַיִם	Főnév, T.sz., h.n., absol.	ég
	בָּשָׂר	בָּשָׂר	Főnév, E.sz., h.n., constr.	hús, test
	חֲסִידֶיךָ	חֲסִיד	Melléknév, T.sz., h.n., constr. + szuffix. E/2. h.n.	kedves, kegyes
	לְחִיתוֹ-אֶרֶץ	ל	Prepozíció	-nak, -nek
		חַיָּה	Főnév, E.sz., n.n., constr. + szuffix. E/3., h.n.	állat, vadállat; mezei vad
		אֶרֶץ	Főnév, E.sz., n.n., absol.	föld

3. vers	שָׁפְכוּ	שָׁפַךְ	Ige, Qal, perf., T/3.	kiönteni, kiontani
	דָּמָם	דָּם	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. T/3. h.n.	vér
	כַּמִּיּוֹם	כּ	Prepozíció	mint, amilyen
		הַ	Határozott névelő	a, az
		מַיִם	Főnév, T.sz., h.n., absol.	víz
	סְבִיבוֹת	סְבִיב	Határozószó	kerület, környék
	יְרוּשָׁלַם	יְרוּשָׁלַם	Tulajdonnév, absol.	Jeruzsálem
	וְאֵין	וּ	Kötőszó	és
		אֵין	Határozószó	semmi
	קוֹבֵר	קָבַר	Ige, Qal, akt. particip., E.sz., h.n., absol.	eltemetni
4. vers	הֵינְנִי	הִיָּה	Ige, Qal, perf., T/1.	lenni, válni vmivé/vmilyenné
	חַרְפָּה	חָרַף	Főnév, E.sz., n.n., absol.	gúnyolás, szégyen, gyalázás
	לְשִׁכְנֵינוּ	לְ	Prepozíció	-nak, -nek
		שָׁכַן	Főnév, T.sz., h.n., constr. + szuffix. T/1.	lakó, szomszéd
	לְעֵג	לְעֵג	Főnév, E.sz., h.n., absol.	csúf, csúfság, gúny
	וְקָלָס	וּ	Kötőszó	és
		קָלָס	Főnév, E.sz., h.n., absol.	megvetés, gyalázat, gyalázkodás
	לְסְבִיבוֹתֵינוּ	לְ	Prepozíció	-nak, -nek
		סְבִיב	Határozószó + szuffix. T/1.	kerület, környék
5. vers	עַד־מָה	עַד	Prepozíció	-ig
		מָה	Kérdő névmás	mi?
	יְהוָה	יְהוָה	Tulajdonnév	Úr
	תֵּאָנַף	אָנַף	Ige, Qal, imperf., E/2. h.n.	haragudni
	לְנֶצַח	לְ	Prepozíció	-nak, -nek
		נֶצַח	Főnév, E.sz., h.n., absol.	tartósság, örökké(valóság)
	תִּבְעַר	בָּעַר	Ige, Qal, imperf., E/3., n.n.	(el)égni, (el)égetni
	כַּמוֹ־אֵשׁ	כּ	Prepozíció	mint, amilyen
		אֵשׁ	Főnév, E.sz., absol.	tűz
	קִנְאָתָךְ	קִנְאָה	Főnév, E.sz., n.n., constr. + szuffix. E/2. h.n.	harag, heves, fölgerjedés
6. vers	שָׁפַךְ	שָׁפַךְ	Ige, Qal, imperat., E/2. h.n.	kiönteni
	חֲמָתָךְ	חֲמָה	Főnév, E.sz., n.n., constr. + szuffix. E/2. h.n.	forróság, izzás; harag
	אֶל־הַגּוֹיִם	אֶל	Prepozíció	-nak, -nek; -hoz, -hez, -höz
		הַ	Határozott névelő	a, az
		גּוֹי	Főnév, T.sz., h.n., absol.	nép
	אֲשֶׁר	אֲשֶׁר	Vonatkozó névmás	aki, ami
	לֹא־יִדְעוּךָ	לֹא	Tagadószó	nem

		יָדַע	Ige, Qal, perf., T/3. + szuffix. E/2. h.n.	tudni, ismerni
	וְעַל	ו	Kötőszó	és
		עַל	Prepozíció	-on, -en, -ön; -ra, -re
	מִמְלָכֹת	מִמְלָכָה	Főnév, n.n., T.sz., absol.	királyság
	אֲשֶׁר	אֲשֶׁר	Vonatkozó névmás	aki, ami
	בְּשִׁמְךָ	ב	Prepozíció	-ban, -ben
		שֵׁם	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/2. h.n.	név
	לֹא	לֹא	Tagadószó	nem
	קָרָאוּ	קָרָא	Ige, Qal, perf., T/3.	hívni, kiáltani
7. vers	כִּי	כִּי	Kötőszó	mert
	אָכַל	אָכַל	Ige, Qal, perf., E/3., h.n.	enni
	אֶת־יַעֲקֹב	אֶת	Prepozíció	-t
		יַעֲקֹב	Tulajdonnév	Jákob
	וְאֶת־נוֹהוּ	ו	Kötőszó	és
		אֶת	Prepozíció	-t
		נוֹה	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/3., h.n.	lakóhely, tanya
	הַשְּׂמוֹ	שָׂמָה	Ige, Hifil, perf., T/3.	megdöbenni; pusztának, elhagyottnak lenni
8. vers	אֶל־תִּזְכְּרֵנוּ	אֶל	Tiltószó	ne
		זָכַר	Ige, Qal, jusszív., E/2. h.n.	emlékezni; törődni
		ל	Prepozíció + szuffix., T/1.	-nak, -nek
	עֲוֹנָת	עֲוֹן	Főnév, T.sz., h.n., absol.	bűn
	רִאשׁוֹן	רִאשׁוֹן	Melléknév, T.sz., h.n., absol.	az első
	מָהֵר	מָהֵר	Ige, Piél, imperat., E/2. h.n.	sietni; vmit gyorsan tenni
	יִקְדְּמוּנִי	קָדַם	Ige, Piél, jusszív., T/3., h.n. + szuffix. T/1.	elől menni; elébe sietni
	רַחֲמֶיךָ	רַחֲמִים	Főnév, T.sz., h.n., constr. + szuffix. E/2. h.n.	szeretet, könyörület, szánakozás
	כִּי	כִּי	Kötőszó	mert
	דַּלּוֹנוֹ	דָּלַל	Ige, Qal, perf., T/1.	csekélynek, jelentéktelennek, nyomorultnak lenni
	מְאֹד	מְאֹד	Határozószó	nagyon
9. vers	עֲזָרֵנוּ	עָזַר	Ige, Qal, imperat., E/2. h.n. + szuffix. T/1.	segíteni, támogatni
	אֱלֹהֵי	אֱלֹהִים	Főnév, T.sz., h.n., constr.	isten
	יִשְׁעֵנוּ	יָשַׁע	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. T/1.	segítség, megmentés
	עַל־דְּבָר	עַל	Prepozíció	-on, -en, -ön; miatt
		דָּבָר	Főnév, E.sz., h.n., constr.	ige, dolog
	כְּבוֹד־שִׁמְךָ	כְּבוֹד	Főnév, E.sz., h.n., constr.	súly, tekintély, méltóság
		שֵׁם	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/2. h.n.	név
	וְהִצִּילֵנוּ	ו	Kötőszó	és

		נצל	Ige, Hifil, imperat., E.sz., h.n. + szuffix. T/1.	kitépni, megmenteni
	וּכְפַר	ו	Kötőszó	és
		כפר	Ige, Piél, imperat., E.sz., h.n.,	elfedni, letakarni; megbocsátani
	עַל־חַטָּאתֵינוּ	עַל	Prepozíció	-on, -en, -ön
		חַטָּאת	Főnév, n.n., T.sz., constr. + szuffix. T/1.	vétek
	לְמַעַן	לְמַעַן	Prepozíció	vége, miatt
	שֵׁם	שֵׁם	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/2. h.n.	név
10. vers	לְמָה	לְמָה	Kérdőszó	miért?
	יֹאמְרוּ	אמר	Ige, Qal, imperf., T/3., h.n.	mondani
	הַגּוֹיִם	ה	Határozott névelő	a, az
		גוי	Főnév, T.sz., h.n., absol.	nép
	אֵיךְ	אֵיךְ	Kérdőszó	hol?
	אֱלֹהֵיהֶם	אֱלֹהִים	Főnév, T.sz., h.n., constr. + szuffix. T/3., h.n.,	isten
	יִדְעוּ	יִדְעוּ	Ige, Nifal, jusszív., E/3., h.n.	tudni, ismerni
	בְּגוֹיִם	ב	Prepozíció	-ban, -ben; között
		גוי	Főnév, T.sz., h.n., absol. (qeré)	nép
	לְעֵינַיִנוּ	ל	Prepozíció	-nak, -nek
		עֵין	Főnév, n.n., Dual. constr. + szuffix. T/1.	szem
	נִקְמָת	נִקְמָה	Főnév, E.sz., n.n., constr.	bosszú, bosszúállás
	הַסַּעֲבָדִיק	הָם	Főnév, E.sz., h.n., constr.	vér
		עֶבֶד	Főnév, T.sz., h.n., constr. + szuffix. E/2. h.n.	szolga
	הַשְּׂפּוֹד	ה	Határozott névelő	a, az
		שָׂפַד	Ige, Qal, passz. particip., E.sz., h.n., absol.,	kiönteni, kiontani
11. vers	תָּבוֹא	בוא	Ige, Qal, jusszív., E/3., n.n.	jönni
	לְפָנַיִךְ	ל	Prepozíció	-nak, -nek
		פָּנֵה	Főnév, T.sz., constr. + szuffix. E/2. h.n.	arc
	אֲנָקָה	אֲנָקָה	Főnév, E.sz., n.n., constr.	sóhaj, hörgés
	אָסִיר	אָסִיר	Főnév, E.sz., h.n., absol.	fogoly
	כַּגִּדְלִי	כ	Prepozíció	mint, amilyen
		גִּדְלִי	Főnév, E.sz., h.n., absol.	nagyság, hatalom
	זְרוּעָה	זְרוּעָה	Főnév, E.sz., n.n., constr. + szuffix. E/2. h.n.	kar
	הוֹתֵר	יתר	Ige, Hifil, imperat., E.sz., h.n.	megmaradni, meghagyni
	בֵּן	בֵּן	Főnév, T.sz., h.n., constr.,	fiú
	תְּמוּתָהּ	תְּמוּתָהּ	Főnév, E.sz., n.n., absol.	halál
12. vers	וְהָשִׁב	ו	Kötőszó	és
		שוב	Ige, Hifil, imperat., E/2. h.n.	visszatérni; visszaadni;

			visszafizetni
	לְשִׁכְנֵינוּ	ל	Prepozíció -nak, -nek
		שָׁכַן	Főnév, T.sz., h.n., constr. + szuffix. T/1. lakó, szomszéd
	שִׁבְעָתַיִם	שִׁבְעַ	Sorszámnev, Duális, absol. hétszeres, hétszeresen
	אֶל-חֵיקָם	אֶל	Prepozíció -nak, -nek; -hoz, -hez, -höz
		חֵיק	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. T/3., h.n. melle, öle valakinek
	חֲרָפָתָם	חֲרָפָה	Főnév, E.sz., n.n., constr. + szuffix. T/3., h.n. gúnyolás, rágalom, gyalázás
	אֲשֶׁר	אֲשֶׁר	Vonatkozó névmás aki, ami
	חֲרָפוֹךָ	חָרַף	Ige, Piél, perf., T/3. + szuffix., E/2. h.n. megszégyeníteni
	אֲדֹנָי	אֲדֹנָי	Főnév, Pl. h.n., constr + szuffix., E/1. úr, gazda
13. vers	וְאֵנַחְנוּ	ו	Kötőszó és
		אֵנַחְנוּ	Személyes névmás, T/1. mi
	עַמּוֹךְ	עַם	Főnév, E.sz., h.n., constr. + szuffix. E/2. h.n. nép
	וְצֹאֵן	ו	Kötőszó és
		צֹאֵן	Főnév, E.sz., absol. juh, nyáj
	מִרְעִיתֶךָ	מִרְעִית	Főnév, E.sz., n.n., constr. + szuffix. E/2. h.n. legelés, legelő(hely)
	נִוְדָה	יָדָה	Ige, Hifil, imperf., T/1. dicsérni
	לְךָ	ל	Prepozíció + szuffix., E/2. h.n. -nak, -nek
	לְעוֹלָם	ל	Prepozíció -nak, -nek
		עוֹלָם	Főnév, E.sz., h.n., absol. hajdani kor, örökkévalóság
	לְדָר	ל	Prepozíció -nak, -nek
		דָּוָר	Főnév, E.sz., h.n., absol. nemzetség, nemzedék
	וְדָר	ו	Kötőszó és
		דָּוָר	Főnév, E.sz., h.n., absol. nemzetség, nemzedék
	נִסְפָּר	סָפַר	Ige, Piél, imperf., T/1. elbeszél
	תְּהַלְתֶּךָ	תְּהַלָּה	Főnév, E.sz., n.n., constr. + szuffix. E/2. h.n. dicséret, dicsérő ének

Bibliográfia, további ajánlott irodalom

Bevezetéstankok:

- KUSTÁR Z., *A Zsoltárok könyve*, in: Pecsuk, O. (szerk.): *Bibliaismereti kézikönyv*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2004, 211–226.
- SOGGIN, A., *Bevezetés az Ószövetségbe*, Budapest, 1999.
- RÓZSA H., *Az Ószövetség keletkezése. Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe I–II. kötet*, 2. átdolgozott kiadás, Budapest, 1996.

Kommentárok:

- ANDERSON, A. A., *The Book of Psalms* (NCBC), Grand Rapids/London, Volume I.: Psalms 1–72, 1995; Volume II.: Psalms 73–150, 1992.
- CALVIN, J., *Auslegung der Heiligen Schrift in deutscher Übersetzung*, Neukirchen, 1930, 4. Band: Die Psalmen I., 5. Band: Die Psalmen II.
- DELITZSCH, F., *Biblischer Commentar über die Psalmen*, 4., überarb. Aufl., Leipzig, Dörffling und Franke, 1883.
- GUNKEL, H., *Die Psalmen*, Göttingen, ⁵1968.
- HOSSFELD, F.-L. – ZENGER, E., *Die Psalmen*. Band I.: *Psalm 1–50*, Würzburg, Echter Verlag, 1993.
- HOSSFELD, F.-L. – ZENGER, E., *Die Psalmen*. Band II.: *Psalmen 51–100*, 2. Aufl., Freiburg – Basel – Wien, Herders, 2008.
- KARASSZON D., *A zsoltárok könyvének magyarázata*, in: Jubileumi kommentár, II. kötet, Bp., 1995, 541–640.
- KÁLLAI K., *A Zsoltárok könyve*, Debrecen, 1941.
- KÁLLAI K., *A zsoltárok könyve. Válogatott zsoltárok magyarázata*, Budapest, BRTA, 1964.
- KIDNER, D.: *Psalms 1–72. An Introduction and Commentary on Books I and II of the Psalms*, Leicester, Inter-Varsity Press, 1979.
- KRAUS, H.-J., *Psalmen*, Neukirchen-Vluyn, I. Teilband (BKAT XV/1), ²1961, II. Teilband, (BKAT XV/2), 1960.
- LIMBURG, J.: *Psalms* (WBC), Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 2000.
- SEYBOLD, K., *Die Psalmen* (HAT I/15), Tübingen, 1996.
- WEISER, A.: *Die Psalmen* (ATD), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1. Teilband: *Psalm 1–60*, 5. verb. Aufl., 1959, 2. Teilband: *Psalm 61–150*, 6. Aufl. 1963.

Tanulmányok, monográfiák:

- ALBERTZ, R.: *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.
- BARTH, Ch.: *Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments*, Zollikon, Evangelischer Verl., 1947.
- BEAUCHAMP, P., *A zsoltárok világa*, Pannonhalma, Bencés kiadó, 2003.
- BODROG M., *Az Ószövetség költői részeinek fordításáról*, *Theologiai Szemle*, 1963, 35–39.
- BÖRZSÖNYI J., *A bosszú a zsoltárokbán*, in: Sárospataki füzetek 1998/I., 9–19.
- BRUEGGEMANN, W., *Engedelmesség és istendicséret: Zsoltár és kánon*, in: Dr. Karasszon István (szerk.), „Mert örökké tart szeretete” Tanulmányok Dr. Karasszon Dezső tiszteletére 70. születésnapja alkalmából, Budapest, 1994, 5–34.
- GÁL L., *A 22., 23. és 24. Zsoltár trilógiája*, *Theologiai Szemle*, 1962, 86–88.

- KUSTÁR Z., *A Zsoltárok könyve*. in: Pecsuk, O. (szerk.), *Bibliaismereti kézikönyv*. Budapest: Kálvin János Kiadó, 2004, 211–226.
- KUSTÁR Z., „*Fiam vagy te, ma nemzettek téged!*” *A Zsolt 2 magyarázata*, *Theologiai Szemle* 2008/2, 64–77.
- KUSTÁR Z., *Betegség és gyógyulás az ószövetségi zsoltárok fényében*, *Református Egyház* 2009/1, 6–9.
- MOLNÁR J., *A Király-zsoltárok teológiai és izagógikai kérdései*, in: *Határidő. teológiai tanulmányok, Dolgozatok a református teológiai tudomány tárgyköréből, új sorozat I.*, Kolozsvár, 1995, 51–105.
- NAGY J., *A Messiás arca a Zsoltárok könyvében*, *Református Szemle* 1975, 197–203.
- VARGA Zs., *Az ótestamentumi zsoltárköltészet assyr-babiloni megvilágításban*, Kolozsvár, 1911.
-