

„Ha félek is, benned bízom!”

Az istenfélelem és a félelem-érzelem megjelenése és szerepe a második Dávid-zsoltárkönyvben

Jelige: RLJ 274

Lezárás dátuma: 2022.06.18.

Tartalom

1.	Bevezetés	2
1.1.	Célkitűzés és módszer	2
1.2.	Kutatástörténet	2
1.2.1.	Érzelemkutatás	2
1.2.2.	Kontextuális zsoltárexegézis	4
2.	A Zsoltárok könyvének korai gyűjteményei	5
2.1.	Az Elohista zsoltárkönyv (Zsolt 42–83)	5
2.1.1.	Bevezetés	5
2.1.2.	Elnevezés, körülhatárolás, a könyv tartalma	5
2.1.3.	Az istennevek használata	6
2.1.4.	Redakciók az elohista gyűjteményben	7
2.1.5.	A gyűjtemény előállása és datálása	11
2.2.	A második dávidi zsoltárkönyv (Zsolt 51–72)	12
2.2.1.	Bevezetés	12
2.2.2.	Szerzőség	12
2.2.3.	Feliratok	15
2.2.4.	Ének típusok és felosztás	17
2.2.5.	Témák, műfajok és motívumok	18
3.	A félelem ószövetségi fogalmai	20
4.	Az emberi félelem a Zsolt 51–72-ben	24
4.1.	Bevezetés	24
4.1.1.	A félelem érzelmének megjelenése az Ószövetségben	24
4.1.2.	A félelem érzelmének megjelenése a második Dávid-zsoltárkönyvben	25
4.2.	Az 55. zsoltár	25
4.3.	Az 56. zsoltár	28
4.4.	A 64. zsoltár	31
5.	Az istenfélelem a Zsolt 51–72-ben	34
5.1.	Bevezetés: Az istenfélelem az Ószövetségben	34
5.2.	Az 52–53. zsoltár	35
5.3.	A 60–61. zsoltár	38
5.4.	A 65–68. zsoltárok	40
6.	Redakciótörténeti következtetések	43
7.	Rövidítések jegyzéke	47
8.	Felhasznált irodalom	48

1. Bevezetés

1.1. Célkitűzés és módszer

A félelem a második dávidi zsoltárkönyvben (Zsolt 51–72) igen hangsúlyosan jelen van úgy is, mint istenfélelem, de úgy is mint Istenhez, vagy emberekhez kapcsolódó, általuk kiváltott érzelem. A kutatásunk során célunk az, hogy megvizsgáljuk és kimutassuk, hogy a gyűjtemény összeállításakor a szerkesztők munkájában, az egyes zsoltárok elhelyezésében, egymáshoz kapcsolásában, s a fogalmi megjelenésekben is szerepet játszott egy érzelemnek, a félelemnek a tematikája is. Mindehhez a dolgozatban az ószövetségkutatás két újszerű megközelítésének kombinálására teszünk kísérletet, amikor az ószövetségi érzelemkutatást és a kontextuális zsoltárexegézist vegyítjük.

1.2. Kutatástörténet

1.2.1. Érzelemkutatás

Az elmúlt néhány évtized során az ószövetségi antropológia, mint sokszínű és szerteágazó kutatási terület egyre népszerűbbé és közkedveltebbé vált, melynek egyik része, az érzelemkutatás az érzelmek világa iránti kiemelt érdeklődés miatt szintén felfelé ível, s mindinkább megjelenik a tudományos teológiai munkákban.

Annak ellenére, hogy az érzelmek az Ószövetségben is mindenhol jelen vannak, hosszú időn át a kutatók nem foglalkoztak ezek vizsgálatával, Paul A. Kruger szerint azért, mert az érzelmeket, ahogyan más tudományokban, így a teológiában is az emberiség irracionális, ellenőrizhetetlen és szubjektív aspektusai részének tekintették, amelyek tudományosan nem hozzáférhetőek.¹ A közelmúltban, főképp a kétezres évektől kezdődően azonban szinte robbanásszerűen vette kezdetét az érzelmekkel való foglalkozás és az érzelemkutatás a tudomány számos területén, így az ókorral kapcsolatos kutatásokban és az ószövetségi antropológiai vizsgálatokban is.²

Az érzelmek konkrét meghatározása már önmagában is igen nehéz feladat, hiszen olyan összetett pszichofizikai folyamatokról van szó, amelyek az ember fiziológiai és kognitív-pszichológiai oldalához is kapcsolódnak. A fiziológiai tényezők bizonyos szempontból lehetnek univerzálisak, s ismerhetünk olyan reakciókat is, amelyek az ember világban való megjelenése óta azonosak eltérő kultúrákban és korszakokban (pl. érzelmek arckifejezésen való

¹ KRUGER: Gefühle (2009), 244. – erre hivatkozik: JANOWSKI: Anthropologie des Alten Testaments (2019), 161.

² WAGNER: Emotionen (2012), 27–29.

megjelenése).³ Némely érzelm kialakulására és megjelenésének formájára azonban az egyes társadalmak és társadalmi tényezők is hatással lehetnek.⁴ Nem lehet azokat viszont csupán fiziológiai szempontból vizsgálni, hanem figyelembe kell venni az érzelmek kommunikációs-szociális dimenzióját is, mert azok az egyén életében és társas kapcsolataiban is meghatározó szerepet játszanak.⁵

Az Ószövetségben megjelenő alapvető elképzelés az, hogy az ember kiszolgáltatott az érzelmeknek azért, mert azok kívülről érkeznek, s így kerítik hatalmukba az egyént.⁶ Vizsgálatuk azért sem egyszerű, hiszen egyrészt csupán egyetlen forrás, maga az Ószövetség áll a kutatók rendelkezésére, másrészt pedig mert egy holt nyelvben igyekeznek kutatni, miközben az érzelmek többségének megjelenítése általában ilyen, vagy olyan módon képletesen, költői eszközökkel történik, amelyeket így már nem feltétlen tud a mai ember értelmezni. Gyakran rendkívül nehéz, sőt, szinte lehetetlen eredményes kísérleteket tenni annak meghatározására, hogy egy adott esetben konkrétan milyen érzelmről van szó, hiszen sokszor egy-egy intenzív érzést csak metaforák, vagy körülírás segítségével lehet megfogalmazni.⁷ Nehézzé teszi a kutatást az is, hogy nincsen az Ószövetségben olyan kifejezés, amely általánosan 'érzelmet', 'emóciót' jelent, vagy egy, az ezek megélését jelző igét sem találunk.⁸ Nincsenek általános érzelm-meghatározások, hanem egy-egy emóció mindig egy konkrét eseményhez, élethelyzethez kapcsolódva jelenik meg, esetleg csak egy belső szerv említése utal annak meglétére.⁹

Az érzelmek vizsgálatához ma egyfajta történeti antropológiai, interdiszciplináris vizsgálat szükséges, amely több tudományágat ötvöztet. Nem vezet célra az a törekvés, hogy a mai érzelmekutatás módszereit és elméleteit a történeti szövegekre alkalmazzuk, hiszen az érzelmekről alkotott elképzeléseink többsége kulturális hagyományaink által meghatározott mai ismeretekhez, vizsgálatokhoz és eredményekhez kapcsolódik. Ebből kifolyólag azok olyan megfontolásokból indulnak ki, amelyeket nem lehet feltételezni az Ószövetség esetében.¹⁰

Az egyik újszerű megközelítési mód az ószövetségi érzelmekutatásban a metaforaanalízis, mely elsősorban George Lakoff, Mark Johnson és Kövecses Zoltán kutatásaira épít. Ez az alapvetően a kognitív nyelvészethez tartozó módszer azt veszi vizsgálat alá, hogy milyen képek

³ WAGNER: Emotionen (2012), 34.

⁴ NÉMETH: Prófétai emóciók (2019), 250.

⁵ JANOWSKI: Anthropologie des Alten Testaments (2019), 161.

⁶ WAGNER: Emotionen (2012), 58.

⁷ KRUGER: Emotions in Hebrew Bible (2015), 396–397.

⁸ NÉMETH: Prófétai emóciók (2019), 250.

⁹ NÉMETH: Prófétai emóciók (2019), 250; KRUGER: Emotions in Hebrew Bible (2015), 401.

¹⁰ WAGNER: Emotionen (2012), 36.

és koncepciók kapcsolódnak egy-egy emberi érzelemhez.¹¹ Néhány újabb kutatás rámutat, hogy az érzelemkifejezések és a használt szókincs elemzése segítséget nyújtanak abban, hogy feltárják egy közösség kifejezéseinek modelljeit, érzelmekről alkotott elképzeléseit.¹² A metaforaanalízist az ószövetségi antropológiai vizsgálatokban először Paul A. Kruger alkalmazta, majd sorban követni kezdték őt mások is (pl. Andreas Wagner, Sarah Kipfer), mígnem projektek, konferenciák, tanulmánykötetek születtek a témában, s ma már egészen kidolgozott a fogalmi metaforák témaköre.¹³

1.2.2. Kontextuális zsoltárexegézis

A zsoltárkutatásban hosszú időn át uralkodó volt a Hermann Gunkel és Sigmund Mowinckel nevéhez köthető formakritikai vizsgálati módszer, amely a zsoltárokat mint önálló irodalmi egységeket különállóan, egymástól függetlenül vizsgálta nagy hangsúlyt helyezve azok keletkezésére, formatörténetére, Sitz im Leben-jének megállapítására. Az 1970-es évektől kezdődően azonban ismeretté váltak és egyre nagyobb teret nyertek a kutatásban más módszerek is, amelyek elkezdték a zsoltárokat kontextuálisan vizsgálni, figyelmet fordítva a kisebb-nagyobb részgyűjteményekre, zsoltárcsoportokra, a szomszédos költemények egymás mellett való elhelyezkedésére, a gyűjteményekben végzett szerkesztői munkára is. A Zsoltárok könyvének mai kutatásaiban a könyv egészére úgy tekintenek, mint egy tudatosan, átgondoltan megszerkesztett gyűjteményre, amely tényt a vizsgálódások során sem lehet figyelmen kívül hagyni, azt a többi könyvhöz hasonlóan úgy kell magyarázni és kezelni, mint egy irodalmi egészt. Így a zsoltárexegézis (Psalmenexegese) mellett helyet kap a zsoltárkönyv-exegézis (Psalterexegese) is az utóbbi idők zsoltárvizsgálataiban. Ezzel a szemlélettel megnyílt a lehetőség az egyes szövegek és szövegcsoportok jobb megismeréséhez és mélyebb megértéséhez.¹⁴

Dolgozatunkban mi is ezzel a módszerrel vizsgáljuk a második Dávid-zsoltárkönyvet és annak költeményeit, figyelemmel kísérve azok egymásmellettiiségét, egymással való kapcsolatát, gyűjteményen belüli elhelyezkedését is.

¹¹ NÉMETH: Mediárium (2019), 6.

¹² WAGNER: Emotionen (2012), 38.

¹³ NÉMETH: Mediárium (2019), 7–8.

¹⁴ RÓZSA: Bevezetés az Ószövetségbe (2016), 649–650; NÉMETH: „Királyok zsoltára, zsoltárok királya” (2018), 13–19; CZIGLÁNYI: Az Ószövetség története (2016), 404.

2. A Zsoltárok könyvének korai gyűjteményei

2.1. Az Elohistá zsoltárkönyv (Zsolt 42–83)

2.1.1. Bevezetés

A Zsoltárok könyve egy százötven költeményből álló gyűjtemény, amelyet az egyes egységek végén megjelenő doxológiák által öt könyvre osztott kompozícióként ismerhetünk meg a Szentírásban. Ez az öt könyv a Zsolt 1–41; 42–72; 73–89; 90–106; 107–150. Az általunk ismert kanonikus forma Kr. e. 200 körül született meg egy tudatos szerkesztői folyamat eredményeként.¹⁵ Az egész könyvet vizsgálva felfedezhetők egyes zsoltárcsoportokban összefüggő témák, egymáshoz kapcsolódó feliratok, azonos motívumok és többször megjelenő személyek, amelyek arra engednek következtetni, hogy a Zsoltárok könyvének egybeszerkesztése előtt is már annak egyes egységei önálló, rendezett gyűjteményekben kapcsolódtak össze, s úgy hagyományozódtak. Ezeket helyezték idővel egymás mellé, majd nagyobb gyűjtemények is létrejöttek a Kr. e. V–II. század között, míg végül kialakult a mai kompozíció.¹⁶

2.1.2. Elnevezés, körülhatárolás, a könyv tartalma

A Zsoltárok könyvének az egyik jól körülhatárolt gyűjteménye az Elohistá zsoltárkönyv, amely arról kapta a nevét, hogy a Zsoltárok könyvének többi részétől eltérően az ebben a csokorban található költemények jelentős része Istent Elohimként (אֱלֹהִים) nevezi meg. A gyűjtemény hagyományos elképzelés szerint a második zsoltárkönyvet és a harmadik könyv első részét foglalja magába (Zsolt 42–83). Az újabb kutatásokban megismerhetünk olyan felvetéseket is, amelyek szerint a gyűjteménynek nincs egyértelműen vége a 83. zsoltárral. Ezen tanulmányok is a 83. zsoltárt tekintik az utolsó igazán elohista költeménynek, azonban arra az eredményre jutnak, hogy az Elohistá zsoltárkönyvben megjelenő jellegzetességek (így pl. refrénes zsoltárok, különféle istennév-kombinációk) egészen a 89. zsoltárig terjedően megtalálhatóak, így a Zsolt 84–89 még része az Elohistá zsoltárkönyvnek.¹⁷ A Kórah-zsoltárok második csoportjának az Elohistá zsoltárkönyvbe való sorolása egyben azt is jelentené, hogy az Elohistá zsoltárkönyv lezárása és a harmadik zsoltárkönyv befejezése megfelel egymásnak, valamint így

¹⁵ RÓZSA: Bevezetés az Ószövetség könyveibe (2016), 642.

¹⁶ RÓZSA: Bevezetés az Ószövetség könyveibe (2016), 642.

¹⁷ JOFFE: The Elohist Psalter: what, how and why? (2001), 159; BEN-DOV: The Elohist Psalter (2011), 88.

a Kórah-zsoltárok mint egyfajta külső keret jelenhetnének meg a második Dávid-zsoltárkönyv körül.¹⁸ A 84–89. zsoltárban azonban bár megjelenik, nem dominál nagymértékben az אֱלֹהִים megjelölés, valamint a 86. és 89. zsoltárok sem illeszkednek felirataik alapján egységesen a Kórah-zsoltárok sorába úgy, hogy összefüggő keretet alkothatnának, így értékelhetjük a kórahita gyűjteményt az Elohistá zsoltárkönyv függelékének, hagyományosan azonban a 42–83. zsoltárt tartjuk az Elohistá gyűjtemény részének.

Az Elohistá zsoltárkönyvben három kisebb gyűjtemény kapcsolódik össze: Kórah fiainak tanítókölteményei (Zsolt 42–49), Dávid zsoltárainak második gyűjteménye (Zsolt 51–71/72/), és Ászáf zsoltárai (Zsolt 50.73–83).

A gyűjteményben több olyan zsoltár is található, melynek parallelje az Elohistá zsoltárgyűjteményen kívül is megjelenik. Így olvashatjuk az 53. zsoltárt párban a 14. zsoltárral, a Zsolt 40,14–18-at a 70. zsoltárral, a 108. zsoltárban pedig felismerhetjük a Zsolt 57,8–12 és a 60,7–14 egyesülését. Ezekről a zsoltárokról elmondható, hogy esetenként eltérő formában használják az istennevet (pl. Zsolt 14,2 és 53,3; vagy Zsolt 14,7 és 53,7), amely tény nagy jelentőséggel bír az Elohistá gyűjtemény előállításával foglalkozó vizsgálatában, s ezért erre a későbbiekben majd részletesebben kitérünk.

2.1.3. Az istennevek használata

A Zsoltárok könyvének egészét tekintve megállapítható, hogy a költemények az Urat, Izráel Istenét többségükben יהוה-ként nevezik meg. Éppen ezért olyan szembetűnő, hogy a második és harmadik zsoltárkönyvet olvasva az אֱלֹהִים válik uralkodóvá: a teljes Zsoltárok könyvében megjelenő 365 אֱלֹהִים kifejezésből 245 a Zsolt 42–83-ban található.¹⁹ Ezek közül nem mindegyik tekinthető a יהוה helyettesítőjének, hiszen vannak esetek, amikor például köznévi értelemben, vagy más istenek megjelölőjeként van jelen ez a főnév, azonban így is 188 tulajdonnévi forma ebben a gyűjteményben található az összesen megjelenő 210 közül.²⁰ Míg a 41. zsoltárban még hatszor találkozunk a tetragrammatonnal és az אֱלֹהִים kifejezéssel csak egyszer, addig a 42. zsoltárban a kép hirtelen megváltozik, így az Elohistá gyűjtemény kezdőpontja könnyen meghatározható. Azonban nem hagyható figyelmen kívül, hogy bár

¹⁸ MILLARD: Zum Problem des elohistischen Psalters (1998), 83.

¹⁹ SÜSSENBACH: Der elohistische Psalter (2005), 51.

²⁰ MILLARD: Zum Problem des elohistischen Psalters (1998), 87.

szemmel láthatóan az אֱלֹהִים kifejezés dominál Isten megnevezésekor, nem kerülik el teljesen a יהוה használatát sem, az is megjelenik a gyűjteményben összesen 45 alkalommal.²¹

Megfigyelhető az is, hogy az Elohistá zsoltárkönyv nem csak ezzel a két kifejezéssel, hanem változatosan és sokszínű módon utal az Úrra, sokkal inkább, mint a többi zsoltárkönyv. Gyakori kifejezések az אֱלֹהֵי, a אֱלֹהִים, az אֱל, és az összetett megnevezések és megszólítások, kombinációk is megjelennek (pl. Zsolt 50,1: אֱלֹהֵי יְהוָה, vagy Zsolt 59,6: יְהוָה אֱלֹהֵי צָרָתִי).²² A gyűjteményben előfordul, hogy Isten neve és az אֱלֹהִים kifejezés egyidejűleg jelenik meg. Tipikus esete ennek a *parallelismus membrorum* mint költői eszköz, amely két félversében eltérő formában találhatjuk az istennevet (pl. Zsolt 48,9; Zsolt 58,7).

A részgyűjteményeket külön-külön is megvizsgálhatjuk azért, hogy lássuk, hogyan használják azok az istenneveket.

A Kórah–zsoltárok gyűjteményében a 46–48. zsoltárokból koncentrálódó יהוה-használaton kívül, a többi költemény szinte tisztán az אֱלֹהִים kifejezést használja.

A második Dávid-zsoltárkönyvben tisztán elohista az 51–53. zsoltár, valamint egy vers kivételével a 61–67. zsoltárok is. A Zsolt 54–60-ban, valamint különösen is a 68. zsoltárban figyelhető meg az istennevek nagyon gyakori használata és az első Dávid-zsoltárkönyvvel számos helyen összekapcsolódó 69–72. zsoltárokból is koncentráltan jelennek meg azok.

Az Elohistá zsoltárkönyvet lezáró részgyűjteményben, az ászáfita zsoltárokból sajátos névteológia jellemző. Ezekben a zsoltárokból is az אֱלֹהִים megjelölés dominál, azonban a 82. zsoltár kivételével mindegyikben megjelenik az Úr neve is legalább egyszer. Ez az egyenletes eloszlás a kifejezője annak a teológiai elképzelésnek, hogy még az Úr ellenségei is, akik a 74. zsoltárban még gúnyolódnak rajta, egy napon keresni fogják Őt, és felismerik, hogy az Isten, akinek egyedül a neve יהוה, Ő a felséges az egész földön (Zsolt 83,19).²³

2.1.4. Redakciók az elohista gyűjteményben

A zsoltárkutatás egyik legelterjedtebb, alapvető nézete W. Gesenius, H. Ewald és F. Delitzsch kutatásai óta az, hogy egy későbbi redakciós tevékenységnek köszönhető az elohista jellege a gyűjteménynek, amely során egy szerkesztő, vagy szerkesztői csoport az általánosabb אֱלֹהִים

²¹ MILLARD: Zum Problem des elohistischen Psalters (1998), 85.

²² JOFFE: The Elohist Psalter: what, how and why? (2001), 150.

²³ SÜSSENBACH: Der elohistische Psalter (2005), 54–55.

kifejezésre változtatta az eredetileg használt יהוה nevet.²⁴ Erre enged következtetni az, hogy azok a zsoltárszövegek, amelyek szinte azonos formában találhatók meg az Elohistagyűjteményben és azon kívül is, eltérő formában használják az istennevet.²⁵ Ennek magyarázata két főbb téma köré csoportosítható. Az első érv szerint azért írták át azt, mert a zsidóság egyre félénkebb kezdett lenni Isten nevének kimondásával kapcsolatban,²⁶ mígnem a késői judaizmus már meg is tiltotta azt és inkább egy isteni titulussal helyettesítette.²⁷ A másik érv pedig azt mondja ki, hogy azért kellett a tetragrammatont lecserélni, mert az אֱלֹהִים általános megnevezés Istenre vonatkoztatott használata az Ő egyedülállóságát hangsúlyozza,²⁸ fölé helyezi minden istennek és a legnagyobbá teszi, amely megerősítése szükséges volt adott időszakokban.²⁹

Egyre többen gondolják azonban úgy, hogy nem tartható az az álláspont, miszerint az elohista redaktor a יהוה nevet tiszteletből, félénkségből, vagy a kiejtés tilalmának erősödése miatt akarta lecserélni, amely álláspontok közül Laura Joffe tanulmányában ismertet néhányat.³⁰ David C. Mitchell úgy véli, hogy az elohista redakciónak még azelőtt meg kellett történnie, hogy a יהוה kiejtésének kerülése elterjedt volna, különben az egész Zsoltárok könyvét ennek a gondolkodásnak nyomán kellett volna átszerkeszteni.³¹

Umberto Casutto szerint ha ez a tilalom lenne az oka a redakciónak, akkor a másolók nem „babráltak” volna a szöveg átírásával, hanem csupán qere-be írták volna az אֱלֹהִים -ot.³²

George F. Moore felvetése szerint a megoldás az, hogy az Elohistazsoltárkönyv egy olyan korból származik, amikor még a יהוה kiejthető volt, de a név szabad használatával kapcsolatban már voltak aggályok. A negyedik és ötödik könyv azonban már később íródott, amikor már kialakult az a szokás, hogy a tetragrammaton olvasáskor más megnevezésekkel helyettesítik.³³ Maga Joffe arra a következtetésre jut, hogy az Elohistazsoltárkönyv egy magas minőségű

²⁴ SÜSSENBAACH: Der elohistische Psalter (2005), 50; GUNKEL: Einleitung in die Psalmen (1933), 447; PFEIFFER: Introduction to the Old Testament (1948), 626.

²⁵ KAISER: Einleitung in das Alte Testament (1969), 271.

²⁶ SELLIN–FOHRER: Einleitung in das Alte Testament (1969), 319; WEISER: Einleitung in das Alte Testament (1963), 250.

²⁷ SOGGIN: Bevezetés az Ószövetségbe (1999), 385.

²⁸ SELLIN–FOHRER: Einleitung in das Alte Testament (1969), 319.

²⁹ KARASSZON: Elóhista (2000), 363.

³⁰ JOFFE: The Elohist Psalter: what, how and why? (2001), 166.

³¹ MITCHELL: The Message of the Psalter (2017), 70–71.

³² CASSUTO: The Documentary Hypothesis (2006), 26. – erre hivatkozik: JOFFE: The Elohist Psalter: what, how and why? (2001), 166.

³³ MOORE: Judaism in the First Centuries of the Christian Era, the Age of the Tannaim (1997), 128. – erre hivatkozik: JOFFE: The Elohist Psalter: what, how and why? (2001), 166.

szerkesztői tevékenység eredménye, amely nem függött össze a tetragrammaton kiejtésétől való vonakodással.³⁴

Hasonlóan magas minőségű, és igen bonyolult szerkesztői tevékenységet feltételez C. Rösel, aki szerint a Zsolt 42–83 kompozíciója több átdolgozáson is átesett. Állítása szerint egy szerkesztői csoport előbb következetesen lecserélte az eredetileg használt tetragrammatont az **אלהים** megjelölésre, majd különböző szerkesztői munkák során néhány esetben újra visszaüllesztették azt. Ezen első redakció mögött a kutató egy monoteista törekvést feltételez, amely az **אלהים** név használatával Istent Izráel nemzeti istenének kategóriájából az egész világ Istenévé teszi, s ezzel azt hangsúlyozza és erősíti a fogságban élő nép krízishelyzetében, hogy Istenük nagyobb az idegen népek isteneinél a fogság és a templom elvesztése ellenére is.³⁵ A többszörös redakciók azonban igen összetett, bonyolult modellt feltételeznek, amelynek nyomait csak csekély mértékben találjuk meg a könyvben és két ilyen eltérő szerkesztés motivációja is nehezen értelmezhető, különös tekintettel a tetragrammaton visszaszerkesztésére.

G. H. Wilson nem utasítja el az átszerkesztés gondolatát, ám épp az ellenkező irányból közelíti meg a név-redakciót: azt állítja, nem az a szembetűnő, hogy a **יהוה** eltűnt az elohista gyűjteményből, hanem inkább az, hogy az **אלהים**, mint Izráel Istenének megnevezése szinte teljesen eltűnik a Zsoltárok könyvének többi részéből. Ennek magyarázata az ő olvasatában az, hogy inkább a kétértelműbb istennevet törölték ki és szerkesztették át a konkrétabb megnevezésre.³⁶ Elképzelése nem terjedt el széles körben, ugyanis megkérdőjelezi azt a 108. zsoltárban megmaradó **אלהים** kifejezés, valamint az Ószövetség más irataiban is megjelenő különféle istennév-használat tendenciája.³⁷

Az redakcióelméletet elvető, átszerkesztéssel kapcsolatos kritikák már korán, a 19. század végén megjelentek, hiszen az a tény, hogy az **אלהים** használata mellett 45 alkalommal szerepel a tetragrammaton is az Elohista zsoltárkönyvben, az elohista redakció tézise ellen szól. Sokan úgy gondolják, hogyha a redaktor szándéka valóban az lett volna, hogy bármilyen okból elkerülje Isten nevének használatát, akkor megtette volna és nem hagyta volna azt meg több mint negyven esetben. Ezeket a kritikákat egészen a közelmúltig nagyrészt figyelmen kívül

³⁴ JOFFE: The Elohist Psalter: what, how and why? (2001), 169.

³⁵ RÖSEL: Die messianische Redaktion des Psalters (1999), 33–38.

³⁶ WILSON: The Editing of the Hebrew Psalter (1985), 196–197. – erre hivatkozik: JOFFE: The Elohist Psalter: what, how and why? (2001), 145.

³⁷ JOFFE: The Elohist Psalter: what, how and why? (2001), 164.

hagyták, az utóbbi időben azonban többen is foglalkoztak a Zsoltárok könyvének istennév-használatával, amelyek közül néhányat példaként mutatunk be.

Matthias Millard kutatásai nyomán arra következtet, hogy a Zsolt 42–83-ban egy tartalmi-teológiai tendencia következménye az istennevek használata, és nem egy elohista vagy jahvista redakcióé. Ennek lényege, hogy Isten neve bár ismert az Elohistá Zsoltárkönyv költeményeiben is, mégis rejtve van, ezt a nevet keresni kell, mert míg Isten nevének háttérben maradása a jelenbeli erőtlenségét jelképezi, addig Isten nevének kimondásával Isten eljövendő hatalmának megjelenését várják.³⁸

Hossfeld és Zenger is Millardhoz hasonlóan úgy vélekedik, hogy egy teológiai gondolkodás kifejeződése az általános יהוה־שם gyakori használata a tetragrammaton ritka, de tudatos megnevezésével együtt, amely jellemzően csak teológiai megfontolásból mutatkozik meg ezekben a szövegekben. Az יהוה־שם szó dominanciájával kifejeződik az egyistenhit felé való vonzódás, a köznév tulajdonnévvé válik, és az Úr transzcendenciája mellett nagyobb hangsúlyt kap az Ő egyetemességének kifejezése is, különösen is az idegen népekkel összefüggésben.³⁹

Goulder is azon kutatók közé tartozik, akik megkérdőjelezi a zsoltárokon végzett elohista redakció elméletét. Ő úgy gondolja, a Zsolt 42–83-ban jelen lévő nagyszámú tetragrammaton mellett az is indokolja ennek az elméletnek az elvetését, hogy a duplikált zsoltárok közül minden esetben az ebben a gyűjteményben megjelenőek a korábbiak, amelyek eredetileg is az יהוה־שם kifejezést használták. További magyarázatként szolgál az is a redakció elvetésére, hogy úgy gondolja, nincsen igazán hiteles, jól alátámasztható indíték, amely miatt végre kellett volna hajtani ezt az átfogó szerkesztést.⁴⁰ Az istennevek használata alapján arra a következtetésre jut, hogy a kanonikus Zsoltárok könyve második és harmadik könyvének más időszakból, vagy más közösségből kell származnia, mint az első, negyedik és ötödik könyvnek.⁴¹ Kutatásaiban a Kórah-zsoltárokra koncentrálna Gunther Wanke és John Peters kutatásai nyomán haladva Goulder azt állapítja meg, hogy a Kórah- és Ászáf-gyűjtemény is egy, az északi királyság bukása előtt Dánban létező közösség ünnepi liturgiája volt, amelyben természetes módon az יהוה־שם megjelölést használták.⁴² A királyság bukása után a papság Jeruzsálembe menekült, ahová magukkal vitték zsoltárgyűjteményeiket is, s ezeket az énekeket együtt használták a kultuszban a Jeruzsálemben ismert zsoltárokkal, amellyel így kialakult a jelenlegi második és

³⁸ MILLARD: Zum Problem des elohistischen Psalters (1998), 93.

³⁹ HOSSFELD–ZENER: The So-Called Elohist Psalter (2003), 50. – erre hivatkozik Süssenbach: Der elohistische Psalter (2005), 53.

⁴⁰ GOULDER: The Psalms of the Sons of Korah (1982), 6.

⁴¹ GOULDER: The Psalms of the Sons of Korah (1982), 7.

⁴² GOULDER: The Psalms of the Sons of Korah (1982), 22.

harmadik zsoltárkönyv a Kr. e. V. században.⁴³ Bár Goulder liturgikus elméletét a kutatók nagyobb része egészében nem fogadja el, abban általános az egyetértés, hogy a Kórah- és Ászáf-zsoltárok északi eredetű, lévita papi körökből származó gyűjtemények.⁴⁴

A különféle megközelítéseket megvizsgálva úgy gondoljuk, nem tartható az az álláspont, mely szerint utólagos szerkesztői munkával átírták a zsoltárkönyv istenneveit általánosabb megjelölést alkalmazva ezzel, sokkal inkább meggyőzőnek és alátámaszthatónak tartjuk azt a megállapítást, hogy az **אֲלֹהִים** nem kizárólagos, de gyakori használata egy teológiai meggyőződést juttat kifejezésre, így dolgozatunkban alapvetően Hossfeld és Zenger kutatási eredményein tájékozódunk.

2.1.5. A gyűjtemény előállása és datálása

Ahogy arra korábban már utaltunk, az Elohistá zsoltárkönyvet három kisebb gyűjtemény alkotja, amelyek eredetileg külön-külön hagyományozódtak, s egy szerkesztési folyamat eredményeként alakult ki a gyűjtemény jelenleg ismert formája. Gunkel szerint az Elohistá zsoltárkönyv összeállítóját meg kell különböztetni a Zsoltárok könyve egészének szerkesztőjétől, melynek magyarázata a duplumzsoltárok jelenléte, valamint az is, hogy az Elohim-recenzió csak ebben a gyűjteményben jellemző.⁴⁵ Ezt az elképzelést, az egymástól független szerkesztők elméletét támogatja bevezetésestanában Weiser is, hiszen úgy gondolja, ha az elohista szerkesztőnek az egész Zsoltárok könyve anyaga előtte állt volna, nem lenne érthető, hogy miért korlátozódott csupán erre a csoportra a beavatkozása.⁴⁶

Az Elohistá zsoltárkönyv előállításának és datálásának kérdésében mérvadónak és meggyőzőnek tartjuk Erich Zenger kutatási eredményeit, amelyben ő arra a következtetésre jut, hogy a gyűjtemény előállása három főbb lépésben történt. Először a Kr. e. VI. században, a fogság korában állt elő az 52–68. zsoltárokat tartalmazó részgyűjtemény (Zsolt 52.54–57.59.61–68), amely egészében meghatározóak a háborús metaforák. Különösen is az 52–64. zsoltárok jelenítik meg az imádkozó fenyegetett helyzetét és az ezzel párhuzamosan növekvő Istenbe vetett bizalmát, míg a 65–68. zsoltárokból megjelenik az Úr győzelmének ígérete és a himnusi formájú dicsőítés. Ezt a fogság korabeli gyűjteményt egészítették ki a Kr. e. V. században úgy, hogy létrejött a második Dávid-zsoltárkönyv (Zsolt 51–72), amely köré egyfajta

⁴³ MAYS: The Psalms of the Sons of Korah by Michael D. Goulder (1985), 318–319.

⁴⁴ HUMAN–VOS: Psalms and Liturgy (2004), 109.

⁴⁵ GUNKEL: Einleitung in die Psalmen (1933), 447.

⁴⁶ WEISER: Einleitung in das Alte Testament (1963), 249.

keretként illesztették az 50.73–83. zsoltárokat tartalmazó Ászáfnak tulajdonított költeménycsoportot. Így alakult ki az Ászáfita-zsoltár, vagy Dávid-Ászáf-kompozíció, amelyre jellemző a történelem iránti erős érdeklődés, az Isten mint Izráel és a népek bírāja motívum megjelenése, valamint az, hogy Dávid mint az imádkozó ember paradigmája jelenik meg. Végül még ugyanebben a században a gyűjtemény elé illesztették Kórah-fiainak énekeit, a Zsolt 42–49-et, melyek a káosz ellen harcoló Urat ünneplik, s így alakult ki végül a 42–83. zsoltárokat magába foglaló Elohistá zsoltárkönyv.⁴⁷ Vannak, akik szerint az Elohistá zsoltárkönyv a legkorábban hagyományozott gyűjtemény,⁴⁸ a legtöbb kutató azonban azt feltételezi, hogy ezt a gyűjteményt szerkesztették hozzá a már korábbi, önállóan hagyományozott első Dávid-zsoltárkönyvhöz,⁴⁹ s ebben az időben kapcsolták az Elohistá kompozíció végére a második Kórah-gyűjteményt is.⁵⁰

2.2. A második dávidi zsoltárkönyv (Zsolt 51–72)

2.2.1. Bevezetés

Az előző fejezetben vizsgált Elohistá zsoltárkönyv magját képezi a Dávid-zsoltárok csoportja. Dávid királyhoz a zsoltárok felirata alapján a teljes könyvben 73 költemény köthető, amelyek öt csoportba rendeződnek. Az első gyűjtemény a Zsolt 3–41; a második az Elohistá gyűjteményen belüli Zsolt 51–72; a harmadik a Zsolt 101–103; a negyedik a Zsolt 108–110; az ötödik gyűjtemény pedig a Zsolt 138–145. Gyűjteményeken kívül áll, de felirata szerint a 86. zsoltár is Dávid imádsága. A félelem koncentráltan leginkább a második Dávid-zsoltárkönyvben (Zsolt 51–72) jelenik meg, ezért foglalkozunk ennek a gyűjteménynek a részletesebb vizsgálatával.

2.2.2. Szerzőség

Hagyományos elképzelés, hogy az Ószövetségben megjelenő zsoltárok jelentős részének Dávid király a szerzője. Ehhez az elmélethez alapot adhatnak az egyes zsoltárfeliratokban megjelenő dávidi életesemények, valamint a történeti könyvek elbeszélései is, amelyek úgy mutatják be Dávidot, mint aki zenéhez értő ember (1Sám 16), akinek egyes énekeit is megtaláljuk Sámuel

⁴⁷ ZENGER: Das Buch der Psalmen, 448–449.

⁴⁸ RÖSEL: Die messianische Redaktion des Psalters (1999), 82.

⁴⁹ PFEIFFER: Introduction to the Old Testament (1948), 626; SOGGIN: Ószövetségi bevezetés (1999), 385; ZENGER: Das Buch der Psalmen, 448–449.

⁵⁰ ZENGER: Das Buch der Psalmen, 448–449.

második könyvében (2Sám 1,19–27; 3,33–34; 22). Korábban úgy értelmezték a לְ formula לְ prepozícióját, mint lámed-auctorist, amely alapján magától értetődően arra következtettek, hogy ezen zsoltároknak valóban Dávid a szerzőjük.⁵¹ Úgy is értelmezhető azonban ez a megjelölés, mint amely nem közvetlenül Dávidhoz, hanem Dávid valamelyik utódjához kapcsolódik, vagy mint amely a palotában gyűjtött, „dávidi gyűjteményhez tartozó” költeményeket jelöli.⁵²

Az utóbbi időkben Goulder egy 1990-es, a Dávid imádságairól szóló könyvében fejti ki, hogy következtetései alapján a לְ feliratú zsoltárok valóban a király idejéből származnak. Ezeket az imádságokat Dávidnak írta a hozzá legközelebb álló kísérője, egy pap, s az imák lefedik a király életének utolsó éveit.⁵³ Ezt a felvetést azonban legfőképpen a gyenge érvrendszerre hivatkozva a kutatók hamar elvetették.⁵⁴

A zsoltárkutatással kapcsolatos tanulmányok jelentős része inkább azokat az indokokat hangsúlyozza és járja körül, amelyek azt mutatják, miért nem lehet Dávid az eredetileg neki tulajdonított zsoltárok szerzője. Alapvető ok, hogy maguk a zsoltárszövegek nehezen utalhatóak a korai királyság korára, azonban vannak olyan imádságok, amelyek kimondottan nem származhatnak Dávidtól, hiszen olyan eseményeket feltételeznek, vagy mutatnak be, amelyek Dávid idejében még egyértelműen nem történtek meg. Például a Zsolt 27–28-ban már áll a jeruzsálemi templom, vagy a Zsolt 51 és 69 már a templom lerombolása utáni időszakot, a fogság idejét feltételezi. A לְ prepozíció sokszínű használata sem teszi egyértelművé, hogy az ebben a formában használt kifejezések a szerzőt jelölik meg. Ezzel a prepozícióval vezetnek be például a לְמַנְצֵחַ „a karmesternek” fordított kifejezést is, amely egyértelműen nem az énekszerzőt jelöli, hanem más funkciót feltételez. Megjelenik a לְ a 72. zsoltár feliratában is (לְשִׁלְמֹה), amely Salamonra mint szerzőre való utalásként ellentmondásban állna a zsoltár végén megjelenő, gyűjteményt lezáró megjegyzéssel. A Zsolt 39,1-ben példát találhatunk arra, hogy a לְ prepozíció egyfajta dedikációt ad a szerző megjelölése helyett. Ezen a helyen Dávid Jedutúnnak szóló zsoltárát olvashatjuk ($\text{לְיְדוּתָן מִמֹּר לְדָוִד}$), amelynek feliratából világossá

⁵¹ Kraus a következő zsoltárokat említi ebben az összefüggésben: Zsolt 3; 7; 18; 34; 51; 52; 54; 56; 57; 59; 60; 63; 142. Ezek esetében olyan szoros a kapcsolat a לְ és az azt követő életrajzi vonatkozású leírások között, hogy nem értelmezhetők azt máshogy, mint úgy, mint amely Dávidot mint szerzőt jelöli meg. KRAUS: Psalmen 1–59 (1989), 16–17.

⁵² KARASSZON: A Zsoltárok könyvének magyarázata (1995), 541; KRAUS: Psalmen 1–59 (1989), 16–17.

⁵³ GOULDER: The Prayers of David (2004), 9.

⁵⁴ Lásd például.: MILLARD: Die Komposition des Psalters (1994), 42–43; SEYBOLD: Beiträge zur neueren Psalmenforschung (1996), 266–267.

válí, hogy a szerző Dávid, Jedutún pedig az, akinek a költemény íródott.⁵⁵ Ezek alapján feltételezhető, hogy a לַשְׁלֹמֹה itt azt jelenti, hogy Salomonnak szóló, vele kapcsolatos könyörgés,⁵⁶ amely példa szintén azt erősíti, hogy a ל prepozíció nem minden esetben a szerzőre utal.

Weiser szerint a feliratokat még akkor fűzhették az egyes zsoltárok elé, amikor nem csoportosultak azok gyűjteményben, hiszen ha már léteztek volna kisebb irodalmi egységek, akkor elég lett volna egy általános címadás, vagy lezáró formula, mint pl. a Zsolt 72,20-ban látjuk. A לַדָּוִד felirat szerint eredetileg azt a célt szolgálhatta, hogy megjelölje azokat a zsoltárokat, amelyeknek a kultikus ünnepen való felolvasására a király a templomban felhatalmazást kapott. Úgy gondolja, bár nem tudni, eredetileg hány zsoltár viselte a לַדָּוִד feliratot, bizonyára nem tartották fenn mind a 73 Dávidnak tulajdonított zsoltárt a királynak. Szerinte a királykultusz megszűnése után, a fogság utáni időben veszíthette el a felirat eredeti jelentését, s ekkor kezdhették el más zsoltárokhoz is ezt a feliratot illeszteni, amely arra szolgált, hogy az adott zsoltárt úgy határozzák meg, mint amely a fogság előtti templomi kultusz dávidi hagyományához tartozik.⁵⁷

Süssenbach kutatásai arra mutatnak rá, hogy nem úgy kell Dávidnak tulajdonítani ezeket a költeményeket, mint szerzőnek, hanem úgy, mint imádkozónak, aki ezekkel fordult a Mindenhatóhoz. Ez azért praktikus, mert a mindenkori olvasókat arra sarkallja, hogy azok felidézzék maguk előtt a királyt és annak élethelyzeteit, aki így egyfajta paradigmaként olyan hívő személlyé válí, akivel könnyen lehet azonosulni. Ő, mint a szebb múltból származó meghatározó példa, alkalmas a reménység felmutatására a válságos időkben, a fogság idején is, amikor ezeket a feliratokat a zsoltárok elé illesztették Süssenbach szerint.⁵⁸

Rösel szerint is későbbi a Dávidhoz kapcsolás, mint maguk az imádságok, s a Zsoltárok könyvében megjelenő Dávid-kép a gyűjtemény növekedésével változott. Véleménye szerint a Dávidra való utalások és a biográfiai feliratok is akkor kerültek az egyes zsoltárok fölé, amikor a Zsolt 51–72-t kibővítették a Zsolt 50–83 gyűjteménnyé, ugyanis a Dávid imádságaiban megjelenő megmenekülési tapasztalatok így reménységet adnak Izráel számára a fogság alatti és fogság utáni időben.⁵⁹ Úgy gondolja, az egyszerűbb לַדָּוִד a részletesebb, életrajzi

⁵⁵ NÉMETH: „Királyok zsoltára, zsoltárok királya” (2018), 180.

⁵⁶ HOSSFELD-ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 316–317.

⁵⁷ WEISER: The Psalms (1962), 96–98.

⁵⁸ SÜSSENBACH: Der elohistische Psalter (2005), 67–68.

⁵⁹ RÖSEL: Die messianische Redaktion des Psalters (1999), 170–171.

vonatkozású feliratok rövidítéseként maradt fenn, ami elegendő volt ahhoz, hogy az olvasó megláthassa és felismerhesse az összefüggést Dávid sorsával.⁶⁰

Hossfeld és Zenger szerint a fogság alatt létrejött Zsolt 52–68-at úgy szerkesztették a jelenlegi Dávid-zsoltárgyűjteménnyé (Zsolt 51–72), hogy nem csak kiegészítették azt, hanem az ászáfita csoport egyszerre egy dávidizáló folyamatot is elvégzett rajta. Ez a dávidizálás kettős módon történt: egyrészt a zsoltárok megkapták a לְדָוִד feliratot, másrészt több zsoltár esetén a felirathoz további életrajzi eseményeket is illesztettek, amelyek összekapcsolták az adott imádságot a Sámuel könyveiben elbeszélte Dávid-történetekkel. A szerkesztésnek ezen a pontján azonban Dávidra még nem szerzőként tekintettek, hanem inkább az adott zsoltárok imádkozójaként.⁶¹ A dávidizálódást segíti elő a gyűjteményhez kapcsolt Zsolt 51 és 69–72 is, amely foglalat erősíti a Dávidhoz tartozást és egyfajta életrajzi keretet ad Dávid Nátán prófétával való párbeszédétől a király halálának elérézéséig vezetve az imádságok fonalát.

2.2.3. Feliratok

A 71. zsoltár kivételével a Zsolt 51–72 gyűjteményben található imádságok mindegyike rendelkezik valamilyen felirattal. A 71–72. zsoltáron kívül mindegyik fölött szerepel a לְדָוִד felirat, és ezek, valamint a 63. zsoltár kivételével valamennyi éneket „a karmesternek” fordított לְמַנְצֵחַ kifejezés vezet be. Ez a nehezen értelmezhető megjelölés a Zsoltárok könyvébe összesen 55 alkalommal jelenik meg és a Hab 3,19-ben is olvasható. A נָצַח ige eredeti jelentése *’serkenten, ösztönözni, felügyelni, vezetni’*, emiatt lehet Piél Participium alakban értelmezni a karmesterre, a kórus vezetőjére gondolva, akinek gyűjteményéhez tartozhatott a megjelölt ének. Mowinckel a לְמַנְצֵחַ megjelölésben egy kultikus kifejezést ismer fel, mely jelentheti azt, hogy *’felragyogtatni, megbékíteni’*.⁶² Kraus szerint feltételezhető, hogy a kifejezést úgy kellene fordítani az arám nyelvből megközelítve, hogy *’a kiemelkedő’*, amely akár Dávid állandó címe is lehetne. Azonban ha ezt feltételezzük, akkor sem úgy kell értelmezni, mintha ez a királyságára, király voltára vonatkoztatva lenne igaz, hanem költői képességeire koncentrálni kellene gondolnunk.⁶³ Ezekből és más feltételezésekből sem lehet azonban megbízható következtetéseket levonni a kifejezés eredeti jelentésére vonatkozóan.

⁶⁰ RÖSEL: Die messianische Redaktion (1999), 170.

⁶¹ HOSSFELD-ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 30.

⁶² ANDERSON: נָצַח (1986), 569.

⁶³ KRAUS: Psalmen 1–59 (1989), 25.

Az imádságok többsége 'a karmesternek' megjelölés mellett zenei-technikai megjegyzéseket és javaslatokat tartalmaz, például hogy melyik dallamra kell énekelni (Zsolt 53,1; 56,1), vagy hogy milyen apparátusra íródott (Zsolt 54,1; 55,1).

A Zsoltárok könyvében összesen 13 alkalommal találhatunk olyan feliratot, amely Dávid életének egy-egy eseményét idézi fel, s ebből 8 eset a második dávidi gyűjteményben található. A Zsolt 51; 52; 54; 56; 57; 59; 60; 63 feliratai mind biográfiai jellegűek, azonban nem folytatólagosak, nem kapcsolódnak szorosan egymáshoz és nem követik a történeti könyvekből megismert sorrendjét Dávid életeseményeinek. Mivel az ilyen feliratok jelentős többsége ebben a gyűjteményben található és további három esetben is (Zsolt 3; 34; 142) olyan életrajzi eseményre hivatkoznak, amely ezen zsoltárok felirataiban is megjelennek, s mintaként használhatták azokat, így arra lehet következtetni, hogy az életrajzi feliratok jelensége Dávid második zsoltárgyűjteményéből származik.⁶⁴ Ezek a feliratok a Sámuel-könyvek Dávidhoz kapcsolódó történeteiből merítenek, s mivel csak utalások, feltételezik, hogy a zsoltárok olvasója/imádkozója ismeri azokat. Motívumok, tartalmi párhuzamok és konkrét kulcsszavas összefüggések is indokolják az adott zsoltár adott történethez való rendelését.⁶⁵ Különböző modellek ismertek a kutatásban az életrajzi feliratokkal kapcsolatban, amelyek közül a legtöbben közös az, hogy Dávidot az életrajzi események alapján a zsoltárok paradigmatis énekeseként és imádkozójaként értelmezik, aki azonosítási alapot és értelmezési mintát kínál a mindenkor saját tapasztalatokhoz. Dávid azonban nem csak a bajba került vagy bűnössé vált egyén számára lehet példakép, hanem azoknak is, akiknek egzisztenciája és identitása veszélyben van.⁶⁶ Az életrajzi feliratokkal ellátott zsoltárok nemcsak kizárólag olyan helyzetekhez köthetőek, amelyeket a felirat bemutat, hanem lehetőséget is adnak a szövegek különböző, egyéni élethelyzetekre való átültetésére, s mivel rövidek, és csak utalás jellegűek, szabadságot adnak az olvasónak arra, hogy saját tapasztalataival, élményeivel egészítse ki a helyzetet. Ezért jelentős az is, hogy a feliratok, amelyek leginkább a Dávid királysága előtti életeseményeit említik, nem úgy mutatják be a királyt, mint hatalmas, győztes királyt, hanem úgy, mint üldözöttet, elárultat, gyászolót, bűnös embert, akivel így a hétköznapi ember könnyen tud azonosulni. Dávid szükségleteiben és félelmeiben, örömeiben és reményeiben felismerheti az olvasó/imádkozó a saját tapasztalatait, és bízhat abban, hogy Dávidhoz hasonlóan Isten őt is megmenti minden veszélytől.⁶⁷ Ezek a feliratok is valószínűleg a fogság idején és a fogság után

⁶⁴ SÜSSENBACH: Der elohistische Psalter (2005), 69.

⁶⁵ SÜSSENBACH: Der elohistische Psalter (2005), 70.

⁶⁶ SÜSSENBACH: Der elohistische Psalter (2005), 72–73.

⁶⁷ SÜSSENBACH: Der elohistische Psalter (2005), 73–75.

keletkezettek, hiszen a száműzetésben, a templomi kultusz megszűnésével vált Isten távolléte alapélménnyé és ebben a krízisben volt a leginkább szükség a megerősítő példákra, az Istenben való bizonyosság visszaszerzésére.⁶⁸

2.2.4. Énektípusok és felosztás

A második dávidi gyűjteményben a feliratokban megjelenő énektípus-megjelölések alapján csoportokra lehet osztani a különböző zsoltárokat. A Zsolt 51 és 72 keretet alkot a gyűjtemény körül, a Zsolt 52–55 feliratában a מִשְׁכִּיל megjelölést, a Zsolt 56–60-ban a מִכְתָּם -ot, a Zsolt 62–68-ban pedig a מִזְמֹר jelölést olvashatjuk, a Zsolt 61.69–71-ben pedig egyáltalán nincs megadva az ének típusa.

A מִזְמֹר gyakorta megjelenő műfajmegjelölés a Zsoltárok könyvében, összesen 75 zsoltár feliratában olvashatjuk. Ezt a kifejezést fordítja a Septuaginta ψαλμός-ként. Olyan éneket jelöl, amelyet zenei kísérettel adtak elő, azonban a שִׁיר műfajával ellentétben nem fordul elő világi értelemben, csak az Isten tiszteletére énekelt zsoltárt jelöli. Valószínűleg a זָמַר gyökből ered, amely elsődleges jelentése *'énekelni, dicsérni, hangszeren játszani'*.⁶⁹

A מִכְתָּם homályos, kevésbé megmagyarázott fogalom. Hat esetben jelenik meg zsoltárfeliratban (Zsolt 16; 56; 57; 58; 59; 61), ebből öt a második Dávid-gyűjteményben található. A magyar fordításokban is különféleképpen jelenik meg. Károli és a katolikus fordítások (SZIT, KNB) fordítatlanul hagyják a fogalmat, az újabb protestáns fordítások a 'bizonyágtétel' kifejezést alkalmazzák. A fogalmat többen is igyekeztek megérteni és különféle hipotéziseket állítottak fel jelentésével kapcsolatban, amelyek közül néhányat ismertetünk. Mowinckel szerint a szó az akkád *katamu* igéből származik, melynek eredeti jelentése 'befedni, betakarni, elrejtetni', s ő az engeszteléshez kapcsolja a kifejezést és az „engesztelő zsoltár” fordítást javasolja.⁷⁰ Mások szerint a כָּתַם 'elrejtetni, eltakarni, eltitkolni' ige tekinthető gyöknek, így a מִכְתָּם az az ének lenne, amely még nem hozzáférhető a nyilvánosság számára. Luther Ibn Ezrához igazodva „arany ékkőnek/ékszernek” (*gülden es Kleinod*) fordítja a fogalmat. A Septuagintában pedig στηλογραφία 'oszlopfelirat' jelentésű kifejezés olvasható, amely szilárd, tartós érvényességű költeményre utal.⁷¹ Ezeket az

⁶⁸ VAN OORSCHOT: *Nachkultische Psalmen und spätbiblische Rollendichtung* (1994), 72. - erre hivatkozik: SÜSSENBACH: *Der elohistische Psalter* (2005), 74–75.

⁶⁹ KARASSZON: *A Zsoltárok könyvének magyarázata* (1998), 541; KRAUS: *Psalmen 1–59* (1989), 15–16.

⁷⁰ MOWINCKEL: *Psalmenstudien IV* (1923), 4. – erre hivatkozik: KRAUS: *Psalmen 1–59* (1989), 19.

⁷¹ KARASSZON: *A Zsoltárok könyvének magyarázata* (1998), 542.

elképzeléseket mind érdemes megismerni, azonban azt, hogy mit is kell eredetileg érteni ezen megjelölés alatt, nem világítják meg minden kétséget kizáróan.⁷²

Hasonlóan egyedi a מַשְׁכִּיל kifejezés is. Károli tanításnak, az újabb protestáns fordítások és a SZIT tanítókölteménynek fordítja, a KNB pedig meghagyja fordítás nélkül és 'maszkil'-ként említi. A második dávidi gyűjteményen belül és azon kívül is megtalálható több zsoltár feliratában (Zsolt 32; 42; 44; 45; 52-55; 74; 78; 88; 89; 142; és a Zsolt 47,8-ban is). A מַשְׁכִּיל gyök alapvetően azt jelenti, hogy 'sikerülni', itt számításba vehető az 'értelmesnek lenni, kegyesen cselekedni' jelentéstartam is, amelynek alapján arra következtetnek, hogy a kifejezés utalhat az értelmesen, bölcsességgel megírt költeményre, művészi alkotásra is.⁷³

2.2.5. Témák, műfajok és motívumok

A gyűjtemény zsoltárainak fele egyéni panaszének, amelyek a gyűjtemény elején és végén koncentrálódnak, és a Zsolt 65–68 himnusz- és hálaadó ének csoportja szakítja az meg, valamint helyenként egyéni bizaloménekek (Zsolt 62), tanítóköltemények (Zsolt 52; 53) is olvashatóak. Az azonos műfajú csoportok megnevezésére a zsoltárkutatásban az utóbbi időben egy új kifejezést, a klasztert (*cluster*) használják. Millard szerint három klaszterből áll a gyűjtemény, az első a Zsolt 51–64 panaszklaszter, a második a Zsolt 65–68 himnusz- és hálaadó ének csoportja, a harmadik pedig a szintén panaszénekeket tartalmazó lezáró klaszter a Zsolt 69–72.⁷⁴ Néhányan feltételezik, hogy itt, az első panaszének-csoportban található a gyűjtemény magja, Millard azonban úgy gondolja, hogy egyértelmű átdolgozásra utaló nyomok találhatók itt, amelyek jelentősen szűkítik egy ilyen – feltehetően eredeti – panaszének-gyűjtemény szöveganyagát.⁷⁵

Hossfeld és Zenger is úgy vélik, hogy a redaktorok az azonos, vagy hasonló címszavak alapján akarták az egyes zsoltárokat egy csoportba sorolni; ez a törekvés pedig bizonyos tekintetben megfeleltethető a formatörténeti szempontból való csoportosítással. Ebből a szempontból vizsgálva szerintük a következő sorrend rajzolódik ki az 51–72. zsoltárok gyűjteménye esetében: könyörgés (Zsolt 51) – panasz (Zsolt 52–55) – könyörgés (Zsolt 56–60) – bizalom (Zsolt 61–64) – dicséret/hála (Zsolt 65–68) – panasz (Zsolt 69–71) – könyörgés (Zsolt 72). A gyűjteményen belüli törések és teológiai különbségek, valamint a nyelvi képek és

⁷² KRAUS: Psalmen 1–59 (1989), 18–19.

⁷³ KARASSZON: A Zsoltárok könyvének magyarázata (1998), 542; KRAUS: Psalmen 1–59 (1989), 19–20.

⁷⁴ MILLARD: Die Komposition des Psalters (1994), 116–124.

⁷⁵ MILLARD: Die Komposition des Psalters (1994), 116.

az egyes zsoltárok mögött meghúzódó elképzelések eltérése miatt úgy gondolják, hogy ez a makrostruktúra nem egyetlen redaktor munkája, hanem felismerhetőek a különböző korszakok, amelyekben az egyes kisebb gyűjtemények létrejöttek.⁷⁶

Különféle témák jelennek az imádságokban, melyekben meghatározó a háború-metaphora, az imádkozó-ént érő ellenséges támadások miatt, ez a kép azonban mindig Istenbe vetett bizalommal párosul. Az Úr gyakran úgy jelenik meg, mint menedék és védőbástya, akinél a menekülő oltalmat talál s akivel bensőséges kapcsolatot keres. Az itt található zsoltárok erős kultikus érdeklődést is mutatnak, megjelenik a hálaáldozat (Zsolt 56,13), a fogadalom (Zsolt 61,9), az áldások (Zsolt 67) és a 68. zsoltárban egy győzelmi ünnepi liturgia is.⁷⁷ Fontos szerepe van a panaszénekekben megjelenő bizalom-motívumnak és a félelemnek is, amelyet a későbbi fejezetekben elemzünk.

⁷⁶ HOSSFELD-ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 27–28.

⁷⁷ HOSSFELD-ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 29.

3. A félelem ószövetségi fogalmai

Az Ószövetségben számos kifejezéssel találkozhatunk, amely a félelem érzését írja le direkt, vagy indirekt módon, s ezek jelentős része a Zsoltárok könyvében is megtalálható. A kutatók 15–30 alapkifejezést és még több, szűkebb vagy tágabb kontextusban ebbe a jelentésmezőbe tartozó fogalmat is felsorolnak, amelyek a félelemhez, szorongáshoz kapcsolhatóak.⁷⁸ Jelen dolgozatban azokat vesszük számba ezen kifejezések közül, amelyek megjelennek a Zsolt 51–72-ben, értelmezésüknél figyelembe véve az egyéb ószövetségi előfordulásokat, a feltételezett etimológiát, és a rokon nyelvek paralleljeit.

A leggyakrabban előforduló gyök a פָּחַד, amely 435 alkalommal jelenik meg az ószövetségi szövegben, ebből 380-szor igei alakban.⁷⁹ A Zsoltárok könyvében található meg a legnagyobb számban ez az ige és különféle alakjai, a félelemmel kapcsolatban itt ez a legtöbbször használt kifejezés.⁸⁰ Melléknévi formája פָּחַד, főnévi pedig פָּחַדָּה. A Septuaginta a φοβέω igével és származékaival fordítja általában a kifejezést, emellett jelentésárnyalatainak megjelenítésére ritkábban más szavakat is használ (pl. τρομεῖσθαι).⁸¹

A kifejezés etimológiája bizonytalan. Több sémi nyelv különféle lexémáival vannak párhuzamot a kutatók, ezek a párhuzamok azonban gyakran problémásak, nem mutatnak egyértelmű kapcsolatot.⁸² Egy ugariti igével (yr') megegyezik a szó alakja, ezt azonban csak két helyen használják a ma ismert ugariti szövegek. Más etimológiai parallel nincsen a sémi nyelvekben. Az óhéber gyökkel az Ószövetségen kívüli ókori héber feliratokban csak egyszer találkozhatunk.⁸³

Elsődleges jelentése a 'félteni, félelmet érezni, aggódni, megrettenni', másodlagos jelentése szerint 'tisztelni, tiszteletet, hódolatot érezni'.⁸⁴ A kifejezés differenciált jelentéstartalommal bír: megjeleníti a mindennapi fenyegetésekkel szembeni félelmet (például állatoktól – Ám 3,8, dolgoktól – Jer 42,16, ellenségtől – 1Sám 7,7, halál miatt – Jón 1,5), de a numinózus erőktől és hatalmaktól való félelmet is, valamint az istenfélelem kontextusában is jellemző.⁸⁵ Nífal participium alakja (פָּחַדָּה) gyakran megjelenik az Úrral, az Ő nevével és tetteivel kapcsolatban,

⁷⁸ KIPFER: Angst, Furcht und Schrecken (2016), 19, NÉMETH: Igazság és Élet (2021), 169.

⁷⁹ KIPFER: Angst, Furcht und Schrecken (2016), 19.

⁸⁰ STÄHLI: פָּחַד (1971), 766.

⁸¹ FUHS: פָּחַד (1982), 875.

⁸² FUHS: פָּחַד (1982), 870–871.

⁸³ KIPFER: Angst, Furcht und Schrecken (2016), 19–20.

⁸⁴ POLLÁK: Héber-magyar szótár (1881), 144; GESENIUS: Handwörterbuch (182013), 490–491.

⁸⁵ FUHS: פָּחַד (1982), 874; STÄHLI: פָּחַד (1971), 767.

tipikus szóhasználat a Sion-énekeknek és a JHWH-királyságának zsoltárainak is. Sok esetben, jellemzően a zsoltárokból is a kifejezés tagadó formában (pl. לֹא אֵיךָ), vagy felszólításként jelenik meg. Megtalálható a bizaloménekekben, de a panasz- és hálaénekek pozitív tartalmú, bizalmat kifejező részében is. Jellemző terminus a יְרֵאִי יְהוָה a Zsoltárok könyvében (pl. Zsolt 14,4; 118,4), amely kifejezés az Úr imádóinak, tisztelőinek közösségét jelzi. Gondolhatunk ezalatt eredetileg arra a kultikus gyülekezetre, amely a templomban gyűlt össze, vagy kiterjesztett értelemben Isten egész népére, a későbbi zsoltárokból pedig az Úr kegyeseire, a legvalószínűbb azonban az, hogy a יְרֵאִי יְהוָה a fogság utáni kultuszban résztvevők gyűjtőneve.⁸⁶ A יְרֵאִי szintén az istenfélőkre utaló ragozott, utótagokkal ellátott alakjai is megjelennek összesen 27 alkalommal (pl. Zsolt 25,14; 60,6; 61,6).⁸⁷ Megjelenik a kifejezés az Úr hűségese imádatával kapcsolatban (pl. 2Kir 4,1) és általános kultikus imádatra utalva is (pl. Ézs 23,13), valamint például a Gen 20,11-ben úgy is, mint általános emberi-erkölcsi magatartás.⁸⁸ A bölcsességi irodalomban a יְרֵאִי יְהוָה formulán kívül a יְרֵאִי אֱלֹהִים összetételben is megtaláljuk a kifejezést (pl. Jób 2,3; Préd 7,18), míg a Zsoltárok könyvében a יְרֵאִי egyetlen esetben fordul csupán elő az אֱלֹהִים istennévvel együtt a Zsolt 66,16-ban. A zsoltároktól eltérően a bölcsességi hagyományban soha nem jelenik meg suffixált alakban a félelem igéje, a יְהוָה és az אֱלֹהִים istennév mellett azonban más isteni megjelölésekkel is összekapcsolódik (pl. יְרֵאִי – Jób 6,14; יְרֵאִי אֱלֹהִים – Jób 28,28). A bölcsességi zsoltárokból az istenfélelem nomisztikussá válik és a törvény tiszteletéhez és megtartásához kapcsolódik (pl. Zsolt 112,2; 119,63). A késői judaizmus szintén átveszi és használja a kifejezést, a qumráni szövegekben azonban csak ritkán jelenik meg.⁸⁹

A második leggyakrabban használt kifejezés a félelemmel kapcsolatban a פָּחַד. A szó megjelenése az ugariti (*phd*), az arámi (פָּחַד) és az akkád (*paḥādu*) nyelvben is feltételezhető. A Septuaginta elsősorban a φόβος/φοβέiv kifejezést használja fordítására. 75 alkalommal fordul elő az Ószövetségben, ebből 25-ször igeként⁹⁰ és 11-szer a Zsoltárok könyvében, leginkább az ellenséggel kapcsolatban. Jelentése: *'félelemben lenni, félni, aggódni, reszketni* (rettegéssel, de örömmel is egyaránt – pl. Ézs 33,14; 60,5), *remegni, ijedni, óvatosan lenni*'.⁹¹ Igei formája

⁸⁶ STÄHLI: יְרֵאִי (1971), 775.

⁸⁷ STÄHLI: יְרֵאִי (1971), 774–775.

⁸⁸ STÄHLI: יְרֵאִי (1971), 775–777.

⁸⁹ STÄHLI: יְרֵאִי (1971), 776–778.

⁹⁰ KIPFER: Angst, Furcht und Schrecken (2016), 20.

⁹¹ POLLÁK: Héber-magyar szótár (1881), 296; GESENIUS: Handwörterbuch (¹⁸2013), 1046.

mellett névszói alakban is megjelenik (פָּחַד), valamint *figura etimologica*ként is (פָּחַד־פָּחַד – pl. Zsolt 53,6). A főnév a szívből, mint központból kiinduló ijedség folyamatát, vagy az általa kiváltott reszketést, remegést jelöli, az akár az Úr, vagy az Ő tettei, a törvény, vagy Izráel népe váltja is ki azt.⁹² A פָּחַד gyakran megjelenik a fogsági-fogság utáni irodalmi szövegekben.⁹³ Jelöli Isten félelmetes voltát az Ő fenségével és királyságával való összefüggésben, valamint erkölcsi magatartás, lelkiismeretes, bölcs életfolytatás és istenfélelem értelmében is megjelenik (pl. 2Krón 19,7; Zsolt 36,2).⁹⁴ Az Úr népének épp az a kiváltsága, hogy nem kell rettegésben élniük az Isten vezetése miatt (Zsolt 78,53), a rémület a gonoszok osztályrésze. A természetes félelem vallási szempontból pozitív, értékes dologgá válhat, hiszen emiatt menedékért folyamodva az Úrhoz fordulhatnak az emberek (Hós 3,5).⁹⁵ A qumráni szövegekben éppen úgy jelenik meg a kifejezés, mint az Ószövetségben.⁹⁶

A Zsoltárok könyvében jelenlévő további félelemre utaló igék elsősorban fizikai reakciókat írnak le, például remegést, ingást, tántorgást, reszketést, s azt gyakran csak a kontextusból lehet érteni, hogy ez a félelem, a megrettenés miatt van, hiszen akár más érzelmek is kiválthatják azt, például öröm, harag, vagy gyász is.⁹⁷ A félelemtől való remegés, megingás nemcsak az egyes emberrel kapcsolatban jelenik meg, hanem remeghetnek az ember testrészei külön-külön (pl. Zsolt 38,17), a népek (Zsolt 76,13), vagy a természet is (pl. Zsolt 18,8), amelyre szintén találunk példákat az Ószövetségben, és a Zsoltárok könyvében is.

A félelem kifejezésére szolgál a חָיַל ige is. Összesen 47x fordul elő az Ószövetségben, számos változatban, ezek azonban szinte kivétel nélkül mind a prófétai irodalomban és a Zsoltárok könyvében találhatóak, a történeti könyvekből majdnem teljesen hiányzik ez a gyök.⁹⁸ A Septuaginta nem egységesen, hanem mindig a szövegkörnyezetnek megfelelően fordítja a kifejezést.⁹⁹ Az akkád nyelvben megtalálható két hasonló kifejezés (*hiālu*, *hālu*), amelyek jelentése vajúdni, sírni. A חָיַל ige elsődleges jelentése is a '*vajúdni*, *vonaglani*', de jelenti az ige azt is, hogy '*reszketni*, *remegni a félelemtől*'.¹⁰⁰ A szülési folyamatokra való közvetlen használatnál sokkal elterjedtebb az, hogy átvitt értelemben, összehasonlító jelleggel

⁹² MÜLLER: פָּחַד (1989), 553–554; STÄHLI: פָּחַד (1976), 412.

⁹³ MÜLLER: פָּחַד (1989), 554.

⁹⁴ STÄHLI: פָּחַד (1976), 413–412.

⁹⁵ MÜLLER: פָּחַד (1989), 555–556.

⁹⁶ STÄHLI: פָּחַד (1976), 413.

⁹⁷ KIPFER: Angst, Furcht und Schrecken (2016), 23.

⁹⁸ BAUMANN: חָיַל (1977), 899.

⁹⁹ BAUMANN: חָיַל (1977), 899.

¹⁰⁰ GESENIUS: Handwörterbuch (182013), 345.

a szorongásra alkalmazzák, amely külsőleg a vajúdás jelenségéhez hasonlít. A חֵיל főnév alapvetően az önkéntelen, kontrollálhatatlan, görcsös mozgást fejezi ki, amelynek az ember ki van szolgáltatva, és amelyet gyengeség, kiabálás és hőhullám kísér. Gyakran csak külső tünetek szerepelnek egy szövegben, ezeket a tüneteket azonban a belsőben lezajló, pánikszerű félelem válthatja ki.¹⁰¹ Gyakori, hogy a חֵיל a szörnyű hírekre adott reakcióként jelenik meg, valaminek a meglátása, vagy meghallása váltja ki (pl. Eszt 4,4; Jer 6,24; Zsolt 97,4). Alkalmanként halálfélelmet is jelent (pl. Zsolt 55,5, Jób 6,10). Ebben az összefüggésben azonban hiányzik a külső tünetek leírása és a חֵיל szívben való lokalizálása is, így itt is inkább egy belső állapotra utalhat a kifejezés.¹⁰² Gyakran jelenik meg ez a kifejezés a teremtés kontextusában, vagy az Úr megjelenésével kapcsolatban is (Ézs 66,7; Zsolt 29,8). A qumráni iratokban egyetlen esetben fordul elő a חֵיל, az eszkatologikus idő borzalmainak leírásával kapcsolatban.¹⁰³

A Zsolt 55,5-ben megjelenik a nem túl gyakori חֵיל főnév is a *'félelem, ijedtség'* kifejezésére, amely csak kevés más helyen jelenik meg az Ószövetségben (pl. Péld 20,2; Jób 20,25).¹⁰⁴

¹⁰¹ BAUMANN: חֵיל (1977), 900.

¹⁰² BAUMANN: חֵיל (1977), 900–901.

¹⁰³ BAUMANN: חֵיל (1977), 901–902.

¹⁰⁴ POLLÁK: Héber-magyar szótár (1881), 16–17.

4. Az emberi félelem a Zsolt 51–72-ben¹⁰⁵

4.1. Bevezetés

4.1.1. A félelem érzelmének megjelenése az Ószövetségben

A félelem az egész élővilágban jelen van, s részben univerzálisnak nevezhető azért, mert alapvetően a félelem okozta testi reakciók nem függenek kultúrától, vagy egy adott korszaktól, hanem általánosan megegyezést mutatnak.¹⁰⁶ Az azonban, hogy mitől félünk, hogy hogyan, milyen formában és milyen intenzitással tesszük azt, közösségi meghatározottságú és egy folyamat eredményeként alakul ki.¹⁰⁷

Tudjuk, s a Szentírásban is találunk rá példát, hogy remeghet a természet és megrendülhet a föld is (pl. Zsolt 68,9), az állatok is érezhetnek félelmet (pl. Gen 9,2), s ennek megjelenése és testi reakciói valamilyen hasonlóságot is mutatnak az emberek reakcióival,¹⁰⁸ akik azonban elsősorban a félelem elszenvedői. Hatalmába keríthet a félelem egy egyént (pl. Gen 31,31), egy csoportot (pl. vétkesek - Ézs 33,14; a város vénei - 1Sám 16,4), egy egész várost (pl. Jer 49,24), vagy egy egész népet is (pl. Ex 19,16).¹⁰⁹

Számtalan dolog van, ami miatt kialakulhat az emberben a félelem érzése, általában azonban egy konkrét dologhoz, vagy eseményhez kapcsolódik az, csak ritkán találkozunk önmagában való egzisztenciális félelemmel. Ezek közül több megjelenik az Ószövetség irataiban is: a félelem kiváltója lehet gyakran fájdalom (pl. Jób 9,28), gyalázat (pl. Zsolt 119,39), valamilyen baj, vagy veszély (pl. Zsolt 23,4), betegség (pl. Zsolt 91,6), vagy a halál is, amely azonban inkább impliciten jelenik csak meg, úgy mint az élet féltése (pl. Ez 32,10; Józs 9,24). Az ember félhet a másik embertől (pl. 1Kir 1,50), egy néptől (pl. Jer 41,18), de félhet Istent tetteitől (pl. Zsolt 66,5), vagy az Ő haragjától is (Deut 9,19).¹¹⁰ Úgy van jelen tehát ez az

¹⁰⁵ A 72. zsoltárt olvasva azzal szembesülhetünk, hogy különböző fordításokban másképpen jelenik meg az 5. vers. Bizonyos helyeken azt olvashatjuk „*Éljen addig, míg nap és hold lesz nemzedékről nemzedékre!*”, (lásd RÚF), más bibliafordításokban azonban a „*Féljenek téged, a míg a nap áll és a meddig a hold fénylik, nemzedékről nemzedékre*” formában találjuk meg ezt a verset (lásd Károli). Ezt az eltérést egy szövegkritikai probléma okozza. A zsoltárvers görög fordításában a *יִרְאֵךָ* 'féljenek téged' kifejezést helyén a *καὶ συμπαραμηνεῖ* 'maradjon meg' fordítás szerepel, tehát abban a kéziratban, amely alapján a Septuagintát készítették, a vers elején talán a *יִרְאֵךָ* 'éljen hosszan' igealak szerepelhetett. Ezt a kétféle olvasatot egy betűcsere, vagy egy néma torokhangra utaló jelzés hiánya okozhatta. A masszoréta szövegben a 2–4.6. versek E/3-ban, míg az 5. versben E/2 szuffixummal beszélnek a királyról, amely logikai nehézséget jelent, és nem illik a kontextusba, ahogyan a *יִרְאֵךָ* ige többes száma is indokolatlannak tűnik, ezért bár mindkét olvasat helyes nyelvtanilag, mégis a Septuaginta olvasatát támogatjuk, így a Zsolt 72-t nem is vizsgáljuk a dolgozatban a félelem-megjelenés szempontjából. – lásd: NÉMETH: „Királyok zsoldára, zsoldárok királya” (2018), 56–57.

¹⁰⁶ NÉMETH: Félelem (2021), 170; KIPFER: Angst, Furcht und Schrecken (2016), 66.

¹⁰⁷ BALOGH-FAZAKAS-VALASTYÁN: A félelem reprezentációi (2021), 7.

¹⁰⁸ NÉMETH: Félelem (2021), 170; BAŃCZEROWSKI: Félelem (2005), 203.

¹⁰⁹ KIPFER: Furcht (2017), 3–4.

¹¹⁰ KIPFER: Furcht (2017), 4–5.

érzelem, mint valami által kiváltott spontán reflex, mint egy hosszabb folyamat okozta állapot, vagy hétköznapi emberi szituációkra adott reakció.¹¹¹

Gyakran kapcsolhatóak a félelemhez szomatikus reakciók és jellegzetes nyelvi kifejezések. A leggyakoribb testi tünetek közé tartozik a remegés (pl. Deut 2,25), a térd és a lábak megingása (pl. Ézs 35,3), de jellemző az arcszín megváltozása (pl. Náh 2,11), és néhol a libabőrre utaló kifejezések is megjelennek (pl. Jób 4,15). Az érzelemhez kapcsolódó belső tünetek gyakran a szívhez kapcsolódnak, amely elcsügged és vergődik (pl. Jób 23,16; Zsolt 55,5). A félelem alanya lehet a **פֶּחַח** is (pl. Zsolt 6,4) és a **פֶּחַח** is megjelenik úgy, mint amely képes elcsüggedni (pl. Zsolt 143,4).¹¹²

A félelem úgy is megjelenik, mint egy felszólítás része, amely lehet negatív, vagy pozitív is, s amely nemcsak az Istennel való kapcsolatra korlátozódik, hanem az embert az uralkodó (pl. Péld 24,21), vagy a szülő iránti tiszteletre, engedelmes viselkedésre szólítja fel (Lev 19,3). Így azonban a félelem már nem pusztán emocionális jellegű, hanem etikai-morális aspektusa is van.¹¹³

4.1.2. A félelem érzelmének megjelenése a második Dávid-zsoltárkönyvben

Az ebben a gyűjteményben található zsoltárok jelentős része panasz és könyörgés, szükséghelyzetben az Úrhoz kiáltó szózat. A Zsolt 51–60.69–72 minden zsoltára ebbe a két műfajba sorolható Hossfeld és Zenger csoportosítása szerint.¹¹⁴ Ezek közül a Zsolt 51.54.57–59.69–72-ben egyáltalán nem jelenik meg a félelem kifejezése, ellenben a bizaloménekek és a dicséret/hálaénekek csoportjába sorolt zsoltárok többségében igen, a Zsolt 64-ben emberi félelemként, a további helyeken pedig Istennel kapcsolatban. Az imádságokban több kifejezést találunk a félelem megjelenítésére, melyek közül a leggyakoribb a **פֶּחַח**, kétszer a **פֶּחַח**, egyszer pedig a **פֶּחַח** kifejezéssel is találkozunk. Az ember által okozott, az ellenség fenyegetése miatti félelem, és annak épp az Istenbe vetett bizalom miatti alábbhagyása a Zsolt 55–56-ban és a Zsolt 64-ben jelenik meg, ezért dolgozatunkban ezekkel foglalkozunk részletesebben.

4.2. Az 55. zsoltár

¹¹¹ ROMANIUK: Furcht II (1983), 756.

¹¹² KIPFER: Furcht (2017), 6.

¹¹³ NÉMETH: Félelem (2021), 173.; KIPFER: Angst, Furcht und Schrecken (2016), 31.

¹¹⁴ HOSSFELD-ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 27–28.

Az második Dávid-zsoltárkönyv feltételezett alaprétégehez tartozó 55. zsoltár az egyéni panaszénekek egyike, amelyben megjelennek a műfaj jellegzetes motívumai. Az imádkozó segítségül hívja az Urat (2–3a), megismerjük helyzetét (3b–6), s menekülési vágyát is (7–9), sürgősen kéri Istent, hogy avatkozzon be, valamint álljon bosszút az ellenségén (10–12), s a hűtlen barátok miatti panaszát is kifejti (13–15.21–22). A panasszal együtt azonban az Úr iránti feltétlen bizalmat kifejező formulák is megjelennek a zsoltárban (pl. Zsolt 55,18–19.23).¹¹⁵

Fogalmi és tartalmi analógiát is mutat az 55. zsoltár a megelőző, 54. zsoltárral, például az istennevek használatában, a bizalom megvallásában és az ellenség viselkedésének a leírásában. Az 56. zsoltár is, bár Hossfeld és Zenger felosztása szerint már egy műfajilag eltérő részgyűjtemény, a Zsolt 56–60 könyörgés-gyűjtemény nyitó darabja, mégis egyértelműen összekapcsolódik az 55. zsoltárral. Ezt jelzi az a szerkesztői megoldás is, amely az 55. zsoltár záró versét egy bizalom-megvalló formulával zárja le, amely az 56. zsoltár majd kibontakozó, fő témáját vetíti előre.

A zsoltárt a felirata Dávidnak tulajdonítja, biográfiai megjegyzések azonban nem kapcsolódnak hozzá, korábban ezért igyekeztek kutatni, hogy melyik lehet az az ő életeseményei közül, amelyhez az imádság kapcsolódik. Egy javaslat szerint a panasz Ahítófel árulásához kapcsolódhatott, erről azonban csak keveset olvashatunk az Ószövetségben és a történethez kapcsolódó, a 2Sám 15,31-ben található rövid ima is más hangvételű, mint a zsoltár, ezért ez a feltételezés nem lett meghatározó szerepű a kutatásban. Vannak, akik nem is Dávidhoz, hanem Jeremiához kapcsolják az imádságot, aki a Jeruzsálemben folyó gonoszság miatt szenved és Pashúr az, aki elárulja őt, azonban ez is csak néhány kutató feltételezése.¹¹⁶

A zsoltár szövege nem egységes és összefüggő, ezért vannak, akik szerint eredetileg különálló kompozíciók összeolvasztásával jött létre.¹¹⁷ Kraus szerint egyértelműen két részre osztható az imádság, amelyben a 19. vers jelenti a választóvonalat, s a 19a β -tól kezdődően egy új zsoltárt olvashatunk, amely egy új helyzetet mutat be és abban szólal meg.¹¹⁸ A zsoltár első részében az ellenség, valamint a városban lévő gonoszság miatt jelenik meg a panasz.¹¹⁹ Ez a város, vagy annak társadalmi struktúrája azonban nem ismert, az ottani konfliktus háttere azonban nem átlátható, mert az utalások túlságosan általánosak, valamint a leírásban speciális kifejezések és *hapax legomenon* is található.¹²⁰ A második szakasz talán a Jordánon túli arab

¹¹⁵ KRAUS: Psalmen 1–59 (1989), 561.; BRUEGGEMAN–BELLINGER: Psalms (2014), 250–251.

¹¹⁶ ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 244–255.

¹¹⁷ ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 244.

¹¹⁸ KRAUS: Psalmen 1–59 (1989), 560–561.

¹¹⁹ KRAUS: Psalmen 1–59 (1989), 561.

¹²⁰ SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 222.

törzsneveket sorol fel,¹²¹ ezért a veszély oka lehet egy általuk elkövetett feltételezett üldözés is.¹²² Az eltérő okok ellenére mindkét részben közös a felismerés, hogy egy hűtlen barát is csatlakozott az ellenséghez, ezért ezen motívum miatt kapcsolhatták össze a két szövegrészt.¹²³ Az imádság stílusa és nyelvezete alapján összességében valószínűleg fogság utáni keletkezésű lehet.¹²⁴

A tartalmi eltéréseken kívül irodalmi feszültségek is találhatók a szövegben, amelyek a zsoltár eredeti egységessége ellen szólnak. Így például megváltozik a szám és személy az ellenség leírásánál (pl. Zsolt 55,4), és a többes számú, ellenségről való beszéd a hűtlen baráttra vonatkozó egyes számú beszédre vált át, váltakozik a panasz és bizalom megjelenése, valamint a 18–19. versben való meghallgatás-megszabadítás után újból visszatérő panasz is szembeötlő, amely megkérdőjelezi az egységességet.¹²⁵ A zsoltár első és második részében azonban találunk összecsengő kifejezéseket is (pl. הוֹם 55,3 és הַמָּה 55,18).

A zsoltárban megjelenő istennév használat kevert: megfigyelhető, hogy az 55. zsoltár, amikor az Istenről beszél, a leggyakrabban az אֱלֹהִים istennevet használja, emellett egyszer az אֱלֹהֵי, és az אֱלֹהִים megnevezést is olvashatjuk, valamint két alkalommal (17. és 23. versek) megjelenik a tetragrammaton is. Utóbbi azt hangsúlyozza, hogy csakis az Úr az, aki meg tud segíteni, s akihez az imádkozó ember terheivel is fordulhat. A tetragrammaton használata céltudatos lehet, hiszen akkor jelenik meg, amikor az imádkozó hívő és az Úr különös bizalmi kapcsolatáról van szó, melynek része a gondoskodás és szabadítás, míg a gonoszokkal pedig Isten úgy jelenik meg, mint אֱלֹהֵים, aki ítéletet hirdet és hoz az azt érdemlőkre.¹²⁶ Az istenneveknek ez a különféle megjelenése és az eloszlása hasonlóságot mutat a szomszédos, 54. zsoltár istennév használatával.¹²⁷

Az 55. zsoltárban találkozhatunk a félelemmel, mint embert meghatározó és megbénító érzélemmel, emellett azonban megjelenik az istenfélelem gondolata is. Az imádság első részében, az ellenség hangoskodása, támadása és a bűnösök nyomorgatása miatt járja át a félelem a könyörgőt, s ennek érzéséről pontos leírást is ad: „Szívem vergődik keblemben, halálos rémület fogott el. Félelem és reszketés lepett meg, borzongás járt át” (Zsolt 55,5–6). A félelmet és rémületet kifejező szavak halmozása jelenik meg ezekben a versekben, amelyek

¹²¹ KARASSZON: A Zsoltárok könyvének magyarázata (1995), 575.

¹²² KRAUS: Psalmen 1–59 (1989), 561.

¹²³ KRAUS: Psalmen 1–59 (1989), 561.

¹²⁴ KRAUS: Psalmen 1–59 (1989), 561; KARASSZON: A Zsoltárok könyvének magyarázata (1995), 575; ANDERSON: Psalms 1–72 (1995), 412.

¹²⁵ HOSSFELD–ZINGER: Psalmen 51–100 (2000), 97.

¹²⁶ HOSSFELD–ZINGER: Psalmen 51–100 (2000), 102.

¹²⁷ HOSSFELD–ZINGER: Psalmen 51–100 (2000), 103.

egyszerre jelenítik meg az ember bensőjében megjelenő félelmet, mint érzelmet, valamint annak külső megjelenését, a testi tüneteket is. A félelem által kiváltott szomatikus reakciót írja le a חֵיל ige imperfektumi alakja, amely a szívben lokalizálódik, valamint az árnyalatnyi különbségeket mutató, de szinte szinonim értelmű főnevek is megjelennek ugyanazzal az érzéssel, vagy testi tünettől kapcsolatban. Így olvashatjuk párban az 5. vers אֵימָה 'félelem, rémület, ijedelem' főnevet a 6. vers יִרְאָה kifejezésével, valamint a reszketés és borzongás leírására szolgáló רָעַד és פִּלְצוֹת terminusokat.¹²⁸ Az ellenség és a hűtlen barát, akinek viselkedése ezeket váltja ki az imádkozóból, az ő reménysége és Isten gondviselésének ígérete szerint ítéletben fog majd részesülni. Megaláztatásukat az okozza majd, hogy „...nem akarnak megváltozni, és nem félik az Istent” (Zsolt 55,20). Ulrike Bail szerint az emberben megjelenő félelem és remegés (לִבִּי יִחַיֵּל בְּקֶרְבִּי), és a zsoltár 11. versben leírt a városban megjelenő nyomorúság között összefüggés van. Mindkét esetben egy zárt tér rajzolódik ki, amelyből nincs menekvés, s amelyben az erőszak a meghatározó, csak az egyikben horizontálisan, a másokban pedig vertikális síkon.¹²⁹ A félelmet legyőzni csak az Istenbe vetett feltétlen bizalom tudja, amelynek vallomása a zsoltárban több alkalommal is megszólal. Hiába a gond, a sok támadó, a gyalázás és a viszálykodás, az Úr meghallgat, megsegít, megszabadít, gondot visel és „nem engedi, hogy ingadozzon az igaz” (Zsolt 55, 23).

4.3. Az 56. zsoltár

Az 56. zsoltár feltételezhetően szintén a második Dávid-zsoltárkönyv alaprétegeként megállapított, Kr. e. VI. században már létező gyűjtemény része. Kulcsszavas összefüggésekkel és az 52–55.56–59. részkompozíciókban való sajátos elhelyezésével is kapcsolódik a körülötte lévő zsoltárokhoz.¹³⁰ Kittel megállapítja, hogy az 56. és az 57. zsoltár talán ugyanattól a személytől származhat, hiszen azonos az imádságok szerkezete, s azok formailag és tartalmilag is nagyon hasonlóak.¹³¹ Delitzsch zsoltárkommentárjában kifejti, hogy több megjelenő motívum is összeköti az 56–59. zsoltárt. Az 56. és 57. zsoltárban nemcsak a

¹²⁸ A Zsolt 55,5–6-ban több fogalmi metaforával is találkozunk. Így figyelhetjük meg a FÉLELEM ERŐ és a FÉLELEM ELLENSÉG képeit, amely azért is érdekes, mert míg a zsoltáros az ellenség miatti félelmét fejezi ki, egyszerre a félelem is ellenséggé válik, amely rátör az emberre és hatalmába keríti őt. Ez a megállapítás az 56. zsoltár „Nem félek” kifejezésének is többletjelentést ad. – a konceptuális metaforákról lásd: BAŃCZEROWSKI: Félelem (2005), 203–206; KIPFER: Angst, Furcht und Schrecken (2016), 53–58.

¹²⁹ BAIL: Gegen des Schweigen, 168. – erre hivatkozik: HOSSFELD–ZINGER: Psalmen 51–100 (2000), 98.

¹³⁰ HOSSFELD–ZINGER: Psalmen 51–100 (2000), 116.

¹³¹ KITTEL: Die Psalmen (1929), 202.

אֱלֹהִים קִנְיָהּ könyörgésformula, hanem például a אֵשׁ ige is ugyanabban az értelemben jelenik meg, az 57–58. zsoltárokból megjelenik az ellenség oroszlánhoz való hasonlítása, vagy a száj/nyelv éles karddal való rokonítása (pl. Zsolt 57,5; Zsolt 59,8).¹³²

A masszoréa szöveg bonyolult volta és az ismétlések miatt többen tettek kísérletet arra, hogy például átrendezésekkel, egyes redakcionális kiegészítésnek tekintett szakaszok kitörlésével egy koherensebb szöveget hozzanak létre. Épp a félelem témáját megjelenítő versekkel kapcsolatban – amelyek mind a אֵשׁ kifejezést használják – merült fel kérdésként, hogy ezek esetében lehet-e későbbi betoldásokról, vagy az imádság kialakított szerkezete miatti esetleges átrendezésről beszélni? Hogyan viszonyulnak egymáshoz a 4–5. és 11–12. versek?¹³³ Gunkel szerint az 5. vers később, véletlenül, másolásakor került be a szövegbe a 11–12. vers variánsaként.¹³⁴ Briggs strófikus szerkezetűnek tekinti a zsoltárt, s refrénként értelmezi a fenti verseket, ő azonban további helyekre, a 8. és a 14. vers után is beilleszt egy-egy refrént, bár ennek jogos voltára a szöveghagyományban nem találhatunk bizonyítékot.¹³⁵ Seybold a 4–5. és 10–12. verseket szintén refrénnek tekinti, amely azonban mutat némi eltérést, s amely egyben a kompozíció legmeghatározóbb szerkesztési jegye.¹³⁶ Hossfeld és Zenger szerint a 4–5. vers és a 11–12. vers közötti eltérések miatt nem valószínű, hogy a 4–5. verset később refrénképzés céljából építették volna be a szövegbe, az 5. vers véletlen bemásolása pedig szerintük teljesen kizárt.¹³⁷

Az 56. zsoltár majdnem tisztán elohista, egy előfordulás kivételével (11. vers) az אֱלֹהִים megjelölés jelenik meg. Az 5aα bővítéseként megjelenő 11b vers tartalmazza csupán a tetragrammatont, amelyet Seybold egy jahvista glosszaként tart számon.¹³⁸ Feliratában „a karmesternek” megjelölés, valamint az előadásra vonatkozó instrukció is olvasható, amely egy bizonyára ismert ének dallamához kapcsolja a költeményt. Emellett az 56. zsoltár egyike a Zsoltárok könyve azon darabjainak, amelyek életrajzi megjegyzést is tartalmaznak. A felirat szerint ez az imádság Dávid királynak abból az időből származó bizonyágtétele, amikor a filiszteusok fogságába került Gátban. Emögött az 1Sám 21,11–16 elbeszélése áll hagyományként, amely az egyetlen olyan narratíva, amely explicite kimondja, hogy Dávid félt valamitől,¹³⁹ a történet szerint itt Ákistól, Gát királyától. A királynak félelmében, az ellenséges

¹³² DELITZSCH: Biblische Kommentar über die Psalmen (1894), 397.

¹³³ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 108–109.

¹³⁴ GUNKEL: Die Psalmen (1986), 244.

¹³⁵ BRIGGS: Psalms II (1925), 30.

¹³⁶ SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 226–227.

¹³⁷ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 109.

¹³⁸ SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 227.

¹³⁹ CHILDS: Psalm Titles (1971), 144; NÉMETH: A Zsoltárok könyve Dávid-portréja (2022), 130.

területen és közegben nem lehetett más lehetősége, mint imádkozni szabadulásért, s ennek imádsága van megörökítve ebben a zsoltárban. Ismerve Sámuel könyvének történeteit azonban meg kell állapítani azt, hogy az esemény, amelyet az 56. zsoltár felirata megjelöl nem egy bibliai jelenet.¹⁴⁰ Sámuel első könyvében nem olvasunk arról, hogy Dávidot elfogták volna a filiszteusok Gátban, csupán arról, hogy ő félelmében elmenekült közülük. Ezért vannak, akik szerint a felirat egy későbbi glossza,¹⁴¹ Kraus szerint pedig a harcok ellenség képe miatt az ember hajlamos az imádkozót szintén valamilyen harcosnak, hadvezérnek, vagy királynak gondolni, azonban az üldözött csak egy ismeretlen izráeli lehet, aki szorongattatásának bemutatásához a királyi szférából való metaforákat használ, ezért lett Dávidnak tulajdonított ez az imádság.¹⁴² Dávid az, aki itt még nem uralkodó, s akivel üldözöttsége, otthontalansága, szenvedése és saját félelmeivel való szembenézése miatt könnyen azonosulhat a mindenkori gyülekezet, legyen az akár fogság korabeli, vagy azutáni.¹⁴³ Az 56. zsoltár abból a szempontból is fontos a Dávid-életírásban, hogy míg az a cselekedet, hogy Dávid az ellenséges Gát királyához menekül Saul elől, helyességét tekintve erősen megkérdőjelezhető a narratíva alapján, addig az 56. zsoltár arról tesz bizonyosságot, hogy a menekülő ezt nem Isten megkérdése nélkül, hanem épp az Úrba vetett bizalma és az Ő támogatásának bizonyossága mellett teszi. Így Dávid megmenekülésének oka nem a saját találékonysága, hanem Isten megmentése és segítsége.¹⁴⁴

A zsoltár részben az egyéni panaszénekek jellegzetes felépítését mutatja: bevezető könyörgéssel és a nehéz helyzet ismertetésével (2–3), majd megjelenik a panasz és a kérés (6–10a), és a bizalommegvallás, a meghallgatásban való bizonyosság, valamint egy fogadalom is (13–14). Feltűnő azonban, hogy nem jelenik meg Istennek az imádkozó részéről való számonkérése, hanem a zsoltáros az ellenség elnyomása és az általa okozott félelem ellen az Istenbe vetett bizalom erős és határozott megvallásával lép fel. Ez egyfajta koncentrikus elrendezést is ad az imádságnak, azonban lineáris előrehaladás is megfigyelhető abban, hogy a 2–3. vers szerint az imádkozó még egy szorongattatott, támadásokkal tarkított élethelyzetben van, a 13–14. versben pedig úgy jelenik meg, mint aki felszabadultan, boldogan jár „*Isten színe előtt az élet világosságában*” (Zsolt 56,14). Ezen az úton való előrejutásban nagy szerepet játszik a két bizalom-megvallás, amely két különböző helyzetben szólal meg: az egyik még az

¹⁴⁰ SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 226; ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 263.

¹⁴¹ ANDERSON: Psalms 1–72 (1995), 420.

¹⁴² KRAUS: Psalmen 1–59 (1989), 566–567.

¹⁴³ NÉMETH: A Zsoltárok könyve Dávid-portréja (2022), 127.

¹⁴⁴ HOSSFELD–ZINGER: Psalmen 51–100 (2000), 112; NÉMETH: A Zsoltárok könyve Dávid-portréja (2022), 129.

ellenség üldözésekor, a teljes félelem idején, a másik pedig már az ellenség meghátrálása után, a feltétel nélküli bizalom állapotában, egyfajta zárásként.

Mindkét bizalom-megvallásban megjelenik az „*akinek igéjét dicsérem*” kifejezés, amely Seybold szerint az imádkozónak azt a magatartását fejezi ki és erősíti meg, hogy ő teljesen és egész valójában Istenre és az ő döntésére bízta magát.¹⁴⁵ Azt azonban nem lehet bizonyosan megállapítani, hogy ez az Istenben való bizalom, – amely a félelem legyőzésére vagy nagymértékű csökkentésére szolgál, s amely az 5. versben Isten igéjéhez is kapcsolódik – az általános isteni vigasztalás szavához, az isteni közelség ígéretéhez kapcsolódik, vagy inkább Isten üdvígéreteihez, amelyet a "Ne félj" formula is gyakorta kísér. Hossfeld és Zenger kommentárja alapján az utóbbi a valószínűbb.¹⁴⁶ Az üzenet azonban egyértelmű és világos: az Istenbe vetett bizalom olyan erőt ad, amely a teljes reménytelenség, és a bénító félelem idején is félelemmentességet hozhat létre azért, hogy megláttatja a valódi „erőviszonyokat”, azt, hogy Istennel szemben bármilyen hatalmas és fenyegető is az ellenség, gyenge ellenfél csupán. Az 5. versben ennek éles kontrasztját mutatja a két kifejezés: Isten az emberekre utaló בָּשָׂר *'hús(test)'* materiával áll itt szemben, amely jelentéktelen Istennel szemben, s amely valójában semmi számottevőt nem képes tenni. A 12. versben megjelenő ismétlés is lényegileg ugyanazt fejezi ki, ám kicsit másabb hangsúllyal. A בָּשָׂר helyett az אָדָם szó szerepel, amely Ross szerint így jobban a földiségre utal, hogy felhívja a figyelmet az ellenség egyszerű halandó voltára. Az eltérő kifejezések ellenére az ismétlés a gondolat központiségát jelzi a zsoltár egészét tekintve.¹⁴⁷ Mivel az szorongatóknak semmi hatalma nincs Istennel szemben, így végső soron afölött sem győzedelmeskedhetnek örökre, aki Istennel jár.¹⁴⁸

4.4. A 64. zsoltár

Erich Zenger kutatásai alapján ez a zsoltár is része annak a gyűjteménynek, amely a Kr. előtti VI. században már együtt létezett. A második Dávid-zsoltárkönyv kisebb részgyűjteményeit tekintve a bizalomének csoportba tartozik,¹⁴⁹ azonban az egyéni panaszénekek jellegzetes formaelemei is felismerhetőek benne, bár a panaszos én hangja valójában csak a 2–3. versben

¹⁴⁵ SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 226.

¹⁴⁶ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 113.

¹⁴⁷ ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 267–274.

¹⁴⁸ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 113–114.

¹⁴⁹ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 28. Seybold témája alapján a védelemről és menedékről szóló zsoltárok csoportjának részeként tartja számon, amely hálaadózsoltárrá alakul át a 8. verstől kezdődően, hisz annak alapján feltételezhető egy közben történt időbeli váltás, amikor a zsoltáros már megtapasztalhatta kívánságának teljesülését, lásd SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 250.

szólal meg. Az imádság igazán nem személyes jellegű, mert nem beszél a szenvedő nyomorúságáról, csak a gonoszok terveiről és cselekedeteiről, de azokról is inkább kollektív módon, úgy, mint a gonoszság általában fenyegető világáról. A konfliktus itt Hossfeld és Zenger szerint alapvetően a káosz és a kozmosz közötti harc, amelynek kimenetele minden ember számára jelentős, s amely az istenfélelem megjelenését is eredményezi a világban, minden ember között.¹⁵⁰ A zsoltár a könyörgés meghallgatását kérő, megmentésért fohászkodó bevezetéssel indul (2–3), majd az ellenség ármánykodásának (4–7) és Isten beavatkozásának leírását olvashatjuk (8–9), végül pedig az emberek reakcióit az isteni cselekedetekre (10–11).¹⁵¹ Seybold két főrésze bontja csupán a zsoltárt, melyből az első rész a 2–7. versek könyörgő panaszos imádsága, a második pedig a reményt és vágyakozást megjelenítő 8–11. versfüzér.¹⁵²

Ebben a zsoltárban egyetlen alkalommal jelenik meg a tetragrammaton, a többi esetben Isten megjelöléseként az יהוה kifejezést olvashatjuk. A 10–11. versekben felismerhető az az „elohista tendencia”, amely az יהוה gyűjtőnevet használja akkor, amikor általánosan minden ember kapcsolatáról beszél Istennel, amikor azonban a 11. versben különvéve az igazakról van szó, akik majd örülni fognak az Úrnak, a יהוה szerepel.¹⁵³ Ennek teológiai jelentősége is van, hiszen ez a vers nemcsak a 64. zsoltár záró verse, hanem egyben az Zsolt 52–64 ellenség-zsoltárainak is, s ezért azt is feltételezik néhányan, hogy az nem tartozott elsődlegesen a zsoltárhoz, hanem annak a szerkesztésnek köszönhető, amely a Zsolt 52–64 kompozícióját kialakította. Az ellenségek álnokságának itt lesz vége azzal, hogy Isten meghirdeti a szabadulást. Az igazak, és tiszta szívűek, akik örülnek és dicsérik Istent, kompozíciós szempontból az 52. zsoltár hősenek ellentétei, akik ott csak saját gonoszságukat dicsérik.¹⁵⁴

A 64. zsoltár a szomszédos zsoltárok mellett a leginkább az 52. és 53. zsoltárokhoz kapcsolódik közvetlenül. Az 52. és 64. zsoltár tartalmilag áll közel egymáshoz, a kettőben jelentősen egybeesik a gonoszok megrajzolt profilja és az igazaknak Isten gonoszok feletti ítéletére adott reakciója (pl. Zsolt 52,8 és Zsolt 64,10–11), az 53. zsoltárral pedig az imádság szerkezeti felépítése egyezik meg. Előbb a nehéz helyzet leírása, majd annak a látomásnak a leírása, mely Isten beavatkozását vetíti előre, végül pedig az igazak erre adott reakciója adja meg a szerkezetet.¹⁵⁵ Szintén összekapcsolja és egy ívre vonja a három zsoltárt a két, bennük jelen lévő félelem-kifejezés, a ירא és a פחד. A félelem emberi érzelemként jelenik meg, mint

¹⁵⁰ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 203–205.

¹⁵¹ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 203–204.

¹⁵² SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 250.

¹⁵³ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 211.

¹⁵⁴ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 211–212.

¹⁵⁵ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 205.

amit az ellenség vált ki az imádkozóból és amit egyben az ellenség viszont nem érez, sem emberekkel, sem Istennel szemben, ezért tudja azt tenni, amit a zsoltáríró elmondása szerint tesz. A félelemtől és az imádkozóra törő ellenségtől csak Isten tudja megszabadítani és megóvni, megmenteni és elrejteni az imádkozót, aki egyes elméletek szerint a szentélyben találhatott menedéket.¹⁵⁶ A gonosz ellen harcoló Isten igazságosságában mindig lehet bízni, ezt bizonyítja a zsoltár is, s ezt a bizalmi magatartást nevezhetjük istenfélelemnek, amely egyben elveheti az ellenséges világtól való félelem rémületességét is.¹⁵⁷

¹⁵⁶ KRAUS: Psalmen 60–150 (1989), 612; KARASSZON: A Zsoltárok könyvének magyarázata (1995), 581.

¹⁵⁷ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 206.

5. Az istenfélelem a Zsolt 51–72-ben

5.1. Bevezetés: Az istenfélelem az Ószövetségben

Az Ószövetségben a félelem kifejezései a leggyakrabban az istenfélelem kontextusában jelennek meg, s ennek az istenfélelemnek a feltérképezése és több oldalról való megismerése hosszú ideje meghatározó téma a biblikus kutatásokban. A leggyakrabban deuteronomista szövegekben, a bölcsességirodalomban és a Zsoltárok könyvében kap szerepet.¹⁵⁸ Az istenfélelmet és az istenfélőket is a **יָרָא** gyök különféle alakjai jelenítik meg, így éppúgy, ahogy a magyar, vagy a német nyelvben (*Furcht/Ehrfurcht*) az istenfélelem terminológiája nem válik el nyelvtől az emberi félelem kifejezéseitől.

Kétféle módon találkozhatunk az istenfélelemmel. Megjelenik úgy, mint egy szituációhoz kötött, numinózus istenfélelemmel, amely a Szentnek a jelenvaló világban való megjelenéséhez köthető és az erre adott reakciót jelenti, amely megmutatkozhat rettegésben (pl. Ex 19,16), szorongásban is, amelyet a „Ne féljetek” formula jelez (pl. Ex 20,20; Bír 6,23), de lehet egyfajta tiszteletteljes félelem is (Zsolt 33,8).¹⁵⁹ A találkozás Istennel kettős, mert egyszerre rendíti meg és sújtja porba, de fel is emeli az embert, aki szembesül kicsinységével és Isten hatalmasságával és titokzatosságával.¹⁶⁰ Az Úr azonban egy személyes Isten, s minél jobban érzékeli ezt a személyességet az ember az életében, annál inkább hasonlít az istenfélelem ahhoz a tisztelethez, amelyet egy engedelmes és hűséges szolga tanúsít az ura iránt.¹⁶¹ Isten jelenléte Izráelt és a más népeket is félelemmel tölti el, azonban míg Isten és az Ő tettei az idegen népek számára félelmetesen, Izráelnek gyakran inkább szabadítást, megnyugvást jelentenek és bizalmat váltanak ki (pl. Zsolt 66,3). Az Ő szentséges volta, nagysága és magasztossága elismerést és tiszteletet is kivált az emberekből. Az istenfélelem hitté, bizalommá és szeretetté alakul át akkor, amikor a félelem által letaglózott ember Istenhez fordul segítségért és védelemért, aki képes az egyes ember és a közösség sorsának alakulását is befolyásolni és alakítani. Az istenfélelem, mint Istenben való reménység és bizalom épp gyógyítójává válik az emberek és körülmények által okozott félelemnek.

Megjelenik úgy is az istenfélelem, mint Istennel való tartós kapcsolat¹⁶² és folyamatos emberi magatartás, amely vallásos jelenségekben nyilvánul meg,¹⁶³ s amely

¹⁵⁸ NIELSEN: Fear of God (2009), 74.

¹⁵⁹ NIELSEN: Fear of God (2009), 74.

¹⁶⁰ VLADÁR: Istenfélelem (2000), 671.

¹⁶¹ NIELSEN: Fear of God (2009), 74.

¹⁶² VLADÁR: Istenfélelem (2000), 671.

¹⁶³ THEIBEN: Az öskeresztyénség élményvilága (2008), 159–160.

következményekkel jár az ember életfolytatásában (pl. Deut 10,12–13).¹⁶⁴ Istenfélők alapvetően azok, akik szüntelenül Istent és az Ő vezetését keresik, akik magatartását és viselkedését is befolyásolja, hogy Istenhez tartoznak, és akik engedelmesek az Úr törvényével szemben, Őt dicsőítik és magasztalják és minden időben hűségesek hozzá.¹⁶⁵

Az istenfélelemnek pszichológiai és etikai szempontjai is vannak,¹⁶⁶ hiszen az az embertársainkkal való magatartást, bánásmódot is meghatározza. Mózes harmadik könyvében számos olyan felszólítást találunk, amely a „*Félj Istenedtől*” felszólítást olyan parancsokkal kapcsolja össze, amelyek az emberekkel való együttélést keretezik és szabályozzák (Lev 19 és 25 fejezetei).¹⁶⁷ Ennek a magatartásnak a megtanulása, valamint a vallási szabályrendszer, kultuszi szokások megismerhetősége és gyakorolhatósága miatt azt lehet mondani, hogy ezek aspektusában az istenfélelem tanítható és tanulható (pl. Deut 4,10, Zsolt 34,12, 2Kir 17,26–28).¹⁶⁸

A második Dávid-zsoltárkönyvben gyakran megjelenik az istenfélelem, az igazak és a bűnösök Istennel való kapcsolata, vagy az Isten által kiváltott félelem motívuma, a következőkben ezeket vizsgáljuk meg részletesebben.

5.2. Az 52–53. zsoltár

A Zsolt 52–53 szereplői a bűnös, romlott Istent nem félő emberek, akik ellentétben állnak az istenfélő igazakkal. Ezekben a zsoltárokból így a félelem Istennel kapcsolatban jelenik meg, az „igaz” – „bűnös”, „romlott ember” – „igaz ember” és a büntetés kontextusában.

Az 52. zsoltár összetett kompozíció, éppen ezért vizsgálata hosszú ideje nehézségek elé állítja a kutatókat. Ennek oka az, hogy a zsoltárban a felirata után egyértelműen megkülönböztethető három egységet találunk: az első rész a 3–7. versek, amelyekben a zsoltáros az ellenségét szólítja meg, a második a 8–9. versek, amely az igazak reakcióit írja le E/3-ban, a harmadik egység pedig a zsoltárt lezáró 10–11. verspár, amelyben az imádkozó E/1-ben szólal meg, s írja le helyzetét és bizalmi hitvallását. A három részt például a közös szavak (pl. 5. és 8. vers: צָדִיק és צַדִּיק 3. és 9. vers: גִּבּוֹר és גִּבֹּר), a közös motívumok és az ellentétek kapcsolják össze. Feltűnő a részek közötti különbség az istennevek használatában is. Míg az első egység az Úr említésekor az אֱלֹהִים kifejezést használja, a második és a harmadik részben az

¹⁶⁴ NIELSEN: Fear of God (2009), 74.

¹⁶⁵ VLADÁR: Istenfélelem (2000), 671.

¹⁶⁶ NIELSEN: Fear of God (2009), 74.

¹⁶⁷ NÉMETH: Félelem (2021), 174.

¹⁶⁸ NÉMETH: Félelem (2021), 174; LASATER: The Emotions (2017), 537.

הֵיכָלֵךְ jelenik meg. Ez az eltérés bizonyára az elohista zsoltárkönyvet létrehozó redakcióval hozható összefüggésbe.¹⁶⁹

A zsoltár műfajának meghatározása sem egyszerű és egyértelmű épp a három rész eltérő volta miatt. Bár Karasszon Dezső szerint a zsoltár egyéni panaszének,¹⁷⁰ Ross a leginkább prófétai ítéletbeszédként definiálja,¹⁷¹ a kutatók többsége szerint nem lehet egy konkrét műfajt megállapítani, hanem a zsoltár három egységét szétartva lehet csupán műfajokról beszélni.¹⁷² Beyerlin szerint az 52. zsoltár egy parainetikus-didaktikus bölcsességi költemény, amely ki akarja vezetni a gyülekezetet a válságos helyzetből, valamint új reményt és bizalmat akar ébresztetni Isten iránt.¹⁷³ A zsoltárt a bölcsességi zsoltárokkal ellentétben egészen korainak feltételezik, s keletkezését az első templom idejére datálják.¹⁷⁴

Életrajzi információkkal kiegészített felirattal indul a zsoltár, amely a költeményt az 1Sám 21,2–10 és az 1Sám 22,6–23 történeteire utal. A zsoltárban megjelenő „nagy hős” személyét össze lehet kapcsolni az edómi Dóéggal, akinek szavai hasonlóan a zsoltárban leírt emberéhez álnokságot szoltak. Az ő sorsát a sámueli történetekből nem ismerjük, a zsoltár azonban az ő legyőzetését vetíti előre. Az 1Sám 21,2–10 helyszíne a nóbi szentély, itt az 52. zsoltár feliratában azonban Ahímelek háza jelenik meg, Kleer szerint a 10. versben megjelenő jeruzsálemi templomra való tekintettel.¹⁷⁵ Dávid kétes megítélésű magatartása az 1Sám 21-ben a zsoltárban tisztázódik azzal, hogy az imádságban az igazak közösségének tagjaként jelenik meg.¹⁷⁶

Az 52. zsoltárban megjelenő haragvó és büntető Isten megmenti az Ő oltalmában rejtőző igazakat, a bűnösöket pedig összetöri és „*kitépi az élők földjéből*” (Zsolt 52,7). „*Látják ezt az igazak, és félnek, rajta meg nevetni fognak. Ez az ember, mondják, akinek nem kellett Isten oltalma, hanem nagy gazdagságban bízott és csalárdságban volt erős*” (Zsolt 52,8–9). A zsoltár első részében található ellenséghez intézett szidalmazó beszéd és a zsoltár további részei is néhányak szerint arra enged következtetni, hogy a zsoltár keletkezésének háttérében egy bírósági, peres eljárás áll. A 7. versben megszólaló ítélet után a 8–9. versben az ottlévő tanúk reakciója olvasható. Az „igazak” az ügyben érintett személyek, papok, vagy bírák lehettek, akiknek vallomása az Úr előtt van, s az Ő ítéletére támaszkodnak, amely az emberek számára

¹⁶⁹ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 61.

¹⁷⁰ KARASSZON: A Zsoltárok könyvének magyarázata (1995), 574.

¹⁷¹ ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 203.

¹⁷² HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 62; KRAUS: Psalmen 1–59 (1989), 551–552.

¹⁷³ BEYERLIN: Der 52. Psalm (1980), 92. – erre hivatkozik: HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 63.

¹⁷⁴ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 65.

¹⁷⁵ KLEER: Der liebliche Sänger der Psalmen Israels (1996), 126. – erre hivatkozik: HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 66.

¹⁷⁶ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 65–66.

kockázatokkal jár, ezért keríti őket hatalmába a félelem.¹⁷⁷ Mások szerint a félelem (אִירָא) kifejezés itt az Isten kinyilatkoztatott munkája iránt való tisztelet reakciója, és a legtermészetesebb reagálás az ítéletre, a látszólag ellentmondásos nevetés pedig nem a gúnyolódás kifejezése, hanem az elégedettségé, a spontán öröme amelyet az elégtétel és Isten igazságának érvényre jutása és győzelme vált ki.¹⁷⁸ Az ebben való bizodalom, az emiatti örvendezés és reménykedés lehet az imádkozó osztályrésze, amely miatt dicsőítheti Istent, ezzel zárva az imádságot.

Az 53. zsoltár szövege jelentősen megegyezik a 14. zsoltáréval. Ennek okával és részletesebb vizsgálatával jelen dolgozatban nem foglalkozunk, csak a témánk szempontjából releváns kérdésekről, különbségekről teszünk említést.

Az istennevek használatában eltérés figyelhető meg a két zsoltár között. Az 53. zsoltár minden esetben úgy hivatkozik Istenre, mint אֱלֹהֵי־יָם, míg a 14. zsoltárban három esetben (Zsolt 14,4.6–7) a tetragrammatont is olvashatjuk. Ez az eltérés feltételezhetően a Zsolt 42–83 elohista tendenciájának köszönhető. A legegységelműbb különbség a két zsoltár tartalmában a Zsolt 53,6 és a Zsolt 14,5–6-ban figyelhető meg, mert míg a 14. zsoltár azt hangsúlyozza, hogy Isten a szegények oldalán áll és az „*igaz nemzedékkel van*” (Zsolt 14,5) ott, ahol őket fenyegetik, addig az 53. zsoltár sokkal inkább Isten ítéletét hangsúlyozza az elnyomók felett, bár itt is megjelenik az elnyomottak számára előrevetített reménység.¹⁷⁹

Az 53. zsoltár műfaját tekintve nem tekinthető egyértelműen imádságnak, hiszen Istent nem szólítja meg, ehelyett azonban értelmezhető Isten gonoszok feletti ítéletének meghirdetéseként. A 6. verset a kommentáráírók egy része „*perfectum propheticum*nak” tekintik, amelyek látomásszerűen hirdetik Isten már elhatározott beavatkozását. Ezen értelmezést az magyarázza, hogy a 2–5. versek prófétai nyelvezetet mutatnak, valamint a próféciákra jellemző kettős struktúra is megjelenik. Jörg Jeremias egy kultikus-prófétai panaszliturgiaként határozza meg a zsoltárt, azonban kevésbé valószínű, hogy így használták eredetileg, hiszen a felső réteg ilyen mértékű kritikája nehezen elképzelhető a nyilvános templomi kultuszban.¹⁸⁰

Az 53. zsoltár is három szerkezeti egységből áll:¹⁸¹ a romlott emberek tettei miatti panasszal indul (2–5), folytatódik a 6. versben a romlottak reakciójának leírásával és Isten ítéletének és a gonoszok bukásának előrevetítésével, majd a 7. versben a szenvedők óhajta és bátorítása, Izrael reményteljes jövője hangzik fel.

¹⁷⁷ SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 216–217.

¹⁷⁸ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 68–69; ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 208–209.

¹⁷⁹ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 75–76; ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 215.

¹⁸⁰ Jörg Jeremias nézetének kritikáját lásd HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 79–80.

¹⁸¹ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 81.

Ez az emberek romlottságával foglalkozó költemény más kifejezést használ a félelem megjelenítésére. „*Nem tudják a gonosztevők, akik úgy eszik népemet, ahogy a kenyeret eszik, de Istenhez nem kiáltanak, hogy majd egyszer igen megrettennek (פחַ), akik addig nem rettegtek (פחַ).*” Hirtelen rémületről van itt szó, olyanról, aminek bekövetkeztekor már túl késő a helytelen magatartás felismerése.¹⁸² Isten igazságosan ítél és véget vetni készül az emberek romlottságának úgy, hogy Ő maga kelt rémületet haragjával és tetteivel, háborújában a romlottak megvetését és szétszórását ígéri, s ezzel az ítéletvízióval reményt kelt a szenvedő igazakban. Ebben a zsoltárban tehát a félelem inkább mint Istentől való rettegés jelenik meg.

Témájában, valamint a háborús metaforát és a félelem megjelenését figyelembe véve is összekapcsolódik a két vizsgált költemény, hiszen az 52. zsoltár bemutatja a gonoszok profilját, s előrevetíti Isten ítéletét, amely a tisztelet értelmében vett félelmet vált ki az igazakból, majd az 53. zsoltár a teljesen romlott emberek ellen való jövőendő ítéletet mutatja be, amely pedig majd az ő félelmüket és megrettenésüket okozza, s amely következménye egyben az üldözött igazak megmenekülése is.¹⁸³

5.3. A 60–61. zsoltár

A 60–61. zsoltár párban áll abból a szempontból, hogy mindkettőben megjelennek az istenfélők mint megkülönböztetett közösség, amelyet mindkét esetben a אֱלֹהִים melléknévi formájú kifejezése jelenít meg (אֱלֹהִים). Mindkét imádság alaphangja panaszos és könyörgő, segítségért kiáltó, ám egyben bizalommal teli is, hiszen megjelenik az istenfélők megkülönböztetett sorsa, a megmenekülés (Zsolt 60,6) és az örökségben való részesedés (Zsolt 61,6).

A bonyolult előállású és nehezen datálható 60. zsoltár vélhetően eredetileg nem tartozott a második dávidi zsoltárkönyv alaprétegéhez. Felirata a Zsoltárok könyvében megtalálható leghosszabb felirat, amely a 2Sám 8-hoz kapcsolja a zsoltárt, bár ebben az esetben is találhatunk eltéréseket a két leírás között, például a vereség nagyságában, a megvert edómiták létszámában, a hadseregvezető személyében.¹⁸⁴ A feliratot egy közösségi panaszénekhez hasonló imádság követi. A helyzet leírása csupán általános a zsoltár elején, azonban a háborúra való utalások és képek körvonalazzák némiképp a szituációt, aminek következtében keletkezhetett. Isten beszédének idézése a 8–10. versekben, amely az Urat győztes királyként mutatja be, ebben a

¹⁸² ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 223.

¹⁸³ HOSSFELD–ZINGER: Psalmen 51–100 (2000), 85–86.

¹⁸⁴ ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 333.

formájában nem illeszkedik a panaszénekek sorába, épp ezért sajátos profilt ad a zsoltárnak. A hatalmas Isten, az idegen népek feletti hódító, amint azt a zsoltár kezdetén megtudjuk, saját népe ellen is harcol, és nem áll ki mellettük az ellenség támadásával szemben, a nép azonban mégis bizakodva fordul Hozzá megsegítést kérve és várva.¹⁸⁵

Az Istenhez intézett panaszt – amely az Ő, következményeiben most is jelenlévő múltbeli cselekedete miatt fakad a nép ajkán – kérések szakítják meg a zsoltár első részében. A legmélyebb szorongás és egyben szemrehányása kap hangot abban a feltételezésben, hogy Isten elvetette az Ő népét, melyet korábban kiválasztott magának, akik most azért könyörögnek, hogy visszaforduljon hozzájuk.¹⁸⁶ A 6. és 7. vers hangsúlyozza a panaszkodó nép Istennel való különleges kapcsolatát. A panaszkodók és könyörgők istenfélőknek és kedvelteknek nevezik magukat, amely azt jelzi, hogy ők olyan emberek, akik számára az Úr élő valóság, és az ítélet idején is magukénak tudják az Ő szeretetét.¹⁸⁷ Az istenfélelem mint az Úrhoz való hűség viszony kifejezése megjelenik pl. a Deut 6,24-ben, arról pedig, hogy Izráel az Úr kedveltje, szeretett népe, olvashatunk a Deut 7,8-ban is.¹⁸⁸ A ׀ főnevet, amelyet az istenfélőknek adott 'jel'-ként fordít a RÚF, más fordítások 'zászló'-ként hoznak. Itt azonban nem fizikai zászlóról van szó, amelyet az Úr kitűzött egy helyre, ahol megmenekülhetnek az Ő hívei, hanem egy átvitt értelmű kifejezés ez, amely a hívek megmenekülését jelzi.¹⁸⁹ Ross szerint az istenfélők arra kaptak elhívást, hogy még a látszólagos káosz közepette is megmutassák az ő elhívottságuk igazságát azáltal, hogy Istenhez kiáltanak szabadulásért és megújulásért.¹⁹⁰

A 61. zsoltár műfaját tekintve egy új részgyűjtemény, a bizalomzsoltárok gyűjteményének kezdő darabja, amelyben szintén megjelenik az istenfélők gondolköre. Ezen zsoltár részletesebb vizsgálatába nem bocsátkozunk, azonban megállapíthatjuk, hogy hasonlóan a 60. zsoltárhoz, itt is megjelenik az a gondolat, hogy más lesz az osztályrésze azoknak, akik az Úrhoz tartoznak. A Zsolt 61,6-ban a ׀ִי־יְהוָה kifejezéssel találkozunk, melyet a „nevedet félő”-nek, vagy a „nevedet tisztelő”-nek is fordítanak, s amely csoportba az imádkozó is sorolja magát. Ezen emberek számára a név által jelenlévő Isten egy élő valóság.¹⁹¹ Feltételezhető erről az egyénről, hogy azon a helyen van, amelyet az 5. vers az Úr sátorának nevez.¹⁹² Bizalmának

¹⁸⁵ HOSSFELD–ZINGER: Psalmen 51–100 (2000), 154; ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 332.

¹⁸⁶ SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 238.

¹⁸⁷ KRAUS: Psalmen 60–150 (1989), 588.

¹⁸⁸ HOSSFELD–ZINGER: Psalmen 51–100 (2000), 162.

¹⁸⁹ ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 338–339. Seybold elképzelhetőnek tartja, hogy a 6. versben megjelenő jel valóban egy ideiglenes gyülekezőhelyet jelöl, talán Micpát, vagy Bételt – lásd: SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 238.

¹⁹⁰ ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 338–339.

¹⁹¹ KRAUS: Psalmen 60–150 (1989), 593.

¹⁹² SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 242.

alapját egy múltbeli tapasztalat adja, amikor Isten már meghallgatta a fogadalmát. Ross szerint azt jelenti ez az igevers, hogy a kényszerhelyzetben lévő zsoltáros imádságaiban arra tett fogadalmat, hogy dicsérni fogja az Urat és neki fog szolgálni megmenekülése esetén, Isten pedig meghallgatta ezeket az imákat, s így lehetővé és szükségessé is tette a fogadalmak teljesítését.¹⁹³ A meghallgatás mellett azonban az örökség is jutalom, amely általában Kánaán földjére utal, de jelentheti a szövetségben való élet előnyeit is. Azok, akik az Úr nevét félik, részesülnek az Ő bőkezűségében, a földben és minden áldásban, amit az adni tud.¹⁹⁴

5.4. A 65–68. zsoltárok

A második dávidi zsoltárkönyv legfőképpen dicséretből és hálából álló részgyűjteményének zsoltárai is beszélnek a félelemről az Isten-kapcsolat kontextusában, amely minden esetben a אָרְ (terminussal) jelenik meg. Találkozhatunk a félelmetességgel, mint Isten egyik tulajdonságával (pl. Zsolt 65,6), az Istentől való félelemmel (pl. Zsolt 65,9), valamint a tisztelet értelmében vett istenfélelemmel is (pl. Zsolt 67,8). Ez a gyűjtemény abban is eltér a többitől, hogy itt nem egyénekről, vagy az igazak/gonoszok csoportjáról van szó, hanem Izráel és a népek jelennek meg, mint a félelem megélői. A gyűjtemény zsoltárai közül részletesebben a 65. és 66. zsoltárokat vizsgáljuk meg.

A 65. zsoltár műfaja, a részgyűjtemény többi zsoltáráéhoz hasonlóan himnusz. A himnusz változatos formai és tartalmi elemeket tartalmazó, Istent dicsérni és magasztalni akaró költemény, amely az Urat az ember és Izráel népének létezéséért, a teremtésért és a történelemben való munkálkodásáért méltatja. Gyakran megjelenik ezekben a költeményekben, hogy az imádkozó önmagát és másokat is felszólít a dicsőítésre, és jellemzőek a műfajra a részletező leírások is, hiszen ezekből érthető meg igazán a dicséretmondás oka.¹⁹⁵ A 65. zsoltár felépítésében is ezek a leírások váltakoznak az imádság formájú Isten-megszólításokkal. A 2–5. versekben a Sionon lévő Istenhez szól az imádkozó, a 6–9. versek inkább egy leírást adnak az Úrról, míg a 10–14. versekben az Isten tetteiről olvashatunk, melynek központi eleme a víz, az esőadás.¹⁹⁶ Így a zsoltár egy olyan kompozíció, amely egyszerre foglalja magába Istenről azt a képet, aki legyőzi a káoszt, és aki megteremti a világot és fenntartja annak működését, valamint az esőadás hagyományát is felidézi és megjeleníti.¹⁹⁷

¹⁹³ ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 356.

¹⁹⁴ ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 356–357.

¹⁹⁵ HOSSFELD–ZINGER: Psalmen 51–100 (2000), 214.

¹⁹⁶ HOSSFELD–ZINGER: Psalmen 51–100 (2000), 214–215.

¹⁹⁷ HOSSFELD–ZINGER: Psalmen 51–100 (2000), 219.

A 6. versben Isten tetteiről olvashatjuk, hogy azok félelmet keltő tettek (נִרְאָה), s ez a szókapcsolat összefoglaló kifejezése a 6–9. szakaszban leírtaknak, amelyek a nép életének korábbi eseményeire utalnak (pl. honfoglalás, a Vörös-tengeren való átkelés).¹⁹⁸ Isten félelmetes volta ellenére Ő menedék, de tettei ennek a tudásnak a birtokában is rémületet váltanak ki az emberekből, amelyről a 9. vers be is számol: „*Ezért félnek jeleidtől még a föld határán lakók is*”. Ezt a kifejezést (נִרְאָה) kétféleképpen lehet értelmezni: egyrészt úgy, mint a múltban jelenlévő, múltra vonatkozó félelmet, másrészt úgy is, mint ami a múlt tetteinek eredményeként a jelenre nézve is hat és következményekkel jár.¹⁹⁹ A világ lakóinak reakciója a teremtő, és a káosz felett uralmat gyakorló Isten tetteire univerzálisan jelen van, hiszen még a legtávolabbi vidékeken, a föld peremén élő emberek is azonnali, félelmet keltő benyomást kapnak a Sionon trónoló Isten hatalmas teremtő tetteiről.²⁰⁰

A 66. zsoltárt klasszikusan két részre osztották fel korábban annak alapján, hogy az első tizenkét vers T/1-ben megfogalmazott dicséret, a 13–20. versek pedig egy egyén magasztalását adják előnk. Ezt a felosztást azonban helyénvaló felbontani és kisebb egységekre tagolni a zsoltárt: az 1–4. versek egy kettős felhívást és dicséreteket tartalmaznak, az 5–7-ben Isten tetteivel találkozhatunk, majd megismerünk egy T/1 beszámolót a közösség megpróbáltatásairól, amelyekből megmentette őket az Úr, olvashatunk egy fogadalomtételt és áldozatbemutatói ígéretet a 13–15-ben, majd a 16–20. versekben az E/1 formájú beszámolót olvashatunk az Isten általi meghallgatásról és megszabadításról, amelyet egy záró, dicsőítőformula kerekít le.²⁰¹

A 66. zsoltár ujjongásában megjelenik Isten tetteinek félelmetes (נִרְאָה) volta és az istenfélők (יִרְאָה אֱלֹהִים) csoportja is feltűnik. A 3. vers megindokolja a dicséret szükségességét: nem más az, mint Isten félelmet keltő és csodálatos tettei a teremtésben és a történelemben egyaránt. Az Ő hatalma még az ellenségeket is arra kényszeríti, hogy elismerjék nagyságát és hízelegjenek neki.²⁰² Az 5. vers tartalmát tekintve részben megegyezik a 3. verssel, amely Isten tetteinek, emberek között való félelmetes dolgainak megismerésére hív. A 16. versben megjelenő felhívás a szövegkörnyezetből kivehető módon kultikus jelentőséggel bír, s azt jelzi, minden istenfélő el van hívva. Ez a kifejezés különböző méretű csoportokra utalhat, az imádkozók egy csoportjára, szegényekre, egész Izráelre, vagy Izráelen túli közösségekre is.²⁰³

¹⁹⁸ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 216.

¹⁹⁹ GROß: Verbform (1976), 104k. – erre hivatkozik: HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 217.

²⁰⁰ KRAUS: Psalmen 60–150 (1989), 612.

²⁰¹ SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 256; HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 222.

²⁰² HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 223.

²⁰³ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 226.

Azon kívül, hogy az Isten tetteinek félelmetes voltára nagy hangsúly helyeződik mindkét zsoltárban, az 65. és a 66. zsoltár több ponton is összekapcsolódnak egymással. A 66. zsoltár az előző himnusz befejezésének ujjongását viszi tovább, s mindkettőben megjelenik, hogy az egész földnek Istent kell dicsőítenie (lásd Zsolt 65,2 és 66,2). Mindkét költeményben megjelenik a tenger és a víz motívuma, amely a 66,12-ben veszélyt okozó víz, míg a 65,10-ben Isten patakjának pozitív képe van jelen. A jeruzsálemi kultusz elemei is megjelennek a zsoltárokbán: a templom (Zsolt 66,13 és 65,5), a fogadalomtétel (Zsolt 66,13 és 65,2), az imádság meghallgatásában való bizalom és bizonyosság (Zsolt 66,19 és 65,3) mind-mind annak részei.²⁰⁴

²⁰⁴ HOSSFELD–ZENER: Psalmen 51–100 (2000), 227–228.

6. Redakciótörténeti következtetések

A kutatásunk során vizsgálat alá helyeztük a második Dávid-zsoltárkönyvet arra koncentrálva, hogy hogyan, s hol található meg benne a félelem valamilyen formában.

Először is a Zsolt 52–68-ban - amely zsoltárok többségét (Zsolt 52.54–57.59.61–68) Zenger kutatásai nyomán alaprétegnek tekintünk és fogadunk el - láthatjuk koncentrálni a félelem-megjelenéseket, mégpedig nem elszigetelten, hanem párokba, csoportokba rendeződve (például Zsolt 55–56.65–68). Ebben az első gyűjteményben már felfedezhető egyfajta félelemtematika, amely váltakozva jeleníti meg az istenfélelmet és az emberi félelmet (lásd az 1. ábrán). A gyűjteményben a háborús metaforikával együtt ez is meghatározónak tekinthető. Már ezeket a zsoltárokat egymás után olvasva is megfigyelhető az az ív, amely előbb a bizalom növekedését mutatja, majd a 64. zsoltárban megjelenik a megoldás, az Isten általi megmentés, amelyet az Ő dicsőségének és hatalmasságának magasztalása követ.

A feltételezett alapréteghez tartozó 52. zsoltár után, amelyben a félelem Istennel kapcsolatban van jelen, az 54. zsoltárban nem jelenik meg a félelem, az 55–56. zsoltárpárban azonban újra igen, ám itt más a téma, amelyhez kapcsolódik. Ezekben a zsoltárokból arról a félelemről olvashatunk elsősorban, amelyet ember vált ki emberből az ellenséges magatartásával, s amely esetenként különféle szomatikus reakciókban is megmutatkozik. Az ellenségesek az imádkozó hite szerint majd megaláztatnak, s ennek oka az lesz, hogy „*nem akarnak megváltozni, és nem félik az Istent*” (Zsolt 55,20), míg az imádkozónak épp az Istennel való kapcsolata, és belé vetett bizalma ad reménységet és bizonyosságot, megnyugvást a félelem idején, és szabadulást is attól az érzéstől, amely maga is ellenséggé tör rá az emberre. Ez a 20. vers a zsoltárban alapvetően jelenlévő emberi félelem mellett ide kapcsolja az istenfélelem motívumát is, amely így, bár tartalmi szempontból érthetően illeszkedik, a félelemtematikát szem előtt tartva kilóg a kompozícióból. Ezt figyelembe véve a zsoltárverset utólagos beillesztésnek tekintjük, s egy későbbi redaktor munkájának tulajdonítjuk, amelyet alátámaszthat az is, hogy a verset a 'Szela' kifejezés után illesztették a költeménybe. Az előzőek alapján az 56. zsoltár a félelmet fókuszba helyezve egyfajta továbbvezetése az 55. zsoltárnak, amely a rettegésből a bizalom és ezáltal a nem-félés állapotába vezeti az imádkozó embert. Ennek is szerepe lehet abban, hogy az 52–55. zsoltárok panaszos hangja után az 56–59. bizalomzsoltárok részgyűjteményének kezdő darabja éppen az 56. zsoltár, hiszen az azt követő imádságokban (Zsolt 57–59) ismét nincs szó a félelemről.

Az alapréteget tovább vizsgálva a 62–63. zsoltárban nincs szó a félelemről, a 64-ben viszont újra igen. Itt a félelem ismét mint emberi érzelm jelenik meg hangsúlyosabban. A

semmitől, kezdetben még Isten haragjától sem félő emberek tetteikkel rettegésbe vonják a körülöttük élőket. Megjelenik annak gondolata is, hogy ők is félni fognak majd, amikor Isten végrehajtja azt az ítéletet, amelyről korábban hírül adta, hogy meg fog történni reakciójuk. A zsoltárban egyszerre jelenik meg a יָרָא és a פָּדָה kifejezés is.

A gyűjtemény záró, dicsérő részének minden zsoltárában megjelenik a félelemnek egy kifejezése, és az minden esetben Istenhez kapcsolódik valamilyen módon, a יָרָא gyököt használva. Ezzel mintaszerűvé válik a gyűjteményen belül az istenfélelem és az Istenhez kapcsolódó félelem, valamint az emberi félelem váltakozása. Az, hogy ilyen sok esetben jelenik meg ez a téma, és ennyire összeszedetten, azt jelzi, hogy bizonyára nem véletlen lehet az egyes zsoltárok egymás mellé kerülése, hanem a pusztá tartalom mellett a redaktorok a gyűjtemény szerkesztésekor és összeállításakor ezt a témát, motívumot és kifejezéseket is szem előtt tartva végezték el munkájukat. A gyűjtemény feltételezett alaprétegét kiegészítő négy zsoltárból kettőben megjelenik a félelem-motívum, mégpedig oly módon – abban az értelemben, vagy azzal a kifejezéssel – ahogy az a szomszédos zsoltárban van, amely mellé illesztették. Így szorosan kapcsolódva, egy gondolati egységet alkotnak a félelem-tematika tekintetében.

A Kr. előtti V. században aztán olyan redakciós tevékenység zajlik, amely a zsoltárgyűjteményt körbefonja az 50.51.69–72.73–83 többlépcsős kerettel, valamint a gyűjteményen belül is új zsoltárokat helyez el, így kerülnek be az imádságok közé az 53., 58. és 60. zsoltárok, amellyel a második dávidi gyűjtemény kanonikus anyaga összeáll.²⁰⁵ Ezt a szerkesztést ászáfita redakciónak nevezzük, amely több változást is eredményezett a gyűjteményen belül, amellyel a korábbi zsoltárkutatásban már részletesebben foglalkoztak. Elsődlegesen a Zsolt 50.73–83-mal egy erős történelmi-teológiai érdeklődésű, közösség-hangsúlyú keretet alkotott a gyűjtemény magja köré. Ennek a redakciónak tulajdoníthatjuk a dávidizálás folyamatát is, amely biografizáló feliratokat helyezett a zsoltárok felé, s amely egyben Dávid király személyét azonosította és megfeleltette azzal az üldözöttel, akinek ajkáról ezek a könyörgések fakadtak.²⁰⁶ Kutatásunk alapján ki kell emelnünk a gyűjteményből az 56. zsoltárt, amely a hozzáillesztett felirattal a legszorosabban kapcsolja össze az ószövetségi elbeszélést és a zsoltárimádságot, hiszen a félelemet központba helyező könyörgést ahhoz a narratívához köti (1Sám 21,13), amelyben explicite olvashatunk arról, hogy Dávid király szorongattatott helyzetében félelmet érzett. Az ebben az időben a gyűjteménybe szerkesztett zsoltárok úgy lettek beillesztve, hogy azok közül kettő, az 53. és a 60. zsoltár is a félelem-

²⁰⁵ HOSSFELD–ZINGER: Psalmen 51–100 (2000), 30–31.

²⁰⁶ HOSSFELD–ZINGER: Psalmen 51–100 (2000), 30.

tematikát és fogalmakat figyelembe véve zsoltárpárokat alakított ki (Zsolt 52–53 és Zsolt 60–61), amelyekkel csak megerősödött az istenfélelem-emberi félelem motívumok váltakozó rendje.

Az első ilyen – a redakció nyomán - létrejött zsoltárpár az 52–53. zsoltár, amelyben a félelem Istennel kapcsolatban jelenik meg. Mindkét költeményben explicite van jelen, bár különböző kifejezéseket használnak (az előbbi zsoltár esetében אָרַךְ, az utóbbiban a פָּחַד gyök olvasható). Az 52. zsoltár a Zenger által feltételezett alapréteghez tartozik, az 53. zsoltárt azonban később kapcsolhatták a gyűjteménybe, s abban, hogy épp erre a helyre, az 52. zsoltár után illesztették, bizonyára szerepet játszhat az összekapcsolódó téma, az „igazak”, a „bűnösök” és „romlottak”, valamint azok büntetésének és megjelenő félelemének a tematikája.

A 60–61. zsoltárok közül az utóbbi a feltételezett alapréteghez tartozik, az előbbit azonban később illesztették a gyűjteménybe. Feltűnő, hogy bár a 60. zsoltár inkább nagyjából panasz, a 61. zsoltár pedig bizalomének, mindkét imában hangsúlyos az Istent félők csoportja és az, hogy nekik megkülönböztetett sorsuk lesz. Mindkét esetben ugyanúgy a אָרַךְ kifejezés jeleníti meg az istenfélőket, s ez a fogalom kapcsolatot teremt a két zsoltár között, hiszen sem az előttük, sem az utánuk lévő imádságokban (Zsolt 62–64) nem jelenik meg sem ez a téma, sem pedig ez a kifejezés. A 60. zsoltár ideillesztése során tehát arra is koncentrálnak, hogy ne csak általános alaphangja miatt illeszkedjen a környezetébe, hanem szempont legyen az istenfélők sorsának egymás mellett tárgyalása és az egyféle kifejezés használata.

A gyűjtemény külső keretében, a Zsolt 51.69–72-ben, amelyet a Kr. előtti V. században kapcsolhattak a feltételezett alapréteghez, egyáltalán nem esik szó sem isteni, sem emberi félelemről. A négy záró zsoltár a dicsérek után ismét panasz műfajú, amelynek kontextuális funkciói vannak. Megmutatkozik ez a gyűjtemény végén található 72. zsoltárban, amely Salamonhoz kötődik, s azzal a megjegyzéssel zárul, hogy „*itt végződnék Dávidnak, Isai fiának az imádságai*” (Zsolt 72,20), de megfigyelhető a 71. zsoltárban is, amely panaszos hangvételű, a panasz oka azonban nem csupán az ellenség, mint a korábbi imádságokban, hanem megjelenik témaként a betegség és az öregség is.²⁰⁷ Ezek az imádságok tehát egyfajta történeti keretet adnak a dávidi zsoltárok köré. Így a gyűjtemény a Dávid Betsabéval való esete miatti bűnbánatával kezdődik, a befejezése pedig a király életének lezáródásával, s trónjának átadásával kapcsolható össze.

Az Elohista Zsoltárkönyv létrejötté a Kr. előtti V. században a második dávidi gyűjteményen már nem változtatott jelentősen, az elohista jelleg azonban megfigyelhető a Zsolt

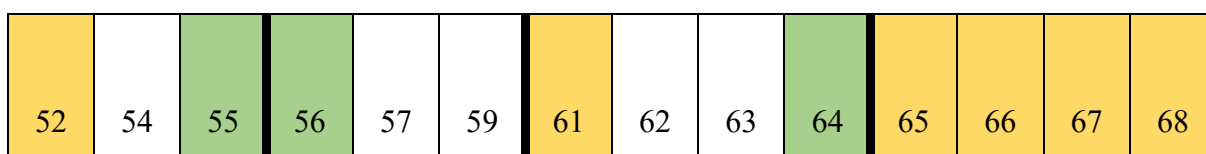
²⁰⁷ MILLARD: Die Komposition des Psalters (1994), 123–124.

51–72-ben is: az istenfélelem mindig az יהוה istennévhez kapcsolódik, így nem egy יהוה-félelem, hanem יהוה-félelem van jelen a könyv imádságaiban.

Ha igazat adunk Erich Zenger redakciótörténeti rekonstrukciójának, és a Zsolt 51–72 dávidi kiskompozíció Kr. e. VI. századi alaprétegét a Zsolt 52.54–57.59.61–68 költeményekben állapítjuk meg, akkor megerősítést nyer az a hipotézisünk, mely szerint a redakcionális zsoltárok elhelyezése a félelem-tematikát is szem előtt tartotta. Ennek köszönhetően a Zsolt 52–68* gyűjteményen belül a félelem az egyes műfaji csoportokban kereteket hozott létre, párokat alakított ki, s kulcsszavak általi összefüggéseket alkotott. A gyűjtemény újabb redakciója pedig egy külső, a félelem-tematika által már nem meghatározott, sokkal inkább a Dávid-Salamon, s a királyság témájára koncentráló keretet adott a gyűjtemény köré, amely így végül létrehozta a kanonikus Zsolt 51–72 végleges formáját.

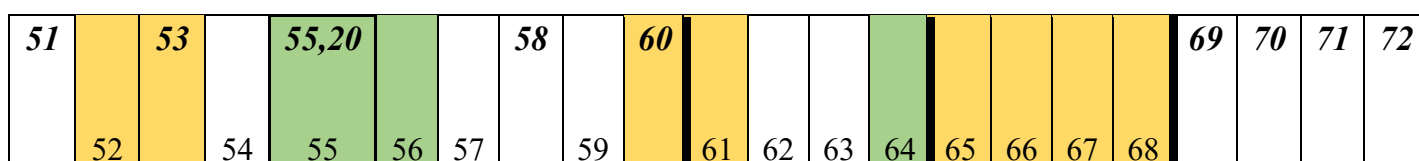
Következtetéseinket az alábbi ábrákon szemléltetjük:

A feltételezett alapréteg:



(1. ábra)

A redakcionális kiegészítésekkel ellátott szövegkorpusz:



(2. ábra)

- koncentráltan megjelenő istenfélelem
- koncentráltan megjelenő emberi félelem
- műfajokat elválasztó határvonal

magasra emelt számok - a redakció során beillesztett zsoltárok/zsoltárvers

7. Rövidítések jegyzéke

1Sám	Sámuel első könyve
2Kir	Királyok második könyve
2Krón	A krónikák második könyve
2Sám	Sámuel második könyve
Ám	Ámós könyve
Deut	Deuteronomium – Mózes ötödik könyve
E	egyes szám
Ézs	Ézsaiás könyve
Gen	Genezis – Mózes első könyve
Hab	Habakuk könyve
Hós	Hóseás könyve
Jer	Jeremiás könyve
Jób	Jób könyve
Jón	Jónás könyve
KNB	Káldi Neovulgáta
Kr. e.	Krisztus előtt
Préd	Prédikátor könyve
RÚF	Revideált Új Fordítás
SzIT	Szent István Társulat
T	többes szám
Zsolt	Zsoltárok könyve

8. Felhasznált irodalom

- ANDERSON, A. A.: *The Book of Psalms Volume 1 Psalms 1–72* (New Century Bible Commentary), London, Marshall, Morgan & Scott, 1995.
- ANDERSON, G. W.: תַּצִּי, ThWAT 5 (1986), 565–570.
- BAÑCZEROWSKI, J.: A félelem tartományába tartozó negatív érzelmek konceptualizációjáról, in.: *Magyar Nyelvőr* 129/2 (2005), 202–208.
- BAUMANN, A.: תִּיל, in.: ThWAT 2 (1977), 898–902.
- BALOGH, L. L. – FAZAKAS, S. – VALASTYÁN, T. (szerk.): *A félelem reprezentációi*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2021.
- BEN-DOV, J.: The Elohistic Psalter and the writing of Divine names at Qumran, in: *The Dead Sea Scrolls and Contemporary Culture: Proceedings of the International Conference held at the Israel Museum, Jerusalem (July 6–8, 2008)*, Leiden, Brill, 2011, 79–104.
- BRIGGS, C. A. – BRIGGS, E. G.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms Vol. 2.*, (The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testament), Edinburgh, T&T. Clark, 1925.
- BRUEGGEMANN, W. – BELLINGER, W. H.: *Psalms* (New Cambridge Bible Commentary), New York, Cambridge University Press, 2014.
- CHILDS, B. S.: Psalm Titles and Midrashic Exegesis, in.: *Journal of Semitic Studies* 16/2 (1971), 137–150.
- CZIGLÁNYI, ZS.: *Az Ószövetség története*, Pécs, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, 2016.
- DELITZSCH, F.: *Biblische Kommentar über die Psalmen 5. Auflage*, Leipzig, Dörffling & Franke, 1894.
- FUHS, H. F.: תַּצִּי, in.: ThWAT 3 (1982), 869–893.
- GESENIUS, W.: *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 18. Auflage, Berlin–Heidelberg, Springer-Verlag, ¹⁸2013.
- GOULDER, M. D.: *The Psalms of the Sons of Korah* (JSOT 20), Sheffield, JSOT Press, 1982.
- GOULDER, M.: *The Prayers of David (Psalms 51–72). Studies in the Psalter II*, London, T&T Clark International, 2004.
- GUNKEL, H.: *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1933.
- GUNKEL, H.: *Die Psalmen 6. Auflage*, Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht, 1986.

- HOSSFELD, F.-L. – ZENGER, E.: *Psalmen 51–100*, (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament) Freiburg im Breisgau, Verlag Herder, 2000.
- HUMAN, D. J.– VOS, C. J. A.: *Psalms and Liturgy*, London, T&T Clark International, 2004.
- JANOWSKI, B.: *Anthropologie des Alten Testaments. Grundfragen – Kontexte – Themenfelder*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2019.
- JOFFE, L.: The Elohist Psalter: what, how and why?, in.: *Scandinavian Journal of the Old Testament* 15/1 (2001), 142–169.
- KAISER, O.: *Einleitung in das Alte Testament. Eine Einführung in ihre Ergebnisse und Probleme*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1969.
- KARASSZON, D.: A Zsoltárok könyvének magyarázata, in: BARTHA, T. et al. (szerk): *Jubileumi Kommentár. A Szentírás magyarázata*, 2. kötet: *Az Ószövetség könyveinek magyarázata. Zsoltárok könyve–Malakiás*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1995, 541–640.
- KARASSZON, I.: Elóhista, in.: BARTHA, T. (szerk): *Keresztyén Bibliai Lexikon*, I. kötet, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2000, 363.
- KIPFER, S.: Angst, Furcht und Schrecken. Eine konitiv-linguistische Untersuchung einer Emotion in biblischen Hebräisch, in: *Journal of Northwest Semitic Languages* 42/1 (2016), 15–79.
- KIPFER, S.: Furcht (AT), in: BAUKS, M. – KOENEN, K. (Hg.): *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet. Alttestamentlicher Teil*, 2017, https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/Furcht_AT_2018-12-03_21_58.pdf [utolsó elérés: 2022.05.06.]
- KITTEL, R.: *Die Psalmen* (Kommentar zum Alten Testament 13), Leipzig–Erlangen, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 1922.
- KRAUS, H.–J.: *Psalmen 1–59*, (Biblischer Kommentar Altes Testament 15/1), Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1989.
- KRAUS, H.–J.: *Psalmen 60–150*, (Biblischer Kommentar Altes Testament 15/2), Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1989.
- KRUGER, P. A.: Emotions in the Hebrew Bible. A Few Observations on Prospects and Challenges, in: *Old Testament Essays* 28/2 (2015), 395–420.
- LASATER, P. M.: „The Emotions” in Biblical Anthropology? A Genealogy and Case Study with JR’, in.: *Harvard Theological Review* 110/4 (2017), 520–540.
- MAYS, J. L.: The Psalms of the Sons of Korah by Michael D. Goulder, in.: *JBL* 104/2 (1985), 318–319.

- MILLARD, M.: *Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1994.
- MILLARD, M.: Zum Problem des elohistischen Psalters. Überlegungen zum Gebrauch von יהוה und אללהִים im Psalter, in.: ZENGER, E (Hg.): *Der Psalter in Judetum und Christentum*, Herders Biblische Studie 18, 1998, 75–100.
- MITCHELL, D. C.: *The Message of the Psalter. An Eschatological Programme in the Book of Psalms* (JSOT 252), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997.
- MOWINCKEL, S.: *Psalmstudien IV. Die technischen Termini in den Psalmenüberschriften*, Oslo, Kristiania, 1923.
- MÜLLER, H.–P.: פִּתְּחָי , in.: *ThWAT* 6 (1989), 552–562.
- NÉMETH, Á.: „Királyok zsoltára, zsoltárok királya”. *A 72. zsoltár előállása és teológiája a Zsoltárok könyve redakciójának tükrében*, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2018.
- NÉMETH, Á.: Érzelmek az Ószövetségben. Interdiszciplináris megközelítések, in.: *Mediárium* 13/2–3 (2019), 5–15.
- NÉMETH, Á.: Prófétai emóciók. Megjegyzések az ószövetségi próféta-antropológiai aspektusaihoz, in.: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Theologia Reformata Transylvanica* 64/1 (2019), 248–262.
- NÉMETH, Á.: Félelem. Az ószövetségi érzelemkutatás legújabb eredményei, in.: *Igazság és Élet* 15/1 (2021), 168–177.
- NÉMETH, Á.: A Zsoltárok könyvének Dávid-portréja, in.: *Collegium Doctorum* 18/1 (2022), 125–137.
- NIELSEN, K.: *Fear of God*, in.: *⁴RPP* 5 (2009), 74–78.
- PFEIFFER, R. H.: *Introduction to the Old Testament*, London, Adam and Charles Black, 1948.
- POLLÁK, K.: *Héber-magyar teljes szótár*, Budapest, [s.n.], 1881.
- ROMANIUK, K.: Furcht II, in.: *Theologische Realenzyklopädie* XI (1983) 756–759.
- RÓZSA, H.: *Bevezetés az Ószövetség könyveibe. Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe*, Budapest, Szent István Társulat, 2016.
- RÖSEL, C.: *Die messianische Redaktion. Studien zu Entstehung und Theologie der Sammlung Psalm 2–89*, Stuttgart, Calwer Verlag, 1999.
- ROSS, A. P.: *A Commentary on the Psalms Volume 2 (42-89)*, Grand Rapids, Kregel Publications, 2013.
- SELLIN, E. –FOHRER G.: *Einleitung in das Alte Testament*, Heidelberg, Quelle & Meyer, 1969.

- SEYBOLD, K.: Beiträge zur neueren Psalmenforschung, in.: *Theologische Rundschau* 61/3, Tübingen, Mohr Siebeck, 1996, 247–274.
- SEYBOLD, K.: Die Psalmen (Handbuch zum Alten Testament, I/15.), Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1996.
- SOGGIN, J. A.: *Bevezetés az Ószövetségbe. A kezdetektől az alexandriai kánon lezárásáig*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1999.
- STÄHLI, H.-P.: נָקָם, in.: *THAT I* (1971), 765–778.
- STÄHLI, H.-P.: נָקָם, in.: *THAT II* (1976), 411–413.
- SÜSSENBACH, C.: *Der elohistische Psalter. Untersuchungen zu Komposition und Theologie von Ps 42–83*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2005.
- THEIBEN, G.: *Az öskeresztyénség élményvilága és magatartásformái. Az öskeresztyénség pszichológiája*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2008.
- VLADÁR, G.: Istenfélelem, in.: BARTHA, T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon*, I. kötet, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2000, 671.
- WAGNER, A.: Emotionen in alttestamentlicher und verwandter Literatur – Grundüberlegungen am Beispiel des Zorns, in.: EGGER-WENZEL, R. – CORLEY, J. (ed.): *Emotions from Ben Sira to Paul* (DCLY 2011), Berlin, De Gruyter, 2012, 27–68.
- WEISER, A.: *The Psalms. A Commentary*, Philadelphia, The Westminster Press, 1962.
- WEISER, A.: *Einleitung in das Alte Testament*, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1963.
- ZENGER, E.: Das Buch der Psalmen, in.: FREVEL, CH. (szerk.): *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart, W. Kohlhammer GmbH, 2016.

Nyilatkozat

plágium ellen

A szerző büntetőjogi és fegyelmi felelőssége tudatában kijelenti, hogy a benyújtott dolgozat saját munkájának eredménye. A felhasznált irodalmi és egyéb információs forrásokat az előírásoknak megfelelően kezelte, az erre vonatkozó szabályokat betartotta. Kijelenti, hogy ahol mások eredményeit, szavait vagy gondolatait idézte, azt a dolgozatban minden esetben, beazonosítható módon feltüntette.

A szerző a jelen pályamunkával az intézményi TDK-konferencián 2022. 04. 26-án versenyzett, a konferencia zsűrije a pályamunkát az OTDK-ra javasolta. Ezen pályamunka 2-5. fejezete megegyezik a szerző azonos, „Ha félek is benned bízom!” – az istenfélelem és a félelem-érzelem megjelenése és szerepe a második Dávid-zsoltárkönyvben” címen 2022. 05. 13-án benyújtott szakdolgozatának fejezeteivel. A dolgozat szakdolgozatként való megvédésére előreláthatólag 2023-ban kerül majd sor.