

Tunyogi Lehel

Fodorháza

Boldogságtani bevezetés a Zsoltárok könyvéhez

„... et ideo, quamvis jam Deo adjuvante,
nondum tamen sapientes ac beati sumus.
Illa est igitur plena satietas animorum, haec est beata vita,
pie perfecteque cognoscere a quo inducaris in veritatem,
qua veritate perfruaris, per quid connectaris summo modo.
Quae tria unum Deum intelligentibus unamque substantiam,
exclusis vanitatibus variae superstitionis, ostendunt”.

Augustinus: *De beata vita*¹

(Előszó helyett)

inkább azt szeretném elmondani, hogy milyen szándékkal jegyeztem le az itt következő „boldogságtani” bevezetésemet a bibliai költészet zsoltár-irodalmába. A fő szempont – a tudományosság kötelező igénye mellett [bár a boldogság nem közelíthető meg „tudományosan”, legfeljebb fogalomként tudományosítható a fogalomalkotás terminológiai-szemantikai eszközeivel, tiszteletben tartva a megfogalmazhatóság – amúgy is – abszurd kereteit] – az építő jelleg kellene, hogy legyen. Mert a boldogság nemcsak mindnyájunk közügye, hanem egyben mindnyájunk [közös] magánügye is. Nem véletlenül jött létre annyi [de annyi!] – filozófikusnak minősíthető – elképzelés a boldogságról, és nemhiába próbálta [próbálja] egy[ség]esíteni a teológiai dogmatizmus a boldogság szerteágazó és többféleképpen ért[elmez]hető fogalmát a világ [s benne az – egyes – ember] egyetlen kanonizált létértelmévé, -elemévé és -eredményévé.

A boldogságról szinte mindent tudunk és mégis tájékozatlanoknak bizonyulunk a boldogulás terén. Inkább a boldogtalanságot illetően vagyunk „szakképzettek”, mintsem a boldogság elérésében [nem beszélve: megszerzésében] teljességre jutottak. Ismételten újrafogalmazzuk a „boldogság”-ra vonatkoz[tathat]ó közhelyeket, s a boldogulás „köztere” mégis [be]nép[es]te[t]len marad. „Épületes” szövegek kiépítetlen fogalom-bástyaival vesszük körül magunkat, holott kénytelenek vagyunk beismerni védtelenségünket a boldogtalanság [majdnem] állandósulásával – állandósul[hat]óságával [de – remélhetőleg – nem állandóságával] – szemben.

A boldogság fogalomtárának egyik [leg]értékes[ebb] [köz]kincse a Zsoltárok könyvében található, s mint ilyen, nem a boldogság fogalom-variánsok valamelyikét, hanem a boldogság fogalmának alapvető összetevőjét, lényeges alkotóelemét képezi. Léte nem kérdéses, hanem – eleve – adott; nem szorul kibontakoztatásra, hanem magától bontakozik ki abban, aki befogadja az Adományozót, Kinek – mindent és mindenkit meg-

¹ IV, 35.; col. 0974.

előző – teremtő léte adományozólag boldogítja ajándék-létünk ama jelenvalóságát, mely az Ő örökkévalóságából jut[ott] – mint juttatás – osztályrészünkül. Övé a boldogítás, miénk a boldogíthatóság boldogsága.)

A „boldogság”-ról – a viszonylagosság és a bizonyosság között

A „boldogság” viszonylagosságának közhelye mögött meg kellene találni azt a vitathatatlanul biztos tájékozódási pontot, amelyből kiindulva és amelynek alapján kétségtelenül megállapíthatnánk a „boldogság” – mint fogalom – tartalmát és annak jellegzetességeit. Főképpen azért, mert a „boldogság” – ha nem is feltétlenül teológiai, vagy teológiai(-/.)etikai, de mindenképpen – etikai fogalom,² melynek meghatározása az egyéni értékrenden, a személyes axiológiai beállítottságon múlik.³ De, mint minden etikai kategória, úgy a „boldogság” esetében sincs egy egyöntetűen és egyetemesen elfogadott értékítélet,⁴ egy – nevezzük így – *consensus gentium beatalis*. Sőt, nemhogy a fogalom megközelítési szempontjai, hanem magának a kifejezésnek a jelentéstani körülírása sem általánosan egységesíthető egyik fordítási verzió esetében sem. Következésképpen a „boldogság” nemcsak megközelíthetetlen, s ezért elérhetetlen, hanem a megfogalmazhatóság szintjén is megfoghatatlan; már-már a lét(ezés)e is megkérdőjelezhető.

Azonban a bizonytalanságok fenti felvázolásának kiábrándító voltát vállalva kell odafordulnunk Isten írott Igéjéhez, amelyben a boldogságra vonatkozóan (is) megnyugtató választ kaphatunk.

A „boldogság” központisége – függetlenül az etikai minősítéstől

A „boldogság” viszonylagossága ellenére, vagy ettől függetlenül, általánosan elismert tény a „boldogság” központisége, vagyis az, hogy a „boldogság” mindenki érdek-

² “This term [that of the ‘happiness’] belongs to the ethical rather than to the psychological sphere, though referring to a condition of mental life. In ethics its use has been almost universal, yet in such varying senses that the substitution for its more definite equivalents is much to be desired.” – Wilde Norman: Happiness szócikk. In: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. vol. VI. Szerk. Hastings James. T&T Clark, Edinburgh; Charles Scribner’s Sons, New York, első kiadás 1913, repr. 1974, 510.

³ “When we ask whether a human life is happy or meaningful, and when we inquire into the well-being of (a) human being(s), we pose an *evaluative* question. The evaluation asked for can only be undertaken in the light of standards. I will now propose a threefold classification of standards that can be employed in the evaluation of human life (...). The classification of standards I propose is the following: 1) subjective standards: standards that are entirely a matter of personal choice; 2) objective standards: standards that are independent of the human subject; 3) basic standards: standards specifying the basic conditions that have to be fulfilled before a human being can strive after a life that is good in the subjective and objective senses.” – Sarot, Marcel: Introduction: Happiness, Well-Being and the Meaning of Life. In: *Happiness, Well-Being and the Meaning of Life: A Dialogue of Social Science and Religion*. Szerk. Brümmer, Vincent; Sarot, Marcel (Studies in Philosophical Theology, vol. 17.). Kok Pharos Publishing House, Kampen 1996, 3.

⁴ “The problem of value judgements crops up in an interesting way in research on the quality of life. (...) The stumbling block for researchers is that there is no agreement on what constitutes a good ‘quality of life’. One pragmatic solution to this problem has been to define as ‘quality of life’ the extent to which each individual is able to achieve the kind of life he or she regards as desirable. That researchers have restored to this device is a reflection of the lack of agreed objectives in our society. It is important to see clearly that part of the crisis in human affairs is a crisis of values. We have lost our way and do not know where we wish to go.” Watts, Fraser: The Ends of Humanity. In: *Happiness, Well-Being and the Meaning of Life*, 32.

lődési körének a középpontjában van s az elérése érdekében tett erőfeszítések teszik ki az emberi élet leglényegesebb tartalmát. Ellenben azt is hozzá kell tennünk, hogy ez a boldogság-orientált törekvés nem feltétlenül veszi figyelembe az etikai szempontokat és nem feltétlenül függ a morális értelemben elfogadható vagy elvetendő körülményektől.

A „boldogság” centralitása annyira nyilvánvaló és egyértelmű úgy az Ó-, mint az Újszövetségben, hogy a Zsoltárok könyvében⁵ és Jézusnak a tanításában egyaránt központi és elsődleges jelentőségű és elhelyeztettségű (Zsolt 1; Mt 5,3–11; Lk 6,20–22).

A makar(i)ológia lehetséges-, illetve lehetetlenségéről – a megismerés és a tapasztalás között

A „boldogság” viszonylagosságát és központosságát véve figyelembe, egy másik kérdés is fölmerül, nevezetesen az elérhetőség kérdése. A „boldogság” rendeltetése értelmében sokkal alkalmasabbnak bizonyulna erről inkább a gyakorlat, a tapasztalatiság szintjén vallani, semmint elméleti vizsgálódásba bocsátkozni. Csakhogy tekintve a „boldogság” rendeltetésének tulajdonképpeni megvalósul(a)t(lan)ságát, a tényleges *boldogság* – sajnos – megmarad az ideák elvont magaslatain, nemcsak mint megvalósíthatatlan, de úgyszintén mint megismerhetetlen – s emiatt teljes mértékben hozzáférhetetlen, ennél fogva lehet, hogy csak látszólagos – valóság.

De mielőtt végképp elbátortalanodnánk ezektől a megállapításoktól,⁶ azt is ki kell hangsúlyoznunk, hogy a „boldogság” kérdése nem főképpen kognitív vagy empirikai, hanem elsősorban vitális természetű. És mint ilyen, nem elsősorban megismerendő vagy megtapasztalendő, hanem mindenekelőtt átélendő – igenis – valóság és élmény. Isten, Aki mindnyájunknak életet adott, nemcsak kimeríthetetlen életforrás, hanem az egyetlen, kizárólagos kútfője az igazi boldogságnak. Amit nekünk tenni adatott, az nem több és nem más, „csupán” a mindenki számára készen felkínált boldogság elfogadása és illő-méltó megélése. A boldogság valódi értékének a felbecsülése, (teológiai és/vagy etikai) minősítése nem rajtunk múlik és nem a mi értékrendünkötől függ, hanem kizárólagosan Isten illetékességéhez tartozik⁷ a végső és megfellebbezhetetlen íté-

⁵ Az ún. *bölcséleti zsoltároknak* az egyik legfontosabb ismertető jegye éppen az, hogy a „boldogság” kérdésével foglalkoznak: “Virtually all students of the Psalms agree that a handful of psalms contain instruction for wise and responsible living. Disagreement comes over which are clearly wisdom psalms (...). To fit the category of wisdom, a psalm should: (1) reflect the literary techniques of wisdom – e. g., the use of proverbs, acrostics, numerical series, comparisons beginning with ‘better’, admonitions addressed to sons, the use of ‘*asre*’ ‘blessed (happy) is/are ...’, figures of speech drawn from nature; (2) have an obvious intent to teach by direct instruction (e. g., Pss. 1, 127–128) or by grappling with a problem like the prosperity of the wicked (e. g., 37., 49., 73.); (3) contain themes characteristic of wisdom – e. g., the doctrine of the two ways, the contrast between righteous and wicked, the importance of godliness in speech, work, use of wealth, and obedience to elders.” LaSor, William Sanford; Hubbard, David Allan; Bush, Frederic Wm.: *Old Testament Survey: The Message, From and Background of the Old Testament*. William B. Eerdmans Publishing Comp., Grand Rapids, Michigan 1982, 522.

⁶ “Actually, I think the way forward may be at least partly a matter of recovering confidence in widely-shared values. We are beset by the notion that ideals are impractical, and offer no basis on which to run society. At the risk of sounding naïve, I want to suggest that this notion is just plain wrong. It *may* be possible to run society on the basis of widely shared values and ideals; indeed, there may be no other way. Any attempt to evade this basis for our social life may in fact just lead to aimlessness and disintegration.” – Watts, Fraser: *i. m.* 32–33.

⁷ “Part of what is wrong with planning and management may be the assumption that we are in a position to decide what our targets and objectives should be. Looked at from a Christian point of view,

let által eldönteni, hogy betöltöttük-e (vagy sem) a Teremtőnk által nekünk szánt és számunkra biztosított boldogulás lehető legemberibb rendeltetésünket.⁸ Hiszen a boldogulás és boldogítás: szolgálat, misszió.

A „makar(i)ológia” nem a „boldogság tudományá”-t, hanem – Isten – „boldogság(ról szóló) Igé(jé)”-t jelenti; nem foglalkozik a „boldogság” tudományos kutatásával, hanem gyönyörűségét leli (Zsolt 1,2) abban, hogy odafigyeljen arra, amit az Ige (a Logos) mond, illetve kinyilatkoztat a tényleges, igazi boldogságról.

A „boldogság” terminológiai hiposztázisai

A Zsoltárok könyvének „boldogságtani” szempontból való elemzése előtt szükségesnek látszik áttekinteni azokat a használatos kifejezéseket, amelyek körülhatárolják a fogalom jelentéstani tartalmát – ahhoz, hogy ezt követően, bizonyos tekintetben megszabadulhassunk tőlük, pontosabban a (túlságosan) felgyülemlett értelmezések, (re)aktualizációknak az eredetire ráakódott rétegeitől.⁹

A „boldogság” jelölésére használt extra-biblikus kifejezések

Habár egyáltalán nem lenne érdektelen a különféle filozófiai és extra-biblikus (de ettől függetlenül, mégis vallásos) „boldogság”-felfogások/meghatározások párhuzamba állítása, ezúttal a „Biblián kívüli kifejezések” alatt azokat a fontosabb ógörög szavakat értem, amelyek még manapság is befolyásol(hat)ják a „boldogság”-ról alkotott elképzeléseket, de még a bibliai „boldogság”-fogalom (sokszor félre-)ért(elmez)ését is.

1. εὐδαιμονία

Az ógörög εὐ-δαίμων (-δαιμονία) összetett szónak több fordítása van. A legismertebb változata (amely azonban nem adja vissza a kifejezés szó szerinti jelentését, s ezért a szakemberek által nem általánosan elfogadott¹⁰ tolmácsolás) a „boldog(ság)”.

there is a dreadful ‘playing at God’ about this. The alternative is perhaps not so much to set objectives as to discern them. Religious people sometimes talk about movements of the Spirit. It may be picturesque language, but at least it directs us to the importance of discerning what God-given opportunities there are in a particular situation.

Curiously, this is close to what the secular world calls *opportunism*. (...) Religious opportunism, like any other, begins by trying to discern rather than to decide.” – Watts, F.: *ibid.*

⁸ “It is still important to reaffirm something specific and not necessarily unsophisticated about human flourishing: that ... well-being is not something God allows reluctantly, but something He proposes to give; that to be happy is what we are made for. Whatever happiness we find on earth is somehow a token of the happiness we are meant to have.” Oppenheimer, Helen: *The Hope of Happiness: A Sketch for a Christian Humanism*. SCM Press, London 1983, 177.

⁹ “To recover a decent understanding of elements in our own moral thinking, we should study the ancient theories. But we will only do this well rather than badly, and with respect for the historical study that this requires, if we become aware of, rather than ignoring, our own ways of moral thinking and the place of virtue in them.” Annas, Julia: *The Morality of Happiness*. Oxford University Press, New York 1993, 455.

¹⁰ Néhány fordítási javaslat-példa:

– Marcel Sarot: “... the traditional translation of ‘*eudaimonia*’ – which is measured by objective standards – is ‘happiness’. Since this translation separates the philosophical *terminus technicus* ‘happiness’ too much from ordinary usage, I prefer other translations: ‘flourishing’, ‘blossoming’ or ‘self-actualization’”, vagy “*eudaimon* can also be interpreted as ‘enjoying the favour of gods’”.

Ugyanő egy még részletesebb magyarázatot fűz a szó jelentéséhez, különösen hangsúlyozva a δαίμων összetevőt (melynek jelentése, Cornelis de Heer és főképpen David L. Norton szerint teljesen megegyezik

Viszont tény az, hogy az εὐδαιμονία nem fedi a bibliai „boldogság”-fogalom jelentéskörét, s egyáltalán nem vált elterjedté sem a LXX, sem az Újszövetség szóhasználatában. Az okát illetően csupán találgatásokra szorítkozhatunk. Lehetséges, hogy a kifejezés -δαίμων összetevője¹¹ miatt, amely túlságosan profánnak minősült a Kinyilatkoztatás szentségével szemben, s ezért alkalmatlannak bizonyult a Kijelentés közvetítésére. De az is lehet (s inkább a következő feltételezést tartom valószínűbbnek), hogy az εὐ-δαίμων (-δαιμονία) azért lett térvessztett a μάκαρ-ral (μακάριος-szal) szemben, mert nem fejezi ki a héber אֲשֵׁרַי holisztikus bibliai antropológiai konnotációját, ugyanis a -δαίμων komponens a test-lélek egységének felbontását, a léleknek a testtől való szétválasztását és elkülönítését sugalmazza, a Biblia pedig ezt köztudottan egységes és szétválaszthatatlan egésznek¹² tekinti.

magával a “személy”-lyel): “The Greek term *eydaimonia* is composed of *ey* and *daimón*, ‘good’ and ‘daimon’. A person who is eudaimon lives in truth to his or her good daimon. On a plausible interpretation, ‘daimon’ here should be taken in the sense of tutelary spirit: a spirit guiding and protecting a specific person. [{lábjegyzetben:}]... according to Cornelis de Heer, ... ‘the second part of *eydaimón* denotes a hostile force, a being to be dodged and placated’...] Such a spirit needs not be conceived of as existing independently of the person it guides: it may be taken to be part of the soul. The best-known example is the daimon consulted by Socrates on numerous occasions, often to the astonishment of those standing by. Of this daimon, David Norton remarks: ‘When Socrates turned to his daimon he was turning to himself’. (...) Nowadays we would ... use the term ‘daimon’ for ... one’s natural endowments, one’s good, or about one’s innate potential excellence, constituting one’s self-enlistment in the service of that value for which one is uniquely responsible. But if one’s daimon is some potential awaiting actualization, this means that one’s good is not dependent upon one’s individual choice, but is predetermined. It is potentially there, waiting to be actualized. In this sense, eudaimonist theories of the good life employ an objective rather than a subjective standard.” – Sarot Marcel: *i. m.* 10, n. 25 és 9, n. 20. Vö. Heer, Cornelis de: *MAKAR-EYDAIMÓN-OLBIOS-EYTYKHÉS. A Study of the Semantic Field Denoting Happiness in Ancient Greek to the End of the 5th Century B. C.* Amsterdam 1968, 52–54.; valamint Norton, David L.: *Personal Destinies: A Philosophy of Ethical Individualism.* Princeton, NJ 1976, 7.

– John Massie fordítása: “with a good genius attending”. Ld. Happiness szócikk. In: *A Dictionary of the Bible Dealing with Its Language, Literature, and Contents Including the Biblical Theology*, vol. II., szerk. Hastings, James; Selbie, John A.; Davidson, A. B.; Driver, S. R.; Swete, H. B. segédletével. T&T Clark, Edinburgh 1900, 300.

– Julia Annas értelmezése közel áll a Marcel Sarot-éhoz: “... in work on ancient ethics, is to use a different term [not the ‘happiness’] to translate the Greek *eudaimonia*, such as ‘human flourishing’ or like”. *I. m.* 453.

– Friedrich Hauck pedig az εὐδαιμονία-ról: “... strictly denotes one who has a good daemon; it thus looks to the origin of happiness. But it then means simply ‘rich’. It becomes a leading philosophical term for inner happiness”. – Lásd a makarios, makaridzó, makarismos szócikket. In: *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IV. Szerk. és ford. Bromiley, Geoffrey W. Eerdmans Publ. Comp., Grand Rapids, Michigan 1975, 362.

¹¹ “The more usual word for *happy* in profane Greek, *eydaimón*, does not occur in LXX or NT. Probably, the *daimón* component was a stumbling-block to Greek-speaking Jew and Christian; but the preference for *makários* is altogether suitable to the atmosphere, since *makários*, and not *eydaimón*, represented to the Greeks the happiness of the divine life.” – Massie John: *ibid.*

¹² “... in Israelite thought psychical functions have a physical basis, and ... man is conceived, not in some analytical fashion as ‘soul’ and ‘body’, but synthetically as a psychical whole. (...) The term *nephes* is obviously being used to indicate, not something conceived as but one (albeit the superior) part of man’s being, but the complete personality as a unified manifestation of vital power ...” Johnson, Aubrey R.: *The One and the Many in the Israelite Conception of God.* University of Wales Press, Cardiff 1942¹; 1961², 1–2.

2. ἡδονή

Míg Arisztotelész *Nikomakhoszi Etikája* szerint az εὐδαιμονία a legfőbb jó, Kürénei Arisztippusz a ἡδονή-t, vagyis a „gyönyör”-t tartja az emberi élet legnagyobb értékének.

A ἡδονή kifejezéshez sok becsmérő félreértés tapad, mert a testi gyönyör, a kék meghatározására vált használatossá. Viszont a ἡδονή nemcsak az akaratot leigázó kéjsóvárgást, a lehetőség minden pillanatát a végletekig kihasználó gyönyörkeresést kell hogy asszociálja, hanem alkalmanként akár éppen az ellenkezőjét is, azt a tartós elégtételt, amit az önuralom, a körülményekhez való jobb alkalmazkodás, a pillanatnyi indulat sikeres megfékezése idézhet elő.¹³

Megjegyzendő még az is, hogy a ἡδονή-nak semmi köze nincs az első emberpár édenbeli állapotához, s az εὐδαιμονία-hoz hasonlóan, nem kapott helyet a bibliai szóhasználatban.

3. ἀταραξία

Úgy az εὐδαιμονία, mint a ἡδονή, állító módon fejezik ki a „boldogság” fogalmának rájuk jutó jelentés-részét. Velük szemben az ἀταραξία tagadólag próbálja meghatározni ugyanazt a fogalmat.

Az εὐδαιμονία tekinthető inkább szellemi vagy lelkiállapotnak, a ἡδονη pedig testinek, de az ἀταραξία a két jelleget kombinálva törekszik a fájdalom elkerülésére, s eme áthidalás által megtalálni a kellemesen megfelelő, megnyugtatóan alkalmas kedélyállapotot, a „lélek nyugalma”-t.

Az előző két kifejezéshez hasonlóan, ez a köztudatban Epikurosz által meghonosított¹⁴ ἀταραξία sem került be a Szentírás fogalomtárába.

A „boldogság” jelölésére használt bibliai kifejezések

Az Ószövetség általánosan használt „szak”-kifejezése a „boldog(ság)” jelölésére az מְשֻׁבֵּן, melynek a LXX-ban és az Újszövetségben található görög megfelelője a μακάριος.

1. μακάριος

Az Ószövetség fordítóinak és az Újszövetség szerzőinek választása valószínűen azért esett a μακάριος-ra az מְשֻׁבֵּן fordítása, illetve alkalmazása rendjén, mert a rendelkezésre álló görög kifejezések közül egyedül a μακάριος szónak van olyan jelentés-árnyalata, amely valamennyire közel áll az מְשֻׁבֵּן – egyébként nehezen tolmácsolható, vagy majdnem fordíthatatlan – szemantikai sajátosságához. Ugyanis a μακάριος kifejezés a Biblián kívüli használatban csak az istenek szenvedés- és gondmentes állapotára

¹³ Sarot, Marcel, *i. m.* 19.

¹⁴ Vö. „... we sometimes pass over many pleasures in cases when their outcome for us is a greater quantity of discomfort; and we regard many pains as better than pleasures in cases when our endurance of pains is followed by a greater and long-lasting pleasure ... So when we say that pleasure is the end, we do not mean the pleasures of the dissipated ... but *freedom from pain in the body and from disturbance in the soul*. For what produces the pleasant life is not continuous drinking and parties ..., but *sober reasoning* which tracks down the causes of every choice and avoidance, and *which banishes the opinions that beset the souls with the greatest confusion*”. DL X, 129. és 131–132., forráshely: *Translations of the Principal Sources, with Philosophical Commentary*. In: *The Hellenistic Philosophers*. vol. 1. Szerk. Long, A. A. & Sedley, D. N., Cambridge 1992, 114. Idézet, kiemelésekkel: Sarot M.: *i. m.* 20.

vonatkozik. Arisztotelész különbséget tesz az εὐδαιμονία- és a μακάριος-állapot között: a teljes boldogság csak a θεωρία világában élő istenek sajátja, sajátossága, míg az emberek számára csak a sokkal alacsonyabb rendű εὐδαιμονία az elérhető maximum. Figyelembe véve a μακάριος eme jellegzetességét az ókori görög vallásos gondolkodásban, a kifejezés bibliai alkalmazásának üzenetéről azt lehet(ne) mondani, hogy Isten átengedte kegyelméből az embernek (is) azt az isteni kiváltságot, hogy ténylegesen és teljesen (egészen) boldog legyen/lehessen.

A μακάριος-mivolt, a szó bibliai használata értelmében mindig az egész egyén (az egyén egészének) személyes tulajdon(ság)a – még akkor is, amikor csupán valamelyik testrészt mondatik „boldog”-nak, mint például a Mt 13,16; Lk 11,27 esetében, ahol a „szem” és a „fül”, illetve az „(anya)méh” és az „emlők” szünekdochiké-értelemben fejezik ki az emberi lény egészét. A μακάριος tehát nem „spiritualizál”-ja el a boldogság „állapot”-át, „állag”-át, illetve az emberi alkotmánynak nemcsak a „spirituális” részére irányul, mint az εὐδαιμονία és az ἀταραξία, vagy nemcsak a testet, a hús-vért felbolygató érzékszerveket keríti hatalmába, mint a ἡδονή, hanem a sémi nyelv antropológiai szemléletéhez alkalmaz(kod)va, maga is holisztikus természetű.

Érdekes, hogy az 1Tim 1,11; 6,15-öt kivéve, a Szentírás, az ókori görög szóhasználatól eltérően, nem mondja Istent μακάριος-nak, „boldog”-nak. Nem mintha Isten nem lenne „boldog”, hanem talán azért, mert Isten „boldogság”-a nem múlik valaki másón, valaki másnak a gratulációján, ugyanis kizárólag csak Isten az egyetlen boldogító, Aki a Maga legfőbb javainak teljességéből osztja kinek-kinek a boldogságot.

Az eddigiekből kiderül, hogy a μακάριος nem egy elvont, illetve ember-idegen; megközelíthetetlen, vagy hozzáférhetetlen „boldog(ság)”-ot jelent, hanem a nagyon is emberi és személyes, személyesen az embernek szánt konkrét boldogságot. Sőt, a Hegyi Beszéd (Mt 5,3–11, ld. párhuzamban a Lk 6,20–22-vel) többszámú, korrelatív fogalmazásmódja egyenesen azt sugallja, hogy a μακάριος nem lehet elszigetelt, önző, „magánjellegű” felemás „boldogság”, hanem kimondottan személyes, személyhez szóló volta mellett egyben közösségi jellege is van, azaz közösségben bontakozik ki igazán. Akár a Nagy Parancsolat a szeretetet, úgy a boldogmondások is az Isten és felebarát kettős (szeretet)közösségében¹⁵ bont(akoztat)ja ki a valódi boldogságot.

2. אֲשַׁרִי

Szótári leírása szerint az אֲשַׁרִי közbevetett partikula, hímnemű többszám constructus alakban.¹⁶ Szógyöke sokak feltételezése szerint a „jár(ni), megy (menni)” jelentésű אֲשַׁר.¹⁷ Az Ószövetségben csupán egyszer – a Péld 9, 6-ban – fordul elő ez az ige qal változatban, viszont pi'elben – jelentése: „vezet(ni), vezérel(ni), irá-

¹⁵ “... the element in biblical happiness which had been lacking to all previous thought was the *personal relation*, and that not only as faith in God, personal and ever-present (Ps 33,12. 20. 21), but as love for Him, this being the highest requisite (Dt 6,4. 5; Jg 5,3; Ps 4,6.7); and the most satisfying blessedness is to be in His presence and to behold His face (Pss 16; 17; 49).” Massie, John: *ibid*.

¹⁶ Koehler Ludwig: אֲשַׁרִי szócikk in: *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, vol. I. Szerk. Koehler Ludwig és Baumgartner. Brill, E. J., Leiden 1953, 98.

¹⁷ Hamilton, Victor P. fordításában “go/walk in the way of understanding”. Ld. אֲשַׁר szócikk in: *Theological Wordbook of the Old Testament*, vol. I. Szerk. Harris R. Laird, társszerk. Archer, Gleason L., Jr. és Waltke Bruce K. Moody Press, Chicago 1980, 80. art. nr. 183.

nyít(ani)”,¹⁸ de főleg „áld(ani), áldottnak hív(ni)”¹⁹ – gyakran használatos (pl. 1Móz 30,13;²⁰ Mal 3,12,15; Jób 29,11; Zsolt 72,17; Péld 31,28; Énekek 6,9; szintén pu‘alban is (pl. Zsolt 41,3; Péld 3,18).

Mint tulajdonnév (Áser), az אָשֶׁר harmadik változatként a 1Móz 30,13-ban fordul elő, ahol Lea a Zilpa által helyette szült fiút Ásernek („Boldog[ság]”-nak) nevezi, s ahol a név etimológiája is megtalálható: „Oh, én boldogságom! Bizony boldognak mondanak engem az asszonyok”. Ezen locus értelmében, a „boldog(ság)” *nemcsak* azt jelenti, hogy „boldog”-nak *lenni*, hanem azt is, hogy „boldog”-nak *tekinte(t)ni, elismer(tet)ni, nyilvánít(a)tni*. A névmagyarázat szerint egy ember születésével maga a boldogság (a boldog[gá] lét[el]) is kezdetét veszi, mert az élet (maga [a]) boldogság.

Az אָשֶׁר qal- („menni”, „járni”) és pi‘elbeli („áldani”, „boldogítani”) jelentése közötti összefüggés²¹ nem látszik következetesnek, de a két jelentés-árnyalat figyelme- sebb vizsgálata, pl. a halachikus megközelítése egy kölcsönösen szerves viszonyt mutat: az igaz úton való „járás” az igazán „áldott” („boldog”) és az „áldott” („boldog”) mivolt megmutatkozik az illető „járás”-án, életvitelén, magatartásán. Mindkét jelentés egyben egymásnak az ok- és okozata, motiváció- és konzekvenciája, feltétel- és megtétele (eredménye).

Az אָשֶׁר pi‘elbeli belső kettős jelentésváltozatairól is megoszlanak a vélemények, hol a „boldog”, hol pedig az „áldott” javára. A két jelentés közötti különbség (ha egyáltalán különbségnek lehet tekinteni) nem ellentmondásos és/mert nem tartalom-, hanem kiterjedésbeli a különbség. Az „áldott”-ság kiterjedtebb, mint a „boldog(ság)”: „boldog”-nak lenni teljesen azt jelenti, hogy „áldott”-nak lenni, viszont „áldott”-nak lenni nemcsak annyit jelent, hogy „boldog”-nak lenni, hanem ennél is többet. A „boldog(ság)” és az „áldott”-ság nem két különálló, sem két egyforma jelentésű, hanem két, egymással ok-okozati viszonyban álló fogalom. A „boldog(ság)” az „áldott”-ság eredménye (mintegy következménye), és nem fordítva, amiből az is érthető, hogy

¹⁸ Cazelles Henri: אָשֶׁר szócikk in: *Theological Dictionary of the Old Testament*. vol. I. Szerk. Botterweck, Johannes G. és Ringgren, Helmer, revideáldt kiadás, Eerdmans William B. Publishing Company, Grand Rapids, Michigan 1974, 445. (ford. Willis John T.)

¹⁹ Hamilton, Victor P.: *ibid.*; ld. Cazelles, H.: *ibid.*: „... the piel aslo means that a person ‘happily’ transfers his (implied in the root) property to someone, and thus means ‘to make (someone) happy’”.

²⁰ Szintén itt az אָשֶׁר szegolata származéka, az אָשֶׁר is (ami egyébként hapax legomenon) megtalálható.

²¹ Hamilton, Victor P. (*ibid.*) még magának az összefüggésnek a létezését is kétségbe vonja: “The relationship, if any, ... is not apparent”. Majd – halványan utalva Janzenre (Janzen, W.: ‘Ashrē in the Old Testament. In: *Harvard Theological Review*, 58 [1965], 215–226.) – különbséget tesz a pielbeli két jelentés (valamint két ige, az אָשֶׁר és אָשֶׁר) között az אָשֶׁר „áldani” értelme javára: “There are two verbs in Hebrew meaning ‘to bless’. One is *bárak* and the other *‘ashar*. Can any differences between them be tabulated? For one thing *bárak* is used by God when he ‘blesses’ somebody. But there is no instance where *‘ashar* is ever on God’s lips. When one ‘blesses’ God the verb is *bárak*, never *‘ashar*. One suggestion to explain this sharp distinction, i. e. that *‘ashar* is reserved for man, is that *‘ashar* is a word of envious desire, ‘to be envied with desire is the man who trusts in the Lord’. God is not man and therefore there are no grounds for aspiring to his state even in a wishful way. Similarly God does not envy man, never desires something man is or has, which he does not have, but would like to have. Therefore God never pronounces man ‘blessed’ (*‘ashrē*) (Janzen). It should also be pointed out that when *bárak* is used the initiative comes from God. God can bestow his blessing even when man doesn’t deserve it. On the other hand, in order to be blessed (*‘ashrē*), man has to do something. Finally, *bárak* is a benediction, *‘ashar* more of a congratulation. The former is rendered by *eulogetos* in the LXX and the latter by *makarios*”.

Az אָשֶׁר és אָשֶׁר közötti hasonlóságra, illetve különbségre nézve, ld. Mowinckel S.: *The Psalms in Israel’s Worship*. 1962, 47. és Kraus H.-J.: *BK*, X/1, 3. Hivatkozás Cazelles, H. אָשֶׁר szócikkében, in: *Theological Dictionary of the Old Testament*. 446. nn. 4–5.

csakis az „áldott”-ság okozta „boldogság” az igazi boldogság, s nem minden, sem bármely „boldogság” egyben „áldott” is (itt mutatkozik meg a két fogalom közötti mennyiségbeli különbségen túl a minőségbeli különbség).

Az elemzett különbség ad magyarázatot arra nézve is, hogy a Biblia miért nem a „boldog”, hanem inkább az „áldott” Istenről beszél. Mert Isten az áldás(ok) kizárólagos forrása: Ő áldja meg az embert, aki következőképpen boldoggá válik. Amikor az ember áldja Istent, az csupán mintegy válaszába az isteni áldásra; elismerése annak, hogy átvette és elfogadta a hálaadásként visszhangzott (nem pedig viszonzott, hiszen viszonzhatatlan) áldását/áldásait Istennek, valamint annak, hogy Isten az egyetlen igazi adományozója minden áldásnak. A „boldogság” tulajdonképpen az „áldott”-ság aktualizációja, az Isten-küldötte „áldás” megelevenedett visszhangja.

Bár az אֲשֶׁרִי többes számú alak, mégis gyakran egyszámú szövegösszefüggésben szerepel és általában egyes számban fordítják. Az אֲשֶׁרִי absztrakt és potenciális többesként – mint az istenség totalitásának pluralisaként – való értelmezésmódjához hasonlóan, az אֲשֶׁרִי is az intenzitás többesként, a lehetséges „boldogság”-variánsok összességének pluralisaként ért(elmez)hető.²² Az אֲשֶׁרִי többes száma nem a sok(a)ság, hanem a teltség (a bőség), nem a különféleség, hanem az összesség és csorbitatlanság, az integritás (a teljesség) pluralisa. Bár elvileg nem kizárt, mégis az Ószövetség, így a Zsoltárok könyvének szövegében való használata (is) azt mutatja, hogy (alakilag igen, de tartalmilag, lényegileg) nem az összes lehetséges „boldogság”-változatot jelöli, hanem csak azon boldogság-, „variánsok”-at, amelyek (az „áldott”-ságból származnak, következőképpen) „áldott”-ak. Az אֲשֶׁרִי teljességében (teljes egészében) jelenti azt az egyetlen kizárólagos boldogságot, amely az élet teljességének (teljes egészének) van szánva. Többes száma ily módon nem egy mennyiségi, hanem minőségi többes, a superlativus pluralisa.

A „boldogság” a Zsoltárok boldogmondásainak tükrében

1. Az אֲשֶׁרִי fogalma a Zsoltárok boldogmondásaiban

Leggyakrabban az אֲשֶׁרִי a Zsoltárok könyvében fordul elő: összesen 26 alkalommal 19 zsoltárban: a Zsolt 1,1; 2,12; 32,1–2; 33,12; 34,9; 40,5; 41,2; 65,5; 84,5–6; 89,16; 94,12; 106,3; 112,1; 119,1–2; 127,5; 128,1–2; 137,8–9; 144,15 és 146,5. Mindegyik zsoltárban egy-egy boldogmondásba (makarizmába) foglalva szerepel, annak tulajdonképpen a bevezető szavát képezve (a LXX-ban: Μακάριος..., vagy Μακάριοι...; a Vulgatában: *Beatus* ..., vagy *Beati* ...).

Az előfordulási helyek listája azt mutatja, hogy a boldogmondások sora nyitja az első zsoltárt, s ezzel a Zsoltárok első, valamint teljes könyvét; zárja a második zsoltárt, valamint a zsoltárok első, második és negyedik csoportját a Zsolt 41,2; 89,16 és 106, 3-ban. Leggyakrabban az utolsó csoportban, nyolcszor fordulnak elő makarizmak.

Carl Keller, az Ószövetségben található makarizmakról szóló tanulmányában²³ nyelvtanilag osztályozza a boldogmondási formulákat. Szintén ő értelmezi az אֲשֶׁרִי többes számát, mint az intenzitás többesét, és a boldogmondásokat úgy fordítja, mint:

²² „Le pluriel semble impliquer la totalité de bonheur: c’est un pluriel d’intensité”. Lipinski, E.: *Macarismes et psaumes de congratulation*. In: *Revue Biblique* (Publiée par L’École Pratique D’Études Bibliques), 75., Librairie Lecoffre, Gabalda J. et Cie, Paris 1968, 321. n. 1.

²³ Keller, Carl: *Les “béatitudes” de l’Ancien Testament*. In: *Maqgel Shaqedh, Hommage à Wilhelm Vischer*. Causse Graille Castelnau Imprimeurs Éditeurs, Montpellier 1960, 90–91.

„XY boldogság-összessége” („Boldogság-összesség és a boldogmondásokat úgy fordítja, mint: „XY boldogság-összessége” („Boldogság-összesség XY számára”). Ez a bizonyos XY, amely tulajdonképpen egy genitivus determinativus (GD) a következőképpen jut kifejezésre: a GD egy melléknévi igenév: a Zsolt 84,5-ben (vö. Zsolt 2,12; 32,1; 41,2; 106,3; 119,1sk; 128,1);

- a) a GD egy főnév által követett melléknévi igenév: a Zsolt 84,13-ban (vö. 89,16);
- b) a melléknévi igenevet főnév helyettesíti, melyet egy mellérendelt mondat követ a bevezető **שׁוֹרֵ אֵל**-rel, vagy **שׁוֹ**-vel, mely után a **הַיְהוָה** helyett a **הַיְהוָה**, **הַיְהוָה**, **הַיְהוָה** következik (vö. 1,1; 33,12; 40,5; 94,12; 127,5; 144,15);
- c) néhány esetben a „főnév+mellérendelt melléknévi igenév” változat hiányzik és csupán csak ez a szókapcsolat van: **שׁוֹרֵ אֵל**, vagy **שׁוֹ**. Így a Zsolt 137,8 vagy 146, 5-ben.
- d) amikor a viszony-partikula hiányzik: a Zsolt 32,2; 34,9; 84,6; 112,1-ben.
- e) amikor a úgy a főnév, mint a partikula hiányzik, s az **שׁוֹרֵ אֵל**-t egyszerűen a mellérendelt mondat követi (pl. Zsolt 65,5).

Van amikor különféle passzusok a fenti fogalmazásmódok közül különféleképpen fejezik ki ugyanazt a gondolatot, mint például:

Zsolt 84,6 [e.] fajta fogalmazásmód] = Zsolt 146,5 [d.] fajta fogalmazásmód]
 Zsolt 112,1 [e.] = Zsolt 128,1 [a.]
 Zsolt 2,12 [a.] = Zsolt 34,9 [e.]
 Zsolt 84,13 [b.] = Zsolt 16,20 [a.] = 40, 5 [c.]

A Zsolt 32,1–2 és 84,5-6-ban egyidejűleg található különböző típusú fogalmazásmód, viszont eltérések nélkül:

Zsolt 32,1–2 [a.] és e.) típusú fogalmazásmód]
 Zsolt 84,5–6 [szintén a.) és e.) típusú fogalmazásmód]

A fenti fogalmazásmódok közül a c.) és d.) típusú változatokat szeretném kiemelni, főleg az utóbbit az **שׁוֹרֵ אֵל** és az **שׁוֹ אֵל** közötti közötti asszonánc miatt. Mindkét szónak ugyanaz a gyöke, az **אשר**. Nem szeretném túlbecsülni vagy erőltetni a kettejük közötti összefüggést, de megkockáztatok egy mélyebb kapcsolatra rámutatni a vonatkozó névmás, a gyök és a jelzői töltetű névszó között. Ahogyan az a Zsoltárok könyvéből (is) kitűnik, a „boldogság” Szilágyi Domokos-an szólva (vö. *Számvetés*) „a boldogság aktív állapot”, folyamatszerűségében bontakozik ki, halad a kiteljesedés felé úgy lényegileg, mint megnyilvánulásában (ez is bizonyítja kapcsolatát a „menni”, „járni” jelentésű **אשר** gyökkel). Az **שׁוֹרֵ אֵל** kötőszó a megállapítás tartalmát (melyhez kapcsolódik) tereli az októl az okozathoz, elősegíti az üzenet kifejtését a főmondat felől a mellérendelt mondat felé (vagy azon keresztül), melynek élén áll, mint vonatkozó névmás.²⁴ A boldogmondásokban az **שׁוֹ אֵל** az **שׁוֹרֵ אֵל** társaságában a boldogság és az ember egymáshoz tartozását juttatja kifejezésre, azt a már említett tény, hogy a bol-

²⁴ “Like *ὅτι* a. Latin *quod* the relative particle **שׁוֹ אֵל** becomes a conjunction (...) of a.) the content (containing a statement): that: ... b.) the cause: because... c.) the consequence (result): so that... the conjunctive use of **שׁוֹ אֵל** is frequent and uniform, but always perspicuous.” Koehler Ludwig: **אשר** szócikk. In: *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*. vol. I. Szerk. Koehler, Ludwig és Baumgartner, Walter. 97–98.

Williams, R. J.-re (*Hebrew Syntax: An Outline*. University of Toronto 1967, 77–78.) való hivatkozással, Hamilton, Victor P. (**שׁוֹ אֵל** In: *Theological Wordbook of the Old Testament*. vol. I. 82. art. 184.) az **שׁוֹ אֵל** használatáról: “...one use of **שׁוֹ אֵל** is to express result ...another is to express purpose ...a third is to introduce a causal statement ...in Ps 71, 20 ...a concessive use of **שׁוֹ אֵל**”.

dogság nem elvont, hanem konkrét, nem emberidegen, hanem nagyon is az emberhez szervesen kapcsolódó, emberi valóság.

2. *A boldogmondások mint a boldog(ság)tani tartalom irodalmi kerete*

A boldogmondások irodalmi alakjának, műfajának – az eredetéből következtethető – jellegére vonatkozóan nem egyöntetűek a szakvélemények: egyesek (pl. George, Augustin) szerint bölcséleti, mások (pl. Keller, Carl) szerint kultikus eredetűek és jellegetűek. Augustin, a makarizmak előfordulási helyeire alapozva állapította meg, hogy a boldogmondások a bibliai vallásos-erkölcsi intelmek klasszikus példáját képviselik.²⁵ Ugyanis a történeti könyvekben csupán egy – kettős – boldogmondás hangzik el a Sálamon bölcsességétől elragadtatott Séba királynője ajkáról (az 1Kir 10,8-ban; ismétlése a 2Krn 9,7-ben); a törvénykezési részekből teljességgel hiányzik, s a prófétai szövegekben csupán háromszor fordul elő makarizma (Ézs 30, 18; 32,20; 56,2) – viszont gyakran bukkan fel a lírikus és az exhortatív bibliai részekben.

Keller szerint a boldogmondások tulajdonképpen a jelenben (akár az elbeszélés, akár a felidézés jelenében) élő népnek mondott áldások, áldás-formulák, amelyek a jövőbeni jólétet szavatolják.²⁶ Diehlre²⁷ hivatkozva megállapítja, hogy a makarizmaknak eszközi szerepük van Isten teremtő Igéje és az anticipált boldogság megvalósulása közötti közvetítésben.²⁸ Mint áldó cselekedeteknek, a boldogmondásoknak fontos szerepük van a jövőbeni szabadulás, mint távlati boldogulás megjövendölésében is. Az intelmekben való implicit használatuk mutatja a makarizmak bölcséleti jellegét. A panasz-szövegekben való előfordulásuk a kérés, s a kérésben megfogalmazott vágy indokoltságát és jogosultságát támasztja alá.²⁹

A két fenti vélemény után megemlíthető még a Lipinski vélekedése is, aki különféle megkülönböztető körülírásokat követően arra a következtetésre jut, hogy a boldogmondások tulajdonképpen elszigetelt szövegegységek, amelyek vagy visszatérő motívumokként, vagy végkövetkeztetéseként fordulnak elő egy terjedelmesebb gondolatmenet elején vagy végén. Szerinte a makarizmak nem áldás-mondások (mint ahogyan a szidalom sem átok), mert az áldás hatékony művelet, amely véghez viszi tartalmát; hanem a boldogmondások olyan jókívánságok, amelyek egy (vagy majdnem) megvalósult boldogság tényén alapszanak (hasonlóképpen az átok is ténylegesen romboló, míg a szidalom viszont csak rossz kívánság).³⁰

²⁵ “Ainsi l’usage littéraire manifeste-t-il clairement la fonction des béatitudes: elles sont une forme classique de l’exhortation morale et religieuse.” George Augustin: La “forme” des Béatitudes jusqu’à Jésus. In: *Mélanges Bibliques: Rédigés en l’honneur de André Robert* (Travaux de l’Institut Catholique du Paris”, vol. 4.) Paris 1957, 399–400.

²⁶ “La béatitude hébraïque est une *bénédiction*. Il est significatif que dans quelques-uns des plus anciens exemples connus elle soit prononcée en faveur de certaines personnes présentes. La béatitude ne veut pas célébrer leur bonheur actuel. Elle considère leur avenir. A qui l’on dit: *’asbrèkbá*, on souhaite un avenir prospère et heureux. Lorsque l’hébreu emploie le mot ‘bonheur’, il suscite, en quelque sorte, la réalité ainsi désignée.” Keller, C.: *i. m.* 92.

²⁷ Diehl, C.-G.: *Instrument and Purpose*. 1956.

²⁸ “L’essentiel pour la Bible, c’est la part créatrice que Dieu prend à l’avènement du bonheur ... la béatitude est un *instrument* propre à assurer la prospérité de certains hommes.” Keller, C.: *ibid.*

²⁹ “Bénédiction et enseignement, la béatitude assume une ... fonction spécifique dans certaines *complaintes* du Psautier où elle sert de mobile ou d’argument pour obtenir l’intervention de Dieu. (...) Sans aucun doute, la béatitude veut légitimer et motiver le désir exprimé...” Keller, C.: *i. m.* 96.

³⁰ “Le macarisme se distingue formellement de la *bénédiction*, *brk* ou *eylogéto*, tout comme l’imprécation *’ny*, *hny* ou *oyai*, se distingue de la malédiction *’rwr* ou *epikatáratos*. L’imprécation est en effet

Jacques Dupont úgy véli, hogy a boldogmondások sem bölcséleti, sem kultikus eredetűek, hanem csupán a boldog ember „felköszöntői és üdvözlői”, a megállapított boldogság kihirdetői anélkül, hogy megmutatnák a boldogulás útját, vagy még kevésbé, hogy közvetítsék a boldogságot.³¹

Nézetem szerint a boldogmondások nem az áldás eszközei, sem pedig boldogság-közvetítők, hanem a boldogság kétirányú hirdetői: egyrészt az ember boldoggá tételének isteni tervét illetően Istentől az ember felé, másrészt pedig az emberi boldogság-vágyra vonatkozóan az ember felől Isten irányába. S ugyanúgy egyrészt az isteni és emberi kölcsönös elismerésnek a kinyilvánítói a végbement (vagy majdnem végbement) boldogságot illetően, másrészt pedig az isteni boldogság-küldeményre adott emberi válasz továbbítói.

Habár a boldogmondások nem magának a boldogságnak a hordozói, mégis a boldogságról szóló üzenet közvetítői, nem képezik magát a boldogulást, de a róla szóló tanítást foglalják a szentség, bölcsesség és költőiség páratlan formájába.

3. A boldogmondások üzenete

Üzenet-tartalmuk alapján a Zsoltárok könyvében található boldogmondások a következőképpen csoportosíthatók:

- a) az Igében gyökerezett élet boldogsága: Zsolt 1,1 sk.; 94,12 sk.; 106,3; 112,1 (összefüggésben a Zsolt 127,3–5-tel); 119,1–2; 128,1–2 (szintén összefüggésben a 127,3–5-tel);
- b) a helyes bizalom boldogsága: Zsolt 2,12; 34,9; 40,5; 84,13;
- c) a kiválasztott(ság) boldogsága: Zsolt 33,12; 65,5; 84,5–6; 89,16; 144,15; 146,5 – beleértve az isteni kiválasztottság következményeit, eredményeit is:
 - c.1) A megbocsátott boldogsága: Zsolt 32,1–2;
 - c.2) Az utódokból való részesülés boldogsága: Zsolt 127,3–5 (összefüggésben a Zsolt 112,1-gyel és 128,1–2-vel);
- d) a könyörületesség boldogsága: Zsolt 41,2;
- e) Egy ellenkező előjelű boldogság: Zsolt 137,8–9.

3a) *Az Igében gyökerezett élet boldogsága (Zsolt 1,1sk.; 94,12 sk.; 106,3; 112,1; 119,1–2; 128,1–2)*

A boldogság létezéséről és az emberrel való összefüggésének valódiságáról általában borúlátóan azt gondolják, hogy a boldogság vagy nem létezik, vagy pedig annyira távoli az ember világtól (csupán az ideák világában létező), hogy tulajdonképpen elér-

un souhait de malheur, tandis que la malédiction est une parole destructrice, efficace, qui réalise véritablement la menace proférée. Semblablement, la bénédiction est une parole créatrice, réalisatrice, efficace, qui opère cela même qu'elle exprime et signifie. La béatitude est en revanche une forme de félicitations et elle suppose donc la constatation d'un bonheur déjà réalisé ou, du moins, en voie de réalisation. (...) Le macarisme est en soi une sentence isolée. Mais il intervient souvent en tête ou en finale d'un développement plus long, dont il constitue le leitmotiv ou la conclusion.” Lipinski, E.: *i. m.* 321–322.

³¹ “Entre la thèse de l’origine sapientiale des béatitudes bibliques et celle de leur origine culturelle nous ne pensons pas qu’il y ait lieu de faire un choix; elle nous paraissent toutes deux inadéquates. A en juger par les textes, le macarisme n’apparaît pas d’abord comme un moyen d’indiquer la voie à suivre pour être heureux, ni comme une formule de bénédiction qui veut communiquer le bonheur. Ce bonheur, il le constate et le proclame. Il félicite et congratule l’heureux homme à qui il s’adresse.” Dupont, Jacques: *Les Béatitudes: La bonne nouvelle*. vol. II. (Études Bibliques) teljesen revideált új kiadás Gabalda J. et Cie, Paris 1969, 331–332.

hetetlen. Viszont a Szentírás számára, éppen úgy, mint Isten léte, úgy a boldogság léte sem kérdés(es). A Zsoltárok könyvének és minden boldogmondásnak a legelején az áll, hogy: „Boldog³² (az) az ember³³(, aki)...” – tehát a boldogság nemcsak, hogy létezik, hanem kimondottan az „ember”-rel (jelentvén mindenkit,³⁴ minden egyes embert) való kapcsolatában nyilvánul meg, bontakozik ki.

A boldogságnak az emberi életben való kibontakozását részletezve a Zsolt 1,1³⁵ a *jár-áll-ül* igékkel juttatja kifejezésre az életműködés, az élet megnyilvánulásának tridimenzionális összképét.³⁶ Sőt, az „éjjel és nappal”-lal (szöveg szerint fordítva) a térhez az idő dimenziója is hozzáadódik az ily módon teljessé tett leírásban. Mindez arra utal, hogy a boldogság a teljes életnek, az élet minden egyes vonatkozásának szól, mivelhogy Isten az egész életet – teljes hosszában és szélteiben, mélységében és magasságában – akarja boldoggá tenni, és nemcsak alkalmanként, hanem állandóan, nemcsak a jelenben, hanem a jövőben, sőt az örökkévalóságban egyaránt.

A boldogulás útján Isten Igéje, vagy ahogyan a Zsoltárok könyvében áll, „az Úr törvénye” nem akadályként szerepel, hanem az Isten leggyönyörűsegebb (Zsolt 1,2; 112,1) ajándékának, az igazi boldog életnek a bőségesen zubogó forrása, kimeríthetetlen kincsestára. Akinek élete mélyen benne gyökerezik a Tórában, mindig (még a „veszedelem napján” is – Zsolt 94,13) a gyümölcsöző jólét (Zsolt 1,3; 128,1–2) végeérhetetlen évszakában³⁷ él. S ez a jólét nem a boldogság okozója, hanem annak természetes velejárója.

A Zsoltárok könyvéből egyértelműen kiderül, hogy a boldogság, a boldogulás nemcsak egy vitális probléma, hanem nagyon is élénk valóság, amely felöleli az összes emberi tevékenységet. Erkölcsisége jellegzetesen haláchikus, s mint ilyen, a boldogság nemcsak bölcséleti, hanem elsősorban teológiai fogalom. A haláchikus jelleg megmutatkozik a leírásban (Zsolt 1,1; 119,1; 128,1) használt kifejezésekben (melyek mindegyike – már-már – szak kifejezés): יָרֵךְ (jár[ni], megy [menni]), יָשָׁב (út). Bár a bol-

³² “... interpreted as a type of interjection at a very early time.” Cazelles, H.: *i. m.* 445. n.1.

³³ “... as much a cry of joy as a statement of fact.” Rogerson, J. W. és McKay, J. W.: *Psalms*. vols I–III. Cambridge University Press, London, New York, Melbourne 1977, I: 16.

³⁴ “This formula is not addressed to men in general but to that kind of person who is described in verses 1–3.” Anderson, A. A.: *The Book of Psalms*. vols I–II. (New Century Bible Based on the Revised Standard Version) Oliphants, Marshall, Morgan & Scott, London 1972, I: 58.

³⁵ “The description of the happy man in verse 1 consists of three phrases, and the respective terms are thought to form a climax: ‘wicked’, ‘sinners’, ‘scorners’ and ‘walks’, ‘stands’, ‘sits’. On the other hand, the three clauses form a synonymous parallelism, and therefore the corresponding terms merely repeat the same thought in different words without any intentional grading of the godless and their actions.” Anderson, A. A.: *i. m.* 58–59.

³⁶ “*Counsel, way and seat* (or ‘assembly’, or ‘dwelling’) draw attention to the realms of thinking, behaving and belonging, in which a person’s fundamental choice of allegiance is made and carried through; and this is borne out by a hint of decisiveness in the tense of the Hebrew verbs (the perfect). It would be reading too much into these verbs to draw a moral from the apparent process of slowing down from walking to sitting, since the journey was in the wrong direction for a start. Yet certainly the three complete phrases show three aspects, indeed three degrees, of departure from God, by portraying conformity to this world at three different levels: accepting its advice, being party to its ways, and adopting the most fatal of its attitudes ...” Kidner Derek: *Psalms*. vols I–II. (The Tyndale Old Testament Commentaries), Wiseman, D. J., Inter-Varsity Press, Leicester 1973 (első kiadás), reprint: 1976, 1977, 1979, 47–48.

³⁷ Az יָשָׁב köztudottan az alkalmas, a megfelelő idő, egy olyan cselekvés ideje, amely megfelel Isten akaratának, tervének. Ezért nem marad eredménytelen, hanem meghozza a maga „gyümölcs”-ét. Egy angol szójátékot alkalmazok itt: “because it’s proper, it prospers”.

dogság fogalmának elméleti tisztázása kétségtelenül fontos, mégis a gyakorlati aktualizációja (megtörténtté létele) nélkül mit sem ér, hiszen elképzelhetetlen (Zsolt 106,3; 119,1–3). A Zsoltárok könyvében tárgyalt boldogság isteni mivolta nem a kizárólagosságát jelenti, hogy csak az istenek tulajdona, nem pedig az embereké, hanem az eredetét és alapját jelzi: isteni eredetű (Zsolt 94,12) és a helyes értékrend alapját képezi (a bölcs boldogsága, az istenfélelem boldogsága – Zsolt 112, 1; 128, 1; Péld 1, 7 –, s az istenfélelem azt jelenti, hogy az Úr törvénye képezi a legmagasabb értéket).

Boldoggá lenni, a Zsolt 1,3-ban olvasható, a boldog ember, s a folyóvizek mellé ültetett fa hasonlata értelmében, olyan, illetve annyi, mint átültetni³⁸ az életgyökereket az ítéletes út szomszédságából (1,6) az emberi élet valódi, eredeti, a teremtésben Isten adta, romolhatatlan talajba. Az élet minden egyes szervének az átültetéséről van itt szó, arról, amit így fogalmazhatunk meg: *transplantatio vitae* (élet-átültetés). Mivelhogy az bizonyára igaz, hogy az ember élete a porból támadt, de valódi talaja a mennyekben van.

3b) A helyes bizalom boldogsága (Zsolt 2,12; 34,9; 40,5; 84,13)

A helyes bizalom kizárólag Isten felé irányul. Ez már az eddigiekből is egyértelmű, hiszen mint láttuk, a Zsoltárok azt hangsúlyozzák, hogy a boldogság egyetlen forrása Isten, s az Ő Igéje az egyetlen igazi fokmérője, értékmutatója az emberi boldog életnek.

A boldog élet ígéret-földjének küszöbén ugyanúgy ott van a deuteronomiumi alternatíva, mint a honfoglalásra készülő nép előtt (5Móz 30,15–20). A helyes emberi válasz az itt megfogalmazott isteni kívánságra és elvárásra a teljes élettel való odafordulás a boldogságot adó Isten felé.

A Zsoltárok könyvének boldogmondásai olyan, Isten iránt mondott emberi vallomások, hitvallások és tanúságtételek³⁹ (Zsolt 84,13), amelyek egyben továbbítják Istennek a mindenkinek szóló (Zsolt 34,9; 2,12; 40,5), de sajnos nem mindenki által elfogadott (és megfogadott), boldogságra szólító meghívását.

3c) A kiválasztott(ság) boldogsága (Zsolt 33,12; 65,5; 84,5–6; 89,16; 144,15; 146,5)

Bár mindenki boldogulhat, valójában csak azok mondatnak „boldogok”-nak, akik megértették és elfogadták Istennek a boldog életre szóló meghívását. A Zsolt 89,16/a-ban a תַּרְוֵנָה, az engesztelés napján felharsanó kürt hangja jelzi a „szabadságot a földön, annak minden lakójának” (2Móz 25,9–10). Aki megérti ezt a hangot, megérti Isten szabadító szándékát, Aki szabad utat enged mindenkinek a boldogulás felé és azt

³⁸ “Commentators are correct in insisting that *shátal* properly means ‘to transplant’, rather than ‘to plant’” - Dahood Mitchell: *Psalms*. vols I–III. (“The Anchor Bible”, vols 16–18) Albright, William Foxwell and Freedman, David Noel; Doubleday & Co., Garden City, New York, 1965 (repr. 1966), 1968 (harmadik kiadás: 1974), 1970, I: 3.

³⁹ “Anyone who attempts to interpret the devotional parts of the Bible, of which the Psalter is the chief, enters on what is really an art by itself; for the Bible as a whole contains God’s word to man, while the Psalms are man’s word to God. However, the Psalms also record God’s answers to man’s questions and complaints; but the church has recognized the distinction by the fact that in liturgical communions the psalms are never read as ‘lessons’, but are used as part of man’s approach to God.” – McCullough W. Stewart; Taylor, William R.; Sclater, J. R. P.; Poteat, Edwin McNeill; Ballard, Frank H.: *The Book of Psalms*. (“The Interpreter’s Bible”, vol IV.), Szerk. Buttrick George Arthur; Bowie Walter Russell; Scherer Paul; Knox John; Terrien Samuel; Harmon Nolan B., Abingdon Press, New York, Nashville 1955, 17.

is, hogy ez nem szabadosság, hanem olyan szabadítás, amelyet csakis Isten vihet végbe.

A meghívottak képezik a választottak közösségét, akik a boldogmondások tanúságtétele szerint azzal az Istennel vannak állandó életközösségben (Zsolt 33,12;⁴⁰ 65,5), aki nemcsak kiválasztotta őket, de örökké őrökdi is fölöttük (Zsolt 89,16/b – mint egyének és mint közösség felett egyaránt). Ennélfogva ivadékok virágzó sora és biztonságos, bővelkedő élet az osztályrészük (Zsolt 144,11–15). Válaszképpen az ily módon boldogított kiválasztott hálaadással tartozik (Zsolt 65,5; 84,5–6) Istenének, Aki az elődök Istene is (Zsolt 146,5).

3c) 1. *A megbocsátott boldogsága (Zsolt 32,1–2)*

A kiválasztott ember méltatlan a kiválasztásra és ugyanúgy bűnös, mint bárki, viszont azáltal különbözik mégis, hogy – kiválasztottságánál fogva – megbocsátott ember. Isten bűnbocsánata révén engedélyt kap arra, hogy a megszenteltek közösségének tagja legyen. Erről az örömteljes eseményről tesz tanúságot minden bűnösnek, felszólítva őket, hogy kérjék Isten bocsánatát és inti az engedetleneket, akik ama téveszmének áldozatai, hogy ők nem szorulnak bűneik bocsánatára.

A Zsolt 32,1–2 fűzött magyarázatában Van Gemenen helyesen teszi, hogy hangsúlyozza a „bűn” részletes szótani elemzését követően,⁴¹ az ezzel szembeni bűnbocsánat sokkal nagyobb, s ezért teljes mértékét. „Itt – mondja – nem annyira a bűn természete, mint inkább a megbocsátás áldása az, ami igazán fontos.”⁴²

Viszont azt is szükséges hangsúlyozni, hogy bár Isten bűnbocsánata valóban teljes egész, mert a kegyelem örök jelenéből kiindulva az egész bűnös múltra kiterjed, mégis akkor teljeseedik ki igazán a megbocsátottság boldogsága, ha a megkegyelmezett sikeresen ellenáll a jövőben minden egyes lehetséges kísértésnek és kerüli az újbóli bűnbeesés – esetleg kegyvesztettségbe taszító – alkalmait.

3c) 2. *Az utódokból való részesülés boldogsága (Zsolt 127,3–5)*

Azt lehetne mondani, hogy az utódokból való részesülés által „testesül meg” igazán a boldogság gyümölcsöző volta. A leszármazottakban nemcsak önmagát (saját maga

⁴⁰ “Blessed is the nation: (i. e. Israel), or ‘how rewarding is the life of ...’. This fortunate situation is primarily due to Yahweh, the God of Israel; and only secondarily does it depend upon the obedience of the people.” Anderson, A. A.: *The Book of Psalms*. I: 264.

⁴¹ “Forgiveness is freely and graciously given, regardless of whether it be of a ‘transgression’, ‘sin’, or ‘iniquity’. The three words for sin may in certain contexts connote different reactions to God and his commandments: the (1) ‘transgression’ (*pəšha*) is an act of rebellion and disloyalty; (2) ‘sin’ (*kešhabá’áb*) is an act that misses - often intentionally - God’s expressed and revealed will; and (3) ‘sin’ (*‘ávón*, ‘iniquity’) is a crooked or wrong act, often associated with a conscious and intentional intent to do wrong. The three words here do not signify three distinct kinds of sin, because the synonyms overlap. The psalmist declares that the forgiveness of sin, of whatever kind - whether against God or man, whether great or small, whether conscientious or inadvertent, or whether by omission or commission - is to be found in God.” Van Gemenen, Willem A.: *Psalms*. (The Expositor’s Bible Commentary, vol. 5.), szerk. Gaebelien, Frank E. és Polcyn, Richard P.; Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan 1991, 271.

⁴² “The nature of the sin is not as important here as is the blessedness of forgiveness. The three verbs express the absoluteness of divine forgiveness: (1) ‘are forgiven’ (*mesúy*, lit. ‘Carried away’) is the act of removal of sin, guilt, and the remembrance of sin; (2) ‘are covered’ (*kesúy*) is the gracious act of atonement by which the sinner is reconciled and the sin is a matter of the past, so that the Lord does not bring it up anymore as a ground for his displeasure; (3) ‘does not count’ (*lô’ yakšbšòb*) expresses God’s attitude toward those forgiven as ‘justified’.” Van Gemenen, W. A.: *i. m.* 271–272.

ismétlődését) láthatja viszont az ember, hanem földi élete nagyon is emberi értelmének beteljesedéséről győződhet meg, arról, hogy naponkénti viaskodásai nem hiábavalóak, hanem utódaiban célba érkezett az élete. Általuk bebiztosítottak látszik a jövő és biztonságosnak remélhető az öregkor. Isten kezében a leszármazottak az idősekről való gondoskodás eszközei, a kései, de sohasem megkésett boldogítás kezesei.

3d) A könnyörületesség boldogsága (Zsolt 41,2)

A 41. zsoltár zárja a Zsoltárok könyvének első gyűjtemény-egységét, s mintegy borítékolja a műfajok különféleségét.⁴³

Mivelhogy a zsoltáros már megtapasztalta Isten gazdagító jóságát, amikor elhalmozta őt javaival a szegénység idején, ez a (hit)tapasztalat arra készíti, hogy hasonlóképpen cselekedjék ő is a környezetében élő szegényekkel.⁴⁴ Könnyörületessége tulajdonképpen viszonzott könnyörületesség, a rászoruló megsegítése egyfajta hálaadás Istennek, a megtapasztalt jóságból levont bölcs következtetés gyakorlása.⁴⁵

Az ember boldogsága – eredetének természeténél fogva – sohasem lehet önző, magának való, hanem csakis adakozó, mert Isten adakozó jókedvéből, Lelke nagylelkűségéből származik.

3e) Egy ellenkező előjelű boldogság (Zsolt 137,8–9)

A legmeglepőbb (sokak szerint egyenesen botránys) boldogmondás a 137. zsoltár záradékában található. Tulajdonképpen egy fordított makarizma, amely szidalomba, átokba fordul.⁴⁶

A szidalom az Isten és választottaival szemben többségben levő ellenségek ellen irányul, s azokat dicséri, akik a legkegyetlenebb⁴⁷ (de háború idején sajnos szokásos) bosszú⁴⁸ végrehajtására vállalkoznak.

Javallott viszont a Zsolt 137,8–9-et a Mt 5,5,9–12-ben levő makarizmákkal együtt, illetve egybeolvasni, mert: „A keresztyén hit új útra tanít bennünket, a megbocsátás követésére és a szeretetre szóló felhívásra.”⁴⁹

⁴³ “[Together with the introductory Ps 1 it] forms a magnificent envelope structure enclosing forty-one psalms, representative of the literary variety of the Psalms: lament, prayer, praise, confidence, wisdom, Zion song, and affirmation of Yahweh’s kingship.” Van Gemeren. W. A.: *Psalms*. 325.

⁴⁴ A בָּרַךְ azt jelenti, hogy „alacsony”, „szegény”, „kiszolgáltató”, „csökkentett”, „csüggedt”, „tudatlan”. Istennel szemben mindenki בָּרַךְ -nak bizonyul, mert mindenki rá van utalva az Ő gazdagító könnyörületére.

⁴⁵ “The verb *māshkyl* (‘has regard for’) is associated with the wisdom tradition (cf. 2, 10; 14, 1–2; 36, 3) and may be rendered: ‘Blessed is he who does wisely with.’” Van Gemeren, Willem A.: *Psalms*. 326.

⁴⁶ “The idiom of blessing is used here for the purpose of imprecation (‘curse’).” Van Gemeren: *i. m.* 829.

⁴⁷ Arról a szakaszcól, hogy „... megragadja és sziklához paskolja kisdedeidet” (Zsolt 137,9), Van Gemeren megállapítja: “Since Babylon has no ‘rocks’, it is most likely that the psalmist expressed hereby the importance of divine retribution and the terrible wrong the Babylonians had done and had to be punished for”. *i. m.* 830.

⁴⁸ Mowinckelre hivatkozva (II: 52), Sabourin megállapítja: “The prayer ... passes into a direct curse in a particularly refined form (in v 9), namely as a word of blessing on the person who shall inflict the most cruel revenge against the hated enemy. Yet ‘the little one’ of the verse 9 could also mean the adults (cf. Lam 1, 5); all the Babylonians being the ‘children’ of the personified ‘daughter of Babylon’ (cf. Ps 87, 4f.; Lk 19, 44).” Sabourin, Leopold: *The Psalms: Their Origin and Meaning*. (Alba House, vol. 2), Society of St. Paul, Staten Island, New York 1969, 183.

A Makar(i)ological Introduction to the Book of Psalms

(The Notion of Happiness as אֲשֶׁר־י in the Book of Psalms)

This is a transcript of an essay submitted in 1999 to the Theologische Universiteit Kampen, under the tutorial of Prof. Dr. C. Houtman.

The title of this short study is a double allusion: partly to the character of notion-definition – not so much the scientific purpose as the biblicity is emphasized by using *logical* as an attribute – and partly to the viewpoint of text-interpretation – the *makar(i)oticity* of the Psalms-analysis. Nevertheless, the compiler does not offer more than some introductory remarks, suggesting further reflection upon that variously designated something, which concerns everybody and which is most commonly understood as “happiness”.

⁴⁹ “The Christian faith teaches a new way, the pursuit of forgiveness and a call of love.” Craigie, Peter C.; Allen, Leslie C.: *Psalms* (World Biblical Commentary, vols 19–21), Hubbard, David A. and Barkerm Glenn W. (general eds), Word Books Publisher, Waco, Texas 1983, 242.