

A 116. zsoltár

Immár egy évszázadra tekint vissza a modern zsoltárkutatás legnagyobb fordulata, a H. Gunkel neve által fémjelzett forma- és műfajkritika.¹ Jelentősége nyilván abban állt, hogy megnyitotta az utat egy idegen kultúra költészetének megértése felé, ami köztudottan sokszor megoldhatatlan feladat elé állítja a magyarázókat. A módszer alapján először a zsoltárok felépítésének egyes elemeit azonosította, majd ebből a zsoltárok műfaját, végül mindebből Gunkel tudott következtetni arra az élethelyzetre, amelyben a zsoltárok szerzőjük szándéka szerint elhangzottak. A kettő egymás mellé rendelése – az irodalmi műfaj, ill. feltételezhető helyzete a közösség életében – a tartalom vizsgálatánál jelentősnek bizonyult. Világos, hogy a Gunkel által feltételezett ősi műfajok pontosítása a következő évtizedekben folyamatosan finomodott. Az is nyilvánvaló, hogy a műfajok kutatása nem általános hermeneutikai kulcs (bár más bibliai szövegek esetében is gyümölcsözőnek bizonyult), hanem csupán egy a módszerek közül, s a helyes magyarázat megtalálásában más módszerek is figyelembe vehetők.

A 116. zsoltár magyarázatában egy másik szempont jelentkezett az elmúlt években. Az a javaslat született, hogy a zsoltár (a 118. zsoltárral együtt) egyfajta Biblián belüli írásmagyarázattal értelmezhető. A 3Móz 7,11–12 a hálaáldozat bemutatási módját egyfajta dupla áldozatban írja le: „Ez az Úrnak bemutatott békeáldozat törvénye: Ha valaki hálaadásként mutatja be, akkor a hálaadó véres

¹ Az alábbiakban is használni fogjuk: Gunkel, Hermann: *Die Psalmen*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1926. – A forma- és műfajkutatás módszerének kialakulását mutattam be könyvemben: *Az Ószövetség regénye. Sugárutak és zsákutcák a kutatástörténetben*. Sapientia – L'Harmattan, Budapest 2011, 123–136. Magát a módszert, az eljárás kritériumait és várható eredményeit ismertettem már korábban: *Az ószövetségi írásmagyarázat módszertana*. Pápai Református Teológiai Akadémia, Pápa 2005, 51–65. – Meglepő, hogy bár H. Gunkelnek voltak magyar tanítványai is, sőt viszonylag korán ismertek és elismertek voltak nézetei (Debrecenben Kállay Kálmán, Budapesten Pap László könyvtárában ott volt Gunkel kommentárja), mégis viszonylag későn született meg magyarul gunkeliánus zsoltárkommentár, Karasszon Dezső magyarázata a zsoltárokhoz a Jubileumi Kommentárban, 1995-ben.

áldozaton kívül még mutasson be olajjal gyúrt kovásztalan lepényeket és olajjal megkent kovásztalan lángosokat meg finomlisztből olajjal gyúrt lepényeket.” Hogy mennyire helyes a *zebah hass^e lámím* fordítása „békeáldozat”-ként, azt tegyük most zárójelbe!² Ami itt most minket érdekel: ha az áldozat hálaadás miatt kerül bemutatásra (*im^e al-tódá*), akkor a véres áldozat mellett egy vegetábilis áldozatot is be kell mutatni. Hogy ez a rendelkezés azért volt-e szükséges, mivel a *zebah* közösségi áldozat volt, amit lakoma is követett, s a lepények és lángosok ennek a lakomának voltak-e a kiegészítői, azt itt nem kell eldönteni. Érdekes azonban az, hogy a Zsolt 116,17 szó szerint említi a hálaáldozatot (*zebah tódá*), így valamilyen kapcsolatot képez a 3Móz 7,12 és zsoltárunk között. Mi sem érthetőbb, ha felmerült az a magyarázati lehetőség, hogy a Leviticus törvényének „dupla áldozata” mellett két zsoltár is megjelenik: a 116. és 118. zsoltár – ezzel együtt feltételezhető az is, hogy a zsoltároskönyv legrövidebb darabja, a Zsolt 117. a kettő közötti idő kitöltésére szolgált, míg a két áldozat alatt egy-egy zsoltárt énekeltek az ünnepi alkalmon együtt levők.³ Világos: ez a módszer a három (a 117. zsoltárral együtt négy) bibliai szöveg egymás mellé rendelésével feltételez egy olyan élethelyzetet („Sitz im Leben”), ami kiváló magyarázati alapot nyújt valamennyi szöveghez.⁴ Mindezt azonban úgy teszi, hogy magához a formához nem szól hozzá –

² J. Milgrom kommentárja joggal hangsúlyozza, hogy a „békeáldozat” nem azonos a „hálaáldozattal” – e célból a rabbinikus magyarázatokat is idézi. Ami a vegetábilis áldozati ajándékokat illeti, Milgrom a hálaáldozat hasonlóságát hangsúlyozza a názírok, ill. a papok felszentelésének áldozatához. Mindez persze külön vizsgálat tárgya kellene hogy legyen. Jelen esetünkben csupán az utalás az érdekes: két különböző aktus bemutatásakor előadandó zsoltárok feltételezéséhez vezetett a dupla áldozat. Vö. Milgrom, Jacob: *Leviticus 1–16* (Anchor Bible). Doubleday, New York 1991, 413–414.

³ Ez újabb kutatási irány eredményeit jól összegzi: Erbele-Küster, Dorothea: Atempause: Eine kleine Poetik des Gottesnamens ausgehend aus Psalm 116. In: Ilse Müllner – L. Schvienhorst-Schönberger – Ruth Sclarick (szerk.): *Gottes Name(n). Zum Gedenken an Erich Zenger* (Herders Biblische Studien 71). Herder, Freiburg 2012, 211–226.

⁴ Az alábbi sorok a forma- és műfajkritika eredményeinek megerősítését kívánják bizonyítani, szemben az újabb megközelítéssel. Ezzel együtt nyomatékosítanunk kell, hogy módszertanilag teljesen korrekt az új megközelítés is. Egy költői szöveg értelmezése nem történhet mindig egyszerűen az üzenet küldője – üzenet – üzenet megkapója hármassémájával. „Kultúrszemiotika” az újabb kulcsszó, amellyel a költészet komplex voltát akarják kifejezésre juttatni: az intertextuális, sőt a szövegen kívüli adatok kölcsönhatásban állnak egymással, így a „szöveg” nem tekinthető zárt rendszernek. Persze a forma- és műfajkritika is arra törekedett, hogy szélesebb alapokra

igen bölcsen, hiszen a szóban forgó zsoltárok formája, ill. műfaji besorolása nem volt meggyőző a gunkeli rendszerben sem. Az alábbi sorok azt kísérlik meg, hogy formai és műfaji szempontból vegyék újra górcső alá a 116. zsoltárt, s a két módszer konkurenciájában próbáljanak döntésre jutni – persze nem egyik vagy másik módszer, hanem inkább a jobb értelmezés érdekében. Nézzük először magát a szöveget!

אֶהְבֵּתִי כִּי־יִשְׁמַע | יְהוָה אֶת־קוֹלִי תַחֲנוּנִי:
 כִּי־הִטָּה אָזְנוֹ לִי וּבִימִי אָקְרָא:
 אֶפְפוּנִי | חֲבִל־מָוֶת וּמִצָּרִי שְׂאוֹל מִצְאוּנִי צָרָה וַיְגֹן אֶמְצָא:
 וּבִשְׁם־יְהוָה אָקְרָא אָנָּה יְהוָה מִלְטָה נַפְשִׁי:
 חָנוּן יְהוָה וְצָדִיק וְאֱלֹהֵינוּ מֵרַחֵם:
 שֹׁמֵר פִּתְּאִים יְהוָה דְּלוֹתֵי וְלִי יְהוֹשִׁיעַ:
 שׁוּבִי נַפְשִׁי לְמִנוּחַיִכִּי כִּי־יְהוָה גָּמַל עָלַיִכִּי:
 כִּי חִלַּצְתָּ נַפְשִׁי מִמָּוֶת אֶת־עֵינַי מִן־דִּמְעָה אֶת־דִּגְלִי מִדָּחִי:
 אֶתְהַלֵּךְ לִפְנֵי יְהוָה בְּאַרְצוֹת הַחַיִּים:
 אֲמַנְתִּי כִּי אֲדַבֵּר אֲנִי עָנִיתִי מְאֹד:
 אֲנִי אֲמַרְתִּי בַחֲפוּזִי כִּלְהֹאדָם כֹּזֵב:
 מִה־אֲשִׁיב לַיהוָה כִּלְתַּגְּמוֹלוֹתַי עָלַי:
 כּוֹס־יְשׁוּעוֹת אֲשָׂא וּבִשְׁם יְהוָה אָקְרָא:
 נִדְרֵי לַיהוָה אֲשֶׁלֶם נִגְדָה־נָּא לְכָל־עַמּוֹ:
 יִקָּר בְּעֵינֵי יְהוָה הַמּוֹתָה לַחֲסִידָיו:
 אָנָּה יְהוָה כִּי־אֲנִי עֲבָדְךָ אֲנִי־עֲבָדְךָ בְּנֶ־אֲמַתְךָ פִּתְחָתָ לְמוֹסְרִי:
 לֹךְ־אֲזַבַּח זִבְחַ תּוֹדָה וּבִשְׁם יְהוָה אָקְרָא:
 נִדְרֵי לַיהוָה אֲשֶׁלֶם נִגְדָה־נָּא לְכָל־עַמּוֹ:
 בַּחֲצֹרוֹת | בֵּית יְהוָה בְּתוֹכְכִי יְרוּשָׁלַם הַלְלוּ־יָהּ:

helyezze a szöveg értelmezését. A fogalmak tisztázásához lásd Weber, Beat: Entwurf einer Poetologie der Psalmen, in: H. Utschneider – E. Blum (szerk.): *Lesarten der Bibel. Untersuchungen zu einer Theorie der Exegese des Alten Testaments*. Kohlhammer, Stuttgart 2006, 127–154.

- (1) Szeretem az Urat⁵, mert meghallgatja könyörgésem szavát,
 (2) mert hozzám hajtja fülét, amikor kiáltok⁶.
 (3) Körülvettek a halál kötelei, a seól rettenete talált rám, nyomorúság és bánat talált meg.
 (4) Én azonban az Úr nevét hívom (segítségül): Ó, Uram, ments meg!
 (5) Kegyelmes az Úr és igaz, könyörül a mi Istenünk.
 (6) Megőrzi az Úr a kegyeseket; nyomorult vagyok, de ő megment.
 (7) Őrizd meg a nyugalmadat⁷, lelkem: jól bánik veled az Úr!
 (8) Mert megmentetted lelkemet a halálból, szememet a könnytől, lábamat a botlástól,
 (9) s az Úr előtt járok, az élők földjén!
 (10) Hiszek!⁸ Ezért szólok⁹ így: én nyomorult vagyok!
 (11) Kétségbeesésemben pedig ezt mondom: minden ember hazug!
 (12) Mivel fizethetem meg az Úrnak mindazt a jót¹⁰, amit velem tett?
 (13) (Magasra) emelem a szabadulás poharát, s az Úr nevét szólítom.
 (14) Teljesítem az Úrnak tett fogadalmaimat, egész népe színe előtt.

⁵ A BHS kritikai apparátusa javasolja, hogy a Tetragrammatont közvetlenül az ige után helyezzük. Bár a fordítás ezt tükrözi, ennek oka csupán stiláris. Bár többen javasolják, hogy kétszer olvassuk a Tetragrammatont (így pl. Seybold, Klaus: *Die Psalmen*. J. C. B. Mohr [P. Siebeck], Tübingen 1996, 453), mi ezt nem tesszük. Oka ennek egyszerűen az, hogy a 10. vers ugyanilyen stiláris fordulattal kezdődik: perfectumi igealak + *kí* + imperfectumi igealak. Ugyanezen ok miatt nem javasolt a *jisma*^c igealak perfectummá alakítása sem.

⁶ Kissé szokatlan a *b^ejámaj* = napjaimban alak, de emiatt nem szükséges javítani.

⁷ Talán szokatlan a *-j^{kí}* szuffixum, de teljesen szabályos; használata jellemző a jelen zsolttára.

⁸ A Septuaginta (és nyomán a Vulgata is) e vers első szavaként beiktatja: Alleluja! (Dicsérjétek az Urat!) Nyilván jelzi, hogy új zsoltár kezdete következik.

⁹ A Septuaginta fordítása: *ἐπίστευσα διὸ ἐλάλησα*. Bár szó szerint idézi a 2Kor 4,13-ban Pál apostol a zsoltárt, nyilvánvaló, hogy az összefüggés immár egészen más: Pál számára a hitből fakadó beszéd, a hitet ébresztő bizonyágtétel a fontos. Itt inkább a bizalom motívuma a hit megvallása, minden emberi nyomorúság ellenére is. Vö. a páli idézethez: Pulkkinen, Marika: „There is no one Righteous”: Paul’s Use of Psalms in Romans 3. In: M. S. Pajunen – J. Penner (szerk.): *Functions of Psalms and Prayers in the Late Second Temple Period* (BZAW 486). De Gruyter, Berlin 2017, 384–409.

¹⁰ A szuffixum arám hatást mutat.

(15) Drága az Úr szemében kegyeseinek halála!¹¹

(16) Ó, Uram! Én a szolgád vagyok; szolgád, szolgálódnak fia, te oldottad meg bilincseimet:

(17) neked áldozom hálaáldozattal, az Úr nevét szólítom!

(18) Teljesítem az Úrnak tett fogadalmaimat, egész népe színe előtt,

(19) az Úr házának udvarában, benned, Jeruzsálem!

Dicsérjétek az Urat!

Forduljunk mármost a magyarázat felé! Hogy az említett problémánál kezdjük: elképzelhető-e, hogy ez a zsoltár egy rítus bemutatása során elhangzó ének legyen? Ha egyszerűen az emberi fantáziára hagyatkozunk, úgy bizonyosan igen a válasz; miért is ne? Ugyanakkor azonban a zsoltár tartalmában kellene az ilyen magyarázatot igazoltnak látnunk, és ott már nehezebb a helyzet.¹² A hálaáldozat szó valóban előfordul a 17. versben, de csak itt, és a meglehetősen izolált formaelem tartalmazza, az ún. „Lobgelübde”, a zsoltárt lezáró fogadalom formaelemében.¹³

¹¹ Két javaslat is van az olvasásra: a *hammótá* = halál, nőnemben, meglehetősen szokatlan. Lehetséges a *hammáwet* szó *hé* nélkül történő olvasata, de elképzelhető a *l'mútá* = meghalás szó is. Értelmi eltérést nem eredményez, bárhogy döntünk is.

¹² Az áldozati háttér föltételezése a klasszikus formakritikai vizsgálat során is fölmerült lehetőségként. Lásd E. S. Gerstenberger magyarázatát a „The Forms of the Old Testament Literature” sorozatban: *Psalms, Part 2 and Lamentations*. Eerdmans, Grand Rapids 2001, 295: „Liturgically speaking, the sequence of elements within Psalm 116 may well reflect some worship ceremony of and for an individual fulfilling a vow of thanksgiving within a congregation of faithful (O'Brian): starting with a statement of intent and a report of personal distress and Yahweh's salvific intervention (vv. 1–4), the saved one receives spiritual support from the worshiping community, reaffirming God's wonderful benevolence (vv. 5–6, possibly including v. 7).” – Gerstenberger is azon a véleményen van, hogy mindez aligha magyarázza meg a zsoltár több részből álló voltát. A zsoltár kezdetének furcsaságát is említi még e magyarázat során Gerstenberger, ill. hiányolja, hogy ténylegesen semmilyen utalás nem történik áldozat bemutatására.

¹³ Természetesen a kultikus élethelyzet („Sitz im Leben”) föltételezése nem az újabb zsoltár-magyarázat gondolata! Lásd már L. C. Allen magyarázatát: *Psalms 101–150* (WBC 21). Word Books, Waco 1983, 115: „The People gathered for a festival. Amidst the communal worship in the temple court there were services in which individuals had opportunity to bring thank offerings and to accompany their sacrificial worship with words of testimony and praise for answered prayer.” – Persze, mindez inkább föltételezés, nem pedig történeti rekonstrukció. Így jól el tudjuk képzelni a templomi kultuszt, ezen belül pedig a zsoltár előadását is – de a bizonyosságtól távol vagyunk!

Egyéb helyütt a zsoltár nem tartalmaz olyan kitételt, amely kultikus összefüggést sugallna. Lehet-e azonban a *zebah tódá* kifejezésből szükségszerűen is kultuszra következtetnünk? A párhuzamos helyek nyilván eldöntik ezt a kérdést. A Zsolt 50,23 a *zóbē^ah tódá* kifejezéssel él, s inkább polemikus értelmű: a helyes áldozat a hálaadás, nem pedig a véres áldozat. Talán közelebb áll az áldozat fogalmához a Zsolt 107,22-ben a *w^ejizb^ehú zibhé tódá* „és áldozzanak hálaáldozattal”. A párhuzamos sor azonban itt Isten tetteinek a felsorolását tartalmazza, ill. az örvendezést. Valószínűbb tehát, hogy nem konkrét áldozat bemutatására gondolt a szerző, vagy ha mégis, nem csak arra. Mindez nem föltétlenül jelenti, hogy az áldozat összefüggésétől el kell vonatkoztatnunk, csupán azt, hogy ez az érvelés nem lehet kötelező érvényű.

Vessünk mindazáltal egy pillantást a 118. zsoltárra is, hiszen a kultikus magyarázatnak ez képezi a másik felét! Kifejezetten kultuszról itt is csak egyetlen vers szól: a Zsolt 118,27b: „Kötelekkel kössétek az ünnepi áldozatot az oltár szarvaihoz!” Csakhogy ez a vers eléggé problémás, hiszen az új fordítású Bibliánk immár egy magyarázott fordítást hoz, az eredetiben pedig éppenséggel az „áldozat” szó hiányzik: *’isz^erú-hag ba^{ca}bótím^c ad-qarnót hammizbē^ah* (mintegy: kötelekkel kössétek ünnepet az oltár szarvaihoz). Immár évszázados javaslat, hogy inkább körtáncra kell gondolnunk¹⁴ – hogy pontosan hol van ennek helye a kultuszban, milyen módon kötik mindezt az oltár szarvához, az nem egészen világos. Az áldozati összefüggés tehát a 118. zsoltár esetében sem bizonyított. A zsoltár liturgikus használatát ugyan nem zárhatjuk ki, de éppen az áldozat vagy hiányzik a zsoltárból, vagy – ha mégis feltételezzük a 27b versben – rendkívül gyengén áll a zsoltár összefüggésében.¹⁵ A 116. zsoltártól abban is eltér a 118., hogy ez utóbbi elég egyértelműen hálaének. A 116. zsoltár esetében ezt még egyszer át kell gondolnunk. „Ikerzsoltárról” beszélni semmiként sem lehet.

Az áldozati összefüggést még talán sugallhatná a Zsolt 116,14-ben a „fogadalom” (*néder*) említése, hiszen a fogadalom sokszor éppen egy áldozat bemuta-

¹⁴ Utóbb lásd Seybold, Klaus: i. m. 461.

¹⁵ Jörg Jeremias például vallja a 118. zsoltár liturgiai használatát, de nem áldozati összefüggésben. Arra hívja fel a figyelmet, hogy a himnikus elemek keveredése a személyes hála fogalmával kifejezetten didaktikai céllal történik, s ezáltal a közösség jobban megérti az istendicséret célját. Lásd Jeremias, Jörg: *Worship and Theology in the Psalms*. In: D. J. Human – C. J. A. Voss (szerk.): *Psalms and Liturgy*. T. & T. Clark, London 2004, 89–101., különösen 94. oldal.

tására szól. Ez valóban így van; de egyáltalán nem mindig! A názírfogadalom például egészen más volt, mint egy áldozat bemutatása.¹⁶ Ráadásul itt az egész nép említése talán inkább Isten dicsőítését teszi valószínűvé, s nem annyira az áldozatot. Annál fontosabb viszont, hogy a hála (*tódá*) összefüggésében a fogadalom (*néder*) kizárólag a zsoltár második felében fordul elő. A zsoltár első fele megelégszik azzal, hogy a Zsolt 116,5-ben idézi a deuteronomiumi teológiát Isten irgalmáról, kegyelméről és igazságáról, s ebben megnyugszik: elég annyi, hogy Isten igazságával és kegyelmével megmenti a zsoltárost, aki Isten színe előtt járhat az élők földjén. Ezzel szemben a zsoltár második fele arról szól, hogy (így a 12. vers) a zsoltáros visszafizetni (*súb*) akar valamit Istennek abból a jósból, amit megtapasztalt. Itt tehát a 17–19. versek hálaáldozata teljesen integrálva van, míg a zsoltár első feléhez egyáltalán nem kapcsolódik.

Lehetséges, hogy mégsem egységes a 116. zsoltár? – Lehet. A Septuaginta fordítása (amit a Vulgata is követ) két részre osztja a zsoltárt. A Zsolt 116,1–9 = LXX Zsolt 114; a Zsolt 116,10–19 = LXX Zsolt 115. El lehet játszani azzal a gondolattal, hogy esetleg két eredeti költemény olvadt össze, de ez a modell nem működik. Ugyan a Zsolt 116,1–2 eleje talán átalakulhatott, s értelmezhető úgy, hogy eredetileg Istenhez kiáltás (amire felel az a gondolat, hogy Isten meghallgatta a zsoltárost), majd ezután valóban a panasz következik (3–4. vers). Ezzel nyilván egy eredeti panaszénekdarabhoz jutnánk.¹⁷ A többi azonban már nem illik az egyéni

¹⁶ Szükségtelen itt a názírság témáját a teljesség igényével tárgyalnunk. Csupán utaljunk a 4Móz 6,1–5 verseire, ahol a názírfogadalom részleteit olvassuk. Itt nincs szó áldozatról. Igaz ugyan, hogy ha valaki fogadalomtételt idején mégis tisztátalanná válik, akkor újra kell szentelnie magát: ekkor áldozatot is be kell mutatnia, és pedig két gerlicét vagy két galambfiókát (4Móz 6,10). A jóvátételi áldozat ugyanebből az alkalomból egy esztendő bárány (4Móz 6,12). A názírság idejének lejártával már történik áldozatbemutatás, de maga a fogadalomtétel, ill. a fogadalom megtartása nincs áldozathoz kötve. – Hasonló a Bír 13 is: Sámson megszületése és názírsága nincs áldozathoz kötve. Mánóah ugyan áldozatot mutat be, amikor felesége elmondja neki Isten angyalának üzenetét, de ennek nincs köze ahhoz, hogy Sámson názír lesz!

¹⁷ Jóllehet W. Brueggemann és Bellinger közös kommentárja is elfogadja, hogy hálaadó zsoltárról van szó, a szerzők megjegyzik, hogy a Zsoltárok könyvében igen szokatlan a felütés, amely a zsoltáros Isten iránti szeretetét juttatja kifejezésre: inkább a hálaadás okát szokás itt megadni. Jogosan utalnak a szerzők a 30. zsoltárra, mint inkább klasszikus példára. A háttérben szerintük is a panasz hangsúlyozása áll, ami persze a hálaadó zsoltároktól egyáltalán nem idegen. Végül megemlítik, hogy a hála kifejezése leginkább az áldozat szokott lenni – erre azonban itt konkrét

panaszének összefüggésébe: mint említettük, a zsoltáros a deuteronomiumi teológiából merít erőt, s ebben megnyugszik.

Hasonlóképpen problémás a „második” zsoltár körülhatárolása is: nem Istenhez fordulással, hanem egy bizalommotívummal indul („Hiszek!”), majd egy igen rövid panaszmotívum következik (10b. és 11. versek). Az emberi nyomorúság, illetve az emberek hazugságának felpanaszolása ugyan illene ismét egy egyéni panaszének összefüggésébe, de ezt nem követi Isten beavatkozása, hanem rögtön a hála motívuma következik a 12–14. versekben.¹⁸ Viszont a hála is lezárulhatna a 14. vers gondolatával: a fogadalom teljesítésével. Ehelyett azonban a „Lobgelübde” viszonylag hosszan, teológiai indoklással ellátva jelentkezik, mintegy reduplikációként a 15–19. versekben.

Önálló zsoltárokat nem sikerül rekonstruálnunk még akkor sem, ha mindkét zsoltárrész elején az Istenhez fordulás motívumát eredetiként feltételezzük, amit egy-egy bizalommotívum szorított ki. Amit viszont sikerült kimutatni: két formaelemet az egyéni panaszénekből: az egyik a haláltól való rettenet témájával foglalkozik (2–4. v.), a másik az emberi társadalom hazugsága miatt panaszkodik, tehát egymáshoz semmi közük sincs. Az építőelemek összeillesztéséhez tehát olyan gondolatokra volt szükség, amelyek a zökkenőmentes átmenetet garantálták. Ez pedig költői módon sikerült a zsoltárban! Az 5–6. versekben a formakritika szerint Isten beavatkozását kellene várnunk, de helyette a deuteronomiumi teológia jelentkezik,¹⁹ amiben a zsoltáros a 7–9. versekben megnyugszik. A második

utalás nem történik. Lásd W. Brueggemann – W. H. Bellinger, Jr.: *Psalms* (New Cambridge Bible Commentary). Cambridge University Press, New York 2014, 500.

¹⁸ A forma- és műfaj kutatásban jártas ember rögtön látja: ez itt az ún. „Stimmungsumschwung” helye! Az egyéni panaszékekre ui. jellemző a hangulat megváltozása, tehát a panaszt hirtelen váltja fel az Istenbe vetett bizalom motívuma. A 116. zsoltár szerzője nyilván tisztában volt ezzel a fordulattal, ám helyébe a deuteronomiumi teológiát iktatja be: ez ad okot arra, hogy Istenben bízunk, s ne csupán a panaszt soroljuk fel. A „Stimmungsumschwung” motívumához vö. Villanueva, F. G.: *The ‘Uncertainty of a Hearing’. A Study of the Sudden Change of Mood in the Psalms of Lament*. Brill, Leiden 2008.

¹⁹ Az 5. vers gyakorlatilag deuteronomisztikus szófordulatnak tekinthető. „Kegyelmes az Úr, és igaz, könyörül a mi Istenünk”. A *hannún* és a *rahúm* egymás mellett több szövegben is előfordul, például a zsoltárokból a 111,4-ben, 112,4-ben (szintén a *caddíq* = igaz szóval kibővítve), vagy a szabályos formula a 86,15-ben, 103,8-ban, 145,8-ban. A hosszútűró, kegyelmes Isten, amint ez utóbbi zsoltár is mondja, megtalálható még: Jólé 2,13; Jón 4,2; természetesen a locus classicus a 2Móz 34,6.

panasz után az emberi gonoszság helyett Isten jósága felé fordul a zsoltár, s a hálát említi. Végül pedig egy blokk átfogja a zsoltár egészét: az egyéni panaszénekekben is a 15–19. helyén a fogadalomtétel állna. Teljesen logikus, hogyha a zsoltáros mindkét zsoltárrész elejére egy-egy bizalommotívumot tesz (feltételezhetőleg az eredeti kezdet helyére): „Szeretek!” (1. v.), ill. „Hiszek!” (10. v.). Hogy a zsoltár több részből tevődik össze, azt nyilván a qumráni hagyományozók is látták, hiszen ott három fragmentum is fennmaradt a 4QPs jelzésű iratok között a 116. zsoltárból: az 1–3; az 5–10; ill. a 17–19 versek azt sugallják, hogy a zsoltár második felét még ekkor nem számították a zsoltár egységéhez.

Az egységet mindazáltal nemcsak teológiai, hanem költészetileg is megpróbálta a zsoltáros garantálni. Az egyes szám 1. személyű alliterációk nyilván esztétikai szempontból dominálnak a zsoltárban: *'eqrá* (2x), *'emcá*, *'esszá*, *'ezbah* jelzik a zsoltáriró személyes kegyességét, de ugyanígy az Úr nevének említése is (4., 13., 17. vers²⁰) egységbe kovácsolja a 116. zsoltárt, amit még szintén alliterációval az *'ánná jhwh* = Ó, Uram! (4., 16. vers) erősít meg a végső kompozíció alkotója.²¹ H. Gunkel ítélete teljességgel megáll: „Der Psalmist ist sicherlich kein großer, selbständiger Dichter: er hat ältere Lieder ungescheut benutzt. Auch die aramäischen Formen ... verraten eine späte Zeit. Aber die Freiheit, mit der er sich der überlieferten Formen bedient (vgl. besonders 7. 12), zeigt, daß er trotzdem eigenes Erleben besitzt und kein unwürdiger Nachahmer der alten Vorbilder ist.”²² Gunkelnek természetesen a kor meghatározásában is igaza van: késői

– A körkép persze nem teljes; lásd a továbbiakban Spieckermann, Hermann: Barmherzig und gnädig ist der Herr.... In: ZAW 102 (1990), 1–18.

²⁰ Erbele-Küster, Dorothea: i. m., a *sém jhwh* fordulatot a zsoltár költészete fő elemének tartja. Ebben lehet igaza! Mindazáltal már régen feltűnt, hogy ez a fordulat sok zsoltárt áthat. Kraus, Hans-Joachim: *Theologie der Psalmen* (Biblischer Kommentar – Altes Testament 15/3). Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1979, 20. lapján az alábbi igehelyeket sorolja fel: Zsolt 7,18; 20,8; 102,1 (sköv); 113,1 (sköv); 118,10; 122,4; 124,8; 129,8; 135,1; 148,5,13 – és természetesen a mi zsoltárunkat is. A babiloni fogság utáni *sém*-teológia tükrében azonban ez aligha meglepő! Vö. Mettinger, Tryggve N. D.: *The Dethronement of Sabaoth. Studies in Shem and Kabod Theologies*. Lund: Gleerup, 1983.

²¹ Bader, G.: *Psalterspiel. Skizze einer Theologie des Psalters*. Mohr Siebeck, Tübingen 2009, 391 elképzelhetőnek tartja, hogy az *'nî* (én) és az *'ánî* (szegény) is egyfajta alliterációt jelentett. Meglehet – bár itt azért egy keleti zsidó kiejtés elég jelentősen eltér a keresztyén kiejtéstől.

²² Lásd Gunkel, Hermann: i. m. 502.

szavak (mint pl. a *petí*, vagy a *dálal* ige kegyességi szóhasználata), a *ʕkí* végződés az egyes szám 2. személyű hímnemű szuffixumként valóban megglehetősen egyértelműen tanúskodik a késői keltezés mellett – ha a korábbi említések a Septuaginta, ill. a qumráni verzióiról nem győzött volna meg bennünket erről korábban. Amit bizton elmondhatunk: Izrael zsoltárhagyományait egy késői hívő, a személyes kegyesség jegyében ápolja, hagyományozza, kombinálja, újra interpretálja, s ezáltal újat hoz létre. Nem vitás: keresztyének számára is modellt ad ezzel!

Ha a klasszikus forma- és műfajkutatás kategóriáit használjuk, akkor nyilván fel kell tennünk vizsgálatunk végén is a kérdést: hova sorolható be ez a művészi alkotás. Gunkel hajlott arra, hogy a „hálaének” („Danklied”) kategóriájába iktassa be a 116. zsoltárt. Seybold inkább a bizalomzsoltár („Vertrauenspsalm”) kategóriájával él.²³ Gunkel arra hivatkozik, hogy a hálaének is tartalmazhat panaszmotívumokat. Seybold igazát talán az támasztja alá, hogy a teológus-költő leginkább a bizalom elemeivel élt, amikor új egységet alakított ki a korábbi hagyományból.²⁴ A vizsgálatunk azonban azt bizonyította, hogy a forma- és műfajkutatás nemcsak akkor hasznos, nemcsak akkor segíti a megértést, amikor konkrét műfajokat tudunk megállapítani, s konkrét zsoltároknak tudjuk megadni a műfaji besorolást. A műfajok meghatározása azonban nem egyszerű sematizálás akart lenni, hanem azt a célt szolgálta, hogy az élethelyzet („Sitz im Leben”) meghatározásával közelebb kerüljünk a szöveg születéséhez. Ez viszont kevert műfaj vagy késői

²³ M. Dahood zsoltárkommentárja kétségtől nem a formakritikai kutatás kiemelkedő darabja (inkább az ugariti párhuzamok kimutatásában jeleskedik), így nem meglehetősen, ha a műfajokat is kissé keverten említi. Ugyanakkor megfogalmazása mégsem véletlen, s helytelennek se mondhatjuk, bár kentaurműfajt ír körül, lásd Dahood, Mitchell: *Psalms III: 101–150* (Anchor Bible). Doubleday, Garden City 1970, 145: „A hymn of thanksgiving sung in the temple by an individual whom Yahweh had saved from impending death”. Igen, a műfajkutatás is ingadozik a „himnusz”, ill. a „hálaének” besorolások között!

²⁴ Ha jól látom, a legfontosabb kommentárok ezt magyarázati problémának látják; ezért is vállalkoztunk egy új megoldásra. Vö. Kraus, Hans-Joachim: *Psalmen. 2. Teilband* (Biblischer Kommentar – Altes Testament 15/2). Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1961, 793: „Verschiedenartige Bestandteile folgen scheinbar ohne jede durchschaubare Ordnung: Klage, Bitte, Vertrauen und Dank.” – Hasonló évtizedekkel később Hossfeld, Frank-Lothar – Zenger, Erich: *Psalmen 101–150* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament). Herder, Freiburg 2008, 293: „Für die formen- und gattungskritische Exegese fiel und fällt Ps 116 aus dem Rahmen, weil die verschiedenen Unterteile (Klage, Bitte, Vertrauensäußerung, Dank) in ungeordneter Weise gemischt werden.”

keletkezés esetén (amikor a műfaji besorolás nem egyértelmű) éppúgy megtörténhet – a jelen zsoltár áttekintése pont ennek példáját adta.

Öröm és megtiszteltetés számomra, hogy a zsoltár vizsgálatát Adorjáni Zoltánnak ajánlhatom barátsággal. Egy olyan barátot köszöntenek ezek a sorok, akik a legnemesebb tradíciókat örökölte és ápolta egész életében, s azok konkrét életté alakításában mindig művészien járt el. Kísérje tovább is Isten áldása szolgálatát közöttünk *ad mé'á w^{ec}esrím sáná!*