

A 22. zsoltár

A keresztyének között a legismertebb, valójában szinte ez az egyetlen jól ismert egyéni panaszének, amelynek élén Isten megszólítása áll. Ez a megszólítás gyakran szemrehányó kérdés formájában történik, formailag jellemző rá a הֲלֹא vagy הֲלֹא אֵלֶיךָ típusú kérdések. Ezt követi a zsoltárban maga a panasz, amelyben a zsoltáros Isten elé tárja szenvedéseit. A panaszt az Isten szabadításában való töretlen bizalom kifejezése követi, majd kérés hangzik el. A zsoltár végén hangulatváltás található, azaz hálaadás a megtapasztalt szabadításért. A panasz – bizalom – könyörgés többször ismétlődik a zsoltáron belül, kifejezve az imádkozó lelki vívódását a kétségbeesés és a remény között.¹ A 22. zsoltár szövege egy olyan liturgia alapja, amelyben az imádkozó a panasztól az imádságon keresztül a dicséretig és végül a hálaadásig jut el.²

A zsoltár felépítése:

Bevezetés (1. v.)

I. Isten megszólítása és a panasz felvezetése (2-3. v.), bizalom kifejezésével (4-6. v.)

II. Panasz elbeszélése (7-9. v.)

III. Bizalom (10-11. v.)

V. Kérés (12. v.) és a panasz folytatása (13-19. v.), kérés megisméltése (20-22. v.)

VI. Doxológia (23-32. v.)

A panasz és a hálaadás közötti szakasz két részre osztható a 22. zsoltárban:

I. PANASZ: 1-22. v.– a bajban levő panasz

II. HÁLAADÁS: 23-32. v. – a probléma megoldása után: dicséret és hálaadás

¹ Kustár, 2016, 39.

² Craigie, 1983, 197.

EXEGÉZIS

1. vers:

A 22. zsoltár feliratában egy ének címe szerepel: „אַיִלֶּת הַשָּׁחַר” kezdetű ének dallamára. Erről az énekről semmit sem tudunk, csak a címét, egy általánosan ismert héber dallam lehetett. Ugariti panteonban Sachar egy istenség neve, a szarvas pedig Kis-Ázsiában a Napisten szimbóluma. Az, hogy itt egy pogány kultikus ének dallamáról lenne szó, ezzel korán sincs bizonyítva. Nyilvánvaló tehát, hogy a szó világi éneket nem, csupán kultikus éneket jelölhet.³ A אַרְרָא kifejezés arra utalhat, hogy az Ószövetség szerint az isteni segítség általában reggel, a hajnali órákban érkezik meg; a hajnal a megváltás, a szabadulás ideje.⁴ A Tg ezt a mindennapi reggeli áldozattal is összefüggésbe hozza. Ross szerint messiási értelemben Krisztus feltámadására való utalás is lehet, amely kora hajnalban történt.⁵

2-3. versek

2. vers: „אֵלֵי אֵלֵי לְמָה עֲזַבְתָּנִי” – a panaszének kettős megszólítással kezdődik: אֵלֵי אֵלֵי. A héber אֵלֵי istennév forma az imádkozó Istennel való szoros, személyes kapcsolatát hangsúlyozza. A megszólítás ismétlése itt a fájdalom mélységének a jele.⁶ Bár Istentől elhagyatva érzi magát, mégis így szólítja meg Őt, hozzá szól panasza, mert távolléte ellenére is egyedül tőle várhatja a helyzet megváltozását. A bevezető mondat így magában hordozza az Istentől való elhagyatottság érzését, ugyanakkor a bizalom kifejezését is, amely az egész panaszéneket jellemzi.⁷ A bizalmas megszólítás megismétlése a panaszos kétségbeesését fejezi ki, ugyanakkor a megszólítás a reménységének ad hangot: a bajban is Istenének nevezi a Teremtőt, tőle kérve szabadulást. Az első szemrehányó kérdés arra a bajra kérdez rá, ami a legjobban gyötri a zsoltárost: ez pedig az Istentől való elhagyatottság érzése. Isten most távol van tőle, a segélykiáltását látszólag nem hallja meg. Az אֵלֵי אֵלֵי megszólítás és a לְמָה עֲזַבְתָּנִי kérdés megdöbbenő erővel fejezi ki a zsidó monoteizmus által létrehozott hitbeli feszültséget: a szenvedés okozója szükségszerűen ugyanaz az Isten, akitől a szenvedő bajának egyedüli orvoslását remélheti.⁸ A bevezetésben elhangzik az egyéni panaszének jellegzetes kérdése: לְמָה. Az ilyen kérdés a legmélyebb tanácstalanság, kétségbeesés kifejezése, mert érthetetlen, hogy miért történik meg ez, Isten miért hagyta el az egyént? A miért kérdéssel inkább a

³ Kustár, 2016, 39-40.; Karasszon, 1998, 542.; Goldingay, 2006, 324.; Craigie, 1983, 196.

⁴ Waltner, 2006, 120.; Wallace, 2009, 54.; Anderson, 1972, 185. Vö. továbbá Zsolt 5,4.

⁵ Ross, 2011, 521.

⁶ Szabó, 2013, 184.; Bester, 2007, 76.; Seybold, 1996, 97.; Kraus, 1961, 178.

⁷ Szabó, 2013, 184.; Waltner, 2006, 121.

⁸ Kustár, 2016, 40.

szenvedés értelmére irányítja a figyelmet. Annál is inkább, mert az עזב ige teológiai értelemben az elhagyatottság kifejezése, de Isten lényegéhez ez nem tartozik, mert ő soha nem hagyja el az embert, még akkor sem, ha apja és anyja el is hagyná. Ezért érthetetlen az ezzel ellenkező tapasztalat.⁹ A zoltárost az a probléma foglalkoztatja, hogy miért hagyta el Isten, miért szakadt meg az életközössége Ő vele. Az Istenhez történő kiáltások hittel teljesekek és már a legelső pillanattól kezdve „Istenem” a megszólítás, nem valamilyen távolinak tűnő Istenséget szólít meg, hanem a személyes Istent. Bár elhagyatva érzi magát, mégis bizalommal kiált Istenhez. A kifejezés magában foglalja a személyes bizalmi kapcsolatot is.¹⁰ Az evangéliumokban ezek a szavak arámi nyelven jelennek meg (Mt 27,46, Mk 15,34), még a görög fordítás előtt. Ez a kétnyelvűség hitelességet ad a kijelentésnek, így joggal feltételezhetjük, hogy a 22. zoltár idézése valóban azok a szavak voltak, amelyekkel Jézus kifejezte érzéseit. Az újszövetségi perspektíva szempontjából a legjelentősebb Jézus önazonosítása a szenvedő zoltárossal. Jézus szavaival a kereszten saját magányát és szenvedését a zoltároséval azonosította. A קִיחָ kifejezés körül alakul ki az egész panasz feszültsége. Ez a kulcsszó három szignifikáns helyen is előfordul a zoltárban: az elején (2. v.), a panasz közepén (12. v.) és a panasz végén (20. v.), ami nagyon jól megragadja a feszültséget és a távolságot az Istennel való kapcsolatban.¹¹

A 3. vers szerint a zoltáros már régóta könyörög fáradhatatlanul Istenhez segítségért, de látszólag teljesen hiába, Isten nem válaszol neki. Miután a zoltáros megtapasztalta Isten térbeli távolságát, időbeli hiányát is megemlíti. Ennek tudatában ez a zoltár a mindennek ellenére Isten mellett kitartó egyén éneke.

4–6. versek

A 4–6. versek a panaszének jellegzetes elemét, a bizalom-motívumot alkotja. Az, aki Istenben bízott, soha nem szégyenült még meg, ez itt fokozott mértékben szólal meg, hiszen ősei hitéről is beszél.¹²

7–9. versek

A 7. versben תִּלְעָת וְלֹא־אִישׁ־נִכְיִי metafora kifejezi az imádkozó eltorzult életét és porba taposott emberi méltóságát. Élete már nem is nevezhető emberi életnek, minden emberi méltóságát

⁹ Szabó, 2013, 185. Vö. továbbá Zsolt 9,11; Zsolt 37,28; Zsolt 27,10.stb. A 22. zoltár עזב terminológiája hasonlóképpen előfordul a JerSir 5,20-ban, Jeruzsálem pusztulásával kapcsolatban. Shipp, 2011-2012, 52.

¹⁰ Goldingay, 2006, 325.

¹¹ Villanueva, 2008, 73-74.

¹² Karasszon, 1998, 555.

elveszítette, féreghez hasonlítja magát. Az Istentől való elhagyatottságnak a konkrét, zsoltáros életében is megmutatkozó következményeit sorolja fel. Az, hogy a szenvedés teljesen eltorzítja fizikailag, de lelkileg is az embert, máshol is szerepel az Ószövetségben.¹³ A szenvedő kiszolgáltatott helyzetében a környezete azonnal ellene fordul. A beteg embert az ókori Izraelben bűnösnek tekintették, mint akit Isten jogos ítélete ért utol. Szüneteseiben ezért egyenesen az isteni igazságszolgáltatás megvalósulását látták, ezért a beteget kirekesztették a kultikus közösségből, mint Isten ellenségétől megtagadták vele a közösséget, és sorsán gúnyolódva vesztének beköszöntét várták. Az igaz, kegyes ember számára ez szinte elviselhetetlen lelki terhet jelentett: hitét, igazságát megkérdőjelezték, magára hagyták.¹⁴

A 8-9. versekben a fej csóválása a gúny gesztusa, ugyanezt fejezi ki az ajkak biggyesztése is.¹⁵ A zsoltáros hitét vonják kétségbe, gúnyolódó tanácsuk szerint, ha Isten tényleg kedvelte volna, akkor most megmentené – mivel azonban nem teszi, hogyan is állíthatja magáról, hogy az Úr kedveltje lenne?¹⁶

10–11. versek

A panaszkodást ismét egy bizalom-motívum szakítja meg. Isten már az anyaméhben gondviselője volt az imádkozónak: megszületését neki köszönheti, az anyai gondoskodást szintén tőle kapta, valójában maga Isten kezdeményezte a kapcsolatot.¹⁷ Születése pillanatától kezdve élete Isten kezében van, életének védelmezője volt, végső soron Istentől függött.

12. vers

A 12. versben elhangzik maga a kérés, melyben nyomatékkal bajának orvoslását kéri a látszólag távol lévő Istentől. Ebben a helyzetben senki más nem segíthet, csak Isten, akit arra kér, hogy ne legyen tőle távol!

13–19. versek

A 13-19. versekben a panasz folytatódik, amelynek túlnyomó része az ellenségről szól. Az ellenség metaforikus értelemben hatalmas bikák, ordító oroszlán, kutyák fenyegető képében vagyis a gonosztevők társasága formájában jelenik meg.¹⁸

¹³ Vö. Ézs 52,14; Ézs 53,3 a szenvedő szolgáról olvassuk ugyanezt; valamint Jób 25,6; Ézs 41,14 szintén a bajban lévő, kiszolgáltatott embert hasonlítja a féreghez.

¹⁴ Karasszon, 1998, 555.; Briggs, 1969, 194.; Totengard, 1992, 168.; Kraus, 1961, 179.

¹⁵ Vö. Zsolt 35,21; Zsolt 44,15; Zsolt 64,9; Zsolt 109,25; Jób 16,10 stb.

¹⁶ Kustár, 2016, 41-42.; Karasszon, 1998, 555.

¹⁷ Broyles, 1989, 190.; Bester, 2007, 77-78.; Kraus, 1961, 179.

¹⁸ Vö. Zsolt 7,3; Zsolt 10,9; Zsolt 27,2; Zsolt 35,21 stb.

A 13-14. versekben az ellenség vadállatok képében áll előttünk. A nyomorúság ábrázolására a zsoltáros képeket és szimbólumokat használ. Az állati metaforákat gyakran használták az Istentől elválasztó démoni hatalmak ábrázolására.¹⁹ A Básánban élő bikák veszik őt támadólag körül.²⁰ E képek értelme vitatott az exegeták között. A bikák alatt a zsoltárost gúnyoló, esetleg üldöző ellenségeit kell érteni. Kraus szerint azonban elképzelhető az is, hogy az állathasonlattal a zsoltáros démonokra gondol, hiszen az állatok ábrázolásának mitikus és démonikus gyökere van.²¹ Az ókori keleten a betegségeket okozó démoni hatalmakat állatok szimbolizálták.

A 14. vers szerint ezek a démonok kitátott szájjal, mint ordító oroszlán rontottak a zsoltárosra. A 15-16. versek leírják a fizikai romlást: a zsoltáros csontjait, szívét, torkát, sőt még a nyelvét is fájdalmak gyötrik, ezeknek a testrészeknek a felsorolása az egyéniség egészére utal, a test minden eleme az én egészségét jelöli, tehát a biológiai leltárban minden elem újabb jelképe az én elvesztésének.²² A „szív megolvadása” a kétségbeesést, a félelmet fejezi ki, az ember belső valóját jelenti; a tagok kifícamodása az általános erőtlenséget, a száj kiszáradása pedig a magas láz következményeit írja le. A víz a jelképes szóhasználatban a gyengeséget fejezi ki, az elfolyó víz az ember mulandóságát szimbolizálja. A csont a fizikai fájdalom jelképe, a csontok szétesésével az egész test elveszti tartását, itt a teljes emberi egzisztencia széteséséről van szó.²³

A 16. versben a zsoltáros csalódottságának ad hangot, az aki teremtette és életet adott neki most nem érti, hogy miért nem válaszol, miért hagyja el őt, és miért engedi őt a halál porába.²⁴ Az ember visszatér a porhoz, ahonnan jött, ereje elhagyja és már a „halál porában” fekszik, még mielőtt ténylegesen meghalt volna.²⁵ Az ókori babiloni felfogás szerint az alvilág porral van tele – hasonlóan gondolták ezt Izraelben: a halottak a porban laknak.²⁶

A 17. vers kutyákhoz hasonlítja az ellenséget, akik csapatostul rontanak rá, így a zsoltáros tehetetlenül ki van szolgáltatva ellenségei gúnyának, rágalmazásainak. A kutya az Ószövetség szerint tisztátalan, megvetett, veszedelmes állatnak számított. A kutya a gonosztevő, az ellenség metaforája, hiszen az ókori izraeli embernek a kutyáról nem volt jó véleménye, a

¹⁹ Vö. Keel, *The Symbolism of the Biblical World*, 1997, 85-88.

²⁰ Vö. Ám 4,1; Deut 32,14. stb.

²¹ Kraus, 1961, 180-181.; Gerstenberger, 1988, 111.; Wallace, 2009, 56.

²² Vö. Józs, 7,5; Zsolt 69,4; JSir 4,4; 2 Sám 14,14 stb.

²³ Brueggemann-Bellinger, 2014, 115.; Bester, 2007, 99-239.; Szabó, 2013, 195.

²⁴ Broyles, 1989, 190.

²⁵ Keel, 1997, 66. Vö. Zsolt 44,25-26; Zsolt 90,3; Zsolt 104:29 stb.

²⁶ Vö. Jób 7,21; Jób 17,16; Jób 19,25; Jób 20,11; Jób 21,26; Zsolt 30,10; Ézs 26,19; Ézs 29,4 stb.

kutyával kapcsolatos kifejezést leginkább pejoratív értelemben használta (pl. döglött kutya, ami szitoknak számított).²⁷

A 17. vers folytatásában a gonosztevők körülveszik a szenvedőt, körülfogják, körülzárják, bekerítik, mint egy oroszlán kezeit és lábait. A *יְדֵי וְרַגְלָי קָאָרִי* kifejezés az egyik legvitatottabb lexikai probléma a bibliai értelmezésben. A *קָאָרִי* jelentése: mint egy oroszlán, így ebben a formában a héber szöveg nehezen értelmezhető, mivel az ige hiányzik és a főnévi olvasat az igeszakaszt értelmetlenné teszi a sor többi részében. Nincs egyetértés abban, mi lehetett az eredeti szöveg szándéka, hiszen számos igére történő utalás felismerhető benne. Az újfordítású biblia átlukaszt, átszögez, átfúr, megkötöz értelemben fordítja. Ez viszont a héber szövegből hiányzik, krisztológiai értelmezés részeként, a görög változatban jelenik meg, amely lehetővé teszi a kapcsolatot Jézus szenvedésével.²⁸ Néhány kéziratban *קָאָרִי* helyett *קָאָרוּ* ill. *קָרוּ* igei forma szerepel. Ha ez a forma a *קָרָה* gyökből ered, jelentése: kiásták, kifúrták, átfúrták, átlukasztották. Ebben az értelemben használja az LXX és Vg is. Egyéb fordítások, mint pl a szír, az arab vagy az etióp változatok is hasonló jelentéssel fordítják. Fordítói a héber szövegben a *קָאָרוּ* kifejezést értelmezhetnék, vagyis ahol most a *י* betű áll, ott eredetileg a *ו* szerepelhetett.²⁹ Ugyanakkor itt az *קָרָה* gyökre is lehet gondolni, melynek jelentése szétté, szétszaggat.³⁰ Dahood szerint a kifejezés mögött *קָאָרוּ* állhat.³¹

A 19. vers szerint a zoltárost ruháitól is megfosztották, felsőruháját sorsolással ítélték oda, halálában annyira biztosak, hogy már el is osztották egymás között a javait. Az Újszövetségben ezt a verset Jézus szenvedéseire vonatkoztatják, hiszen mind a négy evangélista idézi a szenvedéstörténetben.³² A zoltárossal úgy bánnak, mintha már meg is halt volna, a saját jelenlétében már osztozkodnak ruháin. Ez a megalázást, kiszolgáltatottságot jelenti, hiszen a ruha az ember méltóságát is jelképezi. A foglyokat, halálra ítélteteket szokták megfosztani ruháiktól.³³

20–22. versek

²⁷ Vö. Zsolt 22, 21; Zsolt 59,7-15; Zsolt 68,24 stb.; továbbá Lisowsky, *Konkordanz*, 1993, 677.; *HALOT*, 1988, 157.

²⁸ "Christological reading" Shipp, 2011-2012, 48.; Briggs, 1969, 196. Ez azonban a passió történetben sehol nem jelenik meg. Karasszon, 1998, 555.; Wallace, 2009, 57.; Anderson, 1972, 190.; Craigie, 1983, 196.

²⁹ Ross, 2011, 523.

³⁰ Vö. *HALOT*; *Lisowski* konkordancia; Szabó, 2013, 197.; Swenson, 2004, 637-648.; Linville, 2005, 733-749.; Rechberger, 2012, 149-150.; Craigie, 1983, 196.

³¹ Dahood, 1966, 140-141.; Craigie, 1983, 196.

³² Kustár, 2016, 43. Vö. Mt 27,35; Mk 15,24; Lk 23,34; Jn 19,24.

³³ Szabó, 2013, 198.; Seybold, 1996, 98. Vö. Józs 7,21; Bír 5,30.

A panasz szakaszát a könyörgés zárja le. A zsoltáros számára sürgős a segítség, hiszen az élete (lelke) veszélyben van. Az állati képek ismétlődnek, ezzel is hangsúlyozva a zsoltáros szorongását.³⁴ A hosszú szövegrészben, az ismételt felszólítások hűen fejezik ki a zsoltáros kétségbeesését és Istenbe való kapaszkodását. Az ענה szóhasználat a meghallgatás bizonyosságát juttatja kifejezésre, ami gyakran előfordul a panaszénekekben, a hálaadásba való átmenetet is jelzi, továbbá az ige összeköti a panaszéneket a következő versekkel folytatódó doxológiával.³⁵

23–27. versek

A 23. verstől a zsoltár hirtelen megváltozik. Valami történt, a zsoltáros már nem szenved tovább, nincs többé szorongás, hanem megmagyarázhatatlan öröm és hála. A legvalószínűbb magyarázat az lehet, hogy isteni választ kapott a panaszra. A 23. verstől megfigyelhető az a hangulatváltás, amellyel a panaszos a már megtapasztalt szabadulás utáni hálaadásba megy át. Nem hallgathat, hanem meg kell osztania másokkal, az istentiszteleti közösséggel a „jó hírt”, felkérve őket, hogy csatlakozzanak a személyes hangvételi dicsérethez, mert Isten meghallgatta őt és válaszolt neki, nem utasította el, nem hagyta el őt és nem maradt rejtve, mint ahogy a kezdő sorokban panaszolta.³⁶ Ebben a dicséretben kultuszi étkezésben, lakomában is együtt van a közösség, amelyre a szegényeket, elnyomottakat is meghívják.³⁷ A zsoltáros Isten nevével tesz bizonyosságot a gyülekezet előtt. Isten neve a zsoltárok szerint oltalmat, a szabadítás garanciáját jelenti a hívő embernek.³⁸ A Péld 18,10 Isten nevét egyenesen magas toronynak, bástyának nevezi, ahol minden igaz ember menedéket talál. Amikor Isten választ ad a zsoltáros azonnal a gyülekezet felé fordul és Isten dicsőítésére, a részvételre hívja őket.

A 25. vers szerint Isten nem rejtette el arcát a zsoltáros elöl, kegyelmesen felé fordult, rátekintett, válaszolt neki. Az arc elrejtése a panaszénekek jellegzetes kifejezése, mely a tekintet elfordulását, a személyes kapcsolat megszűnését jelenti.

A dicsőítéshez hozzátartozik a hálaáldozat is. A 26. versben fogadalom teljesítéséről van szó. Izraelben szokás volt a feltételhez kötött fogadalom, amelyben az jut kifejezésre, hogy nem ér véget a kapcsolat, hanem abban folytatódik, hogy a sorsa jóra fordulása után megmenekült

³⁴ Charney, 2013, 48-49.; Brueggemann-Bellinger, 2014, 115.

³⁵ Szabó, 2013, 200-201.; Bester, 2007, 80-81. Vö. továbbá Zsid 5,7: „Ő testi élete idején könyörgésekkel és esedezésekkel, hangos kiáltással és könnyek között járult az elé, akinek hatalma van arra, hogy kiszabadítsa őt a halálból. És meghallgattott istenfélelméért.”

³⁶ Brueggemann-Bellinger, 2014, 117.

³⁷ Vö. Deut 14,29: „ők is ehessenek és jóllakhassanak”.

³⁸ Vö. Zsolt 20,2; Zsolt 20,6; Zsolt 44,6; Zsolt 118,10–12.

ember másoknak is elbeszéli, a közösséget is bevonja a hálaadásba és dicséretbe, amelyhez a 27. vers alapján áldozati lakoma is kapcsolódik. A רצף (örökre) kifejezi, hogy a jókívánság, a dicséret korlátlan időre szól.³⁹ Bár a magány, az elhagyatottság kifejezésével kezdődik a zsoltár az imádkozók meghívásával ér véget, hogy csatlakozzanak Isten dicséretéhez.

28–32. versek

Külön zsoltár lehetett eredetileg, vagy liturgikus kiegészítés, amelyben a jelenet hirtelen megváltozik. Az utolsó rész eszkatológiai, illetve apokaliptikus jellegű. A dicséret és a hála kiterjed egészen a föld végéig. A 28–32. versek a zsoltáros által megtapasztalt szabadítást eszkatológikus és univerzalista dimenziókba állítják. Az igazak közössége a népeket, nemzeteket az Isten hódolatában való részvételre invitálja, akinek a hatalma, szentsége és dicsősége az egész földkerekségre kiterjed.⁴⁰ Az előzetes gyülekezethez szóló felhívás a dicséretre itt már az egész emberiségnek, népeknek, nemzetnek szól.

A גוֹיִם rendszerint az Izraeltől különböző nemzeteket jelöli, vallási ellentétet jelent. Izraelnek (csakúgy mint Babilonnak, Egyiptomnak), magától értetődő, hogy a föld közepén, míg más nemzetek a föld szélén laknak.⁴¹ Itt azonban már megjelenik az az elképzelés is, hogy a nemzetek is bekapcsolódnak az istendicséretbe, amely most már az egész földre kiterjed. Ezzel a zsoltár már univerzális és eszkatológikus távlatokat nyit meg a népek és nemzetek számára.⁴²

A 28-32. versek szakaszát különálló, független egységként, szerkesztői kiterjesztésnek tekintik,⁴³ egy későbbi kiegészítés, hozzáépítés, melyet az 1-27. versekhez kapcsoltak hozzá, mintegy egymás mellé helyezve őket. A 23-27. versekhez képest a meghívottak köre két módon, térben és időben kibővül, az Úr szuverenitásának, Isten uralmának kiterjesztése, kihirdetése következik be világszerte.⁴⁴

³⁹ Szabó, 2013, 205-206.

⁴⁰ Kustár, 2016, 49-50.; Janowski, 2003, 354.; Seybold, 1996, 99. Vö. Zsolt 24,1; Ézs 6,3; és az ún. רצף -JHWH zsoltárokat: 47, 93, 96–99, 145.

⁴¹ Keel, 1997, 38-39.

⁴² Kaiser, 2013, 233-234.; Szabó, 2013, 208.; Bester, 2007, 89.; Seybold, 1996, 97.

⁴³ Vö. Briggs, 1969, 199.; Hossfeld-Zenger, 1993, 145.; Seybold, 1996, 97.; Weiser, 1973, 148.; Gunkel, 1926, 93.; Kraus, 1961, 323.; Kselman, 1982, 188.; Craigie, 1983, 201.

⁴⁴ Bester, 2007, 92-93.

MŰFAJ MEGHATÁROZÁS, DATÁLÁS

Az emberi megvetettség, elhagyottság és szenvedés egyedülálló ábrázolása miatt ez a zsoltár az egyéni panaszének legfőbb példája. Az egyén fontos történelmi személyekkel azonosított, azaz Eszter királynéval, valamint Jézus Krisztussal, mindkettő Isten jelenléteért imádkozik a kétségbeesés sötét órájában.⁴⁵ Ez is azt mutatja, hogy a zsoltár eredeti funkciója egyéni panaszének, amely a történelem során univerzális méreteket nyit meg. Néhány exegeta a zsoltár egysége mellett foglal állást,⁴⁶ mások szerint két, eredetileg önálló zsoltár lett összekapcsolva, vagyis az 1–22. versek egyéni panaszéneket alkotnak, míg a 23–32. versek az egyéni hálaének műfaji kellékeinek felelnek meg.⁴⁷ Mowinckellel szemben aki úgy véli, hogy királyzsoltár is lehet, Gerstenberger azt állítja, hogy ez a zsoltár egy igazi, valódi egyéni panaszének.⁴⁸ Brueggemann-Bellinger szerzőpáros szerint ez a zsoltár az egyéni panaszének klasszikus példája.⁴⁹ Hasonlóan Dahood, Kraus, Craigie egyéni panaszénekek tartja.⁵⁰ Nancy deClaissé valamint Shipp szerint egy szépen strukturált, tipikus egyéni panaszének, amelynek minden elemét tartalmazza.⁵¹ Gunkel szintén az egész zsoltárt egyéni panaszénekek tartja.⁵² Seybold szerint itt egy folyamatosan érlelődő, egységes művel van dolgunk.⁵³ Ez valószínűsíti azt is, hogy az eredetileg tiszta forma folyamatos érlelődés után, egy klasszikus szép műfaj alakult ki. Ha lehántjuk róla a későbbi átdolgozást a 22. zsoltár tiszta formát tár elő, és ezáltal egy meglepően tiszta egyéni panaszének áll előttünk.

Datálást tekintve Bester az 1-27. verseket egységesnek, fogság alatti vagy fogság utáni formának tekinti, különösen az עזב elhagyatottságot kifejező formula miatt, míg a 28-32. különálló verseket késői hellenisztikus rendezésűnek gondolja.⁵⁴ Buttenweier a fogság utáni zsoltárokhoz sorolja.⁵⁵ Esther Menn szerint korai fogság előtti időt feltételezhetünk.⁵⁶ Azt hiszem igaza van, hiszen ha azt vizsgáljuk, hogy a 22. zsoltár lehet-e tiszta egyéni panaszének? Véleményem szerint igen, hiszen az 1-27. versek az egyéni panaszének tipikus és tiszta elemeit tartalmazza, a kiterjesztett 28-32. versek egy különálló hálaadó zsoltárt

⁴⁵ Menn, 2000, 335.

⁴⁶ mint pl Weiser, 1959, 148; Kraus, 1961, 176.; Menn, 2000, 309. stb.

⁴⁷ mint pl Duhm, Cheyne, H. Schmidt. stb.

⁴⁸ Gerstenberger, 1988, 112. Vö. továbbá Mowinckel, 1961, 226-239.

⁴⁹ Brueggemann-Bellinger, 2014, 113.

⁵⁰ Dahood, 1966, 138.; Kraus, 1961, 176.; Craigie, 1983, 197-198.

⁵¹ DeClaissé, 2005, 143-144.; Shipp, 2011-2012, 50-51.

⁵² Gunkel, 1933, 172.

⁵³ Seybold, 1996, 97.

⁵⁴ Bester, 2007, 90.

⁵⁵ Buttenweiser, 1969, 588-606.

⁵⁶ Menn, 2000, 306.

képez, univerzális szintre emeli a panaszéneket, ahol már a nép, nemzet kiegészítéssel az egész világ egy messianisztikus kiegészítéssel dicsőítheti Istent. A 28-32. versek végső értelmezése alapján, ez a különálló ének, késői fogság utáni életet és teológiát feltételez.⁵⁷ Világos az is, hogy ebben a folyamatban a panasz és a hálaének párbeszédét akarták kialakítani a zsoltárból. Ezzel úgy gondolom, hogy egy feltételezhetőleg fogság előtti panaszéneket később átalakíthattak.

⁵⁷ Gerstenberger, 1988, 112.

TEOLÓGIAI KONCEPCIÓ

Egyedülálló ének az egész Zsoltárok könyvében, különösen alkalmas Jézus szenvedésének és halálának tipológiai alkalmazására. Az evangéliumi írók számára, akik Jézusban látják Izrael története beteljesedését és a Messiás érkezését, a 22. zsoltár ideális forrást jelentett.⁵⁸ Ezen túlmenően a 22. zsoltár a zsidó hagyományban Purim ünnepén felolvasott hagyományos zsoltár, amelynek legszembetűnőbb interpretálása tipológikus értelemben Eszter királyné, aki életét kockáztatja, hogy megmentse népét (a keresztyén tradícióban pedig Jézus, az emberiség megmentésére). A rabbinikus értelmezés (meglepő módon) a 22. zsoltár megváltásának beteljesedését Eszter könyvében látja.⁵⁹

Krisztus az igazságos szenvedő a zsoltárokból, ennek legismertebb példája a kereszteni történet felkiáltás, a 22. zsoltár kezdő sorával: „אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי לָמָּה עָזַבְתָּנִי”.⁶⁰ Teológiai jelentősége elsősorban abban rejlik, hogy hangot ad a szenvedésnek. A liturgikus imádság nagy elszegényedést szenved, ha a panasz hiányozna belőle.⁶¹ A zsoltár leírja az intenzív szenvedések idejét, ugyanakkor a szabadítást is, valamint a dicséretet. A zsoltár tipológiai teljesítésében látjuk Jézus panaszát és szenvedését, majd megdicsőülését. A panaszének egy nagyon mély szorongásból egészen a hálaadásig jut el. Ez a legtöbb panaszének normális ritmusa. A szöveg hangsúlya mindig a dicséreten van és a bizonyosságra esik a panasz után. Ez az egyetlen zsoltár, amelyben egy teljes hálaének követi a panaszt. Panasz és hálaadás egybeépülve, a panaszének a szorongásból az örömteli Istendicséretbe megy át.

Claus Westermann volt az, aki rámutatott arra, hogy az egyéni panaszénekek általában három nagy kérdéskörrel foglalkoznak:

- a.) Isten elleni panasz
- b.) ellenség elleni panasz

⁵⁸ Az evangéliumok számos módon hasonlítják a 22. zsoltár szenvedő személyét Jézushoz. A passziótörténetek ezt a zsoltárt nagyon gyakran idézi:

Zsolt 22,2: Mt 27,46; Mk 15,34

Zsolt 22,7: Mt 27,44; Mk 15,32

Zsolt 22,8: Mt 27,39; Mk 15,29; Lk 23,35

Zsolt 22,9: Mt 27,43; Mk 15,30; Lk 23,35

Zsolt 22,16: Mt 27,48; Mk 15,36; Lk 23,36; Jn 19,28

Zsolt 22,17: Mt 27,35; Mk 15,24; Lk 23,33; Jn 19,18

Zsolt 22,19: Mt 27,35; Mk 15,24; Lk 23,34; Jn 19,23-24

Zsolt 22,25: Mt 27,50; Mk 15,37; Lk 23,46

Márk és Máté feleleveníti a 22. zsoltár 2. versét, mint Jézus utolsó szavait a kereszten, mind a négy evangélista leírja a ruhától való megfosztottságot, valamint az ellenség félelmetes motívumait.

⁵⁹ DeClaissé-Walford, 2005, 139.; Menn, 2000, 303.

⁶⁰ Az Újszövetség ismételtlen idézi a 22. zsoltárt. A 22. zsolt 6. versét idézi Róm 5,5; 23. verset Zsid 2,12; 24. verset Jel 19,5; 29. verset Jel 11,15.; Karasszon, 1998, 556.

⁶¹ Gerstenberger, 1988, 113.

c.) önmaga elleni panasz (belső probléma)⁶²

Westermann kijelenti, hogy a panasz mindhárom fent említett kérdéskört a hálaadás éneke oldja fel, mivel a panasz jellegzetes módon dicsőítéssel zárul, a dicsőítés megfelelő háttére pedig a feloldott panasz.⁶³

A zsoltárokból csaknem egyáltalán nincs olyan, hogy „*pusztán*” panaszének, hanem a panasz mindig folyamatban van a dicsőítésig: *Sie sind nicht mehr nur Bitte, sondern erhörte Bitte; sie sind nicht mehr nur Klage, sondern zu Lob gewandelte Klage.*⁶⁴ Hamar Zoltán szerint a zsoltárok alapformáját a panaszénekek szolgáltatják, amelyekből a többi forma kifejlődött, vagy amelyre válaszként megszületett. A panaszénekek teljes formája nemcsak a panaszt foglalja magában, hanem annak feloldását is, átmenetet a bizalom irányába és a hálaadásba. A hálaadás műfaja a panaszénekekről leválva önállósodhatott.⁶⁵ – Ez azt is jelentheti, hogy eredetileg a hálaének a panasz része volt. A panaszénekeket mindig a hálaadás felé haladás jellemzi.⁶⁶ A zsoltárosnak nem az a célja, hogy önmagát sajnáltassa vagy, hogy a nyomorúságot ábrázolja, hanem az, hogy a szenvedésben fordulat következzen be.⁶⁷ A panasz ellenére a szenvedő nem fordul el Istentől, hiszen Ő az emberi létezés középpontja, ezért teljes valójával Istenbe kapaszkodik, mert a szenvedés nem zárja ki az Istennel való kapcsolatot, hanem inkább megerősíti. A 22. zsoltárban a panasztól dicsőítésig tartó, fokozatos hangulatváltás folyamatát láthatjuk.⁶⁸ A szenvedés különböző formái itt mind megjelennek, mint: Istentől való elhagyatottság, ellenség, üldöztetés, betegség, halálfélelem. Seybold szerint itt egy megvádolt ember panaszáról van szó, aki beteg, akit ellenségei nyilvánosan kigúnyolnak és a halálba küldenek.⁶⁹

Panasz és hála kettőssége jellemzi a zsoltárt, ezek nem egymástól elszigetelten, hanem együtt jelennek meg, a két rész szerves egységet alkot, elválaszthatatlanul egybetartozik, mert éppen a legmélyebb szenvedés vezet el a hálaadáshoz.⁷⁰ A panasz jellegzetessége, hogy mindig Isten felé irányul, függetlenül attól, hogy milyen kilátástalan vagy mennyire reménytelen a helyzet. Amikor a zsoltáros szenved, egész lényé szenved. A szenvedés a

⁶² Westermann, 1977, 141-143.; Bullock, 2008, 137. A 22. zsoltár mindhárom nagy kérdéskört magában foglalja.

⁶³ Westermann, 1977, 70-72.; Brueggemann, 1986, 57-58.

⁶⁴ Westermann, 1977, 60.

⁶⁵ Hamar Zoltán, in: Hanula tanulmányok, 2012, 81.

⁶⁶ Westermann, 1981, 266.: *“There is not a single Psalm of lament that stops with lamentation. Lamentation has no meaning in and of itself.”*; Villanueva, 2008, 16-18.

⁶⁷ Westermann, 1993, 169.

⁶⁸ Fuchs, 1982, 102.; Ricoeur, 1998, 211-232.

⁶⁹ Seybold, 1996, 97.

⁷⁰ Szabó, 2013, 201., 212. Mindez az Újszövetségben nyeri el teljes értelmét, azaz Krisztus megváltó szenvedése az egész emberiség számára szabadulást hozott.

fizikai, társadalmi, érzelmi, szellemi valóját, azaz az ember minden részét magában foglalja. A legnagyobb fájdalma azonban nem maga a szenvedés, hanem Isten távolléte és hallgatása.⁷¹ Az imádkozó elsődleges problémája nem a betegség és nem az ellenség, vagy halál problematikája, hanem az isteni csend, távolság és elhagyatottság érzése, csupán másodlagos probléma az embertársak szörnyű reakciója.⁷²

A 22. zsoltár záradéka a leghosszabb doxologia a panaszénekek közül. Ez általában nem szokott hosszabb lenni egy-két versnél. Az esetek többségében a megtapasztalt szabadulás feletti háláját a hívő ember egy önálló költemény, az ún. hálaének eléneklésével juttatta kifejezésre. Felépítése, szerkezete alapján egy önálló hálaénekre emlékeztet: azonban a panaszos korábbi szenvedéseit nem ismétli meg, hiányzik a könyörgés, és a zsoltáros konkrét szabadulása helyett is csak általában olvasunk Isten szabadító kegyelméről. Kustár Zoltán szerint ezek a formai eltérések azt bizonyítják, hogy a hálaadó rész nem lehetett egy önálló zsoltár, hanem eleve a 22. zsoltár függelékének szánták: a szerző ugyanis a panaszének helyzetleírására hagyatkozhatott.⁷³

A 28–32. versek a zsoltáros egyéni szenvedéseit eszkatológikus perspektívába állítják. Szünetei és annak üdvtörténeti hatása tipológikus értékűvé vált a későbbi korok számára.⁷⁴ A 22. zsoltár, mint tipológia kínálta magát arra, hogy Jézus halálának és feltámadásának eszkatológikus perspektíváit felismerjék. A 22. zsoltárt, mint a Krisztus-esemény megértésének kulcsát maga Jézus közvetítette azzal, hogy a kereszten ennek a zsoltárnak a kezdőszavait idézte.⁷⁵ A zsoltár a szenvedés sokféle tapasztalatát kiábrázolja, az egyén sorsa így egyben a szenvedés tipikus példájává is válik. Jézus a zsoltárt idézve azonosul a szenvedő egyénnel, a lehető legteljesebb mértékben magára veszi és átéli az Istentől való elhagyatottság legmélyebb fájdalmát, ugyanakkor kifejezi az Isten iránti bizalmát is. Ezért is kap olyan fontos szerepet ez a zsoltár a szenvedéstörténet elbeszélésében.⁷⁶

Eddigi kutatások a 23-32. verseket független kiegészítésként tekintették,⁷⁷ míg az újabb kutatások azzal érvelnek, hogy csupán a 28-32. versek a nem eredeti, szekunder vagyis a független jelleg, a 23-27. versek pedig az eredeti Zsolt 22. részei.⁷⁸ Az hogy a 23-27. versek

⁷¹ Shipp, 2011-2012, 54.

⁷² Craigie, 1983, 199.

⁷³ Kustár, 2016, 46.

⁷⁴ Kustár, 2016, 52.

⁷⁵ Kustár, 2016, 52.

⁷⁶ Szabó, 2013, 185.

⁷⁷ mint pl. Weiser, Duhm, Schmidt, Kautzsch stb. Charney véleménye szerint a 23-32. szakasznak a hossza szükséges ahhoz, hogy kiegyenlítse az azonos hosszúságú kétségeket és embertelenséget, a zsoltár elosztásában tematikus szempontból is. Vö. Charney, 2013, 50.

⁷⁸ Kselman, 1982, 172.

eredetiek a következő megfeleltetések alátámaszthatják: a הָיָה szó előfordulása a 7. és a 25. versekben; illetve a 26. vers megismétli a הָיָה הָיָה kifejezést, ami korábban a 4. versben fordult elő. Bester szerint a 4-6. versek a kultikus terminológia miatt szorosan kapcsolódnak a 23-27. versekhez.⁷⁹ A 28-32. versek független mellérendelés, egymás mellé helyezés. Elképzelhető, hogy ez a záradék utólag került a zsoltár végére.⁸⁰ Bár eredeti értelemben nem messiási zsoltár, Otto Kaiser a 28-32. versek kollektív értelmezését még egy messiási értelmezéssel kiegészítve látja.⁸¹

Az Istentől való elhagyatottságot vizsgálva különböző kérdések merülhetnek fel: Mi lehet az oka annak, hogy Isten magára hagyja az embert? Vagy megfordítva, mi lehet annak az oka, hogy az ember úgy érzi, hogy Isten elhagyta őt? Isten valóban elhagyta az embert? Mert ha igen, akkor a Zsolt 27,10 állítása, mely szerint Isten nem hagyja magára az embert, szemben áll az Istentől való elhagyatottságról szóló szövegekkel. Vagy csupán a mélységes fájdalom és az egyedüllét megtapasztalásából származik az elhagyatottság érzése? Egyáltalán elhagyhatja-e Isten az embert?

⁷⁹ Bester, 2007, 88

⁸⁰ Villanueva, 2008, 71.

⁸¹ Kaiser, 2013, 233-234. Továbbá Craigie, 1983, 202.

Felhasznált Irodalom

- ANDERSON, Arnold A.: *The Book of Psalms, vol.1, Introduction and Psalms 1-72*, Marshall Morgan & Scott, London, 1972
- BAR, Shaul: *Critical Notes on Psalm 22:30*, *Jewish Bible Quarterly*, vol. 37, no. 3, 2009, 169-174.
- BESTER, Dörte: *Körperbilder in den Psalmen, Studien zu Psalm 22 und verwandten Texten*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2007
- BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, Kittel, R., 5. Auflage, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1997
- BRIGGS, Charles Augustus – BRIGGS, Emilie Grace: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, *The International Critical Commentary*, vol. I., T & T Clark, Edinburgh, 1969 (eredetileg 1906)
- BROYLES, Craig C.: *The Conflict of Faith and Experience in the Psalms*, JSOT Press, Sheffield, 1989
- BRUEGGEMANN, Walter: *The Costly Loss of Lament*, *Journal for the Study of the Old Testament*, JSOT Press, issue 36, Sheffield, 1986, 57-71.
- BRUGGEMANN, Walter – BELLINGER William H.: *Psalms*, *New Cambridge Bible*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014
- BULLOCK, Hassel C.: *Encountering the Book of Psalms, A Literary and Theological Introduction*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2008
- BUTTENWIESER, Moses: *The Psalms*, Ktav Publishing House, New York, 1969
- CHARNEY, Davida: *Maintaining Innocence Before a Divine Hearer: Deliberative Rhetoric in Psalm 22, Psalm 17, and Psalm 7*, *Biblical Interpretation* 21, 2013, 33-63.
- CRAIGIE, Peter C.: *Psalms 1-50*, *Word Biblical Commentary*, Word Books Publisher, Waco, Texas, 1983
- DAHOOD, Mitchell: *Psalms I, 1-50*, *The Anchor Bible*, Doubleday, Garden City, New York, 1966
- DECLAISSÉ – WALFORD, Nancy L.: *An Intertextual Reading of Psalm 22, 23, and 24*, in: Flint – Miller: *The Book of Psalms, Composition and Reception*, Brill, Leiden-Boston, 2005
- FUCHS, Ottmar: *Die Klage als Gebet: Eine Theologische Besinnung am Beispiel des Psalms 22*, Kösel Verlag, Munich, 1982

- GERSTENBERGER, Erhard S.: *Psalms, Part 1, With an Introduction to Cultic Poetry*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1988
- GOLDINGAY, John: *Psalms 1-41*, Volume 1., Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2006
- GUNKEL, Hermann: *Die Psalmen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1926
- GUNKEL, Hermann – BEGRICH, Joachim: *Einleitung in die Psalmen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1933
- HAMAR, Zoltán: *A Zsoltárok könyvének hermeneutikai kérdései*, in: Hanula Gergely: *Logos Tés Akoés – Az Ige Megszólalása és Megszólaltatása, Tanulmányok a 60. éves Vladár Gábor tiszteletére*, Pápai Református Teológiai Akadémia, Pápa, 2012
- HOLLADAY, William, L.: HALOT, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1988
- HOSSFELD, Frank Lothar – ZENGER, Erich: *Die Psalmen, Psalm 1-50*, Echter Verlag, Würzburg, 1993
- JANOWSKI, Bernd: *Konfliktgespräche Mit Gott, Eine Anthropologie Der Psalmen*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2003
- KAISER, Otto: *Der eine Gott Israels und die Mächte der Welt, Der Weg Gottes im Alten Testament vom Herrn seines Volkes zum Herrn der ganzen Welt*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2013
- KARASSZON, Dezső: *A Zsoltárok könyvének magyarázata*, Jubileumi kommentár II., Kálvin János kiadó, Budapest, 1998
- KEEL, Othmar: *The Symbolism of the Biblical World, Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*, Eisenbrauns, Indiana, 1997
- KRAUS, Hans – Joachim: *Psalmen 1-59*, Neukirchener Verlag, Neukirchen – Vluyn, 1961
- KSELMAN, John S.: "Why have you abandoned me?", *A Rhetorical Study of Psalm 22*, in: Clines – Gunn – Hauser: *Art and Meaning: Rhetoric in Biblical Literature*, JSOT Sup., Sheffield, 1982, 172-198.
- KUSTÁR, Zoltán: *A Zsoltárok könyve válogatott fejezeteinek magyarázata*, Egyetemi jegyzet, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Ószövetségi Tanszék, Debrecen, 2016
- LINVILLE, James R.: *Critical Notes, Psalm 22:17B: A New Guess*, JBL 124/4, 2005, 733-749.
- LISOWSKY, Gerhard: *Konkordanz zum Hebraischen Alten Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1993
- MENN, Esther M.: *No Ordinary Lament: Relecture and the Identity of the Distressed in Psalm 22*, Harvard Theological Review, 93/4, 2000, 301-341.

- MOWINCKEL, Sigmund: *Psalmenstudien*, Buch I-II, Verlag P. Schippers, Amsterdam, 1961
- RECHBERGER, Uwe: *Von der Klage zum Lob*, Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn, 2012
- RICOEUR, Paul: "Lamentation as Prayer", in LaCocque-Ricoeur: *Thinking Biblically*, The University of Chicago Press, Chicago – London, 1998, 211-232.
- ROSS, Allen P.: *A Commentary on the Psalms, volume 1 (1-41)*, Kregel Academic, Grand Rapids, USA, 2011
- SEYBOLD, Klaus: *Die Psalmen*, J.C.B Mohr (Paul Siebeck) Press, Tübingen, 1996
- SHIPP, Mark R.: *Psalm 22: The Prayer of the Righteous Sufferer*, Christian Studies, vol. 25, 2011-2012, 47-59.
- SZABÓ, Mária: *A Zsoltárok kincsei*, Szent István Társulat, Budapest, 2013
- SWENSON, Kristin, M.: *Psalm 22:17: Circling around the problem again*, JBL 123/4, 2004, 637-648.
- TOSTENGARD, Sheldon: *Psalm 22*, Interpretation, 46/2, 1992, 167-170.
- VILLANUEVA, Federico, G.: *The Uncertainty of a Hearing, A Study of the Sudden Change of Mood in the Psalms of Lament*, Brill, Leiden – Boston, 2008
- WALLACE, Howard, N.: *Psalms*, Sheffield Phoenix Press, Sheffield, 2009
- WALTNER, James H.: *Psalms*, Herald Press, Scottsdale, 2006
- WEISER, Artur: *Die Psalmen I*, Psalm 1-60, Vandenhoeck & Ruprecht, 8. Auflage, Göttingen, 1973
- WESTERMANN, Claus: *Lob und Klage in den Psalmen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1977, angolul is megjelent: WESTERMANN, Claus: *Praise and Lament in the Psalms*, John Knox Press, Atlanta, 1981
- WESTERMANN, Claus: *Az Ószövetség Theológiájának vázlatja*, Budapesti Református Theológiai Akadémia Bibliai és Judaisztikai Kutatócsoportjának Kiadványai, 2. füzet, Budapest, 1993