



Panaszszoltárok, ellenségzsoltárok: van-e helyük az ima műfajában?

LUKÁCS OTTILIA

Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola (HU)
lukacs.ottilia@pphf.hu

Érdekes módon tartózkodunk a panaszszoltároktól vagy óvatosan nyúlunk azokhoz, holott a Zsoltárok könyvének közel egy negyede az egyéni és a közösségi panaszszoltárok műfajába tartozik.¹ Ezt meglepőnek érezheti a katolikus olvasó, ugyanis a zsoltárokat szinte mindenki az imával asszociálja, és a Zsoltárok könyvét egyenesen imakönyvként határozzuk meg. Ennek hátterében Erich Zenger szerint egy nagyon összetett hermeneutikai probléma áll, amely többek között azzal függ össze, hogy a zsoltárokat kizárólag a keresztény imahagyomány keretei között olvassuk, kizárva a zsoltárok világának ószövetségi hátterét. Az ilyen olvasat egyik következménye, hogy az egyház misekönyvében és zsolozsmájában a panaszszoltárokat cenzúrázza és „keresztény hitre téríti” a „teológiai ártalmatlanítás” eszközeivel.² A szerző szerint ez annyit jelent, hogy helyenként kihagyják, javítják (pl. 58., 83., 109. zsoltárok) vagy nem

1 Egyéni panaszszoltárok: 3, 5–7, 13, 17, 22, 25–28, 31, 32, 38, 39, 41, 42, 43, 51, 54–57, 59, 61, 63, 64, 69–71, 77, 86, 88, 102, 109, 120, 130, 140–143; kollektív (közösségi) panaszszoltárok: 12, 44, 58, 60, 74, 79, 80, 83, 89, 90, 94, 137. Vö. John J. COLLINS, *Introduction to the Hebrew Bible*, Minneapolis, Fortress Press, 2018, 498.

2 Erich ZENGER, *A bosszú Istene? Bevezetés az ellenségzsoltárok értelmezésébe* (ford. Martonffy Marcell), Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2023, 27.

teljes terjedelmükben közlik őket (pl. 5., 94., 139. zsoltárok). Érdekes számok szintjén is érzékeltetni azt, hogy milyen mértékben érinti ez a szentmise liturgiáját: a 150 zsoltárból csupán 11 zsoltár hangzik el teljes szövegével (a Zsolt 15, 23, 117, 121, 122, 123, 126, 128, 130, 131, 138).³ Ráadásul a panaszzsoltárok egy része az „átokzsoltárok” megnevezését kapta, ami egy megtévesztő kategória lehet. Ehelyett Zenger az „igazságosság zsoltárai” (*Gerechtigkeitspsalmen*) vagy az „ellenségzsoltárok” (*Feindpsalmen*) megnevezést javasolja.⁴ Walter Brueggemann talán még jobban megragadja e zsoltárok üzenetét, amikor az „elbizonytalanodás zsoltárai” (*psalms of disorientation*) kifejezést alkalmazza.⁵ Az említett hermeneutikai problémát Zenger a magyarul is megjelent *A Bosszú Istene? Bevezetés az ellenségzsoltárok értelmezésébe* c. munkájában nagyszerű módon ki is fejti, és úgy értékeli, hogy a nehézség lényegében a zsidóság és a kereszténység közötti folytonosság hiányában áll. Ez legszembetűnőbben abban nyilvánul meg, hogy az egyházi hagyomány a zsoltárokat – különösen azokat, amelyek nem „illenek” bele a keresztény ima műfajába – a kereszténységet megelőző zsidó szövegeknek tekinti, valamint a helytelenül klisévé vált istenképpel érvel, miszerint az Ószövetség erőszakos, büntető, bosszúálló Istenével szemben az Újszövetség a szeretet és megbocsátás Istenét hirdeti. E szembeállítás hosszú történelmi múltra tekint vissza. 21. századi lecsapódása az a probléma is, amelyről Zenger beszél. Szerinte ez magyarázza „a zsoltárok „keresztény hitre térítésének” szükségességét – annak érdekében, hogy keresztény imádságként befogadást nyerjenek az egyházba.”⁶ Érdeemes megemlíteni az imaformákat vagy imatípusokat, melyeket a *Katolikus Egyház Katekizmusa* tárgyal:

A Szentlélek, aki az Egyházat tanítja és eszébe juttat mindent, amit Jézus mondott, az imádságos életre is neveli, olyan kifejezési formákat támasztva, melyek maradandó

3 Uo. 49.

4 Uo. 7.

5 Walter Brueggemann, *The Message of the Psalms. A Theological Commentary*, Augsburg, Minneapolis, MN, 1984, 51.

6 ZENGER, *A bosszú Istene?*, 27.

imádságfajtákban újulnak meg: áldást, kérést, közbenjárást, hálaadást és dicséretet. Mivel Isten megáldja, az emberi szív viszonzásul áldást mondhat Annak, aki minden áldás forrása. A kérő imádság tárgya a bűnbocsánat, az Ország keresése és minden igaz szükséglet. A közbenjárás másokért előterjesztett kérés. Nem ismer határokat, és az ellenségekre is kiterjed. Bármiféle öröm és fájdalom, bármely esemény és szükséglet tárgya lehet a hálaadásnak, mely részese Krisztus hálaadásának, és be kell töltenie az egész életet: „Adjatok hálát mindenért” (1Tesz 5,18). A teljesen önzetlen dicsérő imádság Istennek szól; neki énekel önmaga miatt, dicsőíti Őt, nem azért, amit tesz, hanem, mert Ő VAN.⁷

A Katekizmus imádságról szóló összefoglalójából egyértelműen látszik, hogy az egyház öt imádságtípust különböztet meg és tár a hívő ember elé: *áldást, kérést, közbenjárást, hálaadást és dicséretet*. Feltehetően ezzel a pozitív lelkületet kívánja támogatni, ami érthető az evangélium (*örömhír*) szerint élő közösségek életében. Ugyanakkor ez további kérdéseket vet fel és dilemma elé állítja azt az elkötelezett hívő személyt vagy közösséget, aki (amely) éppen nagyon nehéz időszakon megy át, és mélyponton van. Hogyan lehet őszinte a dicséret, hálaadás vagy akár kérés, amikor az ember értetlenül áll az igazságtalannak ítélt szenvedés előtt?

A jelen tanulmányban arra teszek kísérletet, hogy megvizsgáljam, miként imádkozhat az igazságtalan szenvedést megélő ember és közösség. A kérdésre a bibliai közösségi panaszszoltár, azon belül az elbizonytalanodás- vagy az ellenségzsoltár műfajára szeretnénk reflektálni. Ehhez kiemelten a 137. zsoltárt nézem meg közelebbről a kulturális trauma és kulturális emlékezet hermeneutikai eszközei segítségével.

A zsoltárok nagy részének keletkezési idejét és helyét nem tudjuk pontosan. Néhány zsoltár datálását a zsoltárok nyelvezete és tematikája segítségével kísérlük meg az exegéták. A 137. zsoltár e tekintetben kivételt képez, ugyanis tartalmából egyértelműen

⁷ A Katolikus Egyház Katekizmusa 2644–2649 (ford. Diós István, SZIT, Budapest, 2020).

következtetni lehet megírásának helyére és idejére, valamint a szerző(k)re. Ha a szövegből indulunk ki, a zsoltár Babilóniában íródott a babiloni fogság idején (Kr. e. 6. század eleje), és szerzői a fogságba vitt júdeaiak, akiket a babiloni hódítások következtében áttelepítettek az Újbabiloni Birodalom területére.⁸ Ha későbbre, a fogságot követő időszakra tesszük a megírásának idejét, ez sem változtat a zsoltár megírását készítő eseményeken.⁹ Tehát a dávidi királyság, Júda és Jeruzsálem, valamint a jeruzsálemi Szentély/Templom pusztulását megtapasztaló traumatizált közösség vagy egy azt követő generáció zsoltárával van dolgunk, amely számára a babiloni fogság az identitást meghatározó kulturális trauma vagy emlékezet része. A zsoltár máig tartó népszerűségét talán leginkább a kulturális emlékezetben elfoglalt szerepe adja, amely az ókori zsidóság traumájából táplálkozik. Ebben az esetben transzgenerációs és kulturális traumáról beszélhetünk, melyhez a zsidóság háromezer éves története során a közösséget érő újabb és újabb traumák adódtak és adódnak folyamatosan.

A következőkben tehát a 137. elbizonytalanodás zsoltárának szövegét, műfaji sajátosságait vizsgálom azzal a céllal, hogy bemutassam, miként válhat az elutasítást vagy ellenkezést kiváltó zsoltár közösségi imává. Mivel a 137. zsoltár történelmi háttere a babiloni fogság, ez a zsoltár nagyon alkalmas arra, hogy a fogságba vitt közösség csoportidentitásának alakulásába betekintést nyerhessünk. A szakirodalom beszél a fogság teológiájáról, vagyis a fogságban élő közösség teológiai gondolkodásáról. Ezt korábban Ezekiel esetén fejtettem ki.¹⁰ Ezekielnél az „igaz Izrael” kérdése a hangsúlyos: a

8 Blessing O. BOLOJE, *Memories of Zion in Exile: A Contextual Reading of the Ironical 'Bitter Beatitudes' of Psalm 137*, *Verbum et Ecclesia* 45.1 (2024) 1–7.

9 Vö. John BARTON, John MUDDIMAN, *The Oxford Bible Commentary*, Oxford University Press, Oxford, 2001, 402; BRUEGGEMANN, *Message of the Psalms*, 74; Michael D. COOGAN, *The Old Testament. A Historical and Literary Introduction to the Hebrew Scriptures*, Oxford University Press, Oxford – New York, 2006, 385.

10 LUKÁCS Ottília, *Sabbath in the Making. A Study of Inner-Biblical Interpretation of the Sabbath Commandment*, Peeters, Leuven, 2020, 214–216; EAD., *Scrutinizing the Sabbath Commandments in the Book of Ezekiel*, *Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Theologia Catholica Latina* 1 (2016) 5–42 (31–32);

fogságban élő közösség a Sínai-hegyen kötött szövetség törvényes örököseként definiálja magát az egykori Júdai Királyság területén maradtakkal szemben. A 137. zsoltár esetében is hangsúlyosak a közösségi identitásjegyek, amelyeket a fogság, az elhurcoltatás tapasztalata radikálisan meghatároz.

A közösségeket és társadalmakat ért igazságtalan üldözés, elnyomás, háború sajnos ma sem ismeretlen. Azt tapasztaljuk, hogy lassan az egész világ konfliktusban áll; a sajtó a világ minden sarkából háborúkról, szenvedésről és elnyomásról tudósít napi szinten. Ezért napjainkban az ellenségzsoltárok időszerűsége nem szorul bizonyításra. Ha ezeket közösségi panaszimának tekintjük, befogadhatóbbá válnak a keresztények számára is. E befogadás kérdése is további tanulmányt igényelne, ugyanis reflektálni lehetne arra, hogy ki hivatott eldönteni, hogy mi az, ami elfogadható, érthető egy kortárs katolikus hívő számára. A választott zsoltárunk talán épp ezt a kérdését cáfolja meg több okból. Annak ellenére, hogy egyik „legkegyetlenebb” zsoltárnak tekintjük az utolsó részére való tekintettel, ezért a 9. verset kihagyjuk a liturgiából, mégis az egyik legismertebb zsoltárról van szó. Példaként érdemes említeni, hogy az 5. versében található eskü a legismertebb hűségeskü a zsidóság körében. Az esküvői szertartások része, amikor a vőlegény a *hüpe* alatt elmondja az eskü szavait. A zenei alkotásokban is jelen van évszázadok óta; megtaláljuk a klasszikus kórusművektől (pl. Charles Lloyd (1849–1919) és George Mursell Garrett (1834–1897) kórusművei) a hetvenes évek slágereiig (Boney M., *Rivers of Babylon*). Míg a Boney M. kihagyja a zsoltár utolsó részét, más kortárs példákban a teljes szöveget hallhatjuk, így a Jason Silver *Psalms 137* (2017), Yair Levi (2023) vagy a For Glory&For Beauty zenekar feldolgozásában (2023). A számtalan kortárs feldolgozás a 137. zsoltár népszerűségét és aktualitását tanúsítja, vagyis azt, hogy van üzenete a mai kor emberének függetlenül attól, hogy milyen zenei műfajt kedvel.

EAD., Sabbath as the Basis of Hope in the Babylonian Exile, in Milos LICHNER (szerk.), *Hope: Where Does our Hope Lie? International Congress of the European Society for Catholic Theology (August 2019 – Bratislava, Slovakia)*, LIT, Zürich, 2020, 75–88 (86).

A következőkben a 137. zsoltárban megjelenő identitásjelzőket tárgyalom azzal a céllal, hogy a zsoltárt a fogságba került közösség identitást meghatározó imájaként mutassam be. Függetlenül attól, hogy a fogságban élő közösség panaszzsoltáraként vagy a fogság után hazatért közösség zsoltáraként olvassuk, a zsoltár központi témája a babiloni fogság és az azt megelőző drámai esemény, Jeruzsálem és a Szentély pusztulásának feldolgozása, azaz a közösség kulturális emlékezetét uraló Kr. e. 6. századi események, melyek egyben a közösség kulturális és transzgenerációs traumájaként értelmezhetők.

A 137. zsoltár szövege és szerkezete

Az alábbiakban a zsoltár szövegét saját fordításban közlöm, a héber szöveghez való hűségre törekedve. A fordítást nehezíti, hogy költői szöveggel van dolgunk, ami a rímek, a párhuzamok és a szerkezet miatt a szóhasználatot jelentős mértékben befolyásolta.

¹Babilon folyóinál ültünk, sírtunk/gyászoltunk is,
amikor Sionra emlékeztünk.

²Fűzfák közé akasztottuk hárfáinkat;

³mert ott, akik fogságba vittek minket,
dalokat (dalok-szavait) kértek tőlünk,
elnyomóink, örömeinket:

„Énekeljetek nekünk Sion-dalokat!”

⁴Hogyan énekeljünk YHWH-dalt idegen földön?

⁵Ha elfeledkezem rólad, Jeruzsálem,
feledjen el (engem) / feledésbe merüljön a jobb kezem!

⁶Tapadjon nyelvem ínyemhez,
ha nem emlékezem,

ha nem helyezem Jeruzsálemet minden örömem fölé!

⁷Emlékezz YHWH Edom fiaira Jeruzsálem napja (miatt),
a kiáltásaikra: „Romboljátok le, romboljátok le a földig!”

⁸Babilon leánya, a pusztító!

Szerencsés, aki megfizeti neked tetteidet, ami velünk tettél!

⁹Szerencsés, aki megragadja és szétzúzza gyermekeidet a sziklán!

Mielőtt a szövegre térnék, érdemes röviden megemlíteni a panaszszoltárok visszatérő elemeit. Claus Westermann és Walter Brueggemann szerint ezek az elemek a panaszszoltár két részéhez kapcsolódnak, a kéréshez és a dicsérethez. A leggyakrabban a következő sorrendben találkozunk e zsoltárok visszatérő elemeivel:

I. Kérés

Panasz, vagyis Isten megszólítása: az egyén/közösség nehéz helyzetének leírása és Isten elé tárása (miért?, meddig?). A panasz nem egyszerűen az imádkozó nehézségének leírása, hanem Isten felelősségének a kidomborítása is. Isten felelősségének hangsúlyozásával az imádkozó kifejezésre juttatja, hogy a nehézség, probléma megoldására egyedül Isten képes, ezért egyben cselekvésre is készíti.

Kérés: Isten segítségének, közbelépésének kérése, a zsoltáros vagy imádkozó közösség itt gyakran felidézi a korábbi tapasztalatát Istennel vagy közössége múltját, amikor megtapasztalta Isten segítségét. Az ókori Izrael mindig kapcsolatban, párbeszédben élt, gondolkodott, és ennek alapja a YHWH-val való folytonos kapcsolat, a szövetség. Ez alapozza meg az imádkozó (közösség) kérésének jogosságát, annál is inkább, mert itt bennfoglaltan megjelenik az igazságtalanság tapasztalata; a jelen elnyomás Isten „figyelmetlenségéből” következett. A bűnösség elismerése is rendszerint jelen van. Ez esetben a kérés alapja a bűnbánat, a megtérés, amely szintén sürgeti Isten közbelépését.

Indokok (az ártatlanság hangsúlyozása vagy a bűnösség elismerése): a kérést mindig indokokkal támasztja alá a zsoltáros, melyek a szövetségi elvárásoktól a nehezen érthető – Brueggemann szavával élve „kevésbé tiszteletre méltó” – érvekig terjednek, mint például YHWH önérdeke is, hogy megmentse az imádkozót, ugyanis az imádkozó halálával ő az, aki többet veszít, mert nem lesz aki dicsérje őt.

Az ellenség megátkozása (ellenségzsoltárok esetén): az ellenség vagy a helyzet megátkozása, mely bajba sodorta és szenvedést okoz az imádkozó(k)nak. Megtörténhet, hogy a panaszima sértőnek tűnik

amiatt, hogy a vallásos beszédben nem tolerált nyelvezetet használ. A bosszúvágy, a harag, a kétségbeesés vagy megtorlás kifejezése, mely követeli Istentől az ellenség elpusztítását. Ennek alapja a megszokott rend összeomlása, melyről a beszélő kétségbeeséséből adódóan kendőzetlen őszinteséggel beszél, és hagyja, hogy a legmélyebb fájdalomra felszínre jöjjön. A panaszszoltárok nagy száma azt jelzi, hogy az ókori Izrael ezeket a panaszokat a hit hiteles megnyilvánulásának tartja, sőt teret enged neki az őszinte, nyílt, kölcsönös istenkapcsolat alapján. A hit őszinte megnyilvánulásai közé tartozik a kudarc, hitetlenség és elbizonytalanodás kifejezése, mely az élet szerves része: az időnként megtapasztalt rendnélküliség, a kiegyensúlyozatlanság, útvesztés, a szenvedés vagy igazságtalanság megtapasztalása.

II. Dicséret

Az Istenbe vetett bizalom kifejezése: Isten biztosan meghallja az egyén kérését – a szoltáros megelőlegezett bizalma Istenben.

Fogadalmak teljesítése: az öröm pillanatában a szoltáros emlékszik a nyomorúságában tett fogadalmára, amit teljesíteni igyekszik. Hűsége és megbízhatósága egyértelművé válik ezáltal.

Dicséret és/vagy eskü: az Istenhez való hűség kifejezése és hálaadás. A korábban hűtlenséggel vagy figyelmetlenséggel vádolt Isten dicsérete; a szoltáros most hűségesnek, szabadítónak, megbízhatónak hívja őt.¹¹

A panaszszoltárok meglepő része a dicséret, mely által a szoltár hangneme hirtelen megváltozik. A váltás hátterére nem mindig lehet következtetni: okozhatják a megváltozott körülmények vagy megváltozott hozzáállás, vagy éppen mindkettő. Ha a szoltárok általános dinamikáját nézzük, akkor azt látjuk, hogy a panasz Istent cselekvésre készítette. Ez a cselekvés ugyanakkor a panaszt emelőt készítette dicséretre.

Összefoglalva, a panaszszoltár Isten megszólításával és a szenvedés feltárásával kezdődik. Ezt követi a kérdés, amely mindig a közösség múltjának felelevenítésével jár, ugyanis ez biztosítja az alapot a

11 Walter BRUEGGEMANN, *A hit a szoltárok könyvében* (ford. Görgey Etelka), Kálvin, Budapest, 2008, 49–56.

panaszt előterjesztő közösség számára. Az egyén/közösség és Isten közös múltjáról van szó, melynek alapja a kölcsönösséget kifejező szövetség.¹² Ezt követi az ártatlanság hangoztatása vagy a bűnösség elismerése, mely át is vezeti az imádkozót a panasz-kérés-megbékélésből az Istent dicsérő imába és/vagy eskübe, mely megerősíti a felidézett kapcsolatot.

A 137. zsoltár ilyen tekintetben egy nagyon rendhagyó zsoltár: az aktuális szenvedés leírásával nyit, de a kérdés helyett egy múltat érintő (hűség)esküvel folytatódik, melynek sajátossága, hogy nem Istenhez kapcsolódik közvetlenül, hanem Jeruzsálemhez. Az utolsó rész az ellenség megátkozása. A zsoltár két ellenséget is kiemel: Babilont és a Júda szomszédságában levő Edom királyságát.

A 137. zsoltár szerkezete tehát a következőképpen vázolható:

1-3. vv:	a szenvedés okát és körülményeit tárja elénk (múlt időben)	szenvedés
4. v.:	a szenvedés jelenleg is fennálló problémáját összegzi (jelen/jövő időben)	
5-6. v.:	Jeruzsálemhez intézett hűségeskü (jövő)	hűség
7. v.:	Edom megátkozása Jeruzsálem pusztulásában vállalt szerepéért (jövő)	kétségbeesés
8-9. vv.:	Babilon megátkozása Júda, Jeruzsálem pusztításáért és a fogságba vitt közösség szenvedéséért (jövő)	

A panaszszoltárok megszokott struktúráját, letisztult formáját nem találjuk meg a 137. zsoltárban. A panaszszoltár néhány eleme kimarad. Ebből kiindulva talán találóbb rá az „elbizonytalanodás” vagy „útvesztés” zsoltára megnevezés, amit Brueggemann alkalmaz a panaszimákra.

12 Vö. KARASSZON István, Költészet vagy teológia? A zsoltárok könyve, *Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv* (szerk. Szécsi József), Keresztény Zsidó Társaság, Budapest, 2024, 158–163 (159).

Legszembetűnőbb, hogy kimarad Isten megszólítása, a kérés, az indokok, az Istenbe vetett bizalom és a dicséret. Gyakorlatilag ezek a vallásos ember számára legfontosabb elemek, mert ezeket várjuk el az imaszövegétől. Ezért is válik igazán hitelessé, mert a szenvedés legmélyebb pontjáról szól, ahol az őszinte kiáltás van csupán, nincs helye a vallásos érzület elvárásainak való megfelelésnek, mely figyelembe tudná venni a panaszszoltár letisztult formai elemeit. A zsoltárból kimarad a vád, vagyis YHWH felelőssé tétele, csakúgy, mint az ártatlanság vagy a bűnösség hangsúlyozása. A jelen esetben tehát nincs vád Isten, a közösség vagy az egyén ellen, nincs megromlott kapcsolat, melynek a helyreállításáért kiált a zsoltár, hanem a szenvedés forrása egy harmadik, ill. negyedik fél: Babilon és Edom. Babilon felelős a fogságba hurcolásért és Jeruzsálem pusztulásáért, Edom pedig a Jeruzsálem ostromában vállalt szerepéért. A zsoltárból hiányzik formailag a feloldás, az istendicséret, mely a panaszszoltárok belső dinamikájának a sajátja. Ilyen értelemben a szenvedés aktuális tapasztalatként tárul elénk, melyből még a közösség nem látja a kiutat.

A továbbiakban közelebről megvizsgálom a panaszszoltár elemeiből jelen lévőket: a panaszt, az esküt és az átkot.

1. Panasz

¹Babilon folyóinál ültünk, sírtunk/gyászoltunk is, amikor Sionra emlékeztünk.

²Fűzfák közé akasztottuk hárfáinkat;

³mert ott, akik fogságba vittek minket, dalokat (dalok-szavait) kértek tőlünk,

elnyomóink, örömeinket: „Énekeljete nekünk Sion-dalokat!”

⁴Hogyan énekeljünk YHWH-dalt idegen földön?

Első ránézésre egyértelmű, hogy a zsoltár egy zenei, liturgikus kontextust tár elénk, ami nem valósulhat meg Babilon folyóinál, a fogságban. Az eddig bibliai és külső források arra engednek következtetni, hogy a fogságba vitt közösségnek nem épült Babilon területén kultuszhelye. A Szentírás könyvei (kiemelten Ezekiel), a külső

forrásokhoz hasonlóan (pl. az Āl-Yāhūdu táblák, a Murašū kereskedő család archívuma), csupán következtetni engednek a letelepítésről és a Babilon területén megszervezett közösségi életről. Ezekiel próféta beszél egy letelepedett közösségről Tel-Abib területén, ami a Kebár folyó partján helyezkedik el (Nār Kabāru-csatorna, Nippur vidéke, vö. Ez 3,15), melynek pontos helyszínét még nem sikerült azonosítani. Az asszirológusok és régészek az Āl-Yāhūdu agyagtáblák helyszínét a Nippur-Keš-Karkara vidékkel azonosítják.¹³

A zsoltár Jeruzsálemet helyezi a középpontba. Itt ki kell emelnünk, hogy a zsoltár megírásakor Jeruzsálem feltehetően már romokban hever. Már az első sorban megjelenő igék gyászhoz kapcsolhatók. A *bākah* (בכה) ige jelentéstartalma magába foglalja gyászt, a gyászhoz is köthető sírást.¹⁴ A *zakar* (זכר) ige emlékezést jelent, ami a héberben azt is jelenti, mint jelenvalóvá tenni, feleleveníteni az emlékezés által. Tehát egyfajta „spiritualizált” Jeruzsálemről beszélhetünk, ahogy Brueggemann is mondja, melynek újjáépítésében a közösség akkor is hisz, amikor a körülmények miatt arra látszólag nincs esély, de a „változás reménye hosszú távon fenntartható”.¹⁵ Továbbá találó Brueggemann meglátása a zsoltár közösségi funkciójáról: a zsoltárok célja továbbadni a következő generációnak a vágyat és reményt (egyszer majd bekövetkezik a helyreállítás, a hazatérés, és Jeruzsálem újjáépül), valamint a gyűlöletet és a lázadást, a bele nem nyugvást az aktuális elnyomásba, a szenvedéssel teli helyzetbe.¹⁶ Ezt a szerepet leginkább a transzgenerációs trauma és

13 F. Rachel MAGDALENE, Cornelia WUNSCH, Slavery Between Judah and Babylon: The Exilic Experience, in Laura CULBERTSON (szerk.), *Slaves and Households in the Near East* (OIS 7), The Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago, IL, 2011, 113–134 (113–114, 116); Laurie E. Pearce, 'Judean': A Special Status in Neo-Babylonian and Achaemenid Babylonia? Oded LIPSCHITS, Gary N. KNOPPERS, Manfred OEMING (szerk.), *Judah and Judeans in the Achaemenid Period: Negotiating Identity in an International Context*, Eisenbrauns, Winona Lake, IN, 2011, 267–277 (268); Telo ALSTOLA, *Judeans in Babylonia. A Study of Deportees in the Sixth and Fifth Centuries BCE*, Brill, Leiden – Boston, 2020, 106–108.

14 Bob BECKING, Exilische identiteit als post-exilische ideologie: Psalm 137 opnieuw gelezen, NTT 64.4 (2010) 269–282 (273).

15 BRUEGEMANN, *Message of the Psalms*, 74–75.

16 Uo. 75.

kulturális trauma fogalma segítségével lehet tetten érnie a zsoltár esetén. A bele nem nyugvás továbbadását erősíti a zsoltár utolsó része, mely Edom és Babilon felelősségét hangsúlyozza.

A panasz jelen esetben a közösségi, kulturális trauma bemutatása, ami Babilon hódítása következménye: Jeruzsálem ostroma, Júda királyságának elpusztítása és a júdaiak egy részének deportálása. Ennek a szakasznak a kulcsszavai: Sion, sírtunk/gyászoltunk, Sionra emlékezés, Sion-dal, YHWH-dal, idegenek földje.

2. Eskü

Az eskü szövegének szerkezete chiasztikus:¹⁷

A. protasis:

⁵Ha (חא) elfeledkezem rólad, **Jeruzsálem**,

B. apodosis:

feledjen el (engem) / feledésbe merüljön a jobb kezem!

B'. apodosis:

Tapadjon nyelvem ínyemhez,

A'. protasis:

ha nem (א-ל-א) emlékezem

ha nem (א-ל-א) helyezem **Jeruzsálemet** minden örömem fölé!

Az eskü kulcsszavai is Jeruzsálem köré épülnek: a feledés (Jeruzsálem feledésének lehetetlensége) és bennfoglaltan az emlékezés (Jeruzsálemre), mert az eskü éppen a feledést utasítja el. A *protasis-apodosis* szerkezet *irrealis-konstrukciót* alkot, amellyel a zsoltár az eskü tartalmát is megerősíti: Jeruzsálemet lehetetlen elfelejteni! Ehhez hasonlóan lehetetlen idegen földön Sion-dalt, YHWH-dalt énekelni.¹⁸ A Jeruzsálemtől/Siontól való elszakadás, vagyis a YHWH-től való elfordulás elképzelhetetlenségét hangsúlyozza a „mi”-csoport, egy veszélyben lévő csoportnak, a deportáltaknak vagy azok későbbi leszármazottjainak.¹⁹ Ez a második szakasz a „mi”-csoport által a fogságba vitt közösség elkeseredett, kilátástalan helyzetét ragadja

17 BECKING, *Exilische identiteit*, 274. Vö. KELLERMANN, *Psalm 137*, 48–51.

18 BECKING, *Exilische identiteit*, 272.

19 Uo. 275.

meg, egy eskü és az átok összekapcsolásával. Az eskü szövege egyes szám első személyben hangzik el, ami szövetségkötési formulára emlékeztet, mely a szövetségi átkokat foglalja magába a hűtlenség esetén, de kihagyja a szövetség megtartásához kapcsolódó isteni áldásokat.

Az eskü feltehetően a panaszszoltárok elengedhetetlen részét, a dicséretet hivatott helyettesíteni. Érdekes módon más, ismert panaszszoltárok képi világából merít, amikor „merüljön feledésbe a jobb kezem” és főleg amikor a „tapadjon nyelvem ínyemhez” kifejezéseket használja (Zsolt 22,16; vö. Ez 3,26).

Ismét érdemes kiemelni az egyén és a közösség kétségbeesett állapotának komolyságát, amit az is hangsúlyoz, hogy az „én/egyén” hűségesküjét a lerombolt, elpusztult Jeruzsálemhez intézi, a panaszszoltárokkal ellentétben, ahol a zsoltárt imádkozó(k) hűségüket mindig Isten iránt fejezik ki. Jeruzsálem felbecsülhetetlen eszmei értékét fejezi ki az imádkozó (és közössége) számára az, hogy a testnél is fontosabb, sőt a legfontosabb testrészeknél, mint a jobb kéz és a nyelv, is előbbre van. Továbbá a Jeruzsálemhez való kötődés egyben a YHWH-hoz kapcsolódó szövetségi lét metaforája.

3. Bosszú vagy átok: az ellenfél pusztulásának kívánása

⁷Emlékezz YHWH Edom fiaira Jeruzsálem napja (miatt), a kiáltásaikra:

„Romboljátok le, romboljátok le a földig!”

⁸Babilon leánya, a pusztító!

Szerencsés, aki megfizeti neked tetteidet, ami velünk tettél!

⁹Szerencsés, aki megragadja és szétzúzza gyermekeidet a sziklán!

Az első panasz Edom ellen irányul: az imádkozó YHWH-t kéri, hogy ne feledkezzen meg Edom tetteiről, álljon bosszút Jeruzsálemért és a jelen politikai válsághelyzetért. A szakasz egyik központi eleme „Jeruzsálem napja”, *yôm Yrûšālaim* (יום ירושלים), ami egy ünnep megnevezésének tűnhet, viszont itt Jeruzsálem teljes pusztítását

jelöli a babiloni fogság elején, beleértve a Szentélyét is.²⁰ Edom fel-
emlegetett tette vélt részvétele Jeruzsálem ostromában az Újbabilo-
ni Birodalom oldalán. Edom szerepét Jeruzsálem ostromában eddig
sem régészeti, sem a történetírás nem tudta kimutatni, viszont érde-
kes módon jelen van a prófétai irodalomban.²¹ Az átok megfogalma-
zása figyelemre méltó, ugyanis a „emlékszik” (זָכַר) igével fejezi ki a
zsoltár, ami az 1. és a 6. versekben is szerepel. A „emlékszik” (זָכַר) igé-
vel tehát a zsoltár Jeruzsálem emlékét akarja a közösség kulturális
emlékezetében tartani, akárcsak az átélt közösségi traumát, amiért
Edomot és Babilont tartja felelősnek. Az átok ebben a szöveggörnye-
zetben a *ius talionis* fényében értelmezhető.²² A második panasz egy
harmadik fél közbelépéséről beszél, aki majd meghódítja Babilont.
E szakasz utolsó sora váltja ki a leginkább az elutasítást az olvasó-
ban. Itt a kérdés az, hogy mit jelent az *’ôlâl* (עוֹלָל) főnév: csecsemőt,
kisgyermeket vagy fiatal fiút? Mindhárom fordításnak van külön, jó-
val elterjedtebb megfelelője a héber Szentírásban. A *’ôlâl* főnév más
előfordulásaiban mindig egy népet vagy Izraelt sújtó szenvedésről,
pusztulásról van szó.²³ Ebben a kontextusban bármelyik fordítás-
nak van értelme, azonban a szöveggörnyezet alapján inkább a kis-
gyermek jelentés a legvalószínűbb, mert több alkalommal is együtt
fordul elő a *yônēq*, „csecsemő” (יֹנֵק) főnévvel (pl. 1Sám 15,3; 22,19;
Jób 3,16; Zsolt 8,3; Sir 2,11; 4,4; Jo 2,16; Nah 3,16). Végül az *’ôlâl* főnév-
ről elmondható, hogy meglehetősen felkavaró kép a 137. zsoltárban,
amire értelemszerűen az első reakciónk az elutasítás. A használt ké-
pek ugyanakkor nem egyedülállóak, például az Izajás könyvének 13.
fejezete Babilon remélt pusztulását részletezi hasonló elemekkel (vö.
Iz 13,16). Tehát bármennyire is meghökkentő a nyelvezet a 21. száza-
di olvasó számára, a gyakorlatban ismert volt mint a kétségbeesés

20 BECKING, *Exilische identiteit*, 275. Vö. Ulrich KELLERMANN, Psalm 137, ZAW 90 (1978) 43–58 (54).

21 Erre a biblikus hagyomány több helyen is kitér: Ez 25,12–14; 35; Jo 4,19; Abd 8–15; Ám 1,11–12. Lásd még Bob Becking, *The Betrayal of Edom: Remarks on a Claimed Tradition*, *Hervormde theologiese studies* 72.4 (2016) 1–4.

22 BECKING, *Betrayal of Edom*, 2.

23 Húsz alkalommal: 1 Sám 15,3; 22,19; 2Kir 8,22; Job 3,16; Zsol 8,3; 17,14; 137,9; Iz 13,16; Jer 6,11; 9,20; 44,7; Sir 1,5; 2,11.19.20; 4,4; Óz 14,1; Jo 2,16; Mik 2,9; Náh 3,10.

feloldására használt ima. Figyelemre méltó, hogy a zsoltáros nem helyezi közvetlenül Isten kezébe Babilon elpusztításának felelősségét.

Mindkét panasz esetén az átok terminus használata nagyon félrevezető. Helyette a tehetetlenség, kétségbeesés, kilátástalanság, teljes elbizonytalanodás kifejezés sokkal megfelelőbb, mert ha történelmileg nézzük, akkor egy viszonylag kis létszámú csoport tehetetlenségének kifejezését látjuk az idegen, elnyomó világban. Ráadásul a zsoltárban semmi utalás nincs arra, hogy a fogságba vitt közösség kétségbeesésében bárkit is bántott volna, vagy arra buzdítaná a közösség tagjait, hogy a kisgyermekeket bántsa. A zsoltár tehát a fogságba vitt júdeaiak ellenálló hitét és hosszan tartó türelmét mutatja meg a viszontagságokkal teli, mondhatnánk kilátástalan helyzetben.

A kérés, hogy Isten lépjen közbe, tegyen igazságot, állítsa helyre a jelen kaotikus állapotot, nem hangzik el expliciten. Ezt kétféleképpen is értelmezhetjük. Egyrészt az alapvető kapcsolat, a szövetség YHWH és Izrael között nem sérült, nem távolodtak el egymástól, tehát nem kell a kapcsolat helyreállításáért esedezni. Másrészt a jelen válságos helyzet feltárása, a hűséget kifejező eskü és a felelősök iránti düh, ami a zsoltár végén található két kétségbeesett kiáltásban nyilvánul meg, önmagában már egy, a közösségi trauma legmélyéről jövő kiáltás a jelen helyzet megszüntetésére. A válságos állapot leírása és a hűség együttese helyettesíti a kérést, az ígéretet és a dicséretet.

A 137. zsoltárt imádkozó közösség identitásjegyei

A panasz célja és funkciója a zsoltárt imádkozó közösség identitásából érthető meg. Az első három versben körvonalazódik a „mi”-csoport kiléte és panaszimája elhangzásának kontextusa. A zsoltár első négy verse alapján a „mi” az imádkozó zsoltárosok vagy zsoltáros, aki megtagadja a liturgikus éneklést és hárfázást, azonban a teljes

zsoltárt figyelembe véve egyértelmű, hogy a zsoltáros vagy zsoltárosok nem csupán a maguk nevében szólnak.²⁴ A „mi” identitásának azonosításában a 3. versben található következő két szó nyújt segítséget. a) A *šôvênû* (שׁוֹכְנֵנוּ < a שָׁבָה igéből) *qal participium* jelentése „akik elhurcoltak minket”, vagyis a „mi” azokat jelöli, akiket akaratuk ellenére fogságba hurcoltak Babilonba. b) A *tôlâlênû* főnév (תּוֹלְלֵנוּ < a תּוֹלַל főnévből, a תּוֹלַל „rabszolgaságba vető” gyökből),²⁵ melynek jelentése „elnyomóink, kínzóink”, a babilóniai elnyomó magatartását írja le; a fogságba vitt csoport azt érzi, hogy ezzel megfosztották emberi méltóságától.²⁶ A megaláztatás szívbe markoló mélységét az fejezi ki talán a legjobban, hogy a mindenétől (szabadság, kultusz, szent város, ország, közösség) megfosztott csoporttól himnusz követelnek, ünnepi dalt a már nem létező legszentebb helyükről, Jeruzsálemről. Bob Becking szavaival a „mi”-csoport egy „egzisztenciális kettősséget”²⁷ él meg. Identitását két tényező határozza meg. A babiloni fogságban tartózkodók júdaiak, akiknek a júdai, Jeruzsálemhez/Sionhoz és a jeruzsálemi szentélyhez fűződő identitását alapjaiban kezdte ki az elnyomó, idegen csoport azzal, hogy elpusztította a számukra legszentebb helyet, másrészt Siont dicsőítő dalt vár tőlük idegen földön. Ezekben a versekben a „mi”, vagyis a közösség önmeghatározását és elkeseredett állapotát látjuk tehát, amelyben az éneklés, a Sion-dal groteszkké válna az elhurcoltatás miatt, idegen földön, Jeruzsálem pusztulása után. Ez a leírás a közösség fájdalmát tárja elénk többes szám első személyben a *perfectum* igeidő segítségével, azaz „mi”, a közösség sírtunk, gyászoltunk és kétségbeestünk, mert „ők”, a minket körülvevő ellenség Sion-dalra kényszerít a közösséget megélt trauma közepette.

A fogságba került csoport válasza erre az abszurd, megalázó követelésre a 4. versben található; a nyitó „hogyan” (כִּי) kérdésben benne van már a tagadás és kérés teljesítésének lehetetlen volta.

A 4. vers, csakúgy, mint a következő szakasz (5-6. vv.), a Jeruzsálemnek címzett szövetségi eskü, az *adynaton* (a lehetetlenséget

24 BOLOJE, *Memories*, 3.

25 KELLERMANN, *Psalm 137*, 45.

26 BECKING, *Exilische identiteit*, 272-274.

27 Uo. 273.

sugalló hiperbolikus beszéd) műfajához tartozik.²⁸ A beszélő itt már az „én”, vagyis a közösség minden egyes tagja önállóan mondja el az esküt, magára vállalva a szövetség megszegésének súlyos következményeit.

Az utolsó szakasz (7-9. vv.) az „ők”, a „mások” csoport irányába megfogalmazott megvetést, haragot és gyűlöletet tárja elénk, amiért aktívan részt vettek (Edom) vagy elvégezték a közösség pusztítását (Babilon).

Régóta általánosan elfogadott nézet, hogy válsághelyzetben, traumatikus tapasztalatok következtében az etnikai csoportok, közösségek újra meghatározzák, átfogalmazzák csoportidentitásukat, hogy megkönnyítsék fennmaradásukat a válsághelyzetben. Ilyen például a babiloni fogság traumája. A kollektív identitás újradefiniálásának folyamatát Frederik Barth a következőképpen foglalta össze:

- válsághelyzet vagy traumatikus esemény(ek): a 137. zsoltár esetében a babiloni fogság és Jeruzsálem pusztulása;
- határkonstrukció („mi” [belső csoport] kontra „mások” [külső csoport]): „mi”, a fogságban élők és „mások”, az elnyomó, idegen népek (babilóniak);
- az identitás változásai: kizárólagosság (a belső csoport felsőbbrendűségének állítása a külső csoport(ok)kal szemben): a Sionhoz, Jeruzsálemhez, YHWH-hoz hűséges nép, az egyetlen választott nép, akinek kiváltsága, hogy Sionhoz, Jeruzsálemhez kötődik;
- a megváltozott identitás új kifejezési eszközeinek kidolgozása (pl. új értékek és kulturális gyakorlatok formájában): jelen esetben a hűségeskü Jeruzsálemhez, a „spiritualizált városhoz”, ami a reményt fenntartja generációkon át.²⁹

28 Uo. 274.

29 Fredrik BARTH, Introduction, in uő (szerk.), *Ethnic Groups and Boundaries*, Little, Brown and Co., Boston, MA, 1966, 9–38. Vö. Alberto MELUCCI, The Process of Collective Identity, in Hank JOHNSTON, Bert KLAUDERMANS (szerk.), *Social Movements and Culture, Social Movements, Protest, and Contention 4*, University of Minnesota Press, Minneapolis, MN, 1995, 41–63 (45–47); Carly L. CROUCH, *The Making of Israel* (VTSup 162), Brill, Leiden – Boston, 2014.

Ahogy az összefoglalásból is kitűnik, Barth kiemelt szerepet tulajdonít a határ konstrukciónak az etnikai identitásban. Meglátása szerint az etnikai identitás kialakulása a határkonstrukciókra vezethető vissza. A határkonstrukciók a megváltozott földrajzi, politikai vagy társadalmi valóságban más etnikai csoportokkal való interakcióra adott válaszként jelentkeznek, melynek egyértelmű célja az elkülönülés.³⁰

Jeffrey Alexander „traumafolyamat-elmélete” (a traumatikus esemény és annak reprezentációja közötti szakadék) nagyszerűen kiegészíti a Barth által meghatározott a szakaszokat: a) igényérvényesítés: szignifikációs spirál; b) (emlékezet)hordozó csoportok; c) közönség és helyzet: beszédaktus-elmélet; d) kulturális besorolás: a trauma mint új mesternarratíva létrehozása; e) intézményi színterek (a kollektivitás traumatizálása); f) rétegződési hierarchiák; g) identitásrevízió, emlékezet és rutinok kialakítása.³¹ Mindez elvezet minket a kulturális trauma és emlékezet területére.

Alexander szerint a kulturális trauma „akkor következik be, amikor egy közösség tagjai úgy érzik, hogy olyan szörnyű eseménynek voltak kitéve, amely kitörölhetetlen nyomokat hagy a csoporttudatukban, örökre megjelölve emlékeiket és alapvető, visszavonhatatlan módon megváltoztatva jövőbeli identitásukat”.³² Alexander többször is kitér arra, hogy a kulturális traumák a közösségeket alapjaiban érintő társadalmi válságokból erednek, melyek a közösség identitástudatának legalapvetőbb rétegeibe hatoló akut nehézségeket, válságot jelentenek.³³ Röviden, a kulturális trauma beépül egy közösség kulturális emlékezetébe, és annak részévé válva formálja az emlékező közösség, esetünkben a Babilóniába száműzött júdeaiak, majd utódaik csoportidentitását.

30 BARTH, Introduction, 9–10.

31 Jeffrey C. ALEXANDER, *Cultural Trauma and Collective Identity*, University of California Press, Berkeley, CA, 2004.

32 ALEXANDER, *Cultural Trauma*, 1 (“[it] occurs when members of a collectivity feel they have been subjected to a horrendous event that leaves indelible marks upon their group consciousness, marking their memories forever and changing their future identity in fundamental and irrevocable ways”), 22.

33 Uo. 10.

A kérdést a Jan Assmann által kidolgozott kulturális emlékezet elgondolása világítja meg. A kulturális emlékezet legkézenfekvőbb aspektusa jelen esetben a múlthoz való ragaszkodás és a múlt értelmezése. Assmann szerint a kulturális emlékezet egy csoport közös múltját a jelen események fényében értelmezi újra. Ennek következtében szükségszerűen alakítja a jövőjét.³⁴ A jelen értelmezése a múlt fényében együtt jár az emlékező közösség múltjának megkonstruálásával. E folyamat során a közösség elkerülhetetlenül szelektál, vagyis kihagy elemeket a múltból. Ugyanakkor a közösség kulturális emlékezete magában foglalja a múlt azon elemeit, melyeket semmilyen körülmények között nem szabad elfelejtenie. A múltat úgy tárja a közösség/csoport tagjai elé, ahogyan emlékeznek rá, és nem úgy, ahogyan megtörtént, vagyis egy megkonstruált múltról (*remembered past*) beszélhetünk.³⁵

A közösség múltjához való ilyen szintű kapcsolódás megalapozza az emlékező csoport kollektív identitását. Azt is ki kell emelnünk, hogy a kulturális emlékezet a tudatos reflexió területéhez tartozik, amely nem spontán módon alakul egy csoporton belül, hanem ún. „sajátos hordozók” (*special carrier*) által, mint például papok, tanítók és írástudók irányítása alatt. Ahogy Assmann fogalmaz: „A »kulturális emlékezet« fogalma az emberi emlékezet egyik külső dimenziójára vonatkozik. Az emlékezetet első hallásra tisztán belső jelenségnek gondolhatnánk, amelynek székhelye az individuum elméje [...] Ámde hogy az emlékezet milyen tartalmakat itat fel, hogyan szervezi s milyen hosszan képes őrizni azokat, korántsem belső kapacitás és vezérlés kérdése, hanem külső, vagyis társadalmi és a kulturális keretfeltételek dolga.”³⁶ Assmann tehát a kulturális emlékezetet az emberi emlékezés egyik külső dimenziójának tekinti.

34 Jan ASSMANN, *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, 37. Magyarul *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban* (ford. Hidas Zoltán), Atlantisz, Budapest, 2004.

35 Uo. 37–39; vö. D. C. Duling, *Memory, Collective Memory, Orality and the Gospels*, *HTS Theologisches Studien / Theological Studies* 67/1 (2011) 1–11.

36 ASSMANN, *A kulturális emlékezet*, 19; vö. *Cultural Memory*, 5.

A fogságba vitt júdeai csoport átélte a babiloni ostromot, feltehetően egy részük Jeruzsálem pusztulását és a fogság tapasztalatát. Annak ellenére, hogy a fogság nem rabságot jelent – a külső források megerősítik, hogy a fogságba került júdaiak jól integrálódtak a babiloni társadalomba –, az átélt események traumatikusak, nem önkéntes áttelepedésről van szó. Ugyanakkor a 137. zsoltárban megjelenik a fogság okozta lelki és szellemi kétségbeesés, a szorongás, ami a marginalizációból adódik. A „mi” mindig a kisebbségi csoportot jelenti az „ők” többségi társadalmában. Ezért a trauma feldolgozásának alapvető eleme a közösség identitásának újragondolása az új körülmények és a babiloni fogsághoz kapcsolódó események fényében. Ez szükségszerűen magába foglalja a múlt és a közelmúlt eseményeire történő reflektálást a jelen helyzetből kiindulva, hogy a közösség kulturális emlékezete új tartalmakat kaphasson, ezáltal megerősítve a közösségi identitást, az összetartozást. A kulturális emlékezet mindig kapcsolódási pontot jelent a múlt eseményeihez, helyszíneihez vagy kiemelt alakjához, ami egy csoporton belül nem spontánul történik. A Szentírásban a kulturális emlékezet a YHWH-ba vetett hithez, a vele kötött szövetséghez és a közösség vallásos identitásához kapcsolódik. Jelen esetben a traumatikus eseményt Jeruzsálem pusztulása és a hozzákapcsolódó fogság jelenti.

A csoportdinamika, mely magába foglalja az elhatárolódást a „mi” (a szenvedők, elnyomottak) és az „ők” (a többség, ellenség, elnyomók) között, markánsan előjön a 137. zsoltárban. A „sajátos hordozó” (*special carrier*) szerepét a zsoltáros, ill. a zsoltárt imádkozó közösség tölti be, melynek legfőbb feladata Sion/Jeruzsálem emléket és a városhoz való ragaszkodást megőrizni, átadni a következő generációk számára, ezáltal tartva fenn a reményt a hazatérésben és helyreállításban. A zsoltár mögött levő csoport identitása tehát nem feltétlenül egy etnikai csoportot jelöl, hanem elsősorban egy olyan közösséget, amelynek identitása a babiloni fogság és Jeruzsálem/Sion pusztulásának kulturális emlékezetén alapszik. A 137. zsoltárt imádkozó „mi” csoport úgy definiálja magát, mint az a közösség, amelyet megfosztottak szabadságától, otthonától, lerombolták a legszentebb helyét, és groteszk módon azt várják tőle, hogy Sion-dalokat zengjen az elhurcoltatása és megaláztatása helyén.

A közösség múltját és jelen megaláztatását összesűrítve olvashatjuk az első négy versben. A Jeruzsálemhez intézett eskü/fogadalom (5-6. vv.) pedig a jelen helyzetből már a jövőre tekint, egy új vallási gyakorlatra utal, mely egyben a közösség vallásgyakorlatát, identitásjegyét szögezi le. A közösség Jeruzsálemhez való feltétlen hűség-
esküvel fejezi ki a Sionhoz/Jeruzsálemhez való ragaszkodását, azaz a múltjához, történetéhez, YHWH-hoz való hűségét.

Összefoglaló

Tanulmányomban a 137. zsoltárt a traumafolyamat és a kulturális emlékezet fogalmai segítségével olvastam azzal a céllal, hogy a zsoltár dinamikájába és funkciójába betekintést nyújtsak. A zsoltár az Újbabiloni Birodalom területére hurcolt, fogságban élő közösség esküje az elpusztult, lerombolt Jeruzsálemhez. Azt vizsgáltam, hogy ilyen körülmények között milyen mértékben tud egy közösség hűséges maradni egy romokban heverő városhoz, mely identitásának alapját jelentette fénykorában.

A 137. zsoltár csakúgy, mint a többi hasonló panaszszoltár, nem kap helyet a keresztény ima műfajában. Az ellenségzsoltárok, panaszszoltárok vagy 'átokzsoltárok' műfaját talán legérzékenyebb módon Brueggemann ragadja meg, amikor az „elbizonytalanodás zsoltáiról” beszél. Ezen a gondolatmeneten haladva javasolnám az *elbizonytalanodás panaszimái* meghatározást, amely lehetővé teszi a kétségbeesett, szenvedéssel és igazságtalansággal szembesülő traumatizált közösségnek a traumafolyamatot, vagyis az átélt traumák feldolgozását Istennel együtt. Bármennyire is meghökkentőnek, felháborítóknak tűnjenek is ezek a zsoltárok, akkor is az átélt igazságtalanság, traumák közepette megfogalmazott segélykiáltások Istenhez, vagyis az Istenbe vetett bizalom kifejezői. Megmutatják, hogy a legelhagyatottabb helyzetben, még az Istentől való elhagyatottság megtapasztalásában is lehet, sőt kell Isten elé tárni a panaszt, mert az nem más, mint a legmélyebbről jövő ima és bizalom. Ezáltal az *elbizonytalanodás panaszimáinak* van létjogosultsága a kortárs vallási közösségekben, felekezettől függetlenül, ahol a közösség komolyan

gondolja, hogy Istennel együtt akarja a problémákat, szenvedéseket vagy éppen a legdrámaibb élethelyzeteket megélni. Klisévé vált az a meglátás, hogy ma az individualista társdalom időszaka van. Ez az individualizmus még inkább megerősödött a Covid-19 pandémia idején, ahol még inkább kézzelfoghatóvá vált az elmagányosodás, kétségbeesés vagy szorongás jelenléte egyéni, családi és közösségi szinten.³⁷ Anélkül, hogy belemennék ennek a részleteibe, elmondható, hogy ez az individualizmus a vallásos életben is jelen van. Egyénileg éljük meg az istenkapcsolatot, a folyamatosan eszkalálódó háborúk és migrációk okozta gazdasági, politikai válságokkal kapcsolatos félelmeinket, vagy éppen az egyházat érintő folyamatosan megjelenő botrányokkal kapcsolatos aggodalmainkat. A vasárnapi szentmisék vagy éppen kisebb vallási közösségek által mintha „kimenekülnénk” ebből a világból, hogy Istennel találkozassunk. Ez a találkozás azonban egyéni szinten történik, mert egymás mellett ülünk ugyan a templom padjaiban, de nem ismerjük azt, aki mellettünk ül (legjobb esetben ismerős az arca annak, aki hétről hétre ott van). A közösség és a közös ima nem valósul meg. Ezáltal fennáll annak a veszélye, hogy létrejön egy párhuzamos világ: egyrészt egy nem teljesen őszinte istenkapcsolat, amibe nem fér bele a panasz és a kétségbeesés kifejezése, mert az imáinkban hálát adunk, dicsőítünk, legfeljebb kérünk, de ha igazán mély válságban vagyunk, amit a panasz által tudnánk kifejezni, arra nincs lehetőség, mert az nem fér össze a vallásos nyelvi érzékenységgel. Másrészt ott vannak a hétköznapiak, ahol emiatt nincs jelen Isten, mert őt a templomban hagyjuk. A Ferenc pápa által meghirdetett szinodális út feltételezhetően azért tűnik annyira absztraktnak, mert valami olyat kér, ami már rég nincs jelen a vallásos életben: együtt járni, közösségi szinten megélni a hitet és az istenkapcsolatot, együtt járni/lenni a hétköznapi életben is Istennel és egymással. Az együtt járás során lehetőség van megélni, helyet adni az elbizonytalanodásnak, a panaszimának és a visszatalálásnak, mert az elbizonytalanodás – egyéni vagy közösségi – panaszimái azt tanítják meg az embernek, hogy ami van, annak szabad lenni. Ha pedig szabad lennie, és el

37 Vö. Kovács GUSZTÁV, Visionen einer katholischen Hochschule in Ungarn, *Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie* 59 (2023) 518–525.

szabad mondani azt is, ami bánt, amivel nem értünk egyet, akkor megtörténik az, amit Mustó Péter SJ a „megszereted, ami a tiéd”³⁸ kijelentéssel egyedi módon összefoglal.

Bibliográfia/Bibliography

- ALEXANDER, Jeffrey C., *Cultural Trauma and Collective Identity*, University of California Press, Berkeley, CA, 2004.
- ALSTOLA, Telo, *Judeans in Babylonia. A Study of Deportees in the Sixth and Fifth Centuries BCE*, Brill, Leiden – Boston, 2020.
- ASSMANN, Jan, *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011. (*A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, ford. Hidas Zoltán), Atlantisz, Budapest, 2004.)
- BARTH, Fredrik (szerk.), *Ethnic Groups and Boundaries*, Little, Brown and Co., Boston, MA, 1966.
- BARTON, John, John MUDDIMAN, *The Oxford Bible Commentary*, Oxford University Press, Oxford, 2001.
- BECKING, Bob, Exilische identiteit als post-exilische ideologie: Psalm 137 opnieuw gelezen, *NTT* 64.4 (2010) 269–282.
- BECKING, Bob, The Betrayal of Edom: Remarks on a Claimed Tradition, *Hervormde teologiese studies* 72.4 (2016) 1–4.
- BOLOJE, Blessing O., Memories of Zion in Exile: A Contextual Reading of the Ironical ‘Bitter Beatitudes’ of Psalm 137, *Verbum et Ecclesia* 45.1 (2024) 1–7.
- BRUEGGEMANN, Walter, *A hit a zsoltárok könyvében* (ford. Görgey Etelka), Kálvin, Budapest, 2008.
- BRUEGGEMANN, Walter, *The Message of the Psalms. A Theological Commentary*, Augsburg, Minneapolis, MN, 1984.
- COLLINS, John J., *Introduction to the Hebrew Bible*, Minneapolis: Fortress Press, ³2018.

³⁸ MUSTÓ Péter, *Megszereted, ami a tiéd*, Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, Budapest, 2014.

- COOGAN, Michael D., *The Old Testament. A Historical and Literary Introduction to the Hebrew Scriptures*, Oxford University Press, Oxford – New York, 2006.
- CROUCH, Carly L., *The Making of Israel* (VTSup 162), Brill, Leiden – Boston, 2014.
- DULING, D. C., Memory, Collective Memory, Orality and the Gospels, *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 67/1 (2011) 1–11.
- KARASSZON István, Költészet vagy teológia? A zsoltárok könyve, *Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv* (szerk. Szécsi József), Keresztény Zsidó Társaság, Budapest, 2024, 158–163.
- KOVÁCS Gusztáv, Visionen einer katholischen Hochschule in Ungarn, *Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie* 59 (2023) 518–525.
- LUKÁCS Ottília, *Sabbath in the Making. A Study of Inner-Biblical Interpretation of the Sabbath Commandment*, Peeters, Leuven, 2020.
- LUKÁCS Ottília, Sabbath as the Basis of Hope in the Babylonian Exile, in Milos LICHNER (szerk.), *Hope: Where Does our Hope Lie? International Congress of the European Society for Catholic Theology (August 2019 – Bratislava, Slovakia)*, LIT, Zürich, 2020, 75–88.
- LUKÁCS OTTILIA, Scrutinizing the Sabbath Commandments in the Book of Ezekiel, *Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Theologia Catholica Latina* 1 (2016) 5–42.
- MAGDALENE, F. Rachel, WUNSCH, Cornelia, Slavery Between Judah and Babylon: *The Exilic Experience*, in CULBERTSON, Laura (szerk.), *Slaves and Households in the Near East* (OIS 7), The Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago, IL, 2011, 113–134.
- MELUCCI, Alberto, The Process of Collective Identity, in Hank JOHNSTON, Bert KLAUDERMANS (szerk.), *Social Movements and Culture, Social Movements, Protest, and Contention* 4, University of Minnesota Press, Minneapolis, MN, 1995, 41–63.
- MUSTÓ Péter, *Megszeretted, ami a tiéd*, Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, Budapest, 2014.
- PEARCE, Laurie E., ‘Judean’: A Special Status in Neo-Babylonian and Achaemenid Babylonia?, in Oded LIPSCHITS, Gary N., KNOPPERS, Manfred OEMING (szerk.), *Judah and Judeans in the Achaemenid*

Period: Negotiating Identity in an International Context, Eisenbrauns, Winona Lake, IN, 2011, 267–277.

ZENGER, Erich, *A bosszú Istene? Bevezetés az ellenségzsoltárok értelmezésébe* (ford. Martonffy Marcell), Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2023.