

értékes hozzájárulás ehhez a kevésbé megszólaltatott témához (*Az erények szerepe a görög eszkatológiában*). Egy más szempontból, de mégis aktuális üzenettel bír *Hans-Peter Grosshans*, a münsteri Westfälische Wilhelms-Universität professzora előadásának fordítása, amelyet az Erasmus oktatói mobilitás keretében tartott egyetemünkön „*Protestáns egyház a modern korban*” címmel még 2019 tavaszán. Az előadás sok ponton számol az egyház üzenetének megváltozott befogadó közegével, a társadalom összetételével, így közvetve segít egy sajátosan keresztyén szemszögből értelmezett és láttatott kortárs antropológia kontúrjainak megrajzolásában.

Mint a legutóbbi lapszámokban is megfigyelhető volt, folyóiratunk fontosnak tartja, hogy egyetemünk doktoranduszainak publikálási lehetőséget biztosítson, s ezzel együtt egyfajta belépést engedjen a tudományos munka világába. A mostani számban három tanulmány kerül közlésre, amelyből az egyik a Bütösi János Alapítvány díjazott pályatétele, s egyetemünk egykori oktatójának állít emléket (*Mikó-Prém Alexandra – Bütösi János teológiai gondolkodásának foglalatja és előzetes értékelése*). Egy másik írás az ószövetségi tudományterületről származik, s a vezetés bibliai-teológiai alapjait tárja fel (*Herbály Eszter – Egyéni és közösségi vezetés az Ószövetség egyes irataiban*). A harma-

dik cikk pedig egy izgalmas teológia-történeti kuriózumot ígér az érdeklődők számára (*Bodnár Lajos – Egy mezősegi széky, Kovács Albert liberális teológus és politikus életútja*).

A könyvajánlók rovatban egyetemünk egyik legújabb kiadványáról (*Peres Imre: Az apokaliptikus egyház. Hét kis-ázsiai gyülekezet küzdelme a tévelygések és apokaliptizálódás sodrában*), illetve egy angol nyelvű munkáról (*Jan N. Bremmer: The rise and fall of the afterlife*) olvashatunk recenziót, amelyek reménység szerint felkeltik olvasóink érdeklődését. Végül pedig intézményünk legutóbbi nemzetközi konferenciájáról olvashatunk rövid beszámolót, s egyben visszatekintést az elmúlt évek eredményes szakmai munkájáról (*Nagy Bettina Tünde – A lélek születése – innen és a túlvilágról nézve. Beszámoló a jubileumi Patmosz-konferenciáról*).

A teológia mindig egy sajátos szemszögből szólal meg. S ez nem más, mint amikor az ember közvetve vagy közvetlenül, de az Istenről beszél, vagy az Istennel összefüggésben beszél önmagáról. Bízunk benne, hogy folyóiratunk jelen száma hozzáad valamit ehhez a felelősségteljes megszólaláshoz! Illesse köszönet számunk szerzőit, s legyen áldás a további közös gondolkodáson!

2020. decemberében

Kovács Krisztián

## TANULMÁNYOK

NÉMETH ÁRON

### „Én béke vagyok...” (Zsolt 120,7) Az Ószövetség sálóm fogalma és annak antropológiai vonatkozásai

#### ABSTRACT

*Im Alten Testament begegnet das Substantiv šālôm insgesamt 273-mal, und gilt als wichtiger theologischer Begriff in vielen Kontexten. Das hebräische Wort šālôm ist verschiedentlich Gegenstand von Untersuchungen in der alttestamentlichen Wissenschaft. Vorwiegend findet man philologische und biblisch-theologische Studien, welche die Etymologie und den Inhalt des Begriffs behandeln. Untersuchungen aber, die den hebräischen šālôm-Begriff aus der Perspektive der alttestamentlichen Anthropologie besprechen, stehen noch aus. Die relevanten Monographien und Studien im Bereich der alttestamentlichen Anthropologie behandeln diesen Begriff nur sehr marginal, oder gar nicht. Die vorliegende Studie stellt die Frage, ob und inwiefern šālôm als anthropologischer Grundbegriff betrachtet werden kann, und versucht es in den heutigen anthropologischen Diskurs über den 'ganzen Menschen' einzubringen. Unsere Analyse hofft aufgewiesen zu haben, welche Bedeutung šālôm auf der vitalen, personalen, sozialen und transzendentalen Ebene der menschlichen Existenz im alttestamentlichen Denken besitzt.*

#### 1. Előzetes megjegyzések az ember egészlegességéről

Az ószövetségi antropológia mára már egyértelműen feladta a dichotóm (test–lélek) és trichotóm (test–lélek–szellem) emberképeket, és abból indul ki, hogy az Ószövetség egy „egészleges ember”-t tart szem előtt. A „test és lélek” vagy az „értelem és érzelem” dualizmusok helyett a vizsgálat középpontjába a „személy” került, aki nem különálló részek kombinációja, hanem egy „megtestesült szubjektivitás”. Az embernek nem teste van, hanem az ember test, nem lelke van, hanem az ember lélek, érzékei és érzelmei nem benne (a testében, agyában, szívében) rejtőznek, hanem az ember érez és érzékel. A héber Ószövetség legalapvetőbb antropológiai fogalmai (*bászár* 'test'; *léb* 'szív'; *rūh* 'szellem'; *nefes* 'lélek') nem komponensei az embernek, hanem az egész embert kifejező aspektusokként értelmezhetőek.<sup>1</sup>

Az egész ember a különböző aspektusok mentén többféle síkon megközelíthető. Matthias Krieg négy ilyen síkot, négyféle emberi viszonyulást különböztet meg: vitális, perszonális, szociális és transzcendens síkot.<sup>2</sup> Az egészlegesség a vitális síkon a test–lélek egységet, az ember önmagához való viszonyát jelenti, a perszonális

<sup>1</sup> BESTER: Körperbilder, 7–14; JANOWSKI: Konfliktgespräche, 44; UÖ: Der „ganze Mensch”, 9–10; UÖ: Koordinaten, 11–22.

<sup>2</sup> KRIEG: Leiblichkeit, 15–20.

sík a tett–következmény egységére, azaz a cselekvéshez való viszonyulásra vonatkozik, a szociális síkon Krieg az egyén és közösség viszonyára figyel, a transzcendentális sík alatt az ember képi gondolkozására tekint, miszerint az ember a valóságot képek segítségével ragadja meg. Az ember mindig az egészségesség igényével viszonyul ehhez a négy síkhoz, az egyes síkokon tapasztalható növekedés az életet, a viszonyulási síkok sérülése – nem szükségszerűen biológiai értelemben – a halált jelenti.<sup>3</sup>

Bernd Janowski némileg redukálja Krieg elképzelését, amikor azt vallja, hogy az Ószövetség az ember „testben létere” (*Leibspähre*) és „társas létere” (*Sozialsphäre*), illetve ezek korrelációjára helyezi a döntő hangsúlyt. Janowski mindkét szférát különböző tényezők konstellációjaként írja körül: testrészek, szervek és funkcióik konstellációja adja a testi szférát; a társas szféra pedig az ember más emberekkel, világgal és Istennel való viszonyának konstellációja.<sup>4</sup>

Jelen tanulmányban ezen előzetes megállapítások fényében vizsgáljuk a héber *sálóm* kifejezést mint antropológiai fogalmat. Ismereteink szerint – ami természetesen nem teljeskörű – a *sálóm* ilyen szempontból egyelőre nem kapott külön figyelmet az ószövetségi antropológia kutatásában, meggyőződésünk azonban, hogy ennek a fogalomnak is helyet kell biztosítani az Ószövetség emberképeinek vizsgálatában.

## 2. Etimológia és jelentés

Elsőként vessünk egy pillantást a *sálóm* szó ószövetségi előfordulásának statisztikájára. A *sálóm* főnévi forma összesen 237-szer található meg a héber Ószövetségben. A Tórában szórványosan fordul elő, ebben az iratcsoportban a Genézis emelkedik ki 15 előfordulással. A héber kánon szerinti korai próféták, azaz a Józsué, Bírák, 1–2Sámuel, 1–2Királyok könyveiben jóval magasabb az előfordulási arány, ezekben a könyvekben összesen 77-szer találkozunk a főnévvel.<sup>5</sup> A prófétai irodalomból kiemelkedik Ézsaiás és Jeremiás könyve, az előbbi 29-szer, utóbbi 31-szer hozza a főnevet, tőlük messze elmaradva Ezékiel könyve 7 előfordulással. A kispóféták közül Zakariás könyve 6-szor tartalmazza a *sálóm* főnevet, ami a könyv méretéhez képest jelent említésre méltó arányt. A további ószövetségi iratokban a Zsoltárok könyvének kivételével nem jellemző a *sálóm* kifejezés használata, a Pszaltérium viszont kiemelkedően nagy számban, összesen 27-szer említi a főnevet.<sup>6</sup>

A *sálóm* mind etimológiájában, mind pedig alapjelentésében vitatott.<sup>7</sup> Az alapjelentést többen a *SLM* gyök igei formájára vezetik vissza, mely ige törzstől függően jelenti azt, hogy 'egészsnek/épnek/teljesnek lenni' (qal ige törzs), illetve 'egész-

3 I. m., 16–22.

4 JANOWSKI: Konfliktgespräche, 51. Például amit az ember a testi szférában betegsékként vagy egészségként él meg, azt a társas szférában szegényként vagy becsületként, ld. JANOWSKI: Koordinaten, 15.

5 Józsa: 2-szer; Bír: 10-szer; 1–2Sám: 34-szer; 1–2Kir: 31-szer.

6 GERLEMAN: šlm, 920–921, hasonlóan EISENBEIS: Wurzel, 58–59; LIWAK: Friede/Schalom, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/26245/>.

7 SCHMID: Frieden II, 605.

szé/éppé/teljessé tenni, helyreállítani, megfizetni/visszafizetni, kiegyenlíteni' (pí'él ige törzs), 'szövetséget kötni' (hif'il ige törzs).<sup>8</sup> Más elgondolás szerint eredendően is nominális a kifejezés, nem vezethető le igéből.<sup>9</sup>

A jelentést illetően szintén nincs teljes konszenzus a kutatásban. Általában problematikusnak tűnnek azok a próbálkozások, melyek – kissé erőszakoltan – egyetlen fogalommal próbálják lefedni a *sálóm* összes előfordulását. A 'béke' fogalma – különösen, ha kizárólag a háború vagy erőszak ellentétéként gondolunk rá<sup>10</sup> – számos kontextusba egyáltalán nem illeszkedik, ahol a *sálóm* előfordul. Ugyanígy erőltetett az 'egészség', 'épség', 'jólét' vagy 'jóllét' kifejezéseket alapjelentéssé tenni, mivel bizonyos szövegösszefüggések nem támogatják ezt a jelentést.

A *sálóm* jelentéstartalmáról szóló diskurzusban talán leginkább az mutat egyezést, hogy a fogalom kifejezetten pozitív tartalmú – legalábbis arra nézve, aki a *sálómot* megszerzi –, rokon kifejezései az 'igazság' (*cedeq, c'daqá'*) vagy a 'jó(ság)' (*tób*).<sup>11</sup> A *sálóm* olyan közeg, illetve állapot, mely támogatja az életet, a világnak az a rendezettsége, melyben az élet megvalósulhat, ilyen értelemben az (emberi) élet és a *sálóm* egymástól elválaszthatatlan fogalmak (Mal 2,5). A *sálóm* tehát mindannak összefoglalása, amit az ókor embere áldásként remélt, magára és környezetére nézve kívánatosnak tartott: zavartalanság, sértetlenség, fenyegetésnélküliség, béke, nyugalom, biztonság, boldogság, üdvösség, egészség, épség, (anyagi) jólét, siker, jóllét, teljesség, elégedettség, harmónia, szövetség.<sup>12</sup>

A másik általános és konszenzusnak mondható megállapítás, hogy döntően – de nem kizáróan – társadalmi vonatkozásai vannak a kifejezésnek, azaz azt elsősorban az emberi közösségre, társas kapcsolatokra (csoportra, városra, családra, nép/ek/re) alkalmazhatjuk.<sup>13</sup>

Összességében valamilyen egyensúlyi állapotot és többnyire pozitív létminőséget jelent, mely helyzettől és kontextustól függően különféle formát ölthet. Leegyszerűsítve a fogalom ószövetségi alkalmazását, beszélhetünk egyrésről (és elsődlegesen) profán-szekuláris, másrésről vallási-teológiai szóhasználatról,<sup>14</sup> melyeket élesen nem választhatunk el egymástól, kölcsönösen áthatják egymást. Szekuláris értelemben a kifejezés része a mindennapi köszönőformulának vagy éppen a katonai, gazdasági, szociálpolitikai szókészletnek. Vallási, illetve teológiai értelemben gyakran jelöl egy eljövendő üdvállapotot, eszkatológiai valóságot.<sup>15</sup>

8 GESENIUS: Handwörterbuch, 1367–1368.

9 Így pl. EISENBEIS: Wurzel, 52.55.

10 Vannak olyan ószövetségi igehelyek, ahol a *sálóm* a háború ellentétéként jelenik meg (pl. Józsa 9,15; 1Sám 7,14; 1Kir 5,4; Préd 3,8), de közel sem ez a jellemző. Ezzel a beszűkített értelemmel ellentétben az Ószövetség akár a háború *sálómjáról* is tud beszélni (2Sám 11,7), illetve a hadviselési törvényből (Deut 20,10–14) is kiderül, hogy a *sálóm* választásával elkerülhető ugyan a katonai összecsapás, az alternatíva azonban a kényszerű behódolás, lásd SCHMID: šalom, 58–62; WESTERMANN: Frieden, 214; PEDERSEN: Israel, its Life and Culture, 311; OTTO: Frieden, 360; LIWAK: Friede/Schalom, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/26245/>.

11 Így pl. STENDEBACH: šalom, 18, másképp GERLEMAN: šlm, 930–931.

12 GERLEMAN: šlm, 922; STENDEBACH: šalom, 18; VON RAD: Az Ószövetség teológiája I, 113; LIWAK: Friede/Schalom, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/26245/>; GESENIUS: Handwörterbuch, 1358–1359.

13 WESTERMANN: Frieden, 200; Pedersen a kifejezés társadalmi vonatkozásait emeli ki. A *sálóm* nála társadalmi harmóniát, teljességet (*totality*) jelent, ld. PEDERSEN: Israel, its Life and Culture, 263–264.

14 Bővebben ld. EISENBEIS: Wurzel és WESTERMANN: Frieden műveit.

15 A jövőidejű használata során vált a *sálóm* fogalma speciális teológiai kifejezéssé, szemben a hétköznapi szóhasználatl, ld. WESTERMANN: Frieden, 227.

### 3. Antropológiai vonatkozások

Bár a *sálóm* fogalom leginkább emberek, illetve emberi közösségek kapcsán használható, mégsem tartozik a tipikus antropológiai kifejezések közé, sőt, az Ószövetség legfontosabb antropológiai alapszövegeiből is hiányzik a főnév. Néhány igehely kapcsán mégis joggal beszélhetünk a *sálómról* úgy, mint ami az ószövetségi emberkép egy sajátos eleme, olyan jellemző, mely nélkülözhetetlen az emberi élet számára, s ily módon hozzátartozik az ember lényegéhez, egészségességéhez, az emberi közösségek működéséhez.

Eberhard Jünger az ószövetségi *sálóm* fogalomra is gondolva egyik írásában úgy fogalmaz, hogy „a teológiai antropológia lényege szerint a béke antropológiája”, melyben a szerző a 'béke' bibliai fogalmából kiindulva az embert mint békességre teremtett lényt (*Wesen des Friedens*) definiálja. A békesség teszi ugyanis az embert egészszé, a teológiai antropológia tárgya pedig az egész ember.<sup>16</sup> Az ember egészségességéhez természetesen hozzátartoznak kapcsolatai is, úgy embertársi, mint a teremtett környezetével való kapcsolata. Amennyiben az ember egészségességét a testi szféra és a társas szféra korrelációjában keressük, akkor az izolált „én” nem lehet minden tekintetben egész ember. A héber gondolkodás különösen is közösségközpontú, melyben az ember nem izolált létező, hanem nagyobb társadalmi konstelláció része, ilyen értelemben (is) konstellatív lény.<sup>17</sup> Ebben az összefüggésben tulajdoníthatunk antropológiai jelentőséget a *sálóm* fogalomnak is.

#### 3.1. *Sálóm az emberi testben (vitális sík)*

A magyar nyelv kifejezetten jól érzékelteti, hogy az ember a testi szférában az egészségességét többek között az egészségben éli meg. A betegség és gyógyulás antropológiai konstansok, hiszen korszakokon és kultúrákon átívelve minden embert érintenek.<sup>18</sup> Az 'egészség' kifejezésére a *sálóm* fogalom is alkalmas, így az Ószövetségben a *sálóm* jelentheti az ember testi épségét és egészségét. Ennek *via negativa* megfogalmazását találjuk az egyik bibliai betegségről szóló részben, a Zsolt 38,4-ben: „Nincs épség (*m<sup>e</sup>tóm*) testemben dühöd miatt, nincs *sálóm* csontjaimban vétkem miatt.”<sup>19</sup> A *bászár* 'test' és *'ecem* 'csont' főnevek (vö. Gen 2,23) az ember szemmel látható, illetve kívülről nem látható fizikai valóságát írják le. A csontokban lévő *sálóm* gondolata máshol nem szerepel az Ószövetségben.<sup>20</sup> A *sálóm* az épség/egészség (*m<sup>e</sup>tóm*, vö. Ézs 1,6) szinonim paraleljeként jelenik meg a költői sorban, melynek hiánya miatt kesereg a beteg imádkozó. A csontok *sálómhiánya* az ember *egészségének*, fiziológiai integrálásának a deficitje.<sup>21</sup>

16 JÜNGEL: *Zum Wesen des Friedens*, 30–31.

17 JANOWSKI: *Konfliktgespräche*, 50.51, vö. uő: *Koordinaten*, 18.

18 JANOWSKI: *Anthropologie*, 177.

19 A bibliai szövegeket a tanulmányban végig saját fordításban közöljük. Ezek nem irodalmi fordítások, hanem filológiai szempontokat preferáló munkafordítások.

20 XERAVITS: *Spiritualitás*, 43.

21 Ezékiel látomásában a megelevenedés legelső mozzanata a szétszóródott csontok csontvázzá rendeződése: „És közeledtek a csontok, csont az ő csontjához” (Ez 37,7).

Az ószövetségi gondolkodásra jellemző módon azt az összefüggést is érzékelhetjük, amely a testi egészség, illetve a testben lévő *sálómhiány*, valamint a bűn között áll fenn (Zsolt 38,4–6.18).<sup>22</sup> Ebben a testi és társas szférák, a vitális és szociális sík korrelációját láthatjuk. Ezékiás halálos betegségéből meggyógyulva a zsoltároshoz hasonlóan imádkozik: „íme, *sálómmá* lett keserűségem...és hátad mögédobtam minden vétkemet” (Ézs 38,17). A bűnbocsánat és a gyógyulás együttes megtapasztalása elhozza a *sálómot*, ami nemcsak az emberi szervezet helyreállítását jelenti, hanem a betegsége miatt megvetett, elutasított, kiközösített ember visszatérési lehetőségét is a társadalomba, vagyis az ember társas szférájában is egészszé válik. Szintén a szociális síkra vezet át bennünket, ha a királynak mint a nép reprezentánsának gyógyulásában az egész nép gyógyulási lehetőségét látjuk.<sup>23</sup>

Míg a betegségben való elgyengülés és testi eltorzulás *sálómhiányt* jelent, addig a biológiai élet vége,<sup>24</sup> a test végső elerőtlenedése nem zárja ki a *sálómot*. A magas kor után természetes módon bekövetkező halálra nagyon szép kifejezéseket használ az Ószövetség: 'pihenni tér őseihez', 'elmegy', 'kileheli lelkét'. Ebbe a sorba illeszkedik, amikor az időskori, természetes halál kapcsán jelenik meg a *sálóm* fogalom.<sup>25</sup> Az áldások és *sálóm* által kísért élet vége egyfajta beteljesedése, teljességre jutása az Isten által kimért napoknak: ezt jelenti az Ószövetségben az 'élettel betelve', 'jólakva' vagy '*sálómban*', az elégedettség állapotában elmenni. Ilyen elégedettséggel távoznak például az ósatyák: „Te pedig *sálómmal/sálómban* méssz atyáidhoz, jó vénségben temettetsz el” (Gen 15,15,<sup>26</sup> vö. 2Kir 22,20; Jer 34,5). A magas életkor az Istennel való rendezett viszony egyik mérője (Péld 3,1–2), a korai, erőszakos halál pedig éppen ellenkezőleg, az Istennel való kapcsolatot valamilyen zavarára utal az ókori Izráelben, ezért az *sálóm* nélküli (vö. 1Kir 2,5–6).<sup>27</sup>

Az emberi szenvedés kontextusában és az egyéni panaszének műfajában jelenik meg a *sálóm* főnév a JSir 3,17-ben: „És eltaszítottad a *sálómból* lelkem (*nefes*), elfelejtettem a jót.” A *nefes* főnév itt magát az imádkozó személyt jelöli, aki előzőleg különböző aspektusokból mutatta be szenvedését.<sup>28</sup> A szenvedés ebben az esetben is az ember egészségességének deficitje, a személy (*nefes*) *sálómhiánya*, illetve a *sálómból* való kirekesztettség.<sup>29</sup>

Ugyan vizsgálatunk elsősorban a *sálóm* főnévi forma antropológiai jelentőségét érinti, itt érdemes mégis röviden kitérni a *sálém* melléknévi formára is. Az ember testi szférájához tartoznak a belső szervek, melyek között kiemelt jelentőségű a szív.<sup>30</sup> A *sálém* 'teljes, egész' melléknév a Királyok és még többször a Krónikák

22 KRAUS: *Psalmen* 1–59, 448.

23 Ehhez lásd KUSTÁR: *Az Ezékiás-történetek szerepe*, 69.

24 Az élet és halál szintén antropológiai konstansok, olyan emberi tapasztalat, mely független kortól és kultúrától, vö. JANOWSKI: *Anthropologie*, 528.

25 EISENBEIS: *Wurzel*, 164.

26 A Gen 15,15 a *sálóm* főnév legelső előfordulása az Ószövetségben.

27 JANOWSKI: *Anthropologie*, 80.82.

28 Ezeket az aspektusokat különböző antropológiai fogalmak jelzik, pl. „Elsorvasztotta húsom (*bászár*) és bőröm (*ór*), összetörte csontjaim (*'ecem*)... beleeresztette vesémbe (*kiljád*) tegyének fiait” (JSir 3,4.13).

29 Kommentárjában Berges úgy fogalmaz, hogy a *sálómból* való kutasztás elvesztése mindennek, ami az életet élhetővé, kellemessé és értékessé teszi, ld. BERGES: *Klagelieder*, 194.

30 JANOWSKI: *Anthropologie*, 148.

könyvének szóhasználatában gyakran a *léb/lébáb* 'szív' jelzője.<sup>31</sup> A szív egész volta, természetesen nem a szerv egészségét, épségét jelenti,<sup>32</sup> hanem az ember akarati központjának egységét, az elköteleződés teljességét és osztatlanságát, a kognitív-voluntatív funkciók harmóniáját és végső soron az egész embert. A Királyok könyvében ez kizárólag JHVH-hoz és az ő parancsaihoz való teljes hűséget jelenti,<sup>33</sup> a Krónikák könyvében viszont a Dávidhoz való lojalitást is a *lébáb sálém* szókapcsolat fejezi ki (1Krn 12,39).<sup>34</sup> Ebben ismét a testi szféra és a társas szféra korrelációja érhető tetten. A szív ilyen említése összefügg a fogság alatti / utáni irodalmi és teológiai fejlődéssel, melynek következtében az Istennel való kapcsolat belsővé válik.<sup>35</sup>

### 3.2. Sálóm az emberi kapcsolatokban (szociális sík)

A *sálóm* bizonyos esetekben úgy jelenik meg, mint viszonyfogalom.<sup>36</sup> Viszonyfogalom abban az értelemben, hogy a viszony résztvevőinek *sálómja* a viszony *sálómját* feltételezi, melyben a résztvevő egzisztál.<sup>37</sup> Az ószövetségi gondolkodásban nincs olyan belső *sálóm* vagy „lelki béke”, mely teljesen független lenne a külső tényezőktől.<sup>38</sup> Az ellenség, a fenyegetettség, a kaotikus állapotok, a kapcsolatok rendezetlensége akadályai annak, hogy az egyén *sálómban* legyen (Zsolt 4,9; 55,19; 120,7). Ennek ellentmondásossága fejeződik ki a Zsolt 120,6–7 versekben: „sok [ideje] lakik már lelkem a *sálóm* gyűlölőivel. Én *sálóm* vagyok, és ha beszélek, ők a harcért vannak.” A zsolttáros „én”-je azonosul a *sálómmal*, közben *sálómgylölők* (*szóné' sálóm*) táborával találja szembe magát. A tömör és atipikus megfogalmazásból nem derül ki, hogy a zsolttárosnak ez az önmeghatározása pontosan mit takar: talán békét ajánl ellenfeleinek, amit ők nem fogadnak el,<sup>39</sup> vagy saját vágyával azonosul,<sup>40</sup> ami jelen körülmények között nem valósulhat meg, esetleg éppen az imádkozó *sálómszeretete* váltja ki a *sálóm* gyűlölőinek ellenségeskedését (vö. Zsolt 35,20).<sup>41</sup> A Zsolt 120,7-ben mindenképpen azt érezhetjük, hogy a *sálóm* fogalom a mindennapi társadalmi együttélés kulcsaként jelenik meg.

31 A melléknévi forma a Deuteronomista Történeti Műben az ép kövekre és az éfá mértékegység hitelességére vonatkozhat még.

32 Az Ószövetség jellemzően nem szervként utal a szívre, az anatómiai helyén kívül az ókori Izráelben nem sokat tudtak a szív fiziológiai-vegetatív funkciójáról, ld. KRÜGER: „Herz”, 91; JANOWSKI: Herz, 10.

33 Az 1Kír 8,61; 11,4; 15,3.14 versek formulaszerűen használják a kifejezést: *hájá<sup>h</sup> lébáb sálém 'im-jhw*. Nem ugyanabban a formulában, de szintén a szív főnéhez kapcsolódóan szerepel a melléknév a 2Kír 20,3-ban.

34 A *sálém* melléknév használatában további formai és tartalmi különbségek is érzékelhetők a Királyok és Krónikák könyvében, ezekhez összefoglalóan ld. EISENBEIS: Wurzel, 347–348.

35 JANOWSKI: Herz, 6–9.

36 Vö. VON RAD: Az Ószövetség teológiája I., 113.

37 Hasonlóan JÜNGEL: Zum Wesen des Friedens, 31, illetve WESTERMANN: Frieden, 212, aki szerint a *sálóm* a közösség vagy az abban lévő ember meghatározottsága lehet.

38 EISENBEIS: Wurzel, 195–196 véleményével szemben így pl. WESTERMANN: Frieden, 201; STENDEBACH: šálóm, 40; LIWAK: Friede/Schalom, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/26245/>.

39 KRAUS: Psalmen 60–150, 1010, hasonlóan EISENBEIS: Wurzel, 192.

40 LEVIN: Psalms of Ascents, 391.

41 Vö. GERSTENBERGER: Psalms 2, 319.

A 41. zsolttár közepén, az 5–11. versekben egy panaszimádságot olvashatunk, melyben a beteg imádkozó (Zsolt 41,4.5.9) ellenségei és gyűlölői gúnyolódásán kesereg, majd panaszának csúcspontjaként említi meg a legjobb barátot is, akiben csalódnia kellett (Zsolt 41,10, vö. Zsolt 25,26; 38,12; 55,13–15.21; JerSir 1,2.19).<sup>42</sup> Az egyenrangúságon, kölcsönösségen, megbízhatóságon és hűségen alapuló barátság a hellenista korra fokozatosan válik a társadalom egyik fontos tartóoszlopává.<sup>43</sup> A barátot szó szerinti fordításban a „*sálómom* embere/férfia”-ként (*'is s'ólómí*) nevezi meg a zsolttár: ő az, akivel az imádkozó *sálómban* élt együtt, akiben megbízott, és akivel asztalközösségben volt,<sup>44</sup> most azonban ellene támadt. Ezzel a *sálóm* megszűnt, ahogyan a bizalom és maga a kapcsolat is, és beállt a „szociális halál”.<sup>45</sup> A beteg ember ebben a zsolttárban kevésbé részletezi saját fizikai állapotát, jóval inkább a szociális síkon értelmezi önmagát, ahogyan ez az aspektus más betegségzsolttárban is megjelenik (vö. Zsolt 28,12b; 88,9a.19a).<sup>46</sup> Jeremiás nagyon hasonlóan él át, amikor így fogalmaz: „*sálómom* minden embere (= jóakaróim, barátaim, bizalmasaim) figyelik bukásomat” (Jer 20,10, vö. 38,22; Abd 7).<sup>47</sup> Ezek a passzusok egyben arra is rámutatnak, hogy milyen sérülékeny az ember *sálómja*, és bizalmi közösség nélkül, *sálómkapcsolat* nélkül kiszolgáltatottá, sőt szociális értelemben halottá válik. Az élet konnektivitást jelent, az egyén beágyazottságát a társadalmi közegbe.<sup>48</sup> A barátság ilyen értelemben rizikó, hiszen a barátok fokozottan vállalják individualitásukat,<sup>49</sup> ezért még súlyosabb következményekkel jár a baráttal való szövetség felbomlása.

A barátság speciális kötelékén túl a társas érintkezés más szintjein is megjelenik a fogalom (lásd pl. Gen 34,21). Az általános emberi kapcsolatok *sálómgényére* utal, hogy a kifejezés köszöntési és elköszönési formulák, valamint áldásmondások része is.<sup>50</sup>

A férfi–nő szerelmi kapcsolatában is megjelenik a kifejezés, legalábbis erre utal az Énekek 8,10: „Én kőfal vagyok, melleim, mint a tornyok; azért az ő szemeiben olyan leszek, mint aki megtalálta a *sálómot*.”<sup>51</sup> Egy lehetséges értelmezés szerint itt a szerelmi boldogságra, az abban megélhető biztonságra és nyugalomra kell gondolnunk.<sup>52</sup> A *sálóm* kifejezése egyúttal ellensúlyozza a kőfal és a tornyok militáris metaforáit.<sup>53</sup>

42 KRAUS: Psalmen 1–59, 468; HOSSFELD–ZENGER: Psalmen I., 263; SEYBOLD: Psalmen, 257.

43 JANOWSKI: Anthropologie, 214–220.

44 KRAUS: Psalmen 1–59, 468. Az asztalközösségük folyamatosságát és tartósságát fejezi ki a participium, HOSSFELD–ZENGER: Psalmen I., 263.

45 JANOWSKI: Konfliktgespräche, 52; UG: Anthropologie, 181–182.218–220.

46 Vö. XERAVITS: Spiritualitás, 42.45.

47 JANOWSKI: Konfliktgespräche, 189–190, ld. még EISENBEIS: Wurzel, 156–157.

48 JANOWSKI: Konfliktgespräche, 52.

49 Így DIETRICH: Freundschaft, 53, aki ebben látja az egyik okát annak, hogy az ószövetségi korban ritkának számítottak a baráti kapcsolatok.

50 Ld. pl. EISENBEIS: Wurzel, 89.92–93.96–98.103.120–139; WESTERMANN: Frieden, 206–212.

51 Az Énekek Énekében egyedül itt találjuk meg a *sálóm* főnevet.

52 EISENBEIS: Wurzel, 190; MÜLLER: Das Hohelied, 88. A Ruth 1,9 tekinthető közeli analógiának, ahol Naomi azt kívánja, hogy menyei egy másik férfi házában találjanak nyugalmat (*m<sup>e</sup>núhá<sup>h</sup>*), lásd ZAKOVITICH: Das Hohelied, 279.

53 ZAKOVITICH: Das Hohelied, 279.

Az embernek az Istennel való kapcsolatában is szerepet kap a *sálóm*. Az Ószövetségben Isten és ember közötti *sálóm*ról az Ézs 27,5 ír explicit módon egy nehezen fordítható és értelmezhető gondolatban: „...vagy megragadja az én oltalmamat, készít *sálómot* velem, *sálómot* készít velem!” (vö. Num 25,12; Ézs 54,10; Ez 37,26). A *sálóm* politikai használata (vö. Józ 9,15; 1Kir 5,26) kerül ebben a versben teológiai kontextusba, mivel itt a *sálóm* a harc (*milhámá<sup>h</sup>*) ellentéte. Westermann szerint ennek az ellentétpárnak a teológiai átfogalmazása egy egyedi és kései jelenség az Ószövetségben.<sup>54</sup> Az Istennel folytatott harcban való megsemmisülés alternatívája békét készíteni (*ászá<sup>h</sup> sálóm*) Istennel,<sup>55</sup> amely nem szükségszerűen eszkatológiai esemény, hanem mindenkorai lehetőség: kibékülés, a kapcsolat épségének helyreállítása.<sup>56</sup> A *sálóm* itt azt jelenti, hogy Isten ellenfelei megadják magukat, feladják a harcot,<sup>57</sup> ellenségből alattvalókká lesznek.<sup>58</sup> Ahogyan fentebb említettük, az Istennel való rendezett kapcsolat, a feltétlen engedelmség kifejezésére a Királyok könyve előszeretettel használja a *leb sálém* szókapcsolatot. A deuteronomista felfogás szerint az Istennel való igazi közösség a teljes szívre, vagyis az egész emberre igényt tart.<sup>59</sup>

Kérdés, hogy a fentiek alapján a *sálóm* nem tekinthető-e szociálanropológiai fogalomnak. Bernd Janowski az ember társas szférájának tárgyalásakor felsorolja azokat a kifejezéseket, melyek a héber Ószövetségben szociálanropológiai alapfogalomként használhatók. Itt említi a következő főneveket és melléneveket: *emet* / *emúndá<sup>h</sup>* 'megbízhatóság, szilárdság, hűség'; *hén* / *hannún* 'kegyelem', 'kegyelmes'; *heszed* / *haszíd* 'kötelességtudat, hűség, jóság', 'kegyes'; *jászár* 'egyenes, tisztességes', *mispát* 'jogosság'; *ne<sup>emán</sup>* 'megbízható, hűséges'; *cedeq* / *cádáqá<sup>h</sup>* / *caddiq* 'igazság/igazságosság', 'igaz'; *rah<sup>mím</sup>* 'irgalmasság, könyörület'; *tám* / *tammím* 'teljes, tökéletes'.<sup>60</sup> Kiegészítve sort, véleményünk szerint ebbe a listába illik a Janowski által nem szerepeltetett *sálóm* / *sálém* fogalom, mely nem egyszer szinonimája is a fent említett fogalmak némelyikének.

### 3.3. *Sálóm az emberi feladatokban (perszonális sík)*

Az ember rendeltetése, feladata alatt több dolgot is megfogalmazhatunk az Ószövetség antropológiai elképzelései alapján. Az ún. „papi” teremtéstörténet (Gen 1,1–2,4a) az ember rendeltetését az uralkodásban határozza meg, amikor olyan emberképet vázol fel, mely az ókori uralkodók alakjának felel meg: az ember az istenség kép-

54 WESTERMANN: Frieden, 226. Az Istennel való békeszerződés, az Istennel való megbékélés gondolata az Újszövetségben kerül bővebb kifejtésre a Krisztus-esemény fényében. A Róm 5,1 így ír: „Mivel tehát megigazultunk hit által, békességünk van Istennel a mi Urunk Jézus Krisztus által.” Ugyanennek a gondolatnak a közösségi vonatkozásait látjuk az Ef 2,14–17-ben.

55 Nem az ellenfelek csinálják a békét, hanem az Istenhez fordulások eredményeként tapasztalják, aktivitásuk az Isten megragadása, mely magával vonja a Vele való *sálómot*, ld. WILDBERGER: Jesaja, 1011.

56 KAISER: Jesaja 13–39, 180–181; WILDBERGER: Jesaja, 1011.

57 EISENBEIS: Wurzel, 210.

58 FOHRER: Jesaja 24–39, 37.

59 Hasonlóan EISENBEIS: Wurzel, 340.

60 JANOWSKI: Anthropologie, 191.

másaként, reprezentánsaként uralkodik (Gen 1,27–28). És bár a teremtéstörténet nem említi a *sálóm* fogalmat,<sup>61</sup> az ember uralkodói feladatának vonatkozásában számos bibliai és Biblián kívüli ókori királyszöveg bizonyítja, hogy a *sálómot*, azaz a társadalom és kozmosz rendjét a királynak kell megteremteni és fenntartani (lásd pl. Zsolt 72).<sup>62</sup> A „Papi irat” antropológiai elgondolása szerint ebben a királyi feladatban minden ember osztozik. Mindenki feladata, hogy munkálkodjon egy olyan társadalmi rendért, amelyben érvényesül a jog és az igazságosság,<sup>63</sup> feleljen a természet rendjéért, amelyben a növények, állatok és az ember harmonikus egymásrautaltságban élnek.

Amikor az Ószövetség a helyes, Isten szerinti életvezetésről tanít – elsősorban a bölcsességirodalomban –, ki is jelöli azt az utat, melyen a *sálóm* elérhető: a törvény követése (Zsolt 119,165; Ézs 59,8), a jó cselekvése (Zsolt 34,8), a bölcsesség (Péld 3,13,17), az alázatosság (Zsolt 37,11), az egyenes úton való járás (Ézs 57,2) *sálómot* hoz. A helyes életvezetésben elért *sálóm* pedig az élet minőségének és mennyiségének pozitív változásait vonja maga után (Péld 3,1–2). Ezek az ószövetségi passzusok jól igazolják, hogy a tett és sors mechanisztikus összefüggéseit valló ókori ember meggyőződése szerint a jó cselekvés jutalma az Istentől kapott áldás, melynek végső soron a *sálóm* a legfőbb tartalma (Num 4,26). Ezért nincs *sálómja* a bűnösöknek (Ézs 48,22; 57,21).<sup>64</sup>

A *sálóm* munkálása fontos üzenetként jelenik meg a Jer 29,7-ben, ahol háromszor is megjelenik főnév: „És keressétek annak a városnak a *sálómját*, ahova fogságba küldtelek titeket, és imádkoztatok érte az Úrhoz, mert annak *sálómjában* lesz nektek (is) *sálóm*.” A *sálóm* ebben a kontextusban leginkább a „jólét” kategóriáját jelöli,<sup>65</sup> mely megvalósulhat közösségi és egyéni szinten egyaránt. Különlegessége a szövegnek, hogy a társadalmi kontextus, a város, melynek *sálómján* kell igyekezni, idegen földön van, vagyis az idegen, akár az ellenség *sálómja* úgy viszonyul a saját egyéni *sálómomhoz*, hogy az előbbtől függ az utóbbi. A *sálóm* nem a másik rovására érhető el, hanem a másik emberrel együtt.<sup>66</sup> A fogság helyének lakóiért mondott közbenjáró imádság így már abba az irányba mutat, amit az Újszövetség az ellenség szeretetében fogalmaz meg nagyon világosan.<sup>67</sup>

61 Más ókori népek teremtésmítoszai szerint a káoszól kialakult rend a *sálóm* főnévvel írható le. Csak akkor világ a világ, ha *sálóm* uralkodik benne, ld. SCHMID: Frieden II., 605; OTTO: Frieden, 360.

62 STENDEBACH: šālôm, 20; NÉMETH: Királyok zsoltára, 139; JANOWSKI: Anthropologie, 453–454.

63 Itt említést érdemel Rost megállapítása, miszerint a társadalmi egyensúlyi állapota az Ószövetségben nem azt jelenti, hogy mindenkinek azonos jogai vannak, hanem azt, hogy mindenki a neki megfelelő helyen van a társadalomban, élhet az adott társadalmi szint jogaival. Az egyensúly nem egyenlőséget (egalitást) jelent, lásd ROST: Erwägungen, 41.

64 SCHMID: šālôm, 54.56. Az ószövetségi embernek arról is volt tapasztalata, hogy a tett és sors összefüggései nem nyilvánulnak meg minden esetben látható módon: „Mert irigykedtem a kérkedők miatt, látva a bűnösök *sálómját*” (Zsolt 73,3).

65 EISENBEIS: Wurzel, 158.

66 FISCHER: Jeremia 26–52, 95.

67 NÉMETH: Békétől békéig, 597, vö. FISCHER: Jeremia 26–52, 95.

### 3.4. Sálóm az ember jövőképében (transzcendens sík)

A jelenben megélt *sálóm*hiány hamar előhívja azt az általános emberi vágyat, hogy a jövőben megszűnik ez a hiány.<sup>68</sup> Az ember lényegéhez hozzátartozik a jövővárás, hiszen Istentől kapott feladatai a jövőre (is) vonatkoznak. A Zsolt 37,37 szerint „a jövő (*ah'rit*) a *sálóm* emberéé”, azaz a *sálóm* emberének van (üdvösséges) jövője, míg a vétkesek és bűnösök sorsa a pusztulás, nincs jövőjük (Zsolt 37,38).<sup>69</sup> A reményteljes jövőbe tekintésnek tehát fontos kifejezése a *sálóm*, amely itt a bölcsességi gondolkodás keretein belül az egyén életének pozitív végkimenetelét jelenti (vö. Zsolt 35,26–27), illetve elsősorban a prófétai ígéhirdetésben kollektív szinten is fontos eszkatológiai ígéretté válik.<sup>70</sup>

Jeremiás próféta könyvében, ahol a *sálóm* fogalma kifejezetten gyakran fordul elő, ezeket olvassuk a fogság előtt álló nép helyzetéről: „Nincs *sálóm*ja egy embernek sem!” (Jer 12,12). „Mert elveszem a *sálóm*ot ettől a néptől – így szól az ÚR –, a szeretetet és az irgalmat” (Jer 16,5, vö. Jer 6,14; 8,11.15; 14,19). Eszerint Izráel és Júda országvesztése, a templom lerombolása, a babiloni fogság nem más, mint Isten tette és jogos büntetése, Ő volt az, aki megvonta népétől a *sálóm*ot, és a helyreállítást, a bocsánatot sem helyezi kilátásba. Ugyanez a fogalom válik aztán a nép helyreállítására és meggyógyítására irányuló isteni ígéretnek a hordozójává: „Mert csak én tudom, mi a tervem veletek – így szól az ÚR – *sálóm*ot és nem romlást tervezek, és reményteljes jövőt (*ah'rit*) adok nektek” (Jer 29,11, vö. Zsolt 85,9.11). Ahogyan az egyén gyógyulásánál, úgy a nép gyógyulásánál is a *sálóm* jelenti az egészséges állapotot (vö. Ézs 57,19). A fogságba hurcolt népnek azt ígéri az Úr, hogy bekötözi sebeit, meggyógyítja őket, és megmutatja, feltárja előttük a *sálóm*ot (Jer 33,6). Az ezt követő hosszabb felsorolásból (Jer 33,6–18) megtudjuk, hogy milyen elemei is vannak ennek a *sálóm*nak: „újjaépítem őket”; „megtisztítom őket”; „megbocsátom bűnüket”; „felhangzik a vidám örvendezés hangja”; „valóra váltom azt a jót, amit Izráel és Júda házáról ígértem”; „igazi sarjadékot sarjasztok Dávidnak”. Teljeskörű helyreállítást ígér az Úr ebben a *sálóm*ban, a bűnök megbocsátásától egészen a királyi ház restaurációjáig. Izráel jövőképe tehát nem fogalmi, hanem képi, így a *sálóm* sem elvont, hanem konkrét.

Az utóbbi, a királyság helyreállítására irányuló váradalmat különösen is áthatja a *sálóm* fogalma. Izráel népe minden trónra lépő uralkodótól azt várta, hogy egyéni, társadalmi, univerzális és kozmikus szinten egyaránt biztosítja a *sálóm*ot (vö. 1Krn 22,9; Zsolt 72,3.7), ám a legtöbb uralkodó ezt nem teljesítette, sőt a legendemesebbek is – mint Dávid, Salamon, Jósiás vagy Ezékiás – csak töredékesen valósították meg, ezért Izráel és Júda veszte elkerülhetetlen volt. A messiási királyprófeciákban fogalmazódik meg aztán az a jövőkép, mely szerint a Dávid házából való eszkatológiai uralkodóalak a *sálóm* fejedelme lesz, aki határtalan *sálóm*ot biztosít (Ézs 9,5–6; Mik 5,4; Zak 9,10).<sup>71</sup> A távoli jövő utópisztikus ábrázolá-

68 Wolff külön fejezetet (17. §) szentel antropológiájában ennek a témának, ld. WOLFF: Az Ószövetség antropológiája, 186–193.

69 KRAUS: Psalmen 1–59, 443; SEYBOLD: Psalmen, 257; RUIZ: Psalm 37, 50.

70 STENDEBACH: Sálóm, 39; WOLFF: Az Ószövetség antropológiája, 186.192.

71 SEEBASS: Herrscherverheissungen, 79–80; WOLFF: Az Ószövetség antropológiája, 192.

sában, az eszkatologikus képes beszédben látjuk kihatni a *sálóm*ot a természetre, valamint az idegen népekre is (Zak 9,10; Zsolt 85,11–14, vö. Zsolt 72,3.7).<sup>72</sup> Ezek a távlati perspektívák már a jelenben is bátorítják az embert. E gondolat újszövetségi recepciója és krisztológiai adaptációja egészen nyilvánvaló, amelyet itt nem szükséges részleteznünk.

### 4. Összefoglalás

Az ószövetségi *sálóm* fogalom fenti bemutatásával reménység szerint sikerült érzékelteni, hogy sokrétű és gazdag jelentéstartalmának többek között antropológiai vetületei is vannak. Amit a *sálóm* jelent, az korszakoktól függetlenül az emberi lét alapvető része.<sup>73</sup>

Megfigyelhető, hogy a *sálóm* olyan antropológiai konstansokhoz kötődik, mint a „test”, „betegség” és „gyógyulás”, az „élet” és „halál”, „barát” és „ellenség” vagy a „szenvetés”. A főnévi forma együtt állhat a „csont”, „lélek”, „ember/férfi” antropológiai fogalmakkal, a *sálém* melléknév pedig gyakran a „szív” jelzője. Ha igazat adunk Bernd Janowskinak abban, hogy „a teológiai antropológiának az egyéni panasz- és hálaénekek egyaránt alapszövegei”,<sup>74</sup> akkor az is megállapítható, hogy a *sálóm* fogalom olykor fontos szerepet játszik ezekben a műfajokban (Zsolt 38; 41; 120; Ézs 38,9–20; JerSir 3).

A *sálóm* az emberi élet nélkülözhetetlen eleme minden olyan szinten, ahol az ember saját egészségességét megélheti. A Matthias Krieg által felállított viszonyulási síkok (vitális, szociális, perszonális és transzcendens) mindegyikében megfigyelhető a *sálóm* fogalom jelenléte. Ezek alapján indokoltnak tűnik a fogalom intenzívebb bevonása az ószövetségi antropológiai diskurzusba.

### Felhasznált irodalom

- BESTER, D.: *Körperbilder in den Psalmen. Studien zu Psalm 22 und verwandten Texten* (FAT II/24), Tübingen, Mohr Siebeck, 2007.
- BERGES, U.: *Klagelieder* (HThK.AT), Freiburg–Basel–Wien, Herder, 2012.
- DIETRICH, J.: Sozialanthropologie des Alten Testaments. Grundfragen zur Relationalität und Sozialität des Menschen im alten Israel, in ZAW 127/2 (2015), 224–243.
- DIETRICH, J.: Von der Freundschaft im Alten Testament und Alten Orient, in *Die Welt des Orients* 44/1 (2014), 37–56.
- EISENBEIS, W.: *Die Wurzel slm im Alten Testament* (BZAW 113), Berlin, Walter de Gruyter, 1969.
- FISCHER, G.: *Jeremia 26–52* (HThK.AT), Freiburg–Basel–Wien, Herder, 2005.

72 Vö. OTTO: Frieden, 360.

73 WESTERMANN: Frieden, 203.

74 „...die Klage- wie die Danklieder des einzelnen [sind] Grundtexte einer theologischen Anthropologie,” lásd JANOWSKI: Konfliktgespräche, 46.

- GERLEMAN, G.: *šlm*, in THAT 2 (1976), 919–935.
- GESENIUS, W. (Hrsg.): *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Heidelberg–Dordrecht–New York et al., Springer Verlag, <sup>18</sup>2013.
- HOSSFELD, F.-L.–ZENGER, E.: *Die Psalmen I: Psalm 1–50* (NEB.AT 29), Würzburg, Echter Verlag, 1993.
- JANOWSKI, B.: Der 'ganze Mensch'. Zur Geschichte und Absicht einer integrativen Formel, in Uó: (Hrsg.): *Der ganze Mensch. Zur Anthropologie der Antike und ihrer europäischen Nachgeschichte*, Berlin, de Gruyter, 2012, 9–21.
- JANOWSKI, B.: Der ganze Mensch. Zu den Koordinaten, der alttestamentlichen Anthropologie, in ZThK 113 (2016/1), 1–28.
- JANOWSKI, B.: *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2003.
- JÜNGEL, E.: Zum Wesen des Friedens. Frieden als Kategorie theologischer Anthropologie (1983), in Uó: *Ganz werden. Theologische Erörterungen V*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003, 1–39.
- KAISER, O.: *Der Prophet Jesaja. Kapitel 13–39* (ATD 18), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, <sup>2</sup>1976.
- KOEHLER, L.–BAUMGARTNER, W. (Hrsg.): *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Leiden, Brill, <sup>3</sup>1967–1990.
- KRAUS, H.-J.: *Psalmen 1–59* (BKAT 15/1), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, <sup>6</sup>1989.
- KRAUS, H.-J.: *Psalmen 60–150* (BKAT 15/2), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, <sup>6</sup>1989.
- KRIEG, M.: Leiblichkeit im Alten Testament, in Krieg, M.–Weder, H. (Hrsg.): *Leiblichkeit* (ThSt 128), Zürich, TVZ, 1983, 7–29.
- KRÜGER, TH.: Das »Herz« in der alttestamentlichen Anthropologie, in Uó: *Das menschliche Herz und die Weisung Gottes. Studien zur alttestamentlichen Anthropologie und Ethik* (ATHANT 96), Zürich, TVZ, 2009, 91–106.
- KUSTÁR, Z.: Az Ezékiás-történetek szerepe a Királyok, és Ézsaiás próféta könyvében, in *Theologiai Szemle* 40 (1997/2), 66–71.
- LEVIN, Ch.: The Edition of the Psalms of Ascents, in Ben Zvi, E.–Levin, Ch. (ed.): *Centres and Peripheries in the Early Second Temple Period* (FAT 108), Tübingen, Mohr Siebeck, 2016, 381–400.
- LIWAK, R.: Friede/Schalom, in: in Bauks, M.–Koenen, K. (Hrsg.): *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex). Alttestamentlicher Teil*, online elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/26245/>, (utolsó megtekintés: 2020. 04. 20.)
- MÜLLER, H.-P.: Das Hohelied, in uó–Kaiser, O.–Loader, J. A.: *Das Hohelied. Klagelieder. Das Buch Ester* (ATD 16/2), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, <sup>4</sup>1992, 1–90.
- NÉMETH, Á.: Békétől békéig. Igetanulmány a Jer 29,14–7.10–14 alapján, in *Igazság és Élet* 6 (2012/4), 593–603.
- NÉMETH, Á.: „Királyok zsoldára, zsoldárok királya”. A 72. zsoldár előállása és teológiája a Zsoldárok könyve redakciójának tükrében, Kolozsvár, Exit, 2018.
- OTTO, E.: Frieden II. Altes Testament, in <sup>4</sup>RGG 5 (2000), 359–360.

- PEDERSEN, J.: *Israel. Its Life and Culture*, Vol. 1 (South Floridan Studies in the History of Judaism 28), Atlanta, Scholars Press, 1991.
- RAD, G. VON.: *Az Ószövetség teológiája*, 1. kötet: Izráel történeti hagyományainak teológiája, Budapest, Osiris Kiadó, 2007.
- ROST, L.: Erwägungen zum Begriff šālôm, in Bernhardt, K.-H. (Hrsg.): *Schalom. Studien zu Glaube und Geschichte Israels* (Alfred Jepsen zum 70. Geburtstag), Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1971, 41–44.
- RUIZ, Eleuterio: *Das Land ist für die Armen da. Psalm 37 und seine immer aktuelle Bedeutung* (Stuttgarter Bibelstudien 232), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 2015.
- SCHMID, H. H.: Frieden II. Altes Testament, in TRE 11 (1983), 605–610.
- SCHMID, H. H.: *šālôm „Frieden” im Alten Orient und im Alten Testament* (SBS 51), Stuttgart, KBW Verlag, 1971.
- SEEBASS, H.: *Herrscherverheißungen im Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1992.
- SEYBOLD, K.: *Die Psalmen* (HAT I/15), Tübingen, Mohr Siebeck, 1996.
- STENDEBACH, F. J.: *šālôm*, in ThWAT 8 (1995), 12–46.
- WESTERMANN, C.: Der Frieden (shalom) im Alten Testament, in Picht, G.–Tödt, H. E. (Hrsg.): *Studien zur Friedensforschung I*, Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1969, 144–177 = in Uó: *Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien. Band II*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1974, 196–229.
- WILDBERGER, H.: *Jesaja*, Teilband 2: *Jesaja 13–27* (BKAT 10), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1978.
- XERAVITS, G.: Spiritualitás a beteg ember zsoldáraiban, in *Embertárs* 5 (2007/1), 40–51.
- ZAKOVITCH, Y.: *Das Hohelied* (HThK.AT), Freiburg–Basel–Wien, Herder, 2004.