

Wyższe Baptystyczne Seminarium Teologiczne w Warszawie

**Retoryka skargi narodu na przykładzie Psalmu 44. Studium
egzegetyczno-teologiczne.**

Tomasz Terefenko

Praca licencjacka
Napisana pod kierunkiem
dr. Andrzeja Kluczyńskiego

Warszawa 2008

Spis treści

<u>SPIS TREŚCI.....</u>	<u>2</u>
<u>WYKAZ SKRÓTÓW.....</u>	<u>4</u>
<u>WSTĘP.....</u>	<u>6</u>
<u>I. KRYTYKA LITERACKA.....</u>	<u>10</u>
1. WYZNACZENIE JEDNOSTKI.....	10
2. PODZIAŁ TEKSTU.....	11
PROPOZYCJE PODZIAŁU.....	11
WYODRĘBNIENIE I OPIS CZĘŚCI PSALMU.....	15
I. Nagłówek (w. 1).....	15
II. Modlitwa wyrażająca zaufanie pokładane w Bogu (w. 2-9).....	16
III. Skarga (w. 10-17).....	17
IV. Zaręczenie niewinności (w. 18-23).....	18
V. Prośba (w. 24-27).....	19
STRUKTURA.....	20
3. INTEGRALNOŚĆ LITERACKA.....	22
<u>II. MORFOKRYTYKA.....</u>	<u>23</u>
1. USTALENIE GATUNKU.....	23
CHARAKTERYSTYCZNE ELEMENTY.....	24
I. Inwokacja, zawołanie do Boga.....	24
II. Wyznanie zaufania.....	25
III. Skarga.....	25
IV. Zaręczenie niewinności.....	26
V. Prośba.....	26
2. OKREŚLENIE „SITZ IM LEBEN”.....	27
<u>III. HISTORIA TRADYCJI.....</u>	<u>28</u>
1. BÓG WIERNY SWOJEMU PRZYMIERZU.....	29
BOŻE DZIEŁA DOKONANE NA RZECZ IZRAELA.....	29
BOŻE DZIAŁANIE SKIEROWANE PRZECIWKO NIEPRZYJACIOŁOM/WROGOM.....	39
2. OPIS BOLESNEJ RZECZYWISTOŚCI.....	41
3. REAKCJA LUDU.....	46
WYZNANIE WIerności.....	46
PROŚBA O RATUNEK.....	53
<u>IV. DATOWANIE.....</u>	<u>60</u>
<u>V. INTERPRETACJA I ZNACZENIE TEOLOGICZNE.....</u>	<u>63</u>

PSALM 44. A WSPÓLCZESNY CZYTELNIK.....	66
<u>ZAKOŃCZENIE</u>	<u>69</u>
<u>BIBLIOGRAFIA</u>	<u>70</u>

Wykaz skrótów

1) Skróty ksiąg biblijnych

Stary Testament:

Gen. – Księga Rodzaju

Ex. – Księga Wyjścia

Lev. – Księga Kapłańska

Num. – Księga Liczb

Deut. – Księga Powtórzonego Prawa

Joz. – Księga Jozuego

Sędz. – Księga Sędziów

1 Król. – Pierwsza Księga Królewska

2 Król. – Druga Księga Królewska

1 Kron. – Pierwsza Księga Kronik

2 Kron. – Druga Księga Kronik

Ezd. – Księga Ezdrasza

Neh. – Księga Nehemiasza

Job. – Księga Joba

Ps. – Księga Psalmów

Przyp. – Przypowieści Salomona

Iz. – Księga Izajasza

Jer. – Księga Jeremiasza

Tr. - Treny

Ez. – Księga Ezechiela

Dan. – Księga Daniela

Oz. – Księga Ozeasza

Am. – Księga Amosa

Mich. – Księga Micheasza

Zach. – Księga Zachariasza

Nowy Testament:

Rzym. – List do Rzymian

2) Skróty dzieł

Słowniki i Leksykony:

BDB – *Hebrew-Aramaic and English Lexicon of the Old Testament*

NIDOTTE – *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*

TDOT – *Theological Dictionary of the Old Testament*

TWOT – *The Theological Wordbook of the Old Testament*

3) Skróty przekładów Pisma Świętego:

BT – *Biblia Tysiąclecia*

BW – *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*

NET – *New English Translation*

Wstęp

Napotykać na jakiegokolwiek dzieło literackie i zabierając się za jego poznanie, prędzej czy później czytelnik stanie przed, wydawać by się mogło, prozaicznym pytaniem „O czym jest to, co czytam?”. Czytając Słowo Boże niejednokrotnie jego czytelnicy również zadają sobie pytanie o to, jakie treści kryją się za czytаныmi zdaniami, jaki jest sens tych słów. Odpowiedź na to pytanie, szczególnie w przypadku tekstów Starego Testamentu nie wydaje się prosta. Pierwszą i największą chyba barierą staje się język, w którym została dana część Biblii spisana. Drugą, równie trudną do pokonania przeszkodą jest odległość czasowa i kulturowa dzieląca współczesnego czytelnika od czasów, kiedy teksty Starego Testamentu powstawały. Jednym ze sposobów na pokonanie tej dzielącej nas od zrozumienia przesłania biblijnego przepaści jest egzegeza, czyli jak podaje J. Sławik „wykład tekstów”, którego zamiarem jest odkrycie, przede wszystkim tego, co owe teksty miały „do powiedzenia pierwotnym czytelnikom (słuchaczom), którzy osadzeni byli w zupełnie odmiennych od naszych realiach”.¹ Egzegeci przez lata wypracowali wiele metod ułatwiających ów „wykład tekstów”. Celem niniejszej pracy będzie możliwie najlepsze zapoznanie się z treścią Psalmu 44., a dokonanie tego zadania będzie miało ułatwić zastosowanie właśnie jednej z takich metod egzegetycznych, tzw. metody historyczno-krytycznej².

Postępowanie badacza stosującego tę metodę polega na skrupulatnym badaniu tekstu z różnych perspektyw. W niniejszej pracy postaramy się przyjrzeć na tyle dokładnie, na ile to będzie możliwe, Psalmowi 44 po to, aby zaobserwować pewne mechanizmy literackie, sposoby wyrażania myśli i przekonań, czy retorykę, którą posługiwał się naród izraelski przychodząc do Jahwe w modlitwie w sytuacji bardzo dlań trudnej, w której tym co pozostawało była często już tylko skarga i uzalanie się. Stąd też tytuł niniejszej pracy „Retoryka skargi narodu na przykładzie Psalmu 44. Studium egzegetyczno-teologiczne”.

Zasadniczą część niniejszej pracy to próba przyjrzenia się tekstowi, przeanalizowania jego elementów począwszy od tych najbardziej ogólnych, na tych najbardziej szczegółowych skończywszy. Takie podejście do tekstu znajdzie czytelnik

¹ Sławik, J.: *Egzegeza Starego Testamentu*. Warszawa: ChAT, s. 15-6.

² Por. Tamże, s. 15.

w rozdziałach od I do IV. W ostatniej części pracy podjęto próbę znalezienia zastosowania tekstu dla jego pierwotnych czytelników czy też słuchaczy, a następnie również i dla współczesnego czytelnika.

W Rozdziale I pt. *Krytyka literacka*, analizując różne elementy obecne w tekście będziemy mogli dojść do wniosku, że badany tekst stanowi jedną całość, wyszczególnimy również widoczne w nim części składowe, które jak okaże się w dalszej części pracy, należą do obecnego w Biblii gatunku literackiego, którym jest skarga narodu. Zaproponujemy również strukturę ujmującą treść Ps. 44, co ułatwi nam jego interpretację.

Rozdział II – *Morfokrytyka*, pozwoli nam umiejscowić badany fragment w szerszym kontekście literackim i również kulturowym. Pokażemy, że mamy do czynienia z gatunkiem skargi narodu. Zaprezentowane zostaną charakterystyczne cechy tegoż gatunku, czyli to co stanowi o jego odrębności, to co wyróżnia go spośród szerokiej gamy innych dzieł i to w jaki sposób budowa psalmu będzie odpowiadała tym elementom. Spróbujemy również określić w jakich okolicznościach tego typu psalm mógł być stosowany, czyli opiszemy jego tzw. „siedlisko życiowe” (niem. *Sitz im Leben*³).

W kolejnej części pracy, w Rozdziale III zatytułowanym *Historia tradycji*, przeprowadzono szczegółową analizę obecnych w psalmie motywów i tradycji, którymi posłużył się autor, a które już w jego czasach były ukształtowane w ówczesnej kulturze. Odwoływanie się do nich miało za zadanie przywołanie jakiejś szerszej koncepcji, poglądu, miało działać jako narzędzie przekazujące zamierzone treści i wydaje się, że bez ich zrozumienia badacz tekstów Starego Testamentu może rozminąć się z właściwym zrozumieniem ich przesłania.

Rozdział IV to próba ustalenia daty powstania Ps. 44., która jeśli okazałaby się skuteczna, mogłaby w dużym stopniu ułatwić jego interpretację. Jednak jak się okaże,

³ W dalszej części pracy będziemy rozumieć ten termin właśnie jako określony kontekst kulturowo-społeczny gatunku skargi narodu. Więcej informacji na temat stosowania terminu *Sitz im Leben* znajdzie czytelnik w Sławik, J.: *Egzegeza...*, s. 68-71.

jest to zadanie dość trudne i widać, że jak dotąd nie ma zgodności wśród biblistów odnośnie tej kwestii.

Ostatnie zadanie stojące przed interpretatorem Ps. 44. to postawienie pytania o to, jakie znacznie miało owe dzieło dla jego pierwotnych odbiorców? Jaki cel krył się za jego powstaniem? A następnie próba odnalezienia zastosowania tego tekstu dla współczesnego czytelnika. Odpowiedzi na te pytania znajdują się w ostatniej części pracy w Rozdziale V pt. *Interpretacja i znaczenie teologiczne*.

Należałoby jeszcze zwrócić uwagę na to, iż psalmy skargi narodu były wykonywane zgodnie z nazwą przez grupę osób i odzwierciedlały przeżycia całego narodu, a więc mówienie o wykonującym psalm w liczbie pojedynczej wydaje się nie być uzasadnione. Niemniej jednak dla celów niniejszej pracy pisząc o psalmiście, będziemy mieli na myśli grupę osób zanoszących modlitwy do Boga.

Praca nad tekstem Słowa Bożego wymaga wykorzystywania różnych narzędzi. W swoich badaniach autor posłużył się głównie materiałami anglojęzycznymi. Dzieła takie jak *Theological Dictionary of the Old Testament* oraz *New International Dictionary of the Old Testament Theology and Exegesis*, pozwoliły na głębszą analizę motywów i tradycji obecnych w Ps. 44. Oprogramowanie *Logos Library System* oferujące szeroki zasób literatury, m. in. takie pozycje jak *Dictionary of Biblical Imagery*, czy też *The New Bible Dictionary*, pozwalało na lepsze rozumienie elementów tekstu, co później ułatwiało jego interpretację. Program *Bible Works* i dostępne w nim leksykony okazały się dla autora nieocenioną pomocą w zaznajamianiu się ze znaczeniem hebrajskich słów. Znaczna część definicji hebrajskich wyrazów pochodzi z zamieszczonego tamże leksykonu *Theological Wordbook of the Old Testament*. Podkreślić również należy, że wszelkie definicje słów nie oznaczone w tekście notą bibliograficzną pochodzą właśnie z tegoż leksykonu. Kolejnym dziełem do którego autor sięgał dość często było stosunkowo niedawno ukończone tłumaczenie Biblii w wersji angielskiej pt. *The NET Bible* inaczej zwane również *New English Translation*. Zaletą tej wersji jest to, że została ona opatrzona, jak podaje wydawca w podtytule

tłumaczenia, 57875 przypisami⁴, które rzeczywiście okazują się pomocne w studium i zagłębieniu się w znaczenie Ps. 44.

⁴ *NET Bible, New English Translation*. First Beta Edition. A New Approach to Translation, Thoroughly Documented with 57,875 Notes by the Translators. Biblical Studies Press, L. L. C., 2001.

I. Krytyka literacka

1. Wyznaczenie jednostki

W przypadku psalmów wyodrębnienie samodzielnego tekstu, traktowanego jako oddzielną jednostkę literacką, nie wydaje się sprawiać większych kłopotów. Przede wszystkim zwrócić trzeba uwagę na początek i koniec jednostki, na tematykę Ps. 44 i psalmów sąsiadujących, rozwój argumentacji, występujących bohaterów, a także w przypadku większości psalmów, podział na wiersze i rozdziały.⁵

Tematyka Ps. 44 przedstawia się następująco: Psalmista rozpoczyna od zwrócenia się do Boga i wyrażenia swojej ufności w nim pokładanej (w. 2-9), następnie opisuje swoje głębokie rozczarowanie Bożym działaniem (w. 10-17). W kolejnej części widzimy, że lud przygnieciony zastaną sytuacją obstaje przy swojej niewinności (w. 20-23) po to, aby w końcu zawołać do Boga o pomoc (w. 24-27). Ps. 42 i 43 są również skargą skierowaną do Boga, ale skargą, której autorem jest jednostka. Choć rzeczywiście wspomniane trzy psalmy mogłyby sprawiać wrażenie większej całości, to jednak już nawet sam tytuł będzie świadczył o ich rozdzielności. Nie ma natomiast wątpliwości co do różnic tematyki w porównaniu z Ps. 45. Ten ostatni jest pieśnią miłosną, wykonywana przy okazji małżeństwa króla.

Różnorodność bohaterów, o których mowa we wspomnianych psalmach, również wskazuje na to, że są one odrębnymi perykopami. W przypadku Ps. 42 i 43 mamy do czynienia z uciśnioną jednostką, natomiast w przypadku Ps. 44 z całym ludem, a Ps. 45 mówi już o królu jako oblubieńcu.

Oprócz tego, ważnym elementem wyznaczającym początek badanego psalmu jest jego tytuł. Tytuły, choć zazwyczaj nie pochodziły od autorów psalmów, a jak pisze Łach ich zdecydowana większość została „dodana do psalmów przez przepisywaczy, zbieraczy czy uczonych”⁶, to jednak nie ma wątpliwości, że były one umieszczane na

⁵ Nie zawsze podział na rozdziały i wiersze pokrywa się z podziałem literackim. Por. Slawik, J.: *Egzegeza...*, s. 41.

⁶ Łach, S.: *Księga Psalmów*. T VII, cz. 2. Poznań: Pallottinum, 1990, s. 51. Omówienie zagadnienia tytułów znajduje się w dalszej części pracy.

początku psalmu. Zatem koniec jednostki wyznacza nam tytuł następnej, który w badanym przypadku pojawia się dopiero w Ps. 45.⁷

Jak już wspominaliśmy, przydatnym faktem w przypadku wyodrębnienia poszczególnych psalmów jest podział na rozdziały. Poza niektórymi przypadkami jak np. Psalm 42 i 43⁸ – które pomimo innej numeracji, według biblistów stanowią jedną całość literacką – podział, z którym mamy do czynienia np. w przekładzie BW, w trafny sposób wyodrębnia fragmenty jako osobne jednostki literackie. Zatem Ps. 44 będzie stanowił odrębną całość.

Podsumowując, widzimy, że na podstawie przytoczonych argumentów możemy stwierdzić, iż badany przez nas fragment jest częścią, której możemy przyglądać się jako jednej, wyodrębnionej jednostce literackiej.

2. Podział tekstu

Propozycje podziału

Wyznaczenie struktury badanego tekstu, to zadanie które pozwala na dostrzeżenie toku myślenia autora, ułatwia zwrócenie uwagi na przeprowadzaną przez niego argumentację, a co za tym idzie, w znacznym stopniu ułatwia interpretację dzieła.⁹ W badanym przez nas tekście również nie da się nie dostrzec pewnych części. Zwracają na nie uwagę komentatorzy, czemu spróbujemy przyjrzeć się poniżej, gdzie omówionych zostało kilka pojawiających się u różnych autorów modeli struktury¹⁰.

⁷ Należy również wspomnieć, że niektórzy autorzy są zdania, że jednak tytuły psalmów pochodziły od ich autorów i nie były późniejszymi dodatkami. Por. Archer, G. L.: *A Survey of Old Testament Introduction*. Chicago: Moody Press, s. 491.

⁸ Por.: Craigie, P. C.: *Psalms 1-50*. Word Biblical Commentary. T. 19. Dallas, Texas: Word Books, 1998. [w:] Logos Library System [CD-ROM]. Wersja 2.1g. Logos Research Systems, Inc., c. 1995-1999. Autor podaje argumenty przemawiające za tym, aby traktować te psalmy jako jedną całość. Mówi m. in. o braku tytułu w Ps. 43, a także o powtarzającym się refrenie w 42:6, 12 i 43:5.

⁹ por. Sławik, J.: *Egzegeza...*, s. 42.

¹⁰ Przez model struktury rozumieć będziemy w niniejszej pracy uporządkowanie wyodrębnionych części.

Jedną z propozycji podziału Ps. 44 znajdujemy w artykule *Psalm 44. When Life is Unfair and God is Asleep*, którego autor dostrzeżoną przez siebie strukturę chiastyczną¹¹ obrazuje w następujący sposób:

A1 (w. 2–4) Bóg przeszłości

B1 (w. 5–9) Świadek: prawdziwa wiara

C (w. 10–17) Lament: bolesna terażniejszość

B2 (w. 18–23) Świadek: właściwe zachowanie

A2 (w. 24–27) Bóg przyszłości

Już na początku należy zwrócić uwagę na fakt, że powyższa propozycja, podobnie jak i prezentowana poniżej struktura P. C. Craigie'a, nie uwzględnia nagłówka. Czasami pominięcie tej części dzieła literackiego może doprowadzić do niezrozumienia tekstu. Zastosowanie przez autora takiej struktury ma podkreślić, że sednem całego psalmu jest lament, który jednak sam w sobie nie jest jego ostatecznym celem. Wyrażając swoją rozpacz spowodowaną bolesną terażniejszością, osoby modlące się w psalmie mają również nadzieję, że Bóg którego znają z opowiadań swoich ojców, Bóg któremu są wierni, podniesie się i przyjdzie im z pomocą.

Takie podejście do psalmu rzeczywiście podkreśla to, co w psalmie wydaje się najważniejsze, a mianowicie jego retoryczną konstrukcję, w której poprzez wyrażenie lamentu, modlący się chcą zachęcić Boga do działania. Niemniej jednak można odnieść wrażenie, że takie podejście jest nieco narzucone. W. 2-4 mówią rzeczywiście o Bogu przeszłości, ale mówi też o tym w. 8.

Wśród propozycji podziału Ps. 44 spotkać możemy jeszcze jedną, opierającą się na obserwacji, że oto mamy w psalmie do czynienia z co najmniej kilkoma osobami modlącymi się. Widać to wyraźnie na przykładzie chociażby w. 5 („Tyś sam Królem moim”) czy w. 16 („Co dzień hańba moja jest przede mną”), gdzie osobą modlącą się jest wyraźnie jednostka, w przeciwieństwie do np. w. 10 („A jednak opuściłeś nas”) czy

¹¹ *Psalm 44. When Life is Unfair and God is Asleep*. [w:] Carson, D. A. i inni: *The New Bible Commentary*. Downers Grove, Illinois: Inter-Varsity Press, 1994. [w:] Logos Library System [CD-ROM]. Wersja 2.1g. Logos Research Systems, Inc., c. 1995-1999.

w. 15 („Wystawiłeś nas na wzgardę”), w których modli się już jakaś grupa osób. Na takiej podstawie P. C. Craigie zaproponował następującą strukturę:

1. Boże dzieła dokonane w przeszłości podstawą do obecnego zaufania (w. 2–9)¹²
 - a. *Lud*: Boże dzieła w przeszłości (w. 3–5)
 - b. *Król*: uznanie Bożego działania w przeszłości (w. 5)
 - c. *Lud*: podstawy do ufności (w. 6)
 - d. *Król*: deklaracja zaufania (w. 7)
 - e. *Lud*: deklaracja ufności (w. 8-9)
2. Lament (w. 10–23)
 - a. *Lud*: lament nad obecnym kryzysem (w. 10-15)
 - b. *Król*: ogłoszenie hańby (w. 16-17)
 - c. *Lud*: ogłoszenie niewinności (w. 18-23)
3. Modlitwa kończąca (w. 24-27)

Król i lud modlą się o uwolnienie.

Według tego autora jest to również struktura wyraźnie chiastyczna.¹³ Trafne obserwacje P. C. Craigie pozwalają nam rzeczywiście zwrócić uwagę na fakt, iż psalm był wykonywany przez więcej niż jedną osobę, ale zastanawia, dlaczego np. w. 24-27 autor uznaje już za wypowiedziane przez króla i lud jednocześnie.¹⁴

Kolejnymi przykładami mogą być S. Terrien¹⁵ który dzieli psalm na 3 strofy: (w. 3-9; 10-18; 19-23 i rozpoczęcie w. 1-3 oraz zakończenie 24-27), z których każda zbudowana jest na zasadzie struktury chiastycznej, albo L.D. Crow, prezentujący w swoim artykule pt. *The Rhetoric of Psalm 44*,¹⁶ również podział psalmu niemalże

¹² Podobnie jak czytamy w *Psalm 44. When Life is Unfair and God is Asleep*. [w:] Carson, D. A. i inni: *The New Bible Commentary*. P. C. Craigie również nie uwzględnia w swojej strukturze nagłówka. Por. Craigie, P. C.: *Psalms 1-50*. Word Biblical Commentary. T. 19. Dallas, Texas: Word Books, 1998. [w:] Logos Library System [CD-ROM]. Wersja 2.1g. Logos Research Systems, Inc., c. 1995-1999.

¹³ Craigie, P. C.: *Psalms 1-50*.

¹⁴ *Psalm 44: Redeem Us Because of Your Unfailing Love* [w:] *Expositor's Bible Commentary. Old Testament*, red. Gaebelein, F. Zondervan Publishing House, 1972-1992. [w:] Zondervan Reference Software. Version 2.6 [CD-ROM]. The Zondervan Corporation, c. 1988-1989. Autorzy tego komentarza piszą, że zmianę osób najlepiej tłumaczyć jako zabieg literacki, a nie jako odzwierciedlenie przebiegu liturgii.

¹⁵ Terrien, S.: *The Psalms, Strophic Structure and Theological Commentary*. Grand Rapids, MI, Cambridge UK: Eerdmans Publishing Company, s. 359.

¹⁶ Crow, L. D.: *The Rhetoric of Psalm 44*. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 104:3, 1992.

identyczny z tym, który znajdujemy w artykule *Psalm 44. When Life is Unfair and God is Asleep*.

Idąc dalej, widzimy, że np. wg H. J. Kraus'a w. 2-4 opisują Boże działanie w przeszłości, działanie to jest odzwierciedleniem Bożego charakteru. To jaki Bóg jest, staje się podstawą, na której można oprzeć swoje zaufanie i o tym właśnie zaufaniu czytamy w w. 5-9. W. 9 jest wynikającym z zaufania uwielbieniem Boga. Fragment w. 10-27 K. J. Kraus dzieli na trzy części: w. 10-17 to opis trudności; w. 18-23 to spostrzeżenia i pytania, w których podjęta jest próba odnalezienia przyczyn obecnych niepowodzeń; i część ostatnia w. 24-27 to petycje i błagania skierowane do Jahwe.¹⁷

Z podobnym wyodrębnieniem części zgadza się również E. S. Gerstenberger, jednak różni się od pozostałych tym, że w. 2-9, które nazywa „hymnicznym wspomnieniem” (ang. Hymnic Remembrance), dzieli na siedem części. Pierwsza z nich to „inwokacja” (w. 2), następnie występuje „formuła przejścia” (w. 2 a-b), później widzimy „narrację hymniczną” (2c-3), „ocenę historii zbawienia” (w. 4), „zapewnienie wierności” (w. 5). Fragment kończy się „potwierdzeniem pokładanej ufności” (w. 6-8) oraz „ślubowaniem” (w. 9).

Podsumowując, możemy zauważyć, że po obserwacji wspomnianych powyżej propozycji nasuwa się kilka wniosków. Przede wszystkim nie ulega wątpliwości, że wszystkie opisy różnią się od siebie. Różnice przebiegają głównie na dwóch płaszczyznach. Po pierwsze widzimy różne nazewnictwo wyodrębnionych części, a po drugie, różny podział tychże części. Widzimy także dość sporo podobieństw. Chyba wszyscy wspomniani autorzy zgadzają się co do tego, że w. 1-9 to wersety, w których psalmista wyraża swoje zaufanie w Bożą moc, opowiada o tym, czego Bóg dokonał w przeszłości. Zgadzają się również jeśli chodzi o wyszczególnienie części lamentu (w. 10-17), wyznania niewinności (w. 18-23), czy w końcu zanoszonej prośby (w. 24-27).

¹⁷ Kraus H. J.: *Psalms 1-59. A Commentary*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1988. tłumaczenie H. C. Oswald, s. 445.

Wyodrębnienie i opis części psalmu

W dalszej części pracy przedstawione zostaną obserwacje, które doprowadziły do wyodrębnienia poszczególnych części, oraz krótka charakterystyka owych części. Taki zabieg pozwoli nam w lepszy i pełniejszy sposób zrozumieć przesłanie Ps. 44.

I. Nagłówek (w. 1)

W. 1. to nagłówek, w którym pojawia się tytuł psalmu¹⁸. Tytuł Ps. 44 zawiera informacje wiążące się z rodzajem psalmu oraz te, mówiące o powiązaniu z osobami. Jeśli chodzi o nazwę, to mamy tu do czynienia z hebr. לַיְקֻמ, co BDB tłumaczy jako „wiersz, poemat kontemplacyjny”. Rozbieżność w rozumieniu tego słowa można wyraźnie zaobserwować przytaczając S. Łacha, który proponuje rozumienie tego terminu jako „utwór pouczający, bądź zachęcający”¹⁹ oraz H. J. Krausa, który powołując się na E. J. Kissane’a, pisze: „elementy dydaktyczne właściwie nie występują w psalmach opatrzonych takim nagłówkiem”.²⁰ H. J. Kraus proponuje dalej tłumaczenie tego terminu jako „kunsztownie ukształtowany utwór”.²¹ Druga ważna informacja wskazuje na pewien związek psalmu z synami Koracha, który to związek wykazuje jeszcze ok. 25 innych psalmów²². Nie ma jasności co do precyzyjnego określenia tego, na czym ów związek polegał, ponieważ różne znaczenie może przyjmować hebrajski przyimek ל. W zależności od kontekstu mógł on oznaczać, że psalm napisany został „przez”, „dla” albo „o” synach Koracha. Mógł on również oznaczać, że dane dzieło pochodziło z kolekcji innych dzieł opatrzonych tym imieniem²³. Dodatkową trudność stanowi fakt, że treść zarówno historyczna jak i ideowa niektórych psalmów wskazuje na to, że zostały one napisane w innym czasie niż żyli ich rzekomi autorzy np. Dawid czy Asaf. Badacze różnią się w swoich opiniach dotyczących autorstwa poszczególnych utworów i wydaje się, że niezwykle trudno jest

¹⁸ Można jeszcze dodać, że ze wszystkich psalmów zawartych w Księdze Psalmów 116 posiada tytuły.

¹⁹ Łach, S.: *Księga Psalmów*, s. 46.

²⁰ Kraus, H. J.: *Psalms...*, s. 25.

²¹ Tamże.

²² Psalmy od 42 do 49; 50; 62; od 72 do 85.

²³ por. Kraus, H. J.: *Psalms...*, s. 22.

z choć niewielką dozą pewności stwierdzić, czy dany tytuł został nadany przez samego autora.²⁴

II. Modlitwa wyrażająca zaufanie pokładane w Bogu (w. 2-9)

W. 2 jest inwokacją skierowaną do Boga, wypowiedzianą przez pewną grupę osób, ale jak widać, na podstawie w. 5, 7, 16, 17 w psalmie mamy do czynienia ze zmianą osoby modlącej się. Czasami osoba ta będzie występowała w liczbie pojedynczej, a czasami w liczbie mnogiej. Prawdopodobnie wynika to z liturgicznego zastosowania psalmu – otóż lud zbierał się w świątyni wraz z królem i razem zanosili modły do Boga, ale też warto zwrócić uwagę na to, że chociaż mamy do czynienia ze zmianą liczby, to i tak liczbę pojedynczą rozumieć możemy jako reprezentanta zbiorowości.²⁵ Modlący się zwracają uwagę na fakt, iż o Bożych dziełach dowiedzieli się z opowiadań ojców. To ich zadaniem było przypominanie i uczenie dzieci o tym, czego Jahwe dokonał w przeszłości.

W. 3-9 to następna, już nieco dłuższa część, w której autor wymienia Boże dzieła, zwraca uwagę na momenty ingerencji Jahwe w życie narodu, oddając jednocześnie Bogu chwałę i wyrażając nadzieję, że i teraz da wybawienie. Wyodrębnienie takiej części ułatwia fakt, że w. 10 rozpoczyna się wyraźnie przeciwstawnym i rozłącznym spójnikiem @a ; , który można tłumaczyć jako “ale” i którym autor posługuje się w celu silnego przeciwstawienia treści, kontrastując to, co będzie za chwilę powiedziane, z tym, co już zostało powiedziane²⁶.

Przyglądając się dziełom Jahwe opisywanym przez autora możemy dostrzec pewne nawiązania do wprowadzenia narodu izraelskiego do ziemi obiecanej. W w. 3 czytamy

²⁴ Craigie, P. C.: *Psalms 1-50*. Często przyjmuje się, że autorstwo psalmów jest rzeczą niezwykle trudną do ustalenia, a nadawane tytuły związane były raczej z kultowym wykorzystywaniem psalmów, dlatego też rzeczywiście mogą posłużyć w egzegezie, ale nie tyle, aby z całą pewnością stwierdzać na ich podstawie, kto napisał dany psalm. Jednak na przykładzie Hab. 3:1 i 19b można zakładać, że niektóre tytuły funkcjonowały razem z psalmami jeszcze przed ich kompilacją do jednego psalterza. Autor w dalszej części przytacza również przykład nie pochodzący z Biblii gdzie również widać informacje dotyczące stroju instrumentu, czy okazji przy której dany utwór należało wykonywać.

²⁵ Ross, A. P.: *Psalms*. [w:] Walvoord, J. F.; Zuck, R. B.(red.): *The Bible Knowledge Commentary. An Exposition of the Scriptures by Dallas Seminary Faculty. Old Testament*. Wheaton, Illinois: Victor Books, 1985, s. 826

²⁶ por. NET, s. 950.

o tym, że to Bóg „wypędził” i „wytepił” pogan, a Izrael został „osadzony” i „rozkrzewiony”. Podobnie działanie Boga względem nieprzyjaciół Izraela opisuje w. 6, jednak różni się on od w. 3 tym, że robi to w czasie przyszłym: „porazimy” i „zdepczemy”. Ciekawe, że tłumaczenia angielskie NET czy NAS oddają czasowniki z w. 6 w czasie przyszłym, podobnie rzecz ma się z BW. Tłumaczenie w czasie teraźniejszym: „nacieramy” i „depczemy” proponuje BT. Obie formy czasownikowe wyrażają odniesienie zwycięstwa, jednak czas przyszły może wiązać się z pewnego rodzaju nadzieją, natomiast czas teraźniejszy może odnosić się bardziej do pojmowania przez autora Bożego charakteru, co oczywiście wcale nie wyklucza pokładania w Bogu nadziei, o czym zresztą świadczy zanoszona w w. 24-27 modlitwa.

Następnie w w. 4 psalmista wyraża swoje przekonanie, że oto wydarzenia z przeszłości jego narodu były tylko i wyłącznie efektem Bożego działania. Pisząc o tym, autor posługuje się ciekawą formą. W w. 4 czytamy: „Bo nie [...] / Ani [...] / Lecz” i bardzo podobną formę znajdujemy w w. 7 i 8: „Bo nie [...] / Ani [...] / Aleś”. Takim ułożeniem zdania autor wydaje się podkreślać, że to co wydarzyło się w historii Izraela, jest tylko i wyłącznie zasługą samego Boga. Psalmista nie pozostawia czytelnikowi żadnych wątpliwości, że to nie uzbrojenie czy umiejętność prowadzenia walk zapewniła w dawnych czasach zwycięstwo Bożemu ludowi, ale że za odniesionymi zwycięstwami stoi moc Jahwe.

W. 8 jeszcze raz podkreśla, że Bóg działał w przeszłości Izraela wybawiając swój lud od jego nieprzyjaciół. Wszystko to jest powodem i zachętą do oddawania Bogu chwały (w. 9).

III. Skarga (w. 10-17)

W. 10-17 to kolejna część psalmu, w której poznajemy szereg sytuacji, rozumianych jako powód do skargi. Zadziwiająca w tym fragmencie wydaje się tak nagła i drastyczna zmiana tematu. Bóg, którego imię było do tej pory wychwalane, w którym pokładano nadzieję, teraz postrzegany jest jako sprawca nieszczęścia. Główną przyczyną do lamentu wydaje się być porażka odniesiona na polu walki. Oto Bóg nie wyruszył z wojskami (w. 10), on sprawił, że jego lud musiał cofnąć się przed wrogami i

został złupiony (w. 11). W następnych wierszach posługując się językiem pełnym metafor i porównań, autor opisuje tragiczną sytuację ludu. Werset 12 przyrównuje naród do owiec przeznaczonych na rzeź, a w w. 13 mamy do czynienia z obrazem sprzedaży, nie przynoszącej sprzedającemu żadnych zysków. Wszystko to ma na celu pokazanie, jak tragicznie rozumiane było położenie ludu, a co za tym idzie, jak inne narody postrzegały Izrael i jak naród izraelski odbierał stosunek innych narodów do siebie – widział siebie jakby był wystawiony na wzgardę i pośmiewisko (w. 14), wyszydzany (w. 15). To wszystko jest powodem ogromnego wstydu (w. 16 i 17). Bardzo ciekawe jest to, że wersety 10 do 15 za autora wspomnianych nieszczęść uznają samego Boga. Każdy z tych wersetów rozpoczyna się od wyraźnego oskarżenia Boga. Jak trafnie zauważa L. D. Crow²⁷, psalmista nie tylko stwierdza, że Bóg dopuścił do zaistnienia takiej sytuacji, on Jahwe czyni sprawcą, osobą stojącą za tymi okrutnymi dla nich wydarzeniami. Można również odnieść wrażenie, że ta część nie miałaby tak dużego wydźwięku, gdyby nie wcześniejsze wysławianie Boga. Stoi ona w wyraźnym kontraście do poprzedniej i może właśnie ten retoryczny zabieg nadaje jej doniosłości. Wszystko czego dowiedzieli się o Bogu na podstawie przeszłych jego dzieł, dawało im nadzieję na zwycięstwo, jednak rzeczywistość okazała się jakże inna. Nie dziwi więc fakt, że P. C. Craigie dostrzega w takim zabiegu literackim ironię.

IV. Zaręczenie niewinności (w. 18-23)

Kiedy już autor wyraził swoje ogromne rozżalenie z powodu sytuacji, która spotkała lud, teraz przechodzi do zapewnienia o niewinności (por. w. 18-23). Psalmista zaczyna od słów „To wszystko przyszło na nas/A jednak [...]”. Choć w poprzedniej części czytaliśmy o zupełnej katastrofie ludu, to jednak on wciąż pozostaje wierny Bogu i zawartemu z nim przymierz. Wspomniane wcześniej trudności, chociaż wydają się tak ogromne i przytłaczające, nie stały się przyczyną odejścia ludu od Boga.

Pewne rozbieżności w interpretacji może wprowadzać różne tłumaczenie w. 18b. W BW czytamy: „a jednak nie zapomnieliśmy ciebie”. Sugerować by to mogło, że pomimo niezwykle dramatycznej rzeczywistości, z którą przyszło im się zmagać, lud nie zapomniał Boga. Natomiast NET próbuje oddać to nieco inaczej: „choć ciebie nie

²⁷ Crow, L. D.: *The Rhetoric of Psalm 44*. Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, 104:3, 1992, s. 397.

odrzućmy”, co wprowadza pewną zmianę znaczenia. Wersety te byłyby w tym drugim przypadku wyrażeniem niezrozumienia, stwierdzeniem, które można by sparafrazować: „przecież byliśmy wierni Bogu, dlaczego więc takie rzeczy nas spotykają?”. Jednak bez względu na rozwiązanie tego problemu, wydaje się jasne, że lud jest przekonany o swojej niewinności. Na jej potwierdzenie przytoczony jest szereg argumentów. Czytamy o tym, że lud (1) nie zapomniał Boga (w. 18 i 21; ten argument przytoczony jest dwa razy, tyle że za drugim razem pojawia się w zdaniu warunkowym); (2) nie sprzeniewierzył się zawartemu z nim przymierzu (w. 18); (3) jego serce nie odwróciło się od Jahwe (w. 19a); (4), jego kroki nie zboczyły ze ścieżki wyznaczonej przez Boga (w. 19b); (5) nie wyciągnął rąk do cudzego boga (w. 21). Jak będziemy próbować pokazać w dalszej części pracy i jak da się zaobserwować na przykładzie innych miejsc ST, takie właśnie warunki stawiane były ludowi w zawartym z Bogiem przymierzu. W. 18-19 i 21-22 bardzo jasno pokazują, że autor wcale nie czuje się winny. Siła przekazu tych wersetów rośnie w zestawieniu ich z w. 20 i 23 (por. struktura A A B A A B w podrozdziale „Struktura”), które, jak pisze L. D. Crow, zaczynają się spójnikiem, dającym się tłumaczyć jako „a mimo to”²⁸. Fakt podwójnego powtórzenia takiej struktury, pisze dalej L. D. Crow, może być rozumiany jako retoryczny zabieg, mający na celu odniesienie się już nie do rozumu, do podawania logicznych argumentów, ale raczej do Bożych emocji. Widać to wyraźnie w w. 20 i 23. W w. 22 mamy jeszcze do czynienia z pytaniem retorycznym, za pomocą którego modlący się wydają się pokazywać, że Bóg i tak wszystko wie i jest w stanie rozpoznać jakiegokolwiek odejście ludu od niego.

V. Prośba (w. 24-27)

I wreszcie część ostatnia to w. 24-27, gdzie pojawia się kolejne zawołanie do Boga, ale już inne od poprzednich, zawartych w pierwszej części. Tutaj autor wypowiedzi bardzo wyraźnie zachęca Boga do interwencji. Patrząc na całą sytuację, Bóg, pomimo wcześniejszego zaangażowania w życie swojego ludu, teraz przedstawiony jest jako ten, który wcale jemu nie pomaga, nie troszczy się o niego, doprowadził do jego opłakanego stanu. Jednak pomimo wszystko wydaje się, że jest jeszcze nadzieja. Ta nadzieja popycha autora psalmu do zwrócenia się do Jahwe z prośbą o pomoc. Zawołanie to nie jest uporządkowane. Rozpoczyna się od prośby, aby Bóg się obudził, ocknął, co odsyłać

²⁸ Crow, L. D.: *The Rhetoric of Psalm 44*, s. 398-9.

może czytelnika do motywu śpiącego Boga. Następnie psalmista raz jeszcze wyraża swoje niezrozumienie, poprzedzone pytaniem „Dlaczego?”. Nie potrafi zrozumieć, dlaczego lud znalazł się w takiej właśnie sytuacji. W końcu pojawia się zawołanie odnoszące się do Bożej łaski. Wszystko to może odzwierciedlać ogrom emocjonalnego przytłoczenia oraz zmartwienia.²⁹ Z badanego psalmu wyłania się nam obraz ludu, który wyraża swoje rozczarowanie postępowaniem Boga, ale jednocześnie zdaje sobie sprawę, że nie ma gdzie, poza Jahwe, szukać pomocy.

Podsumowując, argumentacja psalmu przedstawiać się może następująco. Pierwsza jego część (w. 2-9) przywołuje na pamięć wspaniałe dzieła dokonane w przeszłości (w. 3-5) i czyniąc to w pewien sposób próbuje zachęcić, przekonać czytelnika do tego, że tak jak Bóg kiedyś zadziałał, tak może zadziałać i teraz (w. 6-9). W dalszej części spotykamy się z ogromnym smutkiem spowodowanym zastaną sytuacją (w. 10-17). Autor psalmu opowiada o porażce, hańbie, poniżeniu, którym przyszło im stawić czoła. Za taki stan rzeczy oskarżenie kierowane jest pod adresem Boga. Lud wcale nie poczuwa się do winy, wręcz przeciwnie, niezachwianie obstaje przy swojej niewinności (w. 18-23). Obstając przy niewinności ludu, psalmista odwołuje się do zachowania wierności przymierzu, a także do faktu, iż lud przecież nie naruszył jego warunków. Tym bardziej dziwi fakt, że Boże działanie opisywane jest jako takie, które miało towarzyszyć właśnie złamaniu przymierza. W ostatniej części (w. 24-27) pojawia się prośba skierowana do Boga o to, aby przyszedł swojemu ludowi z pomocą. Psalm rozpoczął się od zawołania do Boga i tak też się kończy. Nie jest to logiczna, poprzedzona uzasadnionymi argumentami popierającymi rację ludu prośba; mamy tu raczej przykład rozpaczliwego wołania o pomoc, przepelnionego nadzieją, że jednak Bóg jest w stanie interweniować.

Struktura

Psalm składa się z pięciu głównych części tworzących strukturę, którą obrazuje poniższy schemat.

²⁹ Terrien, S.: *The Psalms, Strophic Structure and Theological Commentary*, s. 359.

I. Nagłówek	1
II. Hymn do Boga	2-9
A. Inwokacja – Przypomnienie dzieła dokonanego przez Boga	2
B. Przykład Bożego działania – Nadanie Izraelowi ziemi i pokonanie wrogów	3
C. Przypisanie Bogu dokonanych dzieł	4
D. Zawołanie do Boga – Bóg królem dającym zwycięstwo	5
E. Nadzieją na przyszłe zwycięstwo – Oparcie zaufania na Bogu i jego mocy	6-8
F. Wyznanie ludu – Potwierdzenie ciągłej wierności	9
III. Skarga	10-17
A. Przegrana na polu walki i wynikające z niej złupienie	10-11
B. Wyznanie	12
C. Obraz sprzedaży	13
D. Odczuwana hańba	14-17
IV. Zapewnienie niewinności	18-23
A. Wyznanie wierności ludu – Przestrzeganie przymierza	18
A. Wyznanie wierności ludu – Całkowite oddanie ludu	19
B. Skarga – Rozbicie i okrycie mrokiem	20
A. Wyznanie wierności ludu – Wierność w modlitwie	21
A. Wyznanie wierności ludu – Przekonanie o niewinności serca przed Bogiem	22
B. Skarga – Lud traktowany jak owce rzeźne	23
V. Prośba skierowana do Boga	24-27
A. Zawołanie do Boga – Motyw śpiącego Boga	24
B. Pytanie skierowane do Boga – Bóg zapomina o swoim ludzie	25
C. Opis cierpienia ludu – Ponizenie i bezradność	26
D. Zawołanie o pomoc – Odwołanie się do Bożej łaski	27

3. Integralność literacka

Badając integralność literacką Ps. 44 musimy odpowiedzieć na kilka pytań. Przede wszystkim należy zastanowić się, czy nagła zmiana tematu następująca w w. 10 nie świadczy o tym, że jest to element dodany, nie istniejący od początku jako integralna część całości? Jednak przyglądając się logicznemu następowaniu po sobie kolejnych, wyodrębnionych powyżej części widzimy, że taki układ psalmu wcale nie jest niemożliwy. Poza tym uznając ten fragment za dodatek musielibyśmy poradzić sobie z powstającym w w. 18 problemem, a mianowicie do czego odnosiłyby się słowa „To wszystko przyszło na nas”?

Jeszcze jedna sprawa, która może świadczyć o braku integralności tekstu, to zmiana osoby modlącej się w psalmie. Jak już wspominaliśmy, czasami mamy do czynienia z liczbą pojedynczą a czasami z mnogą. Takie zjawisko wytłumaczyć można na co najmniej kilka sposobów. Może to być związane z procesem formowania się psalmów. Początkowo powstawały one jako lamente indywidualne, a dopiero później zaczynały pełnić funkcję zbiorowych. Niektórzy również tłumaczą to, powołując się na sytuację kultyczną, w której król albo kapłan razem z ludem zanosili modły do Boga.

Fakt, który mógłby w jakiś sposób pomóc w potwierdzeniu, że jednak mamy do czynienia z tekstem jednolitym, to odwołania do Boga. W pierwszej części widzimy, że modlitwa wznoszona jest do Jahwe, jednak już dalsze wersety odnoszą się do Boga jedynie za pomocą zaimków oraz gramatycznej formy drugiej osoby liczby pojedynczej.

Zatem psalm w części bez nagłówka traktować będziemy w niniejszej pracy za tekst jednolity.

II. Morfokrytyka

1. Ustalenie gatunku

Psalmy skargi stanowią ok. jednej trzeciej wszystkich psalmów i bez wątpienia jest to najliczniejsza kategoria wśród psalmów. Dzieli się na dwie grupy. Pierwsza z nich to skargi pojedynczych osób, drugą grupę stanowią psalmy wypowiedziane przez większą liczbę osób, zazwyczaj reprezentującą cały naród, stąd też nazywać je będziemy skargami narodu³⁰. Podobnie jak inne psalmy i te powstawały w wyniku różnego rodzaju przeżyć napotykanym przez większą zbiorowość, „wspólnotę narodową”.³¹ Przeżycia te wiązały się z szeroko pojętymi cierpieniami, trudnościami, sytuacjami, które w ogromnym stopniu zakłócały spokój narodu. Za przykład można podać spustoszenie świątyni (Ps. 74), zburzenie Jerozolimy (Ps. 79), grożący najazd wrogów (Ps. 83), doświadczany ucisk (Ps. 94) czy też pogarda i znieważanie (Ps. 123). W przypadku badanego przez nas psalmu mamy do czynienia z ogólnonarodową klęską.³²

Trzeba również pamiętać o tym, że niektóre psalmy powstawały początkowo jako osobiste skargi, a dopiero później stawały się skargami narodu (por. Ps. 130).³³ Dodać także można, że cechą charakterystyczną tego gatunku literackiego używanego w kulcie narodu wybranego jest, w przeciwieństwie do innej literatury modlitewnej starożytnego wschodu, zwracanie się tylko do Jahwe i upatrywanie ratunku tylko w nim. Jak zauważa E. S. Gerstenberger, lud przychodził do Jahwe rzeczywiście w obliczu wspomnianych powyżej sytuacji, jednak wydaje się, że przychodzenie do Boga było równoznaczne z tym, że jeszcze ostateczny koniec nie nastąpił, jeszcze była jakaś nadzieja, wszystkie

³⁰ Czasami również możemy spotkać się z inną terminologią. Por. dla przykładu: *lamentacje, psalmy żałobne* (Fee, G. D.; Stuart, D.: *Jak czytać Biblię?* Tłumaczenie Szorc, J., R. Tytuł oryginału: *How to Read the Bible for All its Worth*. Grand Rapids, Michigan: The Zondervan Corporation, 1982. s. 149), *pieśń żałobna narodu*. W jęz. ang. stosuje się tutaj określenie *community lament* (por. np. Anderson, B. W.: *Out of the Depths. The Psalms Speak for us Today*. Philadelphia: The Westminster Press, 1983, s. 70-71), *communal complaint* (por. Gerstenberger, E. S.: *Psalms, Part 1. With an Introduction to Cultic Poetry*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1988, s. 10).

³¹ Synowiec, J. S. OFMConv: *Gatunki literackie w Starym Testamencie*. Kraków: Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, 2003, s. 58.

³² Synowiec, J. S.: *Gatunki literackie*, s. 58. Autor podaje jeszcze inne psalmy zaliczane do lamentacji zbiorowych: 12; 44; 60; 74; 79; 80; 83; 85; 94; 106; 123; 129; 137. Oprócz tego, autor dodaje jeszcze inne miejsca, w których jego zdaniem mamy do czynienia z lamentacjami zbiorowymi: Iz 26:7-19; Jr 3:21-25; 14:7-9 i 19-22; Dn. 3:26-45; Oz 6:1-3; 14;3b-4. (Synowiec, J. S.: *Gatunki literackie*, s. 60).

³³ Barth, C. F.: *Introduction to the Psalms*. New York: Charles Scribner's Sons, s. 18. Zob. również E. S. Gerstenberger, *Psalms...*, s. 10.

środki na jakie mogli powołać się zanoszący modlitwę zawiodły, pozostawało tylko zwrócenie się do Jahwe.³⁴

Charakterystyczne elementy

Psalmy skargi narodu posiadają charakterystyczną budowę, składającą się zwykle z pięciu części występujących w różnej kolejności.³⁵ Nie wszystkie z tych części muszą wystąpić w danym psalmie i zazwyczaj sposób uporządkowania wyróżnionych poniżej elementów wynikał z zamierzonego przez autora sposobu argumentacji, za pomocą którego chciał w jak najlepszy sposób zachęcić Boga do działania na jego rzecz. Trzeba też dodać, że podział ten jest rzeczą trochę narzuconą. Granice pomiędzy kategoriami wydają się być bardziej płynne.

I. Inwokacja, zawołanie do Boga.

Element ten występuje najczęściej w początkowej części psalmu, ale może powtarzać się również w późniejszej. Inwokacja skierowana jest do Jahwe i przepełniona jest wywyższeniem Boga, w niej modlący się chce podkreślić, ile dla niego znaczy Jahwe.³⁶ Przykładów takiego typu zwraca się do Boga jest w Psalterzu dość sporo (por. np. Ps. 28:1-2; 31:2-5; 54:3-5). Zamierzeniem psalmisty było zachęcenie Boga do działania³⁷ często na zasadzie wprowadzenia pewnego napięcia „Boże, kiedyś zadziałałeś w taki sposób, oczekujemy, że i teraz tak będziesz działał”.³⁸ I właśnie z tym napięciem związany jest inny charakterystyczny element pojawiający się w tej części, a mianowicie przywoływanie na pamięć wcześniejszych zbawczych dzieł Boga, tak jak w przypadku Ps. 44:2-4 przypominano sobie Exodus³⁹ (por. również Ps. 74:2; 80:9-12; 106:8-11; Iz. 63:7-9). E. S. Gerstenberger tę część psalmów skargi nazywa „uwerturą zmierzającą do nawiązania kontaktu z Jahwe, zbawiającym Bogiem”.⁴⁰

³⁴ Gerstenberger, E. S.: *Psalms, Part I*, s. 11.

³⁵ Propozycje podziału są różne, ale wydaje się, że zasadnicza różnica polega przede wszystkim na odmiennym wyróżnianiu głównych części tego rodzaju psalmów. Np. H. J. Kraus proponuje wydzielenie wstępu (Introduction) oraz części głównej (Body). (Por. H. J. Kraus, *Psalms 1-59*, s. 48-49). Podobny podział proponuje J. St. Synowiec (Synowiec, J. St.: *Gatunki literackie w Starym Testamencie*). Wyróżnienie takich części nie wydaje się zaprzeczać proponowanemu w niniejszej pracy podziałowi, który pokrywa się nie tyle z głównymi częściami podanymi przez wspomnianych autorów, ale raczej z pod-kategoriami ich podziałów.

³⁶ Kraus, H. J.: *Psalms...*, s. 48.

³⁷ Barth, C. F.: *Introduction to the Psalms*, s. 55

³⁸ por. Westermann, C.: *Praise and Lament in the Psalms*. Edinburgh: T. & T. CLARK LTD., s. 55.

³⁹ por. Schmidt, H., s. 255.

⁴⁰ Gerstenberger, E. S.: *Psalms, Part I*, s. 12-13.

II. Wyznanie zaufania

Kolejnym elementem psalmów skargi jest wyznanie wiary i zaufania⁴¹, potwierdzenie, że oto polega się na Bogu pomimo trudnej sytuacji, w której przyszło się znaleźć⁴². W badanym przez nas psalmie mamy do czynienia z potwierdzaniem ufności ludu w odniesieniu do wcześniejszych zbawczych czynów Jahwe (44:5-9). Takie słowa przypominały Izraelowi o jego powiązaniu z Bogiem, pokazywały na relację jaka pomiędzy nimi istniała – Jahwe był królem, który może dać Jakubowi wyzwolenie.⁴³

III. Skarga

Jest to chyba najbardziej charakterystyczny element tego gatunku literackiego, od którego zresztą bierze on swoją nazwę. Tu następuje określenie powodu kryzysu, opisanie tego, co jest przyczyną powstania całego psalmu (por. np. Ps. 22:7-9; 13-19; 35:7; 11-16; 20-21; 102:4-12). Jak za C. Westermannem podaje S. Łach modlący się użalają się nad swoim położeniem oraz nad hańbą, zniewagami czy kpinami, których doświadczają ze strony swoich wrogów czy też nieprzyjaciół.⁴⁴

Powody do skargi bardzo często zestawione są w kontraście do wspaniałych dzieł dokonanych przez Boga w przeszłości. Przedstawienie sytuacji narodu w „niezwykłe czarnych barwach”⁴⁵ ma za zadanie skłonić Boga do okazania miłosierdzia. Często w tej części pojawiały się pytania do Boga „Dlaczego?” czy „Jak długo?”, które niekiedy graniczą nawet z oskarżaniem⁴⁶. Oczywiście skarga kierowana jest do Boga, ale on również rozumiany jest jako osoba odpowiedzialna za zastaną sytuację. W Ps. 44 ze skargą mamy do czynienia w w. 10-17; 20 i 23.

⁴¹ por. Westermann, C.: *Praise and Lament in the Psalms*, s. 57.

⁴² Por. Bernhard, W. A.: *Out of the Depths*. Philadelphia: Westminster Press, 1983, s. 77.

⁴³ Westermann, C.: *Praise and Lament in the Psalms*, s. 58.

⁴⁴ Łach, S.: *Księga Psalmów*, s. 85. Por. również Shmidt, H., s. 255; Klein, W.; Blomberg, C. L.; Hubbard, Jr, R. L.: *Introduction to Biblical Interpretation*. Dallas, London, Vancouver, Melbourne: Word Publishing, 1993, s. 285.

⁴⁵ por. Łach, S.: *Księga Psalmów*, s. 61.

⁴⁶ Kraus, H. J.: *Psalms...*, s. 48.

Podsumowując, możemy powiedzieć za E. S. Gerstenbergerem, że skarga miała za zadanie przypomnieć Jahwe o jego odpowiedzialności względem Izraela.⁴⁷

IV. Zaręczenie niewinności

To kolejny ważny element, który uciśnieni używają w swoich modlitwach kierowanych do Boga (por. Ps. 7:4-6; 26:4-6).⁴⁸ Wydaje się, że jego zadaniem jest zwrócenie uwagi na fakt, że lud, pomimo swojej wierności Bogu, doświadcza niezasłużonej kary. Spotyka lud kara przewidziana w przypadku niedochowania wierności.

V. Prośba

Jest to ten element psalmu, w którym lamentujący zwraca się z prośbą do Boga o pomoc. Jak podaje H. J. Kraus, bardzo często formuła taka występuje w trybie rozkazującym⁴⁹ (por. np. Ps. 7:7 – „Powstań”, „Podnieś się”, „Czuwaj”). Co więcej ciekawe jest to, że zwykle prośba skierowana do Boga wyrażona jest w drugiej osobie liczby pojedynczej – „Jest to rodzinny sposób mówienia do Boga, jak do kogoś, kto był uważany za bliskiego psalmiście”.⁵⁰ Zwykle prośby zawierają również pewnego rodzaju zakończenie, które bardzo często ma pozytywny wydźwięk⁵¹ (por. np. Ps. 17:6-9 i 15). Może się w nim znajdować zarówno błogosławieństwo, jak i wyrażenie przekonanie o tym, że Bóg wysłucha. Często następuje zmiana nastroju, może również pojawić się element dziękczynienia. W Ps. 44:27 pewna nutka nadziei widoczna jest w tym, że psalmista odwołuje się do Bożej łaski. Czasami również napotykamy ślubowanie tego, że w przyszłości psalmista odda chwałę Bogu⁵², szczególnie zaś wtedy, kiedy doświadczy ratunku zgotowanego przez Jahwe⁵³ (por. np. Ps. 35:1-3 i 28). Inne przykłady prośb czy petycji to np.: Ps. 51:9-14; 69:14-19; 143:7-11.

Wspomniane dziękczynienie i zmiana nastroju może być tłumaczona na różne sposoby. Niektórzy twierdzą, że kiedy psalmista zanosił modły w jakiś sposób Bóg

⁴⁷ Gerstenberger, E. S.: *Psalms, Part I*, s. 13.

⁴⁸ Gerstenberger, E. S.: *Psalms, Part I*, s. 13.

⁴⁹ Kraus, H. J.: *Psalms...*, s. 48. Por. również Łach, S.: *Księga Psalmów*, s. 61.

⁵⁰ Łach, S.: *Księga Psalmów*, s. 61.

⁵¹ por. Bellinger, W. H., Jr.: *Psalms. Reading and Studying the Book of Psalms*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1990, s. 46.

⁵² Book of Psalms, [w:] L. Ryken, i inni, *Dictionary of Biblical Imagery*

⁵³ Westermann, C.: *Praise and Lament in the Psalms*, s. 52.

utwierdził go w tym, że zostaną one wysłuchane. Mogło to się wydarzyć np. w czasie wizyty kapłana czy proroka, czy nawet podczas obchodzenia ceremonii w świątyni.⁵⁴ Kolejnym wytłumaczeniem mogło być to, że autor skomponował tę część już po otrzymaniu odpowiedzi. Jeszcze jedno ciekawe rozwiązanie tego problemu podaje D. Leiter w swoim artykule *The Rhetoric of Praise in the Lament Psalm*⁵⁵. Wg tego autora wyznanie zaufania było elementem retoryki psalmisty. Oznajmiał on, że pomimo wszystko wierzy w ingerencję Boga w jego sytuacji.

Prośba wydaje się być najważniejszym elementem całego psalmu, jego – jak pisze E. S. Gerstenberger – „sercem”. Jest punktem kulminacyjnym, do którego zmierza cały psalm i wszystkie inne części składowe wydają się mieć na celu zapewnienie wsparcia, solidnego gruntu pod zwrócenie się z petycjami do Boga. Nie ma psalmu skargi, który nie zawierałby tego elementu.

2. Określenie „Sitz im Leben”

Psalmy to literatura, która bez wątpienia była używana w liturgii narodu izraelskiego. Do ich powstawania, jak zostało to powiedziane powyżej, zachęcały sytuacje życiowe, z którymi stykali się na co dzień ludzie. Psalm był jednym ze środków umożliwiających kontakt z Bogiem. Jak pisze E. S. Gerstenberger „Tak więc życie, w najpełniejszym znaczeniu tego słowa jest celem w całości rozumianego rytuału religijnego”.⁵⁶

Psalmy towarzyszyły ludziom przy różnego rodzaju ceremoniach religijnych, obchodzonych zazwyczaj w świątyni. Niektóre z tych ceremonii były spontaniczne, wynikające z sytuacji będących powodem do radości, ale również i do smutku.⁵⁷ W tych różnych sytuacjach życiowych posługiwano się różnymi gatunkami poezji, po to żeby najlepiej wyrazić swoje uczucia, myśli, prośby, żeby zbliżyć się do bóstwa. Lamenty to forma, która pojawiała się przy okazji szczególnych sytuacji stwarzających zagrożenie. Kiedy naród stawał przed jakiegoś rodzaju katastrofą narodową, organizowano duże

⁵⁴ Gerstenberger, E. S.: *Psalms, Part 1*, s. 13.

⁵⁵ Leiter, D.: *The Rhetoric of Praise in the Lament Psalm*. Brethren Life and Thought, t. XL, Winter 1995, s. 45-47. Por. również: Anderson, B. W.: *Out of the Depths*, s. 77.

⁵⁶ Gerstenberger, E. S.: *Psalms. Part 1*, s. 6

⁵⁷ Tamże, s. 9.

zebrania, gdzie odśpiewywano właśnie pieśni skargi (Ps. 44, 74, 89, Tr. 5, Oz. 6:1-3; Iz. 59:9-15; Jer. 14:7-22). Przy tego rodzaju obchodach świąt żałobnych⁵⁸ lud pościł, nakładano worki i posypywano się popiołem.⁵⁹

Dodać jeszcze można, że atutem poezji samej w sobie jest to, że wychodzi ona poza ramy języka potocznego i pozwala w bardziej trafny sposób określić przeżycia, sytuację emocjonalną wypowiadającego dane słowa. Siła słów może być uwydatniana poprzez intonację, najprawdopodobniej właśnie dlatego zaczęły powstawać formy muzyczne.

Przyglądając się badanemu psalmowi bez wątpienia wyłania się sytuacja narodu, który niezwykle cierpi. Wszystko wskazuje na to, że był on wykonywany początkowo w wyniku odniesionej na polu bitwy porażki. Jak pisze P. C. Craigie był on zupełnym przeciwstawieniem pieśni czy hymnu zwycięstwa (por. Sędz. 5). Jednak później mógł być również używany jako forma zbiorowej pokuty, być może właśnie w obliczu doświadczonej porażki.

III. Historia tradycji

Badania elementów tradycji obecnych w Ps. 44 zostały podzielone na kilka części. Będą one w dużej mierze zbieżne z podziałem zaproponowanym we wcześniejszej części pracy. Na początku przyjrzymy się dziełom dokonany przez Boga w historii Izraela. Rozpatrzmy je pod dwoma kątami. Z jednej strony spojrzmy na to, co Bóg uczynił dla Izraela, a z drugiej jak postąpił względem jego wrogów. Następnie zwrócimy uwagę na to, co zdaniem psalmisty jest również dziełem Jahwe, ale co zupełnie nie przystaje do oczekiwań ludu Bożego, opartych na ich znajomości Bożego przymierza i w końcu spróbujemy opisać, w jaki sposób ów lud na taką sytuację zareagował.

⁵⁸ Por. Shmidt, H., s. 256.

⁵⁹ Barth, C. F.: *Introduction to the Psalms*, s. 19.

1. Bóg wierny swojemu przymierzu

Boże dzieła dokonane na rzecz Izraela

Psalmista rozpoczyna swoją modlitwę od zawołania do Boga, na którego określenie w badanym psalmie użyte jest kilka hebrajskich słów. I tak najczęściej pojawia się słowo Elohim (w. 2, 5, 9, 21, 22); raz tylko pojawia się słowo Adonai (w. 24) i raz słowo El (w. 21). S. Łach⁶⁰ podaje, że psalmiści posługują się trzema wyrazami na określenie Boga i wszystkie one są synonimami.⁶¹ Również za zwrot bliskoznaczny uznać można wyrażenie „Imię Pana” (w. 9). Istnieją fragmenty jak np. Ex. 20:24, 23:20-21, Deut. 12:5 i Iz. 30:27, na przykładzie których wyraźnie widać, że autor stosując zwrot „imię Boga”, ma na myśli właśnie Jahwe. Dla przykładu zobaczyć możemy, że zamieszkuje ono w przybytku (Deut. 12:5), wzmacnia, ochrania ludzi (Ps. 20:2), zazdrośnie zabiega o swoją reputację (Ez. 36:22). Jak pisze dalej A. P. Ross, „Kiedy ktoś walczy w imię Pana, walczy z mocą Bożą. [...] Imię Pana znajduje się w samym centrum kultu, ponieważ odzwierciedla samego Boga”.⁶² Ludzie mogli je chwalić, ogłaszać, czy bać się jego, mogli też jemu bluźnić. Dlatego też „Imię Pana” to nic innego jak sama istota natury Bożej objawiona ludziom jako siła działająca w ich życiu”.⁶³

Psalmista kontynuuje swoją modlitwę mówiąc o Bożym „dziele” (hebr. ל [P w. 2]). Jak czytamy w TWOT⁶⁴ słowo to w ST 16 razy odnosi się do dzieła dokonanego przez Boga. W tych właśnie przypadkach oznacza ono przede wszystkim akty Bożej ingerencji w historię świata czy narodu izraelskiego i trzeba je odróżnić od aktów związanych ze stworzeniem. O przykładach tych dzieł psalmista będzie pisał w kolejnych wersach. W. 2 wskazuje również na pewną tradycję, zwyczaj opowiadania

⁶⁰ Łach, S.: *Księga Psalmów*, s. 89.

⁶¹ Księga Psalmów podzielona jest na pięć części, w których da się zaobserwować różnicę w posługiwaniu się imionami Boga. W Księdze II, w której znajduje się Ps. 44 słowo Jahwe pojawia się 44 razy, natomiast słowo Elohim aż 200 (por. Goulder, M. D.: *The Psalms of the Sons of Korah*. Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series 20).

⁶² Ross, A. P.: $\sim \vee \cdot \ominus$ [w:] NIDOTTE. T. 4. s. 150.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ TWOT [w:] Bible Works 7 [CD-ROM]. Version 7.0.012g. BibleWorks CD version: 7 0 1. Windows 98/XP Release. c. 2006.

dzieciom, a ogólnie rzecz biorąc, następnym pokoleniom o tym, w jaki sposób lud doświadczał Bożego działania.⁶⁵ Dobrym przykładem takiego postępowania może być

Ps. 78. Z jednej strony autor pisze o tym, że grupa osób dowiedziała się pewnych rzeczy o Bogu (w. 3 „Cośmy słyszeli i poznali, / I co nam opowiadali ojcowie nasi”) właśnie od swoich ojców, a z drugiej, że teraz chce i co więcej traktuje to jako swoje zadanie, żeby o tych rzeczach opowiadać dalej (w. 4. „Tego nie zataimy przed synami ich, / lecz opowiemy przyszłemu pokoleniu: /, chwalebne czyny Pana i moc jego / oraz cudowne działa, których dokonał”). Zatem w. 2 to ta część modlitwy, w której autor rozpoczyna swój tok myślenia, chce pokazać, że Bóg działał w historii narodu wybranego i były to dzieła wspaniałe, godne przypominania, ale też takie, które być może w jakimś stopniu pozwolą mu budować swoją nadzieję na przyszłość.

W w. 3 dowiadujemy się, jak wyglądało Boże działanie dokonane w historii narodu izraelskiego. Oto widzimy, że wersety ten mówi o czynach Jahwe skierowanych względem dwóch grup ludzi. Po pierwsze czytamy o „narodach” i „ludzie”. Jeśli chodzi o narody, to mamy tu do czynienia z hebrajskim słowem $\text{y}\bar{\text{A}}\text{G}$, które TWOT i BDB objaśniają jako: „poganie”, „narody”, „ludzie” czy też po prostu „określona grupa ludzi”. Podobne znaczenie ma słowo $\sim\text{A}\bar{\text{a}}\text{L}$ czyli „lud”. Jeszcze w dwóch miejscach wyrazy te pojawiają się razem i wydaje się, że można je traktować jako synonimy (por. Gen. 25:23; Ps. 104:44). Z pierwszym z badanych słów spotkamy się jeszcze w w. 12 i 15. Działanie Boga względem wspomnianych grup określone jest dwoma wyrażeniami; po pierwsze zostali „wypędzeni” ($\text{V}\bar{\text{Y}}\text{Y}$) Bożą ręką, albo innymi słowy pokonani (por. NET), a po drugie „wytępieni” ([[r]) i zestawione w kontraście do tego, czego Jahwe dokonał dla Izraela. Hebr. $\text{V}\bar{\text{Y}}\text{Y}$ w sprawach wojskowych oznaczało „przejęcie kontroli nad określonym obszarem poprzez podbicie i wygnanie jego mieszkańców”. Znaczenie tego słowa w zależności od użytej formy gramatycznej tłumaczymy jako „wypędzić”, co widać na przykładzie w. 3, albo jak to jest w w. 4, „objąć coś w posiadanie”, „odziedziczyć”, „okupować”, „przejąć”, „wydziedziczyć”. Istnieje bardzo duży związek pomiędzy objęciem ziemi w posiadanie a ustanowionym przez Jahwe przymierzem z Izraelem (por. Ex. 19:5, Gen. 15:8, Ex. 6:8). Izrael miał posiadać ziemię, w której dalej

⁶⁵ O warunkach, czy sytuacji w której opowiadano, czy też przypominano sobie Boże dzieła pisze w swojej książce Goulder, M. D.: *The Psalms of the Sons of Korah*.

rozwijałyby się jako Boży lud. Program podboju Palestyny widzimy w Deut., gdzie zakłada się, że lud będzie żył w zgodzie z prawem nadanym na górze Synaj. To był warunek doświadczenia Bożej pomocy⁶⁶. Ciekawe jest również to, że utrzymanie w posiadaniu ziemi, w której osadził ich Bóg, wiązało się z przestrzeganiem i wypełnianiem wszystkich Bożych przykazań. Ziemia ta miała być własnością ich oraz ich synów „po wszystkie czasy” (1 Król. 28:8). Poza tym Bóg pozostawił jeszcze narody, których zadaniem było sprawdzenie na ile Izrael będzie Jemu posłuszny (Joz. 23:12-13). Każde odwrócenie się od Boga było przyczyną gniewu, natomiast Jahwe zawsze miał okazywać swoją wierność, kiedy lud zwracał się do Niego. Widać to dobrze na przykładzie Neh. 9:26-37. Dodatkowo zaobserwować można, że w Psalterzu pojawia się również koncepcja życia, mieszkania w ziemi, pod warunkiem, że lud okaże bojaźń Bożą (Ps. 25:12-13), będzie czekał na Niego, pokładał w Nim nadzieję (Ps. 37:9), będzie pokorny (Ps. 37:11) i sprawiedliwy (Ps. 37:29).

Hebrajski czasownik [׀ן] występuje ok. 60 razy w ST. Wiąże się przede wszystkim z sadzeniem jakichś roślin. Używają go najczęściej prorocy Izajasz i Jeremiasz w odniesieniu do zasadzenia np. winnicy. Można było również zasadzić drzewo oraz inną roślinność (por. Lev. 19:23; Iz. 44:14). Jak dalej czytamy w TWOT, w kulturze starożytnego Izraela gdzie rolnictwo było bardzo popularne, nie dziwi fakt, iż sporo uwagi poświęca się właśnie sadzeniu. Znaczna część fragmentów łączy sadzenie z budowaniem domów oraz z korzystaniem z owoców tego, co zostało zasadzone. Często również sadzenie powiązane jest z Bogiem Jahwe. To on jest tym, który sadi. On zasadził ogród Eden (Gen. 2:8). W bardziej metaforycznym sensie Bóg zasadza Izrael jako naród w ziemi. On wyprowadził z Egiptu (Ex. 15:17) winorośl, którą zasadził swoją własną ręką (Ps. 80:9 i 16; również Ps. 44:3). W zamyśle Jahwe miał to być szczep szlachetny, jednak owoce były złe i dzikie (Iz. 5:2; Jer. 2:21). Z tego też powodu Bóg zapowiada, że to co zasadził, to wypleni (Jer. 45:4), jednak nie będzie to trwało wiecznie. Z uwagi na swoje przymierze z Dawidem (2 Sam. 7:10), Bóg przez proroka Amosa zapowiada: „Zaszczepię ich na ich ziemi; i nikt ich już nie wyrwie z ich ziemi, którą im dałem – mówi Pan, twój Bóg” (Am. 9:15).⁶⁷

⁶⁶ Warto jeszcze dodać, że rzeczywiście doświadczenie Bożej pomocy wiązało się również z pewnym działaniem ze strony Izraela. Objęcie w posiadanie Ziemi Obiecanej wiązało się z posłuszeństwem Izraelitów, żeby do niej pójść. Tak więc posłuszeństwo i zaufanie odgrywały niezmiernie istotną rolę w kwestii Bożej ingerencji w życie narodu.

⁶⁷ por. TWOT.

Oprócz Bożej „prawicy” i jego „ramienia” autor psalmu wymienia „światło Bożego oblicza” (w. 4d). Mamy tu do czynienia ze słowem „twarz” (hebr. ~ פָּנִים), które wg TWOT utożsamiane jest w ST z osobą i jej stosunkiem do danych rzeczy czy osób, lub też z uczuciami jednostki. W niektórych fragmentach może również oznaczać osobę samego Boga, albo jego obecność, która miała towarzyszyć Izraelowi w drodze z Egiptu (Ex. 33:14; Deut. 4:37)⁶⁸. „Światło oblicza” może być również hebrajskim idiomem⁶⁹, który prawdopodobnie odnosi się do uśmiechu, co z kolei sugeruje przychyłność i błogosławieństwo (zob. Num. 6:25; Ps. 4:7; 31:16; Dan. 9:17).

Hebrajskie פָּנִים (w. 4d) to wg TWOT „przyjemność”, „rozkosz”, „przychylność” czy też „akceptacja”. W najbardziej podstawowym sensie słowo to rozumieć należy jako „dobrą wolę ze strony Boga, która dosięga ludzi w miłosierdziu i współczuciu (Iz. 60:10)”⁷⁰. Rdzeń tego słowa może odnosić się do Bożego upodobania okazywanego jego sługom (Iz. 42:1). „Pan ma upodobanie w tych, którzy się go boją/Którzy ufają łasce jego” (Ps. 147: 11). Również król może okazać „życzliwość” ludowi (2 Kron. 10:7). Ciekawy werset znajdujemy w Przyp. 16:15, gdzie autor łączy koncepcję jaśniejącej twarzy króla z życiem. Słowo to odnosić się może również do pragnienia albo przyjemności w takim sensie, że coś jest wolą Bożą (por. Ekd 10:11; Ps. 40:9).

Słowo פָּנִים pojawia się w badanym tutaj psalmie cztery razy⁷¹, w wersety 4, 5, 7 i 8. Ogólnie rzecz biorąc oznaczało ono albo „bycie zbawionym”, „uratowanym”, albo też, w zależności od użytej formy, w stronie czynnej tłumaczyć by należało jako „ratować”, „zbawiać”, „dawać zwycięstwo”, „pomagać” czy „zachowywać”. W formie rzeczownikowej mógł również rdzeń ten oznaczać „zbawienie”, „ratunek”. Przeciwstawić jemu można słowa „wąski”, „ograniczony”, „będący przyczyną opresji i trudności”. Ogólnie rzecz ujmując zbawienie musi pochodzić z zewnątrz. Przyczyny dla

⁶⁸ Ciekawie z tłumaczeniem tych fragmentów radzą sobie różne przekłady Biblii, jakkolwiek nie jest przedmiotem niniejszej pracy badanie zaistniałych rozbieżności.

⁶⁹ NET, s. 950.

⁷⁰ Domereis, W. R.: פָּנִים , [w:] NIDOTTE. T. 3, s. 1186.

⁷¹ Bardzo ciekawie wykorzystał je w swojej hipotezie datacji Ps. 44 M. D. Goulder, kojarząc to słowo z imieniem króla Hoszei (2 Król. 15:30). Por. Goulder, M. D.: *The Psalms of the Sons of Korah*. Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series 20, s. 90.

których ktoś może potrzebować zbawienia, są bardzo różne. Może być to głód, nękający wróg, choroba, jakaś katastrofa czy kataklizm. Choć, jak dalej czytamy w TWOT, może ono być używane w oddzieleniu od swoich teologicznych konotacji, to jednak w znacznej większości przypadków wiąże się z ratunkiem, którego źródłem jest sam Bóg⁷².

Zbawienie to kolejne słowo, którego znaczenie nierozzerwalnie wiąże się z doniosłym wydarzeniem w historii Izraela, a mianowicie z cudownym wyprowadzeniem z Egiptu (Ex. 14:30). Kiedy Izrael napotykał w swojej historii na różnego rodzaju opresje, mógł zawsze zwracać się do Jahwe po pomoc. Bóg ratował początkowo przez Jozuego, później przez sędziów. Następnie w okresie królestwa przynoszącymi zbawienie, czy ratunek od Boga byli królowie (1 Sam. 9:16), których chwała rosła dzięki posłuszeństwu Bożemu słowu i doświadczanemu dzięki temu zbawieniu (Ps. 21:6). Jednak jak piszą autorzy TWOT „obowiązkiem rosnącego w siłę i prestiż narodu i króla było uświadamianie sobie, że zbawienie nie jest skutkiem posiadania wielkiej armii, ale jedynie doświadczania mocy Boga”.

Raz jeszcze widać, że chociaż zbawienie jest jedynie dziełem Boga, dokonywane jest ono bardzo często za pośrednictwem ludzi. Autorzy TWOT podają przykład kiedy zbawienie pochodziło tylko od Boga (2 Kron. 20:17), jednak i tam lud musiał stanąć na polu walki, reszty dokonał Bóg. Warto również dodać, że zbawienie nie tylko wiązało się z chwilowym ratunkiem, ale miało znaczenie dla codziennego życia, które można było prowadzić nie obawiając się różnorodnych niebezpieczeństw. W duchowym sensie zbawienie wiązać należy z wybawieniem od odstępstw, grzechów oraz oczyszczeniem (Ez. 37:23), które było źródłem radości doświadczanej przez człowieka (Ps. 51:14). Należy jeszcze zwrócić uwagę na to, że przynoszącym zbawienie jest sam Bóg i oprócz niego nikt inny nie jest w stanie tego dokonać (Iz. 45:21). Taka koncepcja również bardzo ściśle wiązała się z oddawaniem czci i bałwochwalstwem. Nie należało oddawać chwały nikomu innemu, tylko Bogu Jahwe, ponieważ tylko On jest w stanie sprowadzić ratunek w danej sytuacji. Poszukiwać ratunku Izrael mógł tylko w Bogu (Iz. 33:22), jedynym królu panującym nad całym światem (Iz. 43:11).

⁷² Por. TWOT.

Jeszcze jednym aspektem wiążącym się ze zbawieniem jest to, że wynika ono z Bożej miłości (Deut. 7:7-8), Bóg troszczy się o swój lud i dlatego też można zwracać się do niego z prośbą o ratunek (Ps. 6:4), a on chce odpowiadać ze względu na swoją łaskę. Co więcej Bóg powiedział do Jeremiasza „Nie bój się ich, bo Ja jestem z tobą, aby cię ratować!” (Jer. 1:8), co może sugerować, że Boża obecność w życiu człowieka również jest źródłem ratunku. Jak zauważają autorzy TWOT ST podaje warunki dostąpienia zbawienia. Człowiek czy też naród muszą przyjść do Boga w modlitwie (Ps. 69:2), uniżyć się przed nim (Ps. 34:19) i porzucić swoje grzechy po to, aby w „ciszy i zaufaniu” była ich moc (Iz. 30:15). Zwrócenie się do Boga, zaufanie mu i oczekiwanie na jego rozwiązania przynosi jego ratunek. Doświadczenie zbawienia, czy też przekonanie o jego nadejściu zwykle wiązało się wyrażaniem wdzięczności, oddawaniem chwały Bogu (Ps. 13:5), a także dzieleniem się tym z innymi (Ps. 40:11).⁷³

Hebrajskie słowo מֶלֶךְ to „król”. Jest to jedno z najczęściej występujących słów w ST; pojawia się ono aż 2700 razy⁷⁴. Zadaniem króla było zarządzanie krajem, a pełnienie tej roli miało się odbywać w oparciu o prawo Mojżesza i panujące obyczaje. Na jego decyzjach odnośnie zarządzania krajem miał polegać naród, dlatego też, jak czytamy w TWOT, władza spoczywała w ręku sprawiedliwego człowieka w o wiele większym stopniu, niż była określona sprawiedliwymi prawami. Król nie stanowił prawa sam dla siebie, ale był poddany prawu Bożemu. W przypadku kiedy by zgrzeszył, upominanie jego było rolą proroka.⁷⁵

Theological Wordbook of the Old Testament opisuje słowo „król” poprzez podanie definicji czterech innych synonimów tegoż terminu. Ich znaczenia można by podsumować następująco: „stanowczo osądzający, niewzruszony, udzielający majestatycznej odpowiedzi, jego mowa i czyny otoczone są godnością, tak jak kogoś obdarzonego wielką władzą”. Dalej czytamy, że jest to „ktoś, kto posiada władzę w danej dziedzinie, tam gdzie działa, ktoś, kto również dba o prawo społeczne, zarówno w kwestii wykonywania, ustanawiania czy też sądenia, jest to też ktoś, kto stoi na

⁷³ O ważności tego rdzenia w ST dość obszernie przeczytać można w: Łach, S.: *Księga Psalmów*, s. 89-97.

⁷⁴ *King and Kingship* [w:] *Dictionary of Biblical Imagery*, red. Ryken, L.; Wilhoit, J. C.; Tremper, L. III. Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1998. [w:] Logos Library System [CD-ROM]. Wersja 2.1g. Logos Research Systems, Inc., c. 1995-1999.

⁷⁵ Tamże.

czele”.⁷⁶ Należy jednak uważać, aby temu hebrajskiemu słowu nie przypisywać jednego znaczenia, w sensie technicznym, ponieważ często może się okazać, że może ono w ST desygnować wiele różnych osób. Można tak nazywać zarówno władcę imperium babilońskiego (Jer. 46:2) jak i władcę małego miasta Geraru (Ex. 20:2).

Warto również wspomnieć jeszcze nieco na temat roli, jaką król odgrywał w Izraelu. Początkowo Izrael zarządzany był przez starszych plemion czy osad. Następnie wyróżnić można okres sędziów, pozostających pod tymczasowym wpływem Boga przywódców. Księgi Samuela wprowadzają nas w dziedzinę panowania króla. Po nieudanej próbie ustanowienia Saula, trwałość dynastii zapowiedziana zostaje Dawidowi. Bóg wybrał Syjon i dom Dawida i choć królowie z tej dynastii mogli być karani za ich postępowanie, to jednak sama dynastia miała trwać wiecznie (2 Sam. 7:11-16; 1 Kron. 17:12, 14; 2 Kron. 9:8; 21:7). Ciekawe jest również to, że król panuje nad królestwem utożsamianym z królestwem Bożym (2 Kron. 13:8; 1 Kron. 28:5).

Istnieje grupa psalmów określana często jako psalmy królewskie (por. np.: Ps. 2, 18, 20, 21, 45), w których opisana jest relacja króla z dynastii Dawidowej do Jahwe.⁷⁷ Król uznawany jest za namaszczonego (Ps. 2:2) i adoptowanego (Ps. 2:7). Jak dalej przeczytać możemy w *Dictionary of Biblical Imagery* król ma być lojalny względem Jahwe, ma pomagać potrzebującym, to jemu Bóg daje zwycięstwo nad wrogami (Ps. 2; 20; 21; 144).

Widzimy również, że w ST mamy do czynienia z koncepcją, wedle której sam Bóg postrzegany jest jako król. Widać to bardzo dobrze w wielu fragmentach ST, począwszy od Ex. 15:18, gdzie mówi się, że „Pan będzie królował na wieki”, poprzez wiele innych fragmentów, które pokazują, że Jahwe jest królem nad swoim własnym ludem (Ex. 19:6; 1 Sam. 12:12; Iz. 33:22; 1 Kron. 28:5;), ale również nad całą ziemią (1 Kron. 29:11) i wszystkimi narodami (Ps. 22:29; 47:3) oraz ich bóstwami. W Iz. 52:8 czytamy, że Jahwe powraca jako król na Syjon, aby rządzić, i taka koncepcja powiązana jest ze zbawieniem, z wiecznym Jego panowaniem (por. Ps. 10:16; 29:10; 146:10; Mich. 4:7).

⁷⁶ Ciekawym również wydaje się fakt, że bardzo często stanięcie przed władzą lokalną wiązało się ze staniem przed samym Bogiem. Dobrze widać to na przykładzie Ex. 22:9. Sprawę rozstrzygali sędziowie, choć wyrok, decyzja uważana była za pochodzącą od Boga.

⁷⁷ Por. Boadt, L.: *Reading the Old Testament. An Introduction*. New York/Mahwah: Paulist Press, 1984, s. 282.

Za to też Bogu należy się chwała, On przecież dał znać o swoim zaangażowaniu w historię Izraela, poprzez wspaniałe dzieła których dokonał, szczególnie zaś poprzez wyprowadzenie ich z Egiptu.⁷⁸ Zwrócenie się do Boga w taki sposób (Ps. 44:5) sugeruje, że lud właśnie w Jahwe widzi swojego króla. W nim widzi swojego prawodawcę, źródło prawa i porządku, ale również nadzieję na ratunek. Jest to również wyraz lojalności względem Boga, przekonanie o tym, że tylko w nim można odnaleźć pomoc, zbawienie.

Zajmiemy się teraz grupą słów, których psalmista używa na określenie tego, co było przyczyną zwycięstw, odnoszenia sukcesów Izraela. Pojawia się tutaj kilka wyrazów: „ręka”, „prawica”, „ramię”, „miecz” i „łuk”.

Według TWOT słowo *דַּיַּ* „ręka”, które może być tłumaczone również jako „siła”, posiada także znaczenie teologiczne. Może wskazywać na autorytet i idącą za nim odpowiedzialność, opiekę nad czymś lub kimś, siłę (Deut. 8:17 i 32:36). W Bożej ręce jest siła i moc (1 Król. 29:12), a najznakomitszym unaocznieniem tej mocy było wyprowadzenie Izraela z Egiptu (por. Ex. 3:3-16). „Ramię” podobnie jak „ręka” jest metaforą siły, a w odniesieniu do Boga często siły, dzięki której doprowadzał do wybawienia swojego ludu.⁷⁹ Jak zauważają autorzy artykułu *Hand*⁸⁰ „prawica” wiązała się po pierwsze z uprzywilejowaną pozycją (por. 1 Król. 2:19, Ps. 110:1), po drugie ze zintensyfikowaną siłą i mocą. To drugie znaczenie pojawia się w większości w Psalmach (por. np. Ps. 17:7, 18:36, 21:8) ale również np. w Ex. 15:6.

Zwróćmy uwagę na jeszcze jedno wyrażenie ze słowem „ręka”, z którym będziemy mieli do czynienia w w. 21, gdzie czytamy o „wyciągnięciu rąk do innych bogów”. Sama czynność „wyciągania rąk” wiązała się z kilkoma aspektami, przede wszystkim z modlitwą (Ps. 28:2), również z publicznym błogosławieństwem, ale także ze składaniem przysięgi.

Zarówno „ręka” jak i „ramię” (w. 4) są metaforą mocy, i siły, i są często traktowane synonimicznie, a w znaczeniu teologicznym mają swoje korzenie w wydarzeniach

⁷⁸ *King and Kingship*, [w:] *Dictionary of Biblical Imagery*.

⁷⁹ *Hnad* [w:] *Dictionary of Biblical Imagery*.

⁸⁰ *Hand* [w:] *The New Bible Dictionary, Third Edition*

„Bożego wybawienia z niewoli w Egipcie. W Ex. znaleźć możemy wiele, odgrywających dużą rolę, odniesień do wyciągniętej ręki Boga i Mojżesza.”⁸¹ M. Dreytza w dalszej części swojego artykułu, powołując się na J. K. Hoffmeiera, podaje jeszcze bardzo ciekawą informację, dotyczącą sytuacji w tamtych czasach. Chodziło o to, że idiomatyka związana z ręką i ramieniem była znana w egipskich kręgach kulturowych i często używano jej na opisanie mocy i siły faraona. Zapożyczenie przez Izraela tej metafory może być pewnego rodzaju polemiką z ościennymi narodami.⁸²

Napomnienie, które znaleźć możemy w Deut. 8:17 zawiera bardzo podobne słowa – „Abyś nie mówił w swoim sercu: Moja moc i siła mojej ręki zdobyła mi to bogactwo”. Zatem słowa z badanego przez nas psalmu dobrze wpasowują się w pobożność tamtych czasów. Największym dowodem mocy Jahwe było wyprowadzenie Izraela z Egiptu (por. Ex. 13:3-9), do którego to wydarzenia odnosi się właśnie w. 3.

Ciekawe wydaje się porównanie tego i następnych wersetów z fragmentem z Deut. 33:27⁸³, gdzie również czytamy o Bogu przepędzającym wrogów przed Izraelem, sprawiającym, że mieszka on bezpiecznie, będącym mieczem chwały swojego ludu. Tu również aluzja do czasów, kiedy Bóg wyprowadził Izraela z Egiptu, wydaje się dość oczywista.

Mamy jeszcze w w. 4 i 7 do czynienia z dwoma narzędziami do prowadzenia walki. Psalmista mówi o „mieczu” (hebr.: *ברך*) i o „łuku” (hebr.: *טוֹר*). Miecz kojarzyć możemy z Bożą ingerencją w dziejach narodu izraelskiego. Jednak należy dodać, że choć mowa jest o mieczu Jahwe, to jednak prawie we wszystkich przypadkach, potrzebny jest ludzki wykonawca. Zatem Bóg prowadzi wojny, wyzwala swój lud, ale zwykle za pośrednictwem kogoś. „Łuk” w Biblii odnosi się przede wszystkim do „skutecznej broni używanej w czasie wojny oraz do narzędzia, którym posługiwano się w czasie egzekucji (2 Kron. 35:23; 2 Król. 9:24)”.⁸⁴ W Gen. 48:22 mamy do czynienia zarówno z łukiem jak i z mieczem i widać, że chodzi o narzędzia do prowadzenia walki.

⁸¹ Dreytza, M.: *דָּי* [w:] NIDOTTE. T. 2, s. 403.

⁸² Tamże.

⁸³ por. jeszcze: Ex. 15:17; Lev. 19:13; Job. 36:23; Ps. 28:5; 31:20; 44:2; 68:29; 109:20; Przyp. 10:16; 11:18; Iz. 26:12

⁸⁴ *Arm* [w:] Ryken i inni, *Dictionary of Biblical Imagery*. Hand [w:] Ryken i inni, *Dictionary of Biblical Imagery*

Opowiadanie o Bożej wielkości i jego zaangażowaniu w historię Izraela połączone są w Ps. 44 z oddawaniem Jemu chwały. Widzimy na początek słowo ללה „wychwalać”, „chlubić się”. Rdzeń tego słowa odnosi się do bycia „niezmiernie wdzięcznym” i/lub „zadowolonym”. Jest to postawa, która charakteryzuje się wychwalaniem wielkości, doskonałości, czy też wspaniałych czynów dokonanych przez kogoś. Wyrazu tego używano również wychwalając kobiecą piękność (Gen. 12:15; 2 Sam. 14:25) czy też roztropności (Przyp. 12:8). Jeszcze w kilku innych sytuacjach może być ono używane w kontekście ludzi (por. Przyp. 31:28; 1 Król. 20:11), ale najczęściej w odniesieniu do bóstwa, szczególnie zaś Boga Izraela. Prawie jedna trzecia takiego użycia tego słowa pojawia się w Psalmach. Wezwania do uwielbienia często pojawiały się w formie rozkazującej, a ich częstotliwość podkreśla, jak ważna jest to czynność. Bogu należy się chwała i składać ją należy z przyjemnością i radością. Ważnym również wydaje się fakt, że poza dwoma przypadkami słowo to pojawia się w liczbie mnogiej (np. „chwalcie”), co wskazuje na to, że oddawanie chwały Jahwe było czynnością wykonywaną przez naród, zgromadzenie jego czcicieli. Wyrażać cześć można było zarówno słownie (Jer. 31:7), ale również w formie śpiewu (Ps. 69:30⁸⁵) i przy tańcu (Ps. 149:3). Jak zauważają autorzy TWOT oddawanie chwały Bogu jest zarówno przywilejem, jak i obowiązkiem każdego człowieka.

Bóg jest przedmiotem czci (Ps. 65:1; Jer. 17:14) i życie człowieka jest związane z oddawaniem jemu chwały (Ps. 119:175), co więcej wynikiem obfitego życia będzie chwała oddawana Bogu (Ps. 84:5). Chwała ta ma być elementem pobożnego życia (Ps. 105:3), wynikiem życia w prawości serca (Ps. 64:11). Bóg jest sprawcą chwalebnych czynów, dzieł których dokonał w historii Izraela, przez co też stał się Bogiem nie tylko odległym, ale i bliskim, którego działania można doświadczyć (Ex. 15:11; Ps. 78:4).

Hebrajskie הֵדָּה tłumaczyć możemy jako „wyznawać”, „uwielbiać”, „oddawać dziękczynienie”, „dziękować”. To drugie słowo, które pojawia się w w. 9 i po strukturze wersetu widać, że ma ono za zadanie dopełnić w jakiś sposób znaczenie poprzedniego dystychu. Jak piszą autorzy TWOT różnica pomiędzy tymi dwoma

⁸⁵ Tutaj polskie tłumaczenia BT i BW nie wydają się dostrzegać, w przeciwieństwie do angielskich, że chodzi o śpiew.

synonimami polega na tym, że ללח wydaje się akcentować „ogłaszanie, chlubienie się, oddawanie czemuś chwały”, natomiast הדי' bardziej podkreśla „rozpoznanie i ogłoszenie, deklarowanie jakiegoś faktu, złego lub dobrego”. Skupimy się teraz na trzech użyciach tego słowa. Po pierwsze używane było jako wyznanie albo też przyznanie się do grzechu, zarówno przez naród jak i przez jednostki (por. Ezd. 10:1, Neh. 1:6; Ps. 32:5). Po drugie stosowano je wtedy, kiedy ktoś chciał publicznie wyrazić i ogłosić (wyznać) Boże atrybuty i jego dzieła. Na tym właśnie polegało uwielbienie, na wyznaniu lub ogłoszeniu tego, kim Bóg jest i co robi. I to właśnie Jahwe albo też jego imię było przedmiotem הדי' (Ps. 97:12). Ciekawe, że tylko żywi mogą Boga wielbić (Ps. 88:11). Chwalenie Boga było sprawą publiczną, robiono to wśród narodów, ale również i przede wszystkim wśród ludu Bożego. Oddawać chwałę Bogu można było słownie albo w pieśniach (Ps. 28:7) i często przy wtórze instrumentów. Takie oddawanie chwały odbywało się zazwyczaj w świątyni i prowadzili je specjalnie do tego przygotowani kapłani.

Boże działanie skierowanie przeciwko nieprzyjaciołom/wrogom.

W badanym psalmie mamy również do czynienia z kilkoma słowami, którymi autor posługuje się opisując grupy ludzi inne niż Izrael. Stosunek jego do nich jest zawsze negatywny.

Przede wszystkim zajmiemy się słowem יח' czyli „przeciwnik”, „wróg” (w. 6, 8 i 11). Rdzeń tego słowa odnosi się do ucisku, dręczenia przez wrogów. Bóg zapowiedział Izraelowi zwycięstwo nad wrogami (Num. 24:8), jednak w sytuacji, kiedy nie wypędziliby ich podczas zajmowania ziemi obiecanej, Bóg powiedział, że będą przez owe narody dręczeni (Num. 33:55), doświadczani. O zwycięstwo nad wrogami Izrael prosił Boga, który zapewniał je, przez swoją łaskę i miłosierdzie (Ps. 143:12).

Zagadnienie dotyczące tożsamości wrogów Izraela, jak pisze C. F. Barth, zajmuje w literaturze dotyczącej psalmów dość sporo miejsca⁸⁶. Choć znaleźć możemy wiele prób identyfikacji, to jednak wydaje się, że w badanym psalmie chodzi przede wszystkim o inne kraje zagrażające Izraelowi jako narodowi wybranemu. Można jeszcze wspomnieć, że jednym z rozwiązań jest również stwierdzenie, że nie da się ostatecznie zdefiniować, kim byli wrogowie i co ciekawe, opcja ta wydaje się zyskiwać największe poparcie wśród współczesnych egzegetów. Opisy wrogów są na tyle symboliczne czy metaforyczne, że trudno jest jednoznacznie na ich podstawie określić, o kogo tak naprawdę chodziło.⁸⁷ Taki język pozwala na pewne uogólnienia, a co za tym idzie, umożliwia zastosowanie takiego psalmu do większej ilości sytuacji.⁸⁸

W języku hebrajskim słowo **anf** oznaczało „nienawidzić”⁸⁹ i w Ps. 44 występuje w w. 8 i 11. Wyraża ono nastawienie do osób lub rzeczy, co do których jest się źle ustosunkowanym, którymi się brzydzi, gardzi i z którymi nie chce się mieć żadnego kontaktu. Jest to przeciwieństwo miłości. Nienawidzone i nienawidzące się osoby uznawane są za wrogów, nieprzyjaciół. Słowem tym określany jest nieprzychylny stosunek Boga do świąt obchodzonych przez Izrael, ponieważ są one tylko zewnętrznym działaniem, a nie sprawą szczerego oddania się Jahwe (Am. 5:17; Zach. 8:17). Bóg nienawidzi tych, którzy czynią nieprawość (Ps. 5:6; 11:5). Psalmistę nienawidzą jego nieprzyjaciele (Ps. 25:19 i bardzo podobnie w Ps. 44:8 i 11), ale również autorzy psalmów nienawidzą tych, którzy nienawidzą Boga (Ps. 139:21).

Kolejne słowo to **~WQ** co, wg TWOT, tłumaczyć możemy jako „powstawać”, „stać”, „podnosić się” (w. 6 i 27). W w. 6 oznacza ono wrogów, tych, którzy powstają przeciwko Izraelowi. Inne nieco znaczenie ma w w. 27, ale temu przyjrzymy się w dalszej części pracy. Natomiast hebr. **!kV** to „mieszkaniec”, „sąsiad”. Jest to słowo, które oznacza po prostu ludzi, mieszkających na jakimś obszarze, czasami też może odnosić się do narodów. Niekoniecznie musi kojarzyć się z wrogami, czy też osobami o nieprzyjaznym usposobieniu.

⁸⁶ Barth, C. F.: *Introduction to the Psalms*, s. 44-47. Por. również: Bellinger, W. H.: *Psalms*, s. 52-57; Kraus, H. J.: *Theology of the Psalms*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1986. Tłumaczenie: Crim K., s. 126-129).

⁸⁷ Barth, C. F.: *Introduction to the Psalms*, s. 44.

⁸⁸ Bellinger, W. H.: *Psalms*, s. 54.

⁸⁹ Por. TWOT.

Dodatkowo znajdujemy dwa wyrazy, które określają to, co stało się względem tych ludów. Czasownik hxn oznacza „bodzenie rogami przez barana”. W Ex. używany jest do opisanego rzeczywistego ubodzenia przez byka, natomiast w pozostałych fragmentach stanowi pewnego rodzaju metaforę, gdzie ten, który bodzie przyrównany jest do zwycięzcy, całkowicie pokonującego swojego wroga. Tym, kogo psalmista ma nadzieję pokonać, są wrogowie ludu. Również czasownik SWB „zdeptać” odnosi się w metaforycznym sensie do pokonania wrogów, jak również wyrażania przez to pokonanie Bożego gniewu (Iz. 14:25; 63:6). Bóg jest często tym, który depcze (por. TWOT).

Podsumowanie:

Powyższa część przedstawia nam lud, który zdaje sobie sprawę z tego, kto zadziałał w jego historii. Działania Boga względem Izraela jak również względem otaczających go ludów dowodzą, że Bóg wierny był zawartemu z potomstwem Jakuba przymierzu, dotrzymywał złożonych obietnic. Boża przychylność, fakt, że walczył za swój lud, zachęcają do oddawania jemu chwały, cieszenia się jego ratunkiem, chlubienia się Jahwe.

2. Opis bolesnej rzeczywistości

Rozpoczynając od w. 10 czytamy „opuściłeś i zawstydziłeś nas”. Polskie słowo w BW nie do końca wydaje się odpowiadać znaczeniu oryginału. Hebrajskie XNZ to „odrzuć”, podobnie jak oddaje to BT. Wiąże się ono z byciem oddalonym, odepchniętym. Dawid przestrzegał swojego syna, że w przypadku kiedy porzuci Boga, Bóg odrzuci go na wieki (1 Kron. 28:9). Również Dawid pytał Boga, dlaczego ten go odrzucił (Ps. 43:2). Z takim odrzuceniem wiązało się to, że chodził przygnębiony, smutny, dręczył go nieprzyjaciel. Porzucenie czy też odrzucenie mogło również oznaczać, że Bóg nie wyruszy z wojskami (Ps. 60:12). W większości przypadków tym, który odrzuca, jest Bóg, jednak jak widać na podstawie Tr. 3:31 „Pan nie odrzuca na

wieki”. Jak pisze E. H. Merrill⁹⁰ „w świetle nienaruszalności obietnic związanych z przymierzem, jasne jest że czasownik ten nie oznacza nieodwracalnego i ostatecznego odrzucenia”. Słowo to jeszcze raz pojawi się w w. 24.

Dwa wyrazy טVB (w. 8 i 16) i $\sim \text{LK}$ (w. 10 i 16) w sumie cztery razy pojawiają się w badanym Psalmie. P. J. Nel traktuje je jako synonimy i zauważa, że w większości przypadków występują w zestawieniu ze sobą i mają za zadanie opisać stan, albo doświadczenie straty honoru i pozycji, w której ktoś znalazł się w wyniku grzesznego postępowania, porażki czy udręki.⁹¹ Jak czytamy w TWOT stan ten może wiązać się z ogromnym wstydem, który towarzyszył powracającym po przegranej bitwie żołnierzom (Mich. 1:11 – „Uchodź, mieszkanko Szafiru, w haniebnej nagości”). Miało to być karą dla Izraela za bałwochwalstwo (Iz. 1:29). W przypadku kiedy Izrael nie polegałby na Bogu, a na bogach obcych albo na innych narodach (Iz. 20:5), sprowadzi to na niego właśnie wstyd i upokorzenie. Ciekawe również, że psalmista pamięta o obietnicy, że: „Zaiste, wszyscy, którzy nadzieję pokładają w tobie, nie zaznają wstydu./ Zaznają wstydu ci, co bez przyczyny nie dochowują wiary” (Ps. 25:3; 31:18).

W w. 10. czytamy o tym, że Bóg nie wyruszył z wojskami. „Wojska” to hebr. abc co oznaczało po prostu „armię”, „zastępy”, „ludzi gotowych do bitwy”. Choć Izrael nosił broń, to jednak zwycięstwo zawsze było wynikiem tego, że Jahwe walczył za nich. Kiedy Boga nie było pośród nich, działania wojenne kończyły się fiaskiem (por. Przep. 31:21). Jak czytamy w NIDOTTE, Bóg towarzyszył armiom swojego ludu wtedy, kiedy ten był jemu posłuszny.

W konsekwencji cofnięcia się przed wrogami doszło również do złupienia (hsv). Psalmista maluje obraz pokonanej armii, która ucieka przed wrogiem, a na dodatek traci swój dobytek. Taka kara spotykała Izrael w czasach panowania sędziów: „Opuscili Pana, Boga swoich ojców [...] i chodzili za innymi bogami [...]. Wtedy zapłonął gniew Pana na Izraela, wydał ich więc w rękę łupieżców, którzy ich łupili” (Sędz. 2:12-14).

⁹⁰ Merrill, E. H.: xnz [w:] NIDOTTE. T. 1, s. 1126.

⁹¹ Nel, P. J.: $\sim \text{LK}$ [w:] NIDOTTE. T. 2, s. 659.

Wielokrotnie naród izraelski przyrównany jest do stada owiec, którego pasterzem jest sam Jahwe. Tutaj psalmista posługuje się alegorią owiec, prawdopodobnie przygotowywanych do spożycia. Na to wskazuje również rzeczownik przetłumaczony jako „żer”; w hebrajskim chodzi tu po prostu o jedzenie. Zatem lud przyrównany jest do owiec, które niedługo zostaną wydane do zjedzenia, wykorzystane dla celów spożywczych⁹². Obraz ten sugeruje, że życie modlących się jest zagrożone.

„Rozproszenie między narodami” (w. 12b) to kara, jaką zapowiadał Bóg w przypadku, kiedy jego lud nie będzie go słuchał, jeżeli wzgardzi jego ustawami (por. Lev. 26:33; 1 Król. 14:15; Ps. 106:27; Ez. 12:15). Wiązało się ono z pozbawieniem Izraela ziemi obiecanej, miejsca które przeznaczył dla nich Bóg, ziemi, którą jak czytamy wcześniej, przecież dzięki Bożej opatrności i jego mocy zdobyli (w. 4).

Kolejny obraz dotyczy transakcji sprzedaży. Chociaż sprzedawanie rodaków w niewolę było zakazane i z pewnością nie pochwalane (por. np. Ex 21:16; Am 2:6), to jednak często mamy do czynienia z pewną przenośnią odnoszącą się do sprzedaży Izraela jako ludu. Taka sytuacja miała mieć miejsce wtedy, kiedy Bóg przestawał opiekować się swoim ludem (Deut. 32:20), ponieważ ten brnąłby w grzech – „Oto z powodu waszych win zostaliście sprzedani” (Iz. 50:1). W rzeczywistości Izrael został sprzedany „za darmo” (Iz. 52:3). Spodziewać by się można, że każda sprzedaż ma na celu przyniesienie zysku sprzedającemu, tymczasem obraz, którym posługuje się psalmista, jest dość nietypowy.⁹³ Nie tylko transakcja nie przyniosła korzyści, ale również sprzedający nie próbował zdobyć większej kwoty za sprzedawany towar. Zwykle w taki sposób postępowało się z niewolnikami, którzy nie zasługiwali na pochwałę, nie mieli żadnej wartości dla ich pana. Poza tym, rzeczą normalną wydawało się podwyższanie ceny za to, co się sprzedawało. Nie widać tego w przypadku omawianego obrazu. Zatem ludzie ci czują się tak, jakby ich życie pozbawione było jakiegokolwiek wartości w oczach Boga.⁹⁴

⁹² Owce stanowiły jeden z podstawowych składników pożywienia w ówczesnym Izraelu. Np. na dwór Salomona potrzeba było ok. 100 owiec dziennie.

⁹³ Por. TWOT.

⁹⁴ Calvin, J.: *Commentary on Psalms*. T. II. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library 2000 [dostęp 3 XI 07]. Dostępne w Internecie <http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom09.html>, s. 97-98.

Teraz psalmista zarzuca Bogu, że oto wystawił ich na wzgardę. Inne tłumaczenia tego słowa to „zniewaga”, „obelga”, „pohańbienie” czy „pośmiewisko”.⁹⁵ Podobne znaczenie ma również słowo „drwiny”. Można je również tłumaczyć jako „śmiać się”, „wyśmiewać się” albo nawet, jak czytamy w NET, „obrażać kogoś”. Zapowiedź takiej sytuacji znajdujemy u Ezechiela, gdzie Bóg mówi do Izraela „będziesz pośmiewiskiem i szyderstwem” (Ez 23:32), a tymi, którzy będą się naśmiewać będą okoliczne narody (Ez. 36:4). Podobną myśl przekazuje ostatnie słowo przetłumaczone jako „pośmiewisko”. Znajdujemy je również u Ezechiela (22:4), gdzie Bóg mówi do Izraela „Dlatego uczynię cię szyderstwem narodów i pośmiewiskiem wszystkich ziem”. Zatem cały w. 14 poprzez użycie wyrazów bliskoznacznych przekazuje nam obraz narodu, który jest przedmiotem śmiechu i drwin ze strony otaczających go sąsiadów.⁹⁶

Raz jeszcze za sprawcę tego, o czym mowa w w. 15 psalmista uznaje Boga. Wydaje się, że przetłumaczenie hebrajskiego לִמְנוּ polskim „przysłowie” prowadzi do uszczuplenia znaczenia obecnego w oryginale. Według TWOT odnosi się ono do rozbudowanej przypowieści; może również wskazywać na osobę, jak w przypadku Saula (1 Sam. 10:12), albo na grupę ludzi, z czym mamy do czynienia w badanym fragmencie. Bóg ostrzegał, że uczyni Izraela „przypowieścią” (Jer. 24:9; Ez. 14:8; Deut. 28:37), co zawsze wiązało się z jakiegoś rodzaju zagładą, poprzez którą Bóg wymierzał karę. Widzimy więc, że dochodzi tu do wytworzenia społecznego przykładu, kogoś, kogo naśladowanie nie było zalecane, a wręcz kto miał stanowić antywzór.

„Kiwanie głową”, jak podaje *Holladay Hebrew Lexicon*⁹⁷ to gest wyrażający pogardę, co, zważywszy na kontekst, wydaje się być najtrafniejszym odpowiednikiem. Pewne podobieństwo dotyczące potrząsania głową, znaleźć można również w 2 Król. 19:21, gdzie zwrot ten oznacza pogardę dla przegranego.⁹⁸

⁹⁵ Por. Ps. 79:4

⁹⁶ Taka kara przewidziana była wtedy kiedy lud odchodzić miał od Boga.

⁹⁷ Holladay Hebrew Lexicon [w:] Bible Works 7 [CD-ROM]. Version 7.0.012g. BibleWorks CD version: 7 0 1. Windows 98/XP Release. c. 2006.

⁹⁸ Dobrze takie znaczenie oddaje NET: „foreigners treat us with contempt”.

W w. 16 pojawia się słowo hPrx . Czasownik ten w Biblii oznacza „wypowiadanie obelżywych słów”, „bluźnienie”, „szydzenie”, „natrząsanie się”.⁹⁹ Jak pisze E. Kutsch, zamiarem kogoś, kto szydził z człowieka albo z grupy ludzi, było umniejszenie jego znaczenia, wartości i umiejętności. Taką postawę względem izraelskich wojsk miał Goliat, kiedy lżył z ich szeregów (1 Sam. 17:10). Przyczyną takiego stanu w badanym psalmie jest porażka odniesiona na polu walki. Należy również zwrócić uwagę na fakt, że spotykane się z taką postawą ze strony innych mogło być rozumiane jako wyraz Bożego sądu na ludzie¹⁰⁰.

„Szydzenie” to hebr. $\text{g}[\text{L}]$. Wyraz ten konotuje wyraźnie wrogie i niechętnie usposobienie¹⁰¹. Obraz ten pojawia się w Neh. 4:1-3 gdzie Izraelici byli pogardzani przez Sanballata i Tobiasza Amonitę. Ciekawe jest to, że Ozeasz zapowiada, że książęta Izraelscy „będą pośmiewiskiem w ziemi egipskiej” (Oz. 7:16), za to, że nie chcieli się opamiętać. Podobny los miał spotkać Jerozolimę – „będziesz pośmiewiskiem i szyderstwem” (Ez. 23:32). W obu półwierszach w. 17 pojawiają się zwroty synonimiczne na określenie narodu, ludu, zgromadzenia ($\sim\text{aol}$.). Jak podaje TWOT może to sugerować, że chodzi o wszystkich ludzi, wszystkich ras, wszystkich grup społecznych. Zatem Izrael w oczach psalmisty pogardzany jest nie przez jakąś małą grupę ludzi, ale raczej, być może nieco hiperbolicznie, psalmista daje do zrozumienia, że wszyscy są przeciwni jego ludowi.

W swoim podstawowym znaczeniu hebr. @rx oznacza „oskarżanie kogoś” (Job. 27:6), jednak w większości przypadków używane jest w sensie „pogardzania” czy również „drwiny” (Sędz. 8:15). Natomiast znaczenie drugiego słowa użytego w w. 17 @dG najlepiej chyba obrazuje sytuacja, kiedy to Asyryjczycy zaatakowali Hiskiasza i stojąc przed bramami Jerozolimy drwili z Boga Jahwe (por. Iz. 36:4nn), podważając ufność ludu pokładaną w mocy ich Boga, naśmiewając się z tego, czego w ich mniemaniu nie zrobił. Odpowiedź Boga była z jednej strony wyrażona słowami (Iz.

⁹⁹ Kutsch, E.: @rx [w:] TDOT. T. 5. 209-215.

¹⁰⁰ Tamże, s. 215.

¹⁰¹ NITOOE.

37:22nn), z drugiej zaś czynem („I wyszedł anioł Pana, i pozbawił życia w obozie asyryjskim sto osiemdziesiąt pięć tysięcy mężów” – Iz. 37:36).¹⁰²

Podsumowanie:

Chociaż przypadek Hiskiasza pokazuje, że lud znał z historii sytuację, w których Bóg wspaniale zadziałał (por. w. 2-9), to jednak teraz wszystko wydaje się wskazywać na to, że już nie ma szans na ratunek. Bóg działa na niekorzyść Izraela, to on jest uznawany za sprawcę wszystkich nieszczęść. To przecież on nie wyruszył z wojskami, pozwolił, żeby lud okryty był hańbą i doświadczał zniewag. Bardzo przejmujący i dobitny obraz sprzedaży, przy której sprzedający nawet nie wziął za sprzedawany towar pieniędzy, również pokazuje, jak modlący się widzieli swoje położenie. Ciekawe również, że jak wskazują powyższe wersety, wszystkie omawiane sytuacje, które spotkały Izraela były elementami kary zapowiedzianej w przypadku kiedy ludzie odstąpiliby od Boga, nie byli wierni zawartemu z nim przymierzu, postępowali grzesznie. Dziwi to jeszcze bardziej, kiedy przyjrzymy się następnym wersutom.

3. Reakcja ludu

Wyznanie wierności

W. 18 rozpoczyna się od zapewnienia wierności przymierzu, które wydaje się, być jednym z najważniejszych słów obecnych w tej wyodrębnionej części. To hebrajskie *תַּיְרַב* czyli „umowa”, „traktat”, „sojusz o przyjaźni” zawierany pomiędzy narodami, ale to także umowa zawierana pomiędzy władcą a jego poddanymi i w końcu pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Zawarcie przymierza często towarzyszyły znaki, ofiary i złożenie przysięgi, która była przypieczętowaniem związku pomiędzy stronami. Często wiązało się to ze składaniem obietnic i zapewnieniem błogosławieństwa w przypadku dotrzymywania warunków oraz przekleństwa, kiedy doszło do złamania umowy¹⁰³. Przymierze z jednej strony charakteryzowało się poświęceniem, z drugiej zaś bardzo

¹⁰² por. TWOT.

¹⁰³ TWOT.

mocno związane było z przychylnością, pokojem i przyjaźnią (Deut. 7:9)¹⁰⁴. W ST Bóg zawarł kilka przymierzy z ludźmi.

(1) Przymierze zawarte z Noem po potopie, w którym Bóg obiecuje, że już więcej nie zniszczy ziemi, tak jak to uczynił. Przymierze to opatrzone jest obietnicą, zawiera również element zakazu spożywania krwi oraz zabijania (por. Ex. 8:22-9:7). Na koniec Bóg również potwierdza przymierze znakiem.¹⁰⁵ (2) Następnie Bóg zawiera przymierze z Abrahamem. Jego początki widać już w Gen. 12:1-3, gdzie Bóg obiecuje liczne potomstwo, swoją przychylność, błogosławieństwo dla innych narodów a także ziemię. Znakiem tego przymierza była obrzezka (Gen. 17:10-14), a pewnym wymaganiem było trwanie w społeczności z Bogiem (Gen. 17:1). (3) Przymierze zawarte z Mojżeszem to już kolejna umowa, która tym razem zasada się przede wszystkim na fakcie wyprowadzenia Izraela z Egiptu (Ex. 19:4; 20:2), ale wiąże się również z obietnicami danymi Abrahamowi (por. Ex. 6:2-3), jednak w stosunku do poprzednich wydaje się być o wiele bardziej rozbudowane. Widać również, że duży akcent położony jest na odpowiedzialność ludu w przestrzeganiu przykazań (Ex. 19:5), które Bóg nadaje w postaci Dekalogu (Ex. 20:2:27). Jest to spisana umowa i fakt tego spisania, czyli pisemnej formy potwierdzającej istnienie umowy, był również bardzo ważnym elementem. Towarzyszy temu również złożenie ofiary oraz zjedzenie posiłku (Ex. 24:5-11). Wzniesiono także Przybytek jako miejsce kultu (Ex. 25-27) oraz wyznaczono Aarona i jego potomstwo na kapłanów (Ex. 28-29). Nieco inaczej wygląda opis tego przymierza zawarty w Duet., gdzie m. in. nie ma elementu złożenia ofiary.¹⁰⁶ Przymierza zazwyczaj zawierały również część, w której opisywano, jakie konsekwencje towarzyszyć będą jego złamaniu. Jest to szczególnie ważne z uwagi na badany tutaj psalm. W Deut. 29 czytamy o tym, że przestrzeganie przymierza prowadziło do otrzymywania i doświadczania Bożego błogosławieństwa, natomiast opuszczenie go było równoznaczne z doświadczaniem upokorzenia i to w wielu dziedzinach życia (por. w. 21-22). I w końcu ostatnie, którym się zajmiemy, to (4)

¹⁰⁴ Weinfeld, M.: *tyrB*, TDOT. T. 2, s. 253-279.

¹⁰⁵ Ciekawe jest również to, że niektórzy bibliści pierwsze oznaki przymierza znajdują już w stworzeniu; relacja pomiędzy Bogiem a ludzkością zostaje wtedy właśnie ustanowiona (zob. NIDOTTE, I, s. 748-9).

¹⁰⁶ Do bardzo ciekawych wniosków dochodzą autorzy TDOT, gdzie czytamy, że opis przymierza zawarty w Deut. przypomina asyryjskie dokumenty towarzyszące zawieraniu umów, co może sugerować, że autor chciał pokazać, że oto Izrael nie jest już wasalem Asyrii, ale poddaje się pod panowanie Jahwe (por. Weinfeld, M.: *tyrB*, [w:] TDOT. T. 2, s. 253-279).

przymierze zawarte z Dawidem. Wiązało się ono z przyrzeczeniem trwałości dynastii Dawida (2 Sam. 7). M. Weinfeld zauważa, że jest tu pewna różnica w stosunku do wcześniejszych przymierzy, poza zawartym z Abrahamem.¹⁰⁷ Przymierza z Ex. i Deut. były określone pewnymi zobowiązaniami, natomiast przymierze zawarte z Dawidem charakteryzują się obietnicą. Bóg obiecuje Dawidowi, że ustanowi jego dynastię, nie nakładając na niego żadnych zobowiązań. Oczywiście zakłada się, że Dawid i jego potomkowie będą wierni Bogu, ale nawet gdyby tak nie było, to Bóg mówi: „gdy zgrzeszy, ukarzę go różgą ludzką i ciosami synów ludzkich, lecz łaska moja od niego nie odstąpi” (2 Sam. 7:14b-15). Przymierze Dawida z Bogiem wynikało z tego, że „postępował [...] wiernie, sprawiedliwie i w prawości serca” przed Bogiem.¹⁰⁸ Warto jeszcze zwrócić uwagę na ową łaskę, która nie ma odstąpić od Dawida i jego potomków. Mamy tu do czynienia z hebr. $\bar{d}SX$, które w końcowej części Ps. 44 będzie rozumiana jako powód, podstawa, dla której Bóg będzie miał wybawić swój lud. W Deut. 5:10 i 7:9 $\bar{d}SX$ również pojawia się w kontekście przymierza. Chociaż przymierze zawarte z Dawidem nie mówi wprost o przestrzeganiu prawa, nie można go właściwie rozumieć bez kontekstu przymierza Mojżeszowego, gdzie obietnica zrównoważona jest przykazaniem.¹⁰⁹

Izrael przechowywał więc w swoich starych przekazach tradycji wspomnienie o tym, że z woli Jahwe nawiązał z Nim stosunek przymierza. Wszędzie w ST zostały przyporządkowane sobie jak najściślej przymierze Boże z jednej strony, a z drugiej – objawienie Izraelowi woli prawnej Boga. W teologii deuteronomicznej ten wzajemny stosunek jest tak ścisły, że słowo „przymierze” stało się po prostu synonimem przykazań. Sens przymierza nadanego Abrahamowi zmienia się z przymierza zawartego z jedną osobą, na przymierze zawarte z całym ludem na Synaju, a co więcej dołączono do tego obietnicę zajęcia ziemi.

¹⁰⁷ Więcej na temat podobieństw pomiędzy przymierzem Dawidowym a Abrahamowym, znaleźć można w Weinfeld, M.: $\bar{t}YRB$, [w:] TDOT. T. 2, s. 270-272.

¹⁰⁸ Jak czytamy w Weinfeld, M.: $\bar{t}YRB$, [w:] TDOT. T. 2, s. 270 tego rodzaju przymierze przypomina również sytuację, w której król obdarowywał swojego poddanego różnymi darami w dowód wdzięczności za to, że wyróżniał się lojalnością w służeniu swojemu panu.

¹⁰⁹ McConville, G. J.: $\bar{t}YRB$ [w:] NITOTTE. T. 1, s. 750.

Choć xkv (w. 18) w podstawowym jego znaczeniu to „zapominać”, to jednak poza nielicznymi przypadkami takiego właśnie użycia tego słowa (Gen. 27:45, Gen. 40:23), posiada ono dość znaczne konotacje teologiczne. Bardzo często używa się go określając relacje panujące pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Ciekawą obserwację znaleźć można w TWOT, gdzie czytamy, że słowo to rozumiane może być jako antonim słowa hdy („chwalić”; zob. powyżej, str. 38), co oznaczałoby, że zapominanie Boga, rozumiano jako brak oddawania Jemu należnej chwały. Oprócz tego zapominanie Jahwe wiązało się z jeszcze kilkoma aspektami. Przede wszystkim utożsamiane było z nieposłuszeństwem Bożym przykazaniom (Deut. 8:11), ale też z pójściem za innymi bogami (Deut. 8:19). Taką koncepcję również bardzo wyraźnie widać¹¹⁰ w Jer. 23:27, gdzie mówi się o zatartiu w pamięci ludu Bożego imienia, ale także o tym, że „ich ojcowie dla Baala zapomnieli o moim imieniu”. Idąc dalej wiązało się to z brakiem zaufania Bożym radom (Ps. 106:13), ale też ze stanem niepokoju, strachu przed niebezpieczeństwem (Iz. 51:13). Często jako przyczyna zapomnienia wymieniany jest dobrobyt (Deut. 8:12-14).

Hebrajskie rqv oznaczało „postępować niewłaściwie”, można było stosować to w przypadku złamania obietnicy, braku wierności jakiejś umowie, tak można było określić obietnice bez pokrycia. Można było wiązać to słowo z łamaniem przymierza. Bóg zapowiada, że „nie złamie wierności swojej” (Ps. 89:34) i nie naruszy swego przymierza.¹¹¹ E. Carpenter i M. A. Grisanti wyjaśniają to słowo podając jego antonimy: „być wiernym”, „prawdziwym”, „pewnym”. Przytaczają również księgę Jeremiasza, ponieważ w niej najczęściej pojawia się to słowo właśnie w kontekście odstąpienia ludu od przymierza, wygłaszania przez proroków swoich własnych, kłamliwych słów, a tym samym odwodzeniu ludzi od prawdziwego Boga.¹¹²

W. 19 rozpoczyna się od stwierdzenia, że oto serce ludu nie odwróciło się od Jahwe. Serce, hebrajskie ble tłumaczyć można jako „rozumienie”, „wiedza”, „znajomość”. Prawie wcale nie występuje jako określenie organu ludzkiego ciała i najczęściej rozumiane jest przenośnie, abstrakcyjnie. Autorzy TWOT określają to słowo jako

¹¹⁰ NET, s. 951.

¹¹¹ TWOT.

¹¹² Carpenter, E.; Grisanti, M. A.: rqv , [w:] NIDOTTE. T. 4, s. 247.

najbogatszy pod względem zasięgu znaczenia termin biblijny, opisujący całość wnętrza człowieka lub też jego niematerialną naturę. Niemalże każda niematerialna działalność człowieka przypisywana jest sercu. Serce jest ośrodkiem wszystkiego, co związane z osobowością i jej związkiem z Bogiem. Jest to istota czegoś, najważniejsza część składowa, w której dana rzecz znajduje swoje odzwierciedlenie.¹¹³ Opisując serce w odniesieniu do człowieka, H. J. Fabry zwraca uwagę na serce jako odzwierciedlenie tożsamości człowieka, ośrodek życia fizycznego i psychicznego, emocji i uczuć, działalności umysłowej, a w końcu woli i działalności religijnej.

Skupimy się tutaj przede wszystkim na dwóch ostatnich aspektach, czyli sercu rozumianym jako motor dążeń człowieka, a także jego planów. Jeremiasz odczuwa, że serce jego pcha do działania, albo uniemożliwia pasywność (Jer. 20:9). Lud natomiast ochoczo działa, co też związane jest z sercem. Warto zwrócić na to uwagę, ponieważ autor Ps. 44 mówi, że jego serce, czyli ośrodek woli, decyzji, działania, nie odwróciło się od Boga.

Analiza występowania słowa „serce” w ST nie pozostawia wątpliwości co do tego, że serce rozumiane jest jako ośrodek działań religijnych i etycznych. Bóg rozumiany jako stwórca również i tej sfery życia ludzkiego, doskonale wie o jego zamierzeniach. Sfera religijności i etyki to najszerzej opisywana dziedzina działalności serca. Oczywiście stwórcą tej dziedziny życia ludzkiego jest Bóg, który doskonale wie o jego zamierzeniach, jego poczynania nie są mu obce (Ps. 33:15). Co więcej nie są mu obce plany serca, on wszystkim kieruje (Przyp. 16:1; 19:21). Dlatego że zna serce (1 Król. 8:39) człowieka, jest w stanie wymierzyć sprawiedliwość (Jer. 20:12; Przyp. 24:12). „Człowiek patrzy na to, co jest przed oczyma, ale Pan patrzy na serce” (1 Sam. 16:7); jest ono przed nim „otwarte” (Przyp. 15:11). Serce postrzegane jest również jako źródło złego postępowania (Iz. 32:6), dlatego też należy wystrzegać się jego przewrotności (Ps. 101:4), a wg Jeremiasza złe serce jest przyczyną sądu Bożego i dlatego należy je szybko obmyć (Jer. 4:14, 18).

¹¹³ Fabry, H.-J.: **בַּל** [w:] TDOT. T. 7, s. 401. Jak czytamy dalej pisze H. J. Fabry psychologia biblijna nie wydaje się skupiać przede wszystkim na wyróżnieniu składowych części ludzkiej istoty. O wiele bardziej zależy jej na określeniu stosunku jaki ma człowiek do Boga, swojego stwórcy. (s. 412-413).

Deut. 8 przestrzega przed wyniosłością serca, która w tym fragmencie połączona jest z zapominaniem Jahwe, przypisywaniem swoim ręką jego dzieł, ale też z zaniedbaniem jego przymierza (w. 11b). Kolejny bardzo niebezpieczny stan, w którym może znaleźć się serce, to jego zatwardziałość, wiążąca się z uporczywym trwaniem z dala od Boga i jego przymierza, a nawet z bałwochwalstwem (por. Duet. 29:17-25; por. również Jer. 9:13; 13:10). Znaleźć można napomnienie przestrzegające przed taką postawą¹¹⁴ (Deut. 11:16; 30:17) oraz przykłady takiej postawy wśród królów Izraela (1 Król. 15:3; 2 Kron. 20:33). Izrael w czasie wędrówki przez pustynię trwał w takim stanie (Ez. 20:16). Postawą zalecaną w Starym Testamencie jest postawa kochania Boga całym sercem, co jest idiomem wyrażającym całkowite i zupełne poświęcenie; w oddaniu się Jahwe nie było miejsca na cząstkowe poświęcenie czy obojętność.¹¹⁵ Wg Deut. 26:16-19 przestrzeganie przymierza, posłuszeństwo Bożemu słowu, możliwe jest tylko przy zaangażowaniu całego serca¹¹⁶ i całej duszy. Prawa Jahwe wypisane są na ludzkich sercach, a więc znajdują się w jego centrum decyzyjnym (por. Jer. 17:1; 31:33). Przep. 23:17 zaleca, aby serce bało się Boga (podobnie Jer. 32:39; Deut. 5:29).

Należałoby jeszcze podkreślić, że szczególnie w tekstach powygnaniowych pojawia się motyw serca pokutującego. Aby podkreślić jeszcze bardziej powagę tego aktu autorzy posługują się metaforą obrzezki serca. Całkowite nawrócenie się serca do Boga wiązało się z odrzuceniem cudzych bogów i służeniem Jahwe (1 Sam. 7:3)¹¹⁷. Skrytości serca (w. 17) kojarzyć się będą raczej z czymś złym. A. E. Hill pisze¹¹⁸, że wyrażenie to sugeruje popełnienie grzechów. Pomimo jego tajności, niejawności jest to miejsce, które dla Boga jest jawne, on je zna.

Drugi półwiersz w. 19 jest dopowiedzeniem tej myśli. Odwrócenie się od Boga oznaczało odejście z drogi wyznaczonej przez jego przykazania. Drogę w tym kontekście można rozumieć jako styl życia¹¹⁹. Może ona być drogą grzechu, a co za tym idzie śmierci, albo drogą posłuszeństwa prowadzącą do życia. Widać, że psalmista

¹¹⁴ Pewnym antidotum na taką postawę było branie „sobie do serca, że Pan jest Bogiem” (Duet. 4:39) oraz serce bojące się Boga (Jer. 32:39).

¹¹⁵ Fabry, H.-J.: *בָּל* [w:] TDOT. T. 7, s. 431.

¹¹⁶ por. również 1 Król. 23:3, gdzie mowa o wierności przymierzu i 1 Król. 8:61, gdzie czytamy o przestrzeganiu przykazań.

¹¹⁷ Fabry, H.-J.: *בָּל* [w:] TDOT. T. 7, s. 433.

¹¹⁸ Hill, A. H.: *בָּל* [w:] NIDOTTE. T. 3, s. 426.

¹¹⁹ TWOT

mówi, jakoby podążą drogą życia, prawości i sprawiedliwości. Tym bardziej dziwi postępowanie Boga, przecież Jego lud nie poczuwa się do jakiegokolwiek winy.

W w. 21 czytamy o „wyciągnięciu rąk do cudzego Boga”. Czynność ta bardzo często towarzyszyła modlitwie, czyli zwróceniu się do jakiegoś bóstwa, co widać na przykładach ze ST (1 Król. 8:22nn; Iz. 1:15). Izrael modlił się do jednego Boga Jahwe. O takiej postawie ciała czytamy w Ps. 88:10.¹²⁰ Można jeszcze dodać, że kiedy się modlono, wznoszono ręce w kierunku świątyni (Ps. 28:2).

Hebrajskie słowo *אֲרָם* tłumaczyć można jako „obcy”, „nieznajomy”. Wyraz ten odnosi się do czegoś, co znajduje się poza czyimś obrębem. Wynika z tego fakt, że bratanie się z czymś takim, uznawane jest za rzecz nieodpowiednią. Wyraz ten znaleźć możemy np. w Lev. 10:1, gdzie synowie Aarona, „ofiarowali przed Panem inny ogień, którego im nie nakazał” (por. jeszcze Deut. 25:5). „Cudzy” bóg, to bóstwo obce, z którym nie jest się związanym, nie ma się z nim znajomości.

W omawianej części pojawiają się jeszcze dwa opisy, których zamiarem jest ponowne podkreślenie tragicznej sytuacji narodu. Pierwszy z nich znajdujemy w w. 20, w którym czytamy, że Bóg rozbił ich tam, gdzie grasują szakale oraz okrył cieniem śmierci. Jeśli chodzi o szakale to, choć hebrajski odpowiednik może być tłumaczony różnie,¹²¹ to jednak wydaje się, że można ich występowanie kojarzyć z wyobrazeniami ruin i pustkowia, a także płaczu w nocy. Szakale świadczyły o zbliżającej się zagładzie, która spotkać miała opustoszałe miasto.¹²² Był to również obraz, którym posługiwali się poeci, chcąc opisać spustoszenie.¹²³

„Cień śmierci” czy też „głęboka ciemność” to z emocjonalnego punktu widzenia stan charakteryzujący się wewnętrzną udręką kogoś, kto sprzeciwił się Bogu (Ps. 107:10-14)¹²⁴, ale też może on oznaczać strach, ogromny smutek, wielkie

¹²⁰ Walton i inni, *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*.

¹²¹ por. TWOT.

¹²² *Animals* [w:] Ryken i inni, *Dictionary of Biblical Imagery*.

¹²³ *Animals of the Bible* [w:] *The New Bible Dictionary, Third Edition*.

¹²⁴ TWOT.

przygnębienie, niebezpieczeństwo.¹²⁵ Drugi opis odnosi się znów do owiec (! a C) tym razem tych, które były składane na ofiarę (w. 23). Może to być aluzja do wykorzystania owiec w systemie ofiarniczym¹²⁶ Izraela, co mogłoby wskazywać na niewinne cierpienie.¹²⁷

Ciekawe również w w. 24 jest zwrócenie uwagi na słowa „Z powodu ciebie”. Werset ten może sugerować już nieco inne rozumienie nieszczęść spotykających Izrael. Bóg jest tutaj uznawany już nie tyle za sprawcę nieszczęść, ich autora, co może bardziej, przyczyną trudnej sytuacji jest wierność ludu względem Boga. Jak pisze A. P. Ross tragiczna sytuacja wynikała z tego, że lud podjął się wojny w imieniu swojego Boga.¹²⁸

Podsumowanie:

Przeanalizowana część pokazuje, że wykonujący psalm przekonani są co do tego, że oto Bóg zna serce swojego ludu. Są zatem pewni niewinności oraz tego, że jako lud pozostali wierni Bogu, nie porzucili zawartego z nim przymierza, nie okazali się nieposłusznymi, a serce ich nie odwróciło się od Jahwe. Możemy wnioskować, że podstawa całego pobożnego życia była zachowana. Dlatego też jeszcze bardziej dziwi fakt, iż Bóg dopuścił do takiej sytuacji, a może nawet stał się jej inicjatorem.

Prośba o ratunek

Ostatnia część Ps. 44 zaczyna się od rozpaczliwego wołania do Boga. W w. 24 psalmista zwraca się do Boga „Obudź się! Dlaczego śpisz Panie?”. Mamy tu do czynienia z tzw. motywem śpiącego Boga. Oczywiście Biblia mówi nam, że Bóg nie „drzemie ani nie zasypia” (Ps. 121:4). Jak więc potraktować taki sposób zwracania się do Jahwe? Otóż motyw śpiącego Boga charakterystyczny jest dla religii pogańskich, co wyraźnie widać w przypadku potyczki Eliasza z prorokami Baala (1 Król. 18:27), ale

¹²⁵ Price, J. D.: ! a C [w:] NIDOTTE. T. 3, s. 809.

¹²⁶ Więcej na temat ofiar, do których składania używane były owce można przeczytać w TWOT.

¹²⁷ Moore, M. S./Brown, M. L.: ! a C [w:] NIDOTTE. T. 3, s. 731.

¹²⁸ Ross, A. P.: *Psalms*. s. 826.

takie antropomorficzne ujęcie Boga nie było również obce dla oddanych Jahwe Żydów. Wielokrotnie Bóg wzywany jest do tego, aby obudził się, powstał, zaczął działać i również okazał swoją siłę (Ps. 35:23; Iz. 51:9). Nie tyle jest to wyrazem teologicznej prawdy o Bogu, co raczej środkiem przekazania emocji, które w danym momencie przeżywał autor.¹²⁹ Modlący się wyrażał w ten sposób swoje odczucia, opisywał to, co kryło się w jego sercu, kiedy Bóg wydawał się dla niego odległy w czasie potrzeby, a przebudzenie Boga miało oznaczać jego ponowne zainteresowanie się problemem składającego petycję.¹³⁰ Podkreślać to również mogą początkowe słowa wersów, które zdają się bardziej wskazywać na zachęcenie Boga do działania w imieniu jego ludu, niż na wyrwanie go ze stanu snu, na co jeszcze zwrócimy uwagę w w. 27 (por. Ps. 78:65).

Dla psalmisty niezrozumiałe jest to, że Bóg „zakrywa swoje oblicze”. Wyrażenie to oznaczało okazywanie niechęci lub nawet wstrętu czy obrzydzenia (Iz 53:3). Było również wyrazem braku przychylności Jahwe. Autorzy NET w przypisach dodają jeszcze, że może być to idiom, oznaczający „zignorowanie” albo nawet „odrzućcie”. Kiedy Jozue obejmował przywództwo nad Izraelem tuż przed śmiercią Mojżesza, Bóg zapowiadał, że „lud ten powstanie i będzie cudzołożył, idąc za obcymi bogami ziemi, do której wchodzi, opuści mnie i złamie moje przymierze, które z nim zawarłem” (Deut. 33:16). Taka postawa ludu miała swoje odbicie w postawie Boga, mówi on: „Opuszczę ich i zakryję moje oblicze przed nimi”. Podkreśla to dość mocno, ponieważ powtarza to raz jeszcze w w. 18: „Lecz ja zakryję w tym dniu moje oblicze z powodu zła, jakie popełnił, zwracając się do innych bogów” (Deut. 33:16-18).¹³¹ Takie same zwroty znaleźć możemy jeszcze w Job. 13:24, Ps. 13:2 oraz w Ps. 88: 15, gdzie wyraźnie widać, że wypowiedane są one w chwili rozpacz, w przekonaniu, że Bóg pozostawił ich autorów bez pomocy.

W odniesieniu do w. 21 omawialiśmy kwestię zapomnienia imienia Boga. W w. 25 mamy do czynienia z sytuacją, w której psalmista stwierdza, że Bóg zapomina o nędzy i udręce swojego ludu. Nie jest to odosobniony przypadek. W wielu psalmach, szczególnie w lamentacjach, psalmista żali się, że Bóg o nim zapomniał. Widać to na

¹²⁹ Dictionary of Biblical Imagery. *Sleeping God Motiff*. [w:] Ryken i inni.,

¹³⁰ Williams, W. C.: !VY [w:] NIDOTE. T. 3, s. 554.

¹³¹ Van Rooy, H. F.: ~YnP, [w:] NIDOTTE. T. 3, s. 638-9. Warto jeszcze odnotować ciekawy przypadek, kiedy to król Joasz „przebłagał oblicze Pańskie” (2 Król. 13:4), aby ten zainterweniował w trudnej sytuacji Izraela.

przykładzie Ps. 42:10 czy Ps. 13:2. Jest to wyraźne przeciwstawienie tego, o czym czytamy w Deut. 4:31, że oto „Bóg jest Bogiem miłosiernym, nie opuści cię ani cię nie zniszczy i nie zapomni o przymierzu z ojcami twoimi, które im zaprzysiągł”.

Bóg zapomina o nędzy i udęce. Hebr. słowo ינ [to „dolegliwość”, „przypadłość”, ale też „ubóstwo” i „upokorzenie”, „smutek” czy „żał”. Bóg potrafi wykorzystać taki stan człowieka, aby przyprowadzić go do opamiętania (Deut. 8:20). Wyraz też może również oznaczać „upokorzenie”, którego doświadczało się od wrogów, ale też pozbawienie własności, obywatelstwa.¹³² Bóg zawsze opisywany jest jako ten, który będzie takich ludzi chronił. Słowem #x [określano „ucisk” jakiego np. doznawali Izraelici w Egipcie albo też w czasie panowania sędziów (Sędz. 2:18 – czytamy tam o gnębicielech i ciemiężcach). Bóg również doświadczał Izraela poprzez zsyłanie na nich wrogich wojsk (2 Król. 13:4). Ps. 56 pokazuje, że Bóg wysłuchuje uciśnionych, którzy wołają do niego o pomoc.¹³³

Autorzy BDB kojarzą „proch” z sytuacją, w której ktoś jest upokorzony. Leżenie w prochu pojawia się również dla przykładu w Job 16:15 („wryłem się w proch”) czy w Ps 7:6 („wdepcze w ziemię życie moje, a cześć moją w proch obali”). W taki sposób wyrażana jest beznadziejna sytuacja i upokorzenie¹³⁴. Psalmista pisze, że w prochu powalona jest jego dusza, czyli jak podaje TWOT „życie”, „stworzenie”, „osoba”.

Słowo „brzuch” (hebr. ! jB) odnosi się raczej do wnętrza człowieka, miejsca w którym gromadzone są myśli, jest to siedziba intelektu¹³⁵ i jak czytamy w TWOT czasami używane jest jako słowo odpowiadające słowu dusza. Wyraża ono całość ludzkiej osoby.¹³⁶

Słowo $\sim\text{WQ}$ tłumaczyć możemy jako „powstawać”, „stać”, „podnosić się” (w. 6 i 27). Poza bardzo szerokim znaczeniem, które wydaje się nie mieć zastosowania w

¹³² Dumbrell, W. J.: ינ [, [w:] NIDOTTE. T. 3, s. 455.

¹³³ TWOT.

¹³⁴ Hayden, R. E.: rP [, [w:] NIDOTTE. T. 3, s. 473.

¹³⁵ BDB.

¹³⁶ Widać więc przy okazji, że polskie tłumaczenie „ciało” niezbyt trafnie oddaje koloryt oryginału i jest raczej bezbarwnym tłumaczeniem odnoszącym się przede wszystkim do organizmu.

naszym kontekście słowo to używane jest również w odniesieniu do przygotowań (Sędz. 7:15), zaangażowania (Ex. 2:17) i zwycięstwa w wojnie, czy jakimś zmaganiu. Często zwracano się do Boga z prośbą o to, aby powstał, przyszedł z pomocą (Ps. 35:2). Zachęta do powstania wiąże się bardzo z prośbą do Boga o jego interwencję. Bardzo podobne słowa pojawiają się w pieśni Debory w Sędz. 5:12: „Ocknij się, ocknij się Deboro, ocknij się, ocknij się, zanuć pieśń! Powstań, Baraku, i poprowadź w niewolę tych, którzy ciebie w niewolę prowadzili”. Kiedy lud wyruszał podczas wędrówki przez pustynię, Mojżesz wypowiadał słowa, które również rzucają ciekawe światło na rozumienie tego fragmentu: „Powstań, Panie, a niech się rozproszą twoi wrogowie. I niech uciekną przed tobą ci, którzy cię nienawidzą” (Num. 10:35). Przeciwno sprawiedliwym powstawali również fałszywi świadkowie (Ps. 27:12)¹³⁷.

Hebrajskie słowo רצח [oznacza „ratunek”, odnosi się również do szeroko pojętej pomocy wojskowej. Widać to bardzo wyraźnie na przykładach bitew, gdzie Bóg był tym, który wspomagał walczących (1 Kron. 12:19, 2 Kron. 14:10). W psalmach również widać przekonanie o tym, że Bóg może pomóc (Ps. 46:6, Ps. 79:9).

Termin חֲדָפּ początkowo oznaczał „wykupienie kogoś albo czegoś”. Należało zapłacić określoną sumę pieniędzy, aby wejść w posiadanie jakiegoś przedmiotu. Używano go również w przypadku wykupienia albo ułaskawienia kogoś wtedy, kiedy ciążył na nim wyrok śmierci. (zob. 1 Sam. 14:45). Bardzo ciekawa koncepcja pojawia się w przypadku Izraela. Odkupienie nie miało obejmować tylko jego pierworodnych. W Ex. 4:22 czytamy, że Bóg tak mówi o Izraelu: „Moim synem pierworodnym jest Izrael” i dlatego też Bóg go wykupił (Deut. 15:15). Izrael został wykupiony, uwolniony spod panowania Egiptu ręką Boga. Nie dziwi więc fakt, że tego właśnie pragnie psalmista. Modląc się pragną raz jeszcze doświadczyć owej wielkiej mocy Boga, która tak bardzo pomogła im, kiedy tworzył się ich naród. Takie zawołania o Boże wybawienie widoczne są również w innych miejscach ST. Dawid wyznawał, że to Bóg „wybawił go od wszelkiej niedoli” (2 Sam. 4:9) i o to też się modlił (Ps. 25:22). Chociaż początkowo odkupienie zawsze wiązało się z zapłaceniem ceny, to czasami

¹³⁷ BDB.

można odnieść wrażenie, że owa zapłata schodzi na dalszy plan. Nie zawsze jest obecna. Obecna natomiast jest koncepcja wybawienia przez Boga.¹³⁸

W ostatnim wersecie Ps. 44 modlący się zwracają się do Boga, aby pomógł im ze względu na jego łaskę. Słowo $\bar{d}SX$ występuje w Psalterzu 127 razy, gdzie jak pisze S. Łach oznacza „łaskawość Boga dla wszystkich ludzi, zwłaszcza dla ludzi pobożnych”. Da się zaobserwować połączenie łaskawości z wybawieniem. Pokładanie ufności w Bożej łasce prowadzi do wybawienia (por. Ps. 31:17; Ps. 109:26).¹³⁹ Można je również tłumaczyć jako „uprzejmość”, „łaskawość”, „miłosierdzie”, czasami również tłumaczy się to jako „miłość”, „lojalność”, „miłość, która nie zawodzi”, a także „dobroć”. Jak pisze H. J. Zobel¹⁴⁰ słowo to kojarzono z wyświadczeniem dobra. Tak jak Rahab, która udzieliła gościny zwiadowcom izraelskim, tak i ich odpowiedzialnością było okazanie jej łaski (Joz. 2:14). Również Bóg żąda od człowieka aby okazywał drugiemu człowiekowi $\bar{d}SX$ (Mich. 6:8; Oz. 6:6). Prawdziwa dobroć nie jest jednorazowym aktem, ale raczej trwałym nastawieniem w kierunku czynienia dobra innym osobom. Jest przejawem przyjaźni i pobożności. Można by również dodać, że na łasce miało opierać się społeczeństwo, wszystkie stosunki między ludźmi miały się tym charakteryzować. $\bar{d}SX$ jest cnotą, która wiąże ze sobą społeczeństwo i która wypływa z łaski okazanej człowiekowi przez samego Jahwe.

W religijnym sensie zawsze podmiotem, czyli tym, który okazuje $\bar{d}SX$ jest Bóg (Gen. 24:12; Rut 1:8; 2 Sam. 15:20). W takich przypadkach odbiorcami łaski są ludzie. Boża łaska okazana ludziom wiązała się z bardzo wieloma aspektami ich życia. Czasami oznaczała znalezienie żony, jak w przypadku Izaaka (Gen. 24:12, 14, 27), wzbogacenie się, jak to miało miejsce z dobytkiem Jakuba (Gen. 32:10), czy też pomoc w umocnieniu dynastii (2 Sam. 7:15).

$\bar{d}SX$ Boga ma również ogromne znaczenie dla samego Izraela. Jahwe w swojej łasce wyprowadził ich z Egiptu (Ex. 15:13) i ciągle mogli doświadczać dowodów jego łaski (Iz. 63:7). Ważnym również dla rozważanego Psalmu wydaje się fakt, że poprzez

¹³⁸ TWOT; por. również 2 Sam. 7:23; Ps. 78:42.

¹³⁹ Łach, S.: *Księga Psalmów*, s. 92-93.

¹⁴⁰ Zobel, H. J.: $\bar{d}SX$, [w:] TDOT. T. 5, s. 44-64.

łaskę wyświadczoną Izraelowi inne narody miały poznać, ujrzyć Boże zbawienie, uwielbiać Jahwe (Ps. 98:3; Ps. 117; Ps. 48:10)¹⁴¹. Właśnie ze względu na tę łaskę uciśniony i cierpiący lud może zwracać się do Boga z prośbą o wyzwolenie, do takiego wołania zachęca Ps. 130:7 „Izraelu, oczekuj Pana, gdyż u Pana jest łaska/I odkupienie u niego obfite!”. TDOT podaje jeszcze przypadek kiedy słowo דִּסַּח występuje w liczbie mnogiej sugerując dokonane przez Boga „dzieła łaski” (Ps. 17:7; 25:6; 106:7). Ciekawe również, że Micheasz przeciwstawia łaskę Bożemu gniewowi (7:18). דִּסַּח jest „łaskawym i miłosiernym działaniem ze strony Jahwe”, które nie tylko miało miejsce w przeszłości, ale oczekuje się go na wieki, co można wnioskować m. in. z refrenu powtarzającego się w Ps. 136 – „Albowiem na wieki trwa łaska jego”.

Inne fragmenty wyraźnie pokazują, że דִּסַּח Jahwe względem jego ludu wiąże się przede wszystkim z jego szeroko pojętą dobrocią. Przejawia się ona na bardzo wiele sposobów. Widzimy ludzi, którzy w niej upatrują ratunku w czasie trudności (Ps. 31:8) i pokonania wrogów (Ps. 143:12); często równana jest z życiem (Ps. 103:4), albo nawet je przewyższa (Ps. 63:4); może również być równoznaczna ze zbawieniem (Ps. 13:6) czy siłą (Ps. 59:17); Boża dobroć wyraża się w „wysłuchaniu i dostrzeżeniu kłopotów i trudności tego, który oddaje jemu chwałę”¹⁴² (Ps. 31:8; 66:20; 69:14). Dodać jeszcze można, że Boże dzieła łaski charakteryzują się trwałością i tym, że można na nich polegać. Nie dziwi więc fakt, że to właśnie do tej cechy charakteru Jahwe odwołują się Izraelici w czasie kiedy doświadczyli upokorzenia ze strony wrogów.¹⁴³

Podsumowanie:

¹⁴¹ Por. Kluczyński, A.: *Między obietnicą a rzeczywistością*. Warto, Kwartalnik misyjny, nr 4(35) październik-grudzień 2005 [dostęp 6 XI 07]. Dostępne w Internecie http://www.warto.cme.org.pl/2005_04.php?D=359&PHPSESSID=18e130f8b4a8c5b7e41a12fab3d83b3f

¹⁴² Zobel, H. J.: דִּסַּח , [w:] TDOT. T. 5, s. 57.

¹⁴³ Warto jeszcze wspomnieć, że dość sporo dyskusji wywołała próba wyjaśnienia zależności pomiędzy przymierzem a łaską. Główne pytanie dotyczy tego, czy przymierze poprzedzało łaskę, innymi słowy, czy możemy mówić o łasce tylko w kategoriach przymierza, czy raczej łaska poprzedzała przymierze? Jak pisze H. J. Zobel nie możemy דִּסַּח interpretować tylko w ramach prawnych zobowiązań wymuszonych zawarciem przymierza. Łaska, miłosierdzie, nieoczekiwana przychylność zawsze towarzyszyły Bożemu działaniu względem jego ludu, a miłość traktować możemy jako podstawę przymierza zawartego z Izraelem. (Zobel, H. J.: דִּסַּח , [w:] TDOT. T. 5, s. 64).

Psalm kończy się szczerym, pełnym wiary zawołaniem o pomoc do Boga. Tak jakby modlący się zadawali Bogu pytanie: „Dlaczego Boże zachowujesz się tak, jakbyśmy złamali twoje przymierze, nie byli tobie wierni? Przecież to ty miałeś troszczyć się o ubogich i udręczonych.” Kończąc swoją prośbę psalmista prosi, żeby Bóg zadziałał w oparciu o jego łaskę.

IV. Datowanie

Datowanie psalmów, jak już wspomniano wcześniej, sprawia sporo kłopotów. Wynika to przede wszystkim z faktu, że niewiele z nich odnosi się do konkretnych sytuacji, z życia narodu. Jakkolwiek trudne by to zadanie nie było, w literaturze spotkać się możemy z kilkoma propozycjami datacji Ps. 44.

H. M. Parker¹⁴⁴ zaproponował datę powstania psalmu na czas panowania perskiego króla Artakserksesa III Ochosa¹⁴⁵, a dokładniej na rok ok. 350 p. n. e. Argumentacja jego hipotezy oparta jest przede wszystkim na trzech przesłankach. Po pierwsze autor opisuje sposób działania Artakserksesa na przykładzie miasta Sydon (oraz innych), a następnie próbuje udowodnić, że właśnie o takiej sytuacji traktuje Ps. 44. Powołuje się jedynie na w. 12 „rozproszyłeś nas między narodami” oraz na wersety mówiące o opustoszałych miastach (w. 20). Dodaje jeszcze, że sytuacja opisana w Ps. 44 wygląda tak, jakby była spowodowana działaniami kogoś o charakterze Artakserksesa III. Po drugie powołuje się na źródła literackie, które jak sam pisze, są dość fragmentaryczne¹⁴⁶, i w końcu po trzecie, przytacza wnioski archeologów, którzy twierdzą, że w tym czasie (ok. 350 r. p. n. e.) tereny należące kiedyś do południowego królestwa Judy najprawdopodobniej zostały zaatakowane przez wspomnianego króla.

Kolejną datację zaproponował S. Terrien¹⁴⁷. Podaną przez siebie datę powstania Ps. 44 na lata 605-587 p. n. e. opiera przede wszystkim na pokazaniu podobieństw pomiędzy słownictwem używanym przez Jeremiasza i jego uczniów, a słownictwem, z którym mamy do czynienia w Ps. 44. I rzeczywiście podobieństwa są dość znaczne. Obraz owiec prowadzonych na rzeź bardzo często pojawia się u Jeremiasza (11:19; 12:3; 25:34; 51:40). Również opisy szyderstw, znie wag, hańby bardzo przypominają opisy Jeremiasza (Jer. 18:16 – „każdy [...] potrząsa głową”; 24:9 – „Uczynię ich [...] hańbą i przypowieścią, pośmiewiskiem i przekleństwem na wszystkim miejscach, do których ich wygnam”; oraz 29:18; 42:18; 44:12; 48:27).

¹⁴⁴ Parker, H. M. Jr.: *Artaxerxes III Ochus and Psalm 44*. The Jewish Quarterly Review T. 68, Nr 3 styczeń, 1978, s. 152-168.

¹⁴⁵ Panował w latach 358/9-338 p. n. e. Por.: *Artakserkses III*, [w:] http://pl.wikipedia.org/wiki/Artakserkses_III, dostęp 14. xi. 2007. Wymienia go również A. Tschirschnitz w swojej książce *Dzieje ludów biblijnych* (Tschirschnitz, A.: *Dzieje ludów biblijnych*. Warszawa: M. Saren i S-ka, 1994, s. 285).

¹⁴⁶ Parker, H. M. Jr.: *Artaxerxes...*, s. 161.

¹⁴⁷ Terrien, S.: *The Psalms*, s. 361-2.

Gdyby tak rzeczywiście było, należałoby w jakiś sposób wytłumaczyć, dlaczego autor tego psalmu tak bardzo obstawał przy niewinności ludu, której z kolei wcale nie widział prorok Jeremiasz (7:1-11)?

Kolejna propozycja jest autorstwa M. D. Gouldera, który próbuje dowieść, że psalmy synów Koracha mogły pochodzić z plemienia Danitów z Północnego Izraela. Psalmy odzwierciedlają teologię Syjonu, stąd bardzo często utożsamia się ich powstanie z Jerozolimą, ale jak dalej twierdzi autor, wszystkie dzieła, aby znaleźć się w kanonie ST, musiały być obecne i wykorzystywane w kulcie w Jerozolimie. Dlatego też próbuje odtworzyć kolejność występowania po sobie poszczególnych dni w czasie obchodzonego przez Izrael święta.¹⁴⁸ Wedle zaproponowanej przez niego hipotezy wszystkie psalmy Koracha mogły być wykonywane w ciągu trwającego kilka dni święta Namiotów. Rozpoczynano od Ps. 42 i 43, kiedy to pielgrzymi schodzili się do Dan, następnego dnia wykonywano Ps. 44 i tak dalej aż do Ps. 49. Każdy z Psalmów poza Ps. 49 opisuje czynności kultyczne, na których wykonanie potrzeba było jednego dnia. Za panowania pierwszych królów Północne Królestwo prosperowało dość dobrze, stąd właśnie święto mogło być świętem radosnym, tak jak widać to na przykładzie Ps. 84, 85 i 87. Kiedy sytuacja polityczna pogorszyła się, Dan zaczął w pokorze przychodzić do Boga i tak powstawały Ps. 42-43, 44 i 48. M. D. Goulder proponuje datować je na zmierzch Północnego Królestwa tj. na okres ok. VIII w. p. n. e.¹⁴⁹

P. C. Craigie, choć podaje w przybliżeniu okres powstania psalmu na czasy monarchii przed wygnaniem, to jednak pisze, że Ps. 44 mógł być używany w różnorodnych sytuacjach związanych zarówno z czasami monarchii, Machabeuszy i nawet później.¹⁵⁰

H. Shmidt datuje pochodzenie tego gatunku psalmów na czasy wygnaniowe i powygnaniowe. Mogły one być wykonywane zarówno podczas konkretnych

¹⁴⁸ Goulder, M. D.: *The Psalms of the Sons of Korah*, s. 87.

¹⁴⁹ Tamże, s. 90.

¹⁵⁰ Craigie, P. C.: *Psalms 1-50*.

uroczystości jak również w czasie zwyczajnych czynności kultowych (np. Dzień Przeblągania)¹⁵¹.

Jak widać powyżej, chociaż podjęto próby umiejscowienia psalmu w konkretnym czasie, to jednak żadna z prób nie wydaje się być wystarczająco przekonująca, aby można było ostatecznie stwierdzić, kiedy psalm powstał. Z tego też powodu nie będziemy próbowali precyzyjnie określać daty powstania psalmu.

¹⁵¹ Bellinger, W. H.: *Psalms*, s. 48.

V. Interpretacja i znaczenie teologiczne

Powstawanie jakichkolwiek utworów literackich wiąże się zazwyczaj ze stojącym za tym zamysłem autora, pewnym celem, który chciał osiągnąć. Nic więc dziwnego, że i u podstaw badanego w niniejszej pracy psalmu legła również jakaś potrzeba i choć jak pokazane zostało powyżej, dokładne określenie sytuacji historycznej czy też daty powstania utworu, jest niezwykle trudne, a możliwości interpretacji pewnych informacji zawartych w tekście i na ich podstawie podjęcie prób umieszczenia go w czasie bardzo wiele, wiemy na pewno, że lud modli się, aby Boga zachęcić do działania.

Wątpliwości natomiast nie ma co do gatunku literackiego – Ps. 44 to skarga narodu, skarga, która przyjmuje formę pewnego rodzaju retoryki. Jak próbowano pokazać powyżej owa forma argumentacji przebiega w następujący sposób: naród przychodzi w modlitwie do Boga wyrażając swoje niezrozumienie – z jednej strony w pamięci modlących pozostaje wspomnienie chlubnej przecież przeszłości, obfitującej w Boże działania wyraźnie sprzyjające ludowi, zapewniające im miejsce, w którym mogli się osiedlić, prowadzące do pokonania jego wrogów. Z drugiej zaś strony obecna sytuacja, w której lud się znajduje, wydaje się całkowicie zaprzeczać temu, co Bóg obiecał (Deut. 15:16nn). Rzeczywistość drastycznie pokazuje, że to co lud spotyka świadczy o nie dochowaniu wierności Jahwe, niewierności zawartemu z nim przymierzu. Wydarzenia, o których czytamy w psalmie, w innych fragmentach ST są jednoznacznie rozumiane jako kara za odejście ludu od Boga. Tymczasem lud przekonany jest o swojej niewinności, co więcej, gotowy jest jej bronić. Ale celem nie wydaje się obrona swojej niewinności. Lud pragnie Bożej ingerencji, jego interwencji w tak trudnej dla siebie sytuacji. Wydaje się, że Ps. 44 jest bardzo dobrym przykładem na to, jak winien postępować naród w czasie kryzysu. Jest również zachętą dla współczesnych wierzących do przyjęcia, w obliczu jakiegokolwiek zagrożenia, postawy zaufania i złożenia ufności w Bożej łasce.

Początkowo nie wydaje się to niczym dziwnym, że Boży lud, stojąc w obliczu katastrofy narodowej nie waha się zwrócić do tego, który powołał go do życia, do Jahwe, który Izraela nazywał swoim synem. Nie dziwi czytelnika uwielbienie wypływające z przypominania sobie cudownych, zbawczych czynów Boga z

przeszłości. W w. 2-9 Jahwe pokazany jest jako ten, który działa w zgodzie z zawartym przymierzem, dając zwycięstwo nad wrogami. Ogromne zdziwienie i poruszenie może wywołać część w w. 10-17, gdzie nagle Bóg pokazany jest jako ten, który postępuje tak, jakby wymierzał karę swojemu ludowi za to, że nie przestrzegał zawartego z nimi przymierza. Skąd taka zmiana? Otóż Izrael rzeczywiście znalazł się w trudnym, groźącym zagładą całego narodu położeniu. Przejmujący obraz sprzedaży towaru, za który sprzedający nie chciał nawet pieniędzy, oddaje chyba najlepiej to, jak czuli się modlący. W ich mniemaniu Bóg nie przykładał do nich żadnej wagi, przestał się o nich troszczyć, ich los stał się mu co najmniej obojętny. Doszło nawet do tego, że lud czyni odpowiedzialnym za powstałe opresje samego Boga.

Niezrozumienie potęgują wersety 18-23 zmuszające do zadania pytania „Dlaczego Bóg tak postępuje?” Pytanie to staje się jeszcze bardziej doniosłe w świetle przekonania ludu o swojej niewinności. Ale psalm wcale nie daje swojemu czytelnikowi odpowiedzi na to pytanie. Ciekawe jest jednak to, że lud nie boi się takiego pytania zadać.

Całość retoryki nie byłaby pełna, gdyby nie końcowa część w. 24-27 gdzie lud zwraca się do Boga z prośbą o pomoc. Jak zwracać się do Boga z prośbą, kiedy nie bało się skierować w jego stronę tylu oskarżeń? Niektórzy przyrównują Ps. 44 do sytuacji Joba. Zarówno on, jak i lud Boży zmagają się z rzeczywistością, w której zaistnieniu dostrzegają Bożą rękę. Job mówi, że „Pan dał, Pan wziął, niech będzie imię Pańskie błogosławione” (Job. 1:21; por. również Tr. 3:31-38). Rozstrzygnięcia problemu, napięcia pomiędzy obietnicami przymierza, a zaistniałą sytuacją nie znajdujemy na płaszczyźnie teologicznej. Ps. 44 nie podaje nam wytłumaczenia, ale raczej pokazuje, już chyba przede wszystkim na poziomie egzystencjalnym, że oto lud pomimo wszystko przychodzi do Jahwe z prośbą o pomoc, choć zważywszy na działanie Boga jest to rozwiązanie bezsensowne, wykraczające ponad zdrowy rozsądek oraz teologię. Chociaż Boże drogi są często tajemnicą, to jednak trzeba ufać i modlić się.¹⁵²

Nie jest więc psalm wyrazem niewierności, utraty zaufania, ale chyba wręcz przeciwnie, przykładem poszukiwania nadziei tylko w Bogu i w jego łasce. To właśnie do niej w ostatniej części odwołuje się psalmista. W momencie, kiedy teologia nie

¹⁵² Craigie, P. C.: *Psalms 1-50*.

wydaje się dostarczać pocieszających odpowiedzi, kiedy nie można wytłumaczyć rzeczywistości w zadawalający sposób, lud nie odwraca się od Boga, ale w jego łasce szuka pomocy, na niej opiera swoją argumentację. Poza tym w psalmie można również dostrzec, że przechodzone przez wierzących cierpienia, nie muszą wcale być przyczyną grzechu, podobnie jak miało to miejsce w przypadku Joba.¹⁵³

Należałoby podkreślić, że Ps. 44 nie jest wołaniem zagniewanego ludu. Gdyby postawę ludu można było określić jako „obrażenie się na Jahwe”, wtedy raczej nie mielibyśmy do czynienia z prośbą, z wołaniem o pomoc, z odwoływaniem się do Bożej łaski.

Ciekawe jest również to, że naród, przychodząc do Boga, przychodził do niego kolektywnie. Wspólnie wyrażał przed Jahwe swoje zakłopotanie i niezrozumienie. To niewątpliwie zachęta dla współczesnych chrześcijan do tego, aby jako zbor, społeczność lokalna, ale może i szerzej, mogli do Boga przynosić swoje troski i zmartwienia.

Do interesujących wniosków prowadzi również przyjrzenie się temu, w jaki sposób NT posługuje się tym fragmentem. Paweł w Rzym. 8:28-39 pisze o tym, że człowiek wierzący może czuć się bezpiecznie, ufając w prowadzenie Boże, w Bożą miłość, której dowód Bóg dał w postaci śmierci Jezusa Chrystusa. Boża obecność w życiu człowieka jest gwarancją bezpieczeństwa, podstawą do tego, aby nie obawiać się wrogów (Rzym. 8:31), kimkolwiek by oni nie byli. Paweł prowadząc swoją argumentację pokazuje, że nie ma takiej rzeczy, która byłaby w stanie odłączyć wierzących od miłości Chrystusowej (8:35) i ciekawe, że właśnie w tym momencie, zanim zacznie wymieniać sytuacje, które nie są w stanie zagrozić ludziom kochającym Boga, powołuje się na Ps. 44:23 – „Jak napisano: Z powodu ciebie co dzień nas zabijają / Uważają nas za owce ofiarne” (8:36). Odwołując się do sytuacji kryzysu narodowego, którego rozwiązania nie dało się znaleźć, Paweł rysuje przed swoimi czytelnikami obraz niesłuchanie trudnej sytuacji. Ale nawet w takiej opresji nie ma powodów do obaw, ponieważ „w tym wszystkim zwyciężamy przez tego, który nas umiłował” (8:37). Dla Pawła rodzaj opresji nie jest tak ważny jak to, z kim się przez nią przechodzi.

¹⁵³ Know Your Bible, s. 255. Również P. C. Craigie, przyrównuje sytuację opisywaną przez Ps. 44 do tej, która znajdujemy w Księdze Joba.

Ludzie cierpią nie dlatego, że okazali się nieposłuszni, ale dlatego, że są wierni Bogu. Co ciekawe, ich cierpienia ze względu na wierność Bogu¹⁵⁴ są, wydawać by się mogło, większe niż za bycie jemu nieposłusznym.¹⁵⁵

Podsumowując możemy powiedzieć, że retoryka psalmu przejmuje swoją szczerością w opisywaniu odczuć modlących, ale też w postrzeganiu i interpretowaniu otaczającej ich rzeczywistości. Jednak owa szczerść nie jest przyczynkiem do odrzucenia Boga, ale raczej elementem zaufania pokładanego w Bożej łasce. Lud, świadomy swojego wybrania przez Jahwe, ma nadzieję, że to co go spotyka, nie będzie trwało wiecznie, że przyjdzie taki czas, kiedy Bóg powstanie, obudzi się i przyjdzie im z pomocą.¹⁵⁶

Psalm 44. a współczesny czytelnik

Zazwyczaj sięgający do Słowa Bożego ma nadzieję, że to co przeczyta, okaże się dla niego wskazówką do codziennego postępowania, do prowadzenia życia, rozstrzygnięcia jego codziennych zawiłości. Po przeanalizowaniu Ps. 44 możemy dostrzec wiele ciekawych prawd, które jak się wydaje, mogą mieć znaczenie dla współczesnego kościoła chrześcijańskiego, jak również dla poszczególnych ludzi wierzących. Spróbujemy również przyjrzeć się temu, jakie znaczenie w badanym psalmie odkrywali autorzy na przestrzeni wieków w kościele chrześcijańskim.¹⁵⁷

Przede wszystkim, psalm zachęca zarówno zgromadzenie wierzących, jak i każdego konkretnie, do szczerego przychodzenia do Boga. Lud nie bał się oskarżyć Jahwe o dokonanie tak wielkich spustoszeń, opuszczenie, pozostawienie go. Nie wynikało to jednak z ich niechęci do Jahwe, czy też z utraty zaufania, ale wręcz odwrotnie. Przypomina to nieco sytuację, w której Jezus widząc odchodzących od niego ludzi pyta swoich najbliższych uczniów: „Czy i wy chcecie odejść?”. Wtedy Piotr odpowiedział:

¹⁵⁴ Calvin, J.: *Commentary on Psalms*, s. 91.

¹⁵⁵ Zondrevan Reference Software.

¹⁵⁶ Kluczyński, A.: *Między obietnicą a rzeczywistością*. Warto, Kwartalnik misyjny, nr 4(35) październik-grudzień 2005 [dostęp 6 XI 07]. Dostępne w Internecie

http://www.warto.cme.org.pl/2005_04.php?D=359&PHPSESSID=18e130f8b4a8c5b7e41a12fab3d83b3f.

¹⁵⁷ Na temat interpretacji Psalmów por. Fee, G. D.; Stuart, D.: *Jak czytać Biblię?*, s. 144-157.

„Panie! Do kogo pójdziemy?” (Jan. 6:68-69). Bez względu na niezrozumienie sytuacji, na trudności w dopasowaniu do nich najodpowiedniejszej teologii, postawę człowieka wierzącego powinna cechować szczerłość i przeświadczenie, że przecież i tak, poza Bogiem, nie ma on gdzie szukać ratunku. Powinniśmy również uczciwie powiedzieć, że Biblia nie tylko mówi o radości, czy wspaniałym życiu wynikającym z chodzenia za Bogiem, ale również trzeba zawsze wziąć pod uwagę trudności, przez które musimy przejść, aby wejść do nieba.¹⁵⁸ Lud nie odszedł od zawartego przymierza, ciągle pozostawał wierny, tak samo i my. J. Kalwin widzi tu zachętę do ciągłego brania na siebie krzyża Chrystusa i nie wstydzania się tego, kim jesteśmy.¹⁵⁹ W artykule *Psalm 44: When Life is Unfair and God is Asleep*, czytamy, że psalmista sugeruje, iż wszystko pochodzi z ręki Boga i należy ufać jemu w sprawach, których nie rozumiemy i szukać u niego pomocy wtedy, kiedy jesteśmy ponad miarę przytłoczeni. Powinniśmy nauczyć się, aby nasze problemy i trudności prowadziły nas do Boga, a nie od niego.¹⁶⁰

Kolejną kwestią, na którą warto zwrócić uwagę jest to, że wykonującym psalm jest zgromadzenie ludzi oddanych Jahwe. Niejednokrotnie przyglądając się współczesnemu chrześcijaństwu, można odnieść wrażenie, że staje się ono bardzo indywidualne. Tymczasem, być może położenie większego akcentu na wspólne przeżywanie problemów, radości, sukcesów czy porażek, mogłoby wnieść w życie więcej pewności w Bożą troskę, więcej ugruntowania w wierze.

Psalm również zachęca wierzących ludzi do położenia nadziei w łasce. Augustyn kładzie również duży nacisk na fakt, iż ratunek zgotowany przez Boga jest ratunkiem, na który nie zasłużyliśmy.¹⁶¹ Podobną rzecz zauważa J. Kalwin, pisząc, że Ps. 44 może mówić wiele o łasce Boga i wskazywać jednocześnie na to, jak mali i nic nie znaczący jesteśmy jako ludzie.¹⁶²

¹⁵⁸ Henry, M.: *Job to Song of Solomon*. Commentary on the Whole Bible. T III. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library 2000 [dostęp 3 XI 07]. Dostępne w Internecie <http://www.ccel.org/ccel/henry/mhc3.html>, s. 582-583.

¹⁵⁹ Calvin, J.: *Commentary on Psalms*, s. 104.

¹⁶⁰ *Psalm 44. When Life is Unfair and God is Asleep*. [w:] D.A. Carson, red. *The New Bible Commentary*, (Downers Grove, Illinois: Inter-Varsity Press) 1994.

¹⁶¹ Św. Augustyn.: *Exposition on the Book of Psalms*. Edinburgh: T&T Clark. [dostęp 26 XI 07]. Dostępne w Internecie <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf108ii.XLIV.html>.

¹⁶² Calvin, J.: *Commentary on Psalms*, s. 95.

Odniesienie do misji w Ps. 44 odnajduje M. Henry. Wg niego „osadzenie” i „rozprzestrzenienie” się Izraela w ziemi obiecanej przyrównać można do zakładania nowych kościołów. Tym, który zakłada kościoły jest Chrystus, miejsce do tego celu przygotowane jest przez Ducha Świętego. Z tego też powodu chwała należy się jedynie Bogu.¹⁶³ Kalwin również rozwija myśl zakładania przez Boga kościoła, kładąc jednocześnie nacisk na to, że przyczyny, dla której jesteśmy gromadzeni jako kościół, należy szukać jedynie w Bogu, źródłem kościoła jest dana nam za darmo miłość Chrystusa.¹⁶⁴

Dla niektórych badany psalm okazał się zachętą do walki z wrogami współczesnego chrześcijaństwa. W *Know your Bible* czytamy, że wrogami może być pycha, samolubność, niewierność, tchórzostwo, zawiść czy np. niewiara. Wszystkie one mogą być pokonane, ale jedynie przy pomocy Bożej siły.¹⁶⁵ Dodać jeszcze można, że J. Kalwin w. 21 używał, żeby zachęcać ludzi do szukania pomocy tylko u Boga, a nie u świętych, jak np. u Św. Krzysztofa.¹⁶⁶ Ciekawe jest to, że wg Augustyna wyrażenie „Obudź się” (w. 24) odnosi się do zmartwychwstania Jezusa.

¹⁶³ Henry, M.: *Concise Commentary, Psalms*.

¹⁶⁴ Calvin, J.: *Commentary on Psalms*, s. 94.

¹⁶⁵ Know Your Bible, s. 254-5. *The Psalms*, T. 1, London: Pickering and Inglis, W. Graham Scroggie.

¹⁶⁶ Calvin, J.: *Commentary on Psalms*, s. 102.

Zakończenie

Rozpoczynając studium Ps. 44 stanęliśmy przed tekstem, który jest niewątpliwie przykładem poezji starożytnego Izraela. Jako taki stwarza on oczywiste trudności w zrozumieniu wynikające chociażby ze wspomnianej we Wstępie odległości historyczno-kulturowej dzielącej współczesnego czytelnika od czasów jego pierwotnego użycia. Aby ułatwić zapoznanie się z treścią badanego dzieła przeprowadziliśmy jego studium postępując zgodnie z zasadami metody historyczno-krytycznej. Taki sposób działania i związane z nim, wieloaspektowe badanie tekstu pozwoliło nam dostrzec, że Ps. 44 należy do gatunku literackiego określanego mianem skargi narodu. Świadczyć o tym może jego struktura, użyte środki literackie, ale również tematyka.

Wykonujący Ps. 44 zwracali się do Boga przywołując na pamięć jego dzieła dokonane w przeszłości, ale też zestawiając je z tragiczną rzeczywistością. Dziwić czytelnika może tak nagła zmiana w treści modlitwy, którą widzimy w w. 10., gdzie Bóg zaczyna być traktowany jako sprawca nieszczęść ludu. Jednak to oskarżanie Boga nie prowadzi do porzucenia wiary, oddalenia się od Jahwe, ale może być właśnie szczerym wyrażeniem niezrozumienia, sposobem na jaki lud wyrażał swoje uczucia. Przecież wykonujący psalm ciągle obstają przy swojej wierności temu, który naród izraelski powołał do życia. Pomimo rozdzwiewu pomiędzy tym, co gwarantowały Boże obietnice będące częścią zawartego przymierza, a bolesną rzeczywistością, nadzieja ludu niezmiennie pozostaje skoncentrowana na Bogu i jego łasce, bo przecież gdyby było inaczej, psalm nie kończyłby się słowami „Wybaw nas dla swojej łaski”.

Bibliografia

Źródła

1. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, red. Elliger, K.; Rudolph, W. wyd. 4. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. [w:] Bible Works 7 [CD-ROM]. Version 7.0.012g. BibleWorks CD version: 7 0 1. Windows 98/XP Release. c. 2006.

Tłumaczenia

2. *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Nowy Przykład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*. Warszawa: Towarzystwo Biblijne w Polsce, 2004.
3. *Biblia Tysiąclecia*, wyd. 4. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 1997.
4. *NET Bible, New English Translation.*: Biblical Studies Press, L. L. C., 2001.

Słowniki, leksykony i encyklopedie

5. Brown, F.: *BDB-GESENIUS Hebrew-Aramaic and English Lexicon of the Old*
6. *Dictionary of Biblical Imagery*, red. Ryken, L.; Wilhoit, J. C.; Tremper, L. III. Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1998. [w:] Logos Library System [CD-ROM]. Wersja 2.1g. Logos Research Systems, Inc., c. 1995-1999.
7. Holladay, W.: *Holladay Hebrew Lexicon* Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands, 2000. wyd. 12. [w:] Bible Works 7 [CD-ROM]. Version 7.0.012g. BibleWorks CD version: 7 0 1. Windows 98/XP Release. c. 2006.
8. *The New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, red. VanGemeren, W. A. T. I-V. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1997.
9. *Theological Dictionary of the Old Testament*, red. Botterweck, G. J.; Ringgren, H; (tłum. Willis, J. T). Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans Publishing Company, 1977.

10. *The New Bible Dictionary*, wyd. 3.: Downers Grove: InterVarsity Press, 2001.
[w:] Bible Works 7 [CD-ROM]. Version 7.0.012g. BibleWorks CD version: 7 0 1. Windows 98/XP Release. c. 2006.
11. *The Theological Wordbook of the Old Testament*, red. Harris, R. L., Archer G. L. Jr. Waltke, B. K. Chicago, IL: Moody Press, 1980. [w:] Bible Works 7 [CD-ROM]. Version 7.0.012g. BibleWorks CD version: 7 0 1. Windows 98/XP Release. c. 2006.

Wprowadzenia do Starego Testamentu

12. Anderson, B. W.: *Out of the Depths. The Psalms Speak for us Today*. Philadelphia: The Westminster Press, 1983.
13. Archer, G. L.: *A Survey of Old Testament Introduction*. Chicago: Moody Press.
14. Barth, C. F.: *Introduction to the Psalms*. New York: Charles Scribner's Sons.
15. Bellinger, W. H., Jr.: *Psalms. Reading and Studying the Book of Psalms*. Peabody,
16. Boadt, L.: *Reading the Old Testament. An Introduction*. New York/Mahwah: Paulist Press, 1984.
17. Fee, G. D.; Stuart, D.: *Jak czytać Biblię?* Tłumaczenie Szorc, J., R. Tytuł oryginału: *How to Read the Bible for All its Worth*. Wydawnictwo JR Szorc, bez daty.
18. Ślawik, J.: *Egzegeza Starego Testamentu*. Warszawa: ChAT, bez daty.
19. Synowiec, J. S. OFMConv: *Gatunki literackie w Starym Testamencie*. Kraków: Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, 2003.
20. Tshirschnitz, A.: *Dzieje ludów biblijnych*. Warszawa: M. Saren i S-ka, 1994.

Komentarze

21. Calvin, J.: *Commentary on Psalms*. T. 2.. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library 2000 [dostęp 3 XI 07]. Dostępne w Internecie <http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom09.html>.

22. Constable, T.: *Dr. Constable's Notes on Psalms*, Sonic Light,
<http://www.soniclight.com>.
23. Craigie, P. C.: *Psalms 1-50*. Word Biblical Commentary. T. 19. Dallas, Texas:
Word Books, 1998. [w:] Logos Library System [CD-ROM]. Wersja 2.1g. Logos
Research Systems, Inc., c. 1995-1999.
24. *Expositor's Bible Commentary. Old Testament*, red. Gaebelin, F. Zondervan
Publishing House, 1972-1992. [w:] Zondervan Reference Software. Version 2.6
[CD-ROM]. The Zondervan Corporation, c. 1988-1989.
25. Gerstenberger, E. S.: *Psalms, Part 1*. With an Introduction to Cultic Poetry.
Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1988.
26. Henry, M., *consciense*,
27. Henry, M.: *Job to Song of Solomon*. Commentary on the Whole Bible. T T. 3..
Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library 2000 [dostęp 3 XI 07].
Dostępne w Internecie <http://www.ccel.org/ccel/henry/mhc3.html>.
28. Kraus H. J.: *Psalms 1-59. A Commentary*. Minneapolis: Augsburg Publishing
House, 1988. tłumaczenie H. C. Oswald.
29. Łach, S.: *Księga Psalmów*. T. 7, cz. 2. Poznań: Pallottinum, 1990.
30. Ross, A. P.: *Psalms*. [w:] Walvoord, J. F.; Zuck, R. B.(red.): The Bible
Knowledge Commentary. An Exposition of the Scriptures by Dallas Seminary
Faculty. Old Testament. Wheaton, Illinois: Victor Books, 1985.
31. Św. Augustyn.: *Exposition on the Book of Psalms*. Edinburgh: T&T Clark.
[dostęp 26 XI 07]. Dostępne w Internecie
<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf108ii.XLIV.html>.
32. Terrien, S.: *The Psalms, Strophic Structure and Theological Commentary*.
Grand Rapids, MI, Cambridge UK: Eerdmans Publishing Company.
33. *The New Bible Commentary*, red. Carson, D. A. Downers Grove, Illinois: Inter-
Varsity Press, 1994. [w:] Logos Library System [CD-ROM]. Wersja 2.1g. Logos
Research Systems, Inc., c. 1995-1999.
34. Westermann, C.: *Praise and Lament in the Psalms*. Edinburgh: T. & T. CLARK
LTD.

Monografie, artykuły i inne

35. *Artakserkses III*, [w:] http://pl.wikipedia.org/wiki/Artakserkses_III, [dostęp 14 XI 07].
36. Bernhard, W. A.: *Out of the Depths*. Philadelphia: Westminster Press, 1983
37. Carpenter, E./ Grisanti, M. A.: אָרְטֶר. [w:] NIDOTTE. T. 4.
38. Crow, L. D.: *The Rhetoric of Psalm 44*. Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, 104:3, 1992.
39. Domereis, W. R.: הָצֵר. [w:] NIDOTTE. T. 3.
40. Dryteza, M.: דָּי. [w:] NIDOTTE. T. 2.
41. Dumbrell, W. J.: יָנַח. [w:] NIDOTTE. T. 3.
42. Fabry, H.-J.: בָּלַח. [w:] TDOT. T. 7.
43. Goulder, M. D.: *The Psalms of the Sons of Korah*. Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series 20.
44. *Hand* [w:] *Dictionary of Biblical Imagery*.
45. *Hand* [w:] *The New Bible Dictionary, Third Edition*
46. Hayden, R. E.: רָפַח. [w:] NIDOTTE. T. 3.
47. Hill, A. H.: בָּלַח, . [w:] NIDOTTE. T. 3.
48. *King and Kingship*, [w:] *Dictionary of Biblical Imagery*.
49. Klein, W.; Blomberg, C. L.; Hubbard, Jr, R. L.: *Introduction to Biblical Interpretation*. Dallas, London, Vancouver, Melbourne: Word Publishing, 1993.
50. Kluczyński, A.: *Między obietnicą a rzeczywistością*. Warto, Kwartalnik misyjny, nr 4(35) październik-grudzień 2005 [dostęp 6 XI 07]. Dostępne w Internecie http://www.warto.cme.org.pl/2005_04.php?D=359&PHPSESSID=18e130f8b4a8c5b7e41a12fab3d83b3f
51. Kraus, H. J.: *Theology of the Psalms*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1986. Tłumaczenie: Crim K.
52. Kutsch, E.: אָרְטֶר. [w:] TDOT. T. 1.
53. Leiter, D.: *The Rhetoric of Praise in the Lament Psalm*. Brethren Life and Thought, t. XL, Winter 1995.
54. McConville, G. J.: טָרַח. [w:] NIDOTTE. T. 1.

55. Merrill, E. H.: xnz. [w:] NIDOTTE. T. 1.
56. Moore, M. S./Brown, M. L.: !ac. [w:] NIDOTTE. T. 3.
57. Nel, P. J.: ~lK. [w:] NIDOTTE. T. 2.
58. Parker, H. M. Jr.: *Artaxerxes III Ochus and Psalm 44*. The Jewish Quarterly Review *T. 68, Nr 3 styczeń, 1978*.
59. Price, J. D.: llc. [w:] NIDOTTE. T. 3.
60. *Read the Bible for All its Worth*. Grand Rapids, Michigan: The Zondervan Corporation, 1982.
61. Ross, A. P.: ~v. [w:] NIDOTTE. T. 4.
62. Van Rooy, H. F.: ~ynP. [w:] NIDOTTE. T. 3.
63. Weinfeld, M.: tyrB. [w:] TDOT. T. 2.
64. Williams, W. C.: !vy. [w:] NIDOTE. T. 2.
65. Zobel, H. J.: dsx , . [w:] TDOT. T. 5.