ROZDZIAŁ SIÓDMY

KSIĘGI DYDAKTYCZNE

„Biblia starotestamentowa to największe dzieło w literaturze świata (...) Wśród arcydzieł świata jest to księga najstarsza (...) Mojżesz bowiem i jego siostra Maria śpiewali swe hymny dziękczynne na cześć Jahwe za pomoc i uwolnienie Izraelitów z Egiptu już przed Homerem, najstarszym piewcą bohaterów Hellady spod Troi. Na długo przed Pindarem, chwalcą olimpijskich zapaśników, wyśpiewywał Dawid przy wtórze lutni swe nieśmiertelne psalmy (...) A czymże jest mądrość słynnych siedmiu mędrców Hellady wobec skarbca życiowej mądrości sapiencjalnych ksiąg starotestamentowych, której podstawą jest bojaźń Boża? (...) Właściwe jednak wartości ksiąg Starego Testamentu to nie kulturalne i literackie, ale przede wszystkim religijno-moralne. Izrael w tych księgach dał ludzkości głęboką znajomość jedynego i prawdziwego Boga, a zarazem zaznajomił ludzi z istotnymi obowiązkami względem Boga, zapowiadając równocześnie przyjście Chrystusa, przez którego Bóg da światu dalsze i ostateczne objawienie" (S. Łach, Religijno-moralne wartości Starego Testamentu, w: Pismo Święte w duszpasterstwie współczesnym, s. 56).

Po księgach historycznych, następnym działem Pisma Świętego Starego Testamentu są księgi dydaktyczne, obejmujące księgi następujące: Księgę Joba, Księgę Psalmów, Przypowieści Salomona, Księgę Kaznodziei Salomona i Pieśń nad Pieśniami, a więc księgi zawierające natchnione poematy, sentencje i przysło-

wia mądrościowe oraz reguły życia, jak również poezję biblijną. Są to księgi o charakterze poetyckim.

I. MYŚL FILOZOFICZNA

Księgi dydaktyczne to piękny i niezwykle cenny dział Pisma Świętego. Zawarte w nim pouczenia posiadają doniosłe znaczenie filozoficzne, religijne, moralne i społeczne. Ukazują życie ludzkie w jego wszystkich wymiarach — doczesnych i wiecznych, jednostkowych i zbiorczych, religijnych i kulturowych, uniwersalnych, narodowych i społecznych, dramatów, smutków i radości oraz obaw, oczekiwań i nadziei. Starają się wyjaśnić istotę życia ludzkiego, jego sens i perspektywy. Poruszają zwłaszcza powszechny i niezwykle trudny do zrozumienia problem ludzkiego cierpienia, a dalej sprawy uczciwego i godnego życia. Ukazują wreszcie prowidencjonalne, tj. opatrznościowe, i zbawcze działanie Boże w historii, życiu narodów i jednostki.

II. MYŚL TEOLOGICZNA

Księgi dydaktyczne stanowią niewyczerpaną skarbnicę myśli o Bogu i człowieku. Bogactwo teologiczne jest olbrzymie. Tutaj myśl ludzka szuka pocieszenia i rady oraz pokrzepiającej modlitwy, jak również natchnionej refleksji nad pięknem i wielkością, a zarazem znikomością i przemijalnością ludzkiego życia. W konfiguracji zawartych tam rozważań łatwiej jest zrozumieć naczelną prawdę, że ponad tragedią ludzkiego losu i w ogóle tajemnicą bytu istnieje niepojęte w swej istocie piękno, dobro i sprawiedliwość wiekuistego Bóstwa, źródła i racji wszelkiej egzystencji, a drogą, prowadzącą do wieczności, jest droga nie tylko wiary i kultu, ale także uczciwego życia w zbiorowości ludzkiej.

III. AUTORSTWO

Księgi dydaktyczne stanowią zbiór posiadający charakter wyłącznie teoretyczny. Nie stanowią żadnej odrębnej jednostki kanonicznej. Przedstawiają grupę pism o określonym rodzaju literackim, a mianowicie poezji, pisanych w różnych okolicznościach i czasach przez różnych autorów. Trudno jest zatem analizować kwestię autorstwa. Kwestia ta będzie przedmiotem analiz przy omawianiu poszczególnych ksiąg starotestamentalnego zbioru pism dydaktycznych.

§ 1. KSIĘGA JOBA

I. NAZWA

Księga nosi imię swego głównego bohatera, Joba. W Biblii Hebrajskiej księga nazywa się *Ijjob* i znajduje się w dziale tzw. Pism (*Ketuwim*). W Septuagincie księga nazywa się *Job*, a w Vulgacie *Liber Job* i znajduje się przed Psalmami. Podobnie jest w Biblii Polskiej.

II. TREŚĆ

Treścią Księgi Joba jest niezwykłe doświadczenie zamożnego, bogobojnego i poważanego mieszkańca ziemi Uz imieniem Job. Spokojny i szczęśliwy dom Joba nawiedzają zesłane przez szatana z dopustu Bożego nieszczęścia, a w końcu on sam złożony zostaje ciężką i bolesną chorobą. W rozmowach, które prowadzą z nim w jego cierpieniach przyjaciele przewija się kwestia genezy zła, które spadło na Joba. Sam Job gubi się w domysłach na temat powodów swoich doświadczeń. Trudno mu jest przyjąć, że są to cierpienia zawinione, choć zdaje sobie sprawę z niedoskonałości ludzkich. Opinie jego różnią się więc od stanowiska jego przyjaciół, którzy reprezentują powszechnie panujący pogląd, że cierpienie jest karą za grzech. Pomimo cierpień Job nie bluźnił Bogu, lecz okazał zadziwiające umiłowanie Boga. Bóg za wierność tę wynagrodził hojnie swego sługę. Nie tylko pomógł mu w zrozu-

mieniu istoty Boga i tajemnicy zła, ale także obdarzył go obfitością wszelakich dóbr doczesnych. Treść podzielona jest na trzy części: prolog, poemat i epilog. Poemat dzieli się również na trzy części: dialogi między Jobem a jego przyjaciółmi (Elifaz z Temanu, Bildad z Szuach i Sofar z Naama), mowy Elihu i wystąpienie Boga. W dialogach Joba z przyjaciółmi występują trzy cykle, z których każdy zawiera trzy mowy Joba i jedną replikę każdego z jego przyjaciół (z wyjątkiem repliki Sofara w trzecim cyklu). Wystąpienie Boga zawiera również trzy mowy. Epilog jest podobnie podzielony na trzy części. Każdą mowę można również podzielić na trzy części. Wszystko to stanowi typową cechę poezji hebrajskiej.

III. AUTORSTWO

Wczesna tradycja judaistyczna przypisywała autorstwo Księgi Joba — choć niejednogłośnie — Mojżeszowi. Talmud Babiloński stwierdza, że „Mojżesz napisał swą własną księgę oraz treści o Balamie i Jobie" (Baba Bathra 147, 5a). Stanowisko to jest kwestionowane zarówno przez wczesnych badaczy, jak i współczesnych biblistów. Niektórzy sugerują, że księgę napisał Elihu, Salomon[1] czy Ezdrasz. Inni są zdania, że księga jest dziełem autora anonimowego, żyjącego w czasach Salomona lub być może nawet Dawida, albo też w czasach powygnaniowych. Wielu współczesnych biblistów przychyla się do opinii, że podstawą dzieła jest starożytne opowiadanie o Jobie, a księga powstała w czasach powygnaniowych[2]. Wszystkie te opinie wskazują na niedostateczność sprawdzianów wewnętrznych i zewnętrznych, nie pozwalających na ostateczne rozstrzygnięcie zarówno autorstwa, jak i miejsca i czasu powstania Księgi Joba.

Wielu biblistów oponuje przeciwko Mojżeszowemu autorstwu na podstawie różnic, zachodzących w stylu między Księgą Joba a księgami Mojżeszowymi. Ale argument ten nie jest zbyt ważki. Przypisywanie autorstwa Mojżeszowi nie wyklucza możliwości włączenia do księgi materiałów istniejących już wcześniej, może nawet w formie pisanej, przygotowanych mo-

[1] Tego zdania był np. Luter i Delitzsch — por. The New Bible Handbook, London 1982, s. 187.
[2] Por. WST, s. 689.690.

że przez samego Joba. Możliwe są również późniejsze redakcje. Przedmiot Księgi Joba różni się oczywiście od ksiąg Mojżesza, wymaga zatem odrębnego potraktowania. Z drugiej strony występuje między księgami Mojżeszowymi a Księgą Joba zdumiewające podobieństwo w stylu i słownictwie. Np. pewne słowa, występujące w Księdze Joba, występują tylko w Pięcioksięgu i nigdzie indziej w Starym Testamencie. Wiele także jest słów wspólnych dla obu ksiąg, tj. dla Księgi Joba i Pięcioksięgu, z rzadkością natomiast pojawiających się w innych księgach. Imię np. *El-Szaddaj* (Wszechmogący) zostało użyte aż 11 razy w Księdze Joba i 6 razy w Księdze Rodzaju, ale w tej formie nie występuje w żadnej innej księdze Biblii. Biblistyka adwentystyczna opowiada się za opinią tradycyjną, uważając Mojżeszowe autorstwo Księgi Joba za możliwe.

IV. TŁO HISTORYCZNE

Księga Joba jest poematem o ludzkim cierpieniu, napisanym bez wątpienia przez człowieka wierzącego, wyznawcę Boga. Jeśli przyjąć, że księgę napisał Mojżesz podczas swej wędrówki w ziemi Madiańskiej, to Job mógł być współczesnym Mojżeszowi, albo współczesnym patriarchów i protoplastów izraelskich. Fakt ten wyjaśniałby także całkowity brak w księdze jakiejkolwiek wzmianki o wyjściu Izraelitów z Egiptu i wydarzeniach późniejszych. Bibliści, którzy opowiadają się za późniejszym powstaniem księgi, np. w czasach Salomona lub czasach jeszcze późniejszych, muszą wyjaśnić powód całkowitego braku jakichkolwiek aluzji do tych wydarzeń. Również podobieństwa, zachodzące między Księga Joba a inną biblijną literaturą mądrościową, niekoniecznie muszą wskazywać na zaczerpnięcie przez Księgę Joba stylu Salomonowego lub jego współczesnych. Słuszniej jest raczej przypuszczać, że to właśnie Salomon mógł znaleźć się pod wpływem tak wspaniałego dzieła literackiego jak Księga Joba.

Tłem historycznym Księgi Joba jest bez wątpienia arabska kultura pustynna. Nie występuje tam izraelskie tło kulturowe. Nie ma w księdze śladów rozbudowanych form kultowych typu świątynnego, lecz patriarchalne formy kultu ofiarniczego. Należy zresztą pamiętać, że poza potomkami Abrahama byli inni jeszcze czciciele prawdziwego Boga. Tło

Księgi Joba nie posiada charakteru politycznego, militarnego lub kościelnego. Job nie był przedstawicielem jakiejś dynastii panującej albo członkiem grupy rządzącej lub wyznaniowej. Jest to tło raczej patriarchalne typu domowo-społecznego. Był zamożnym posiadaczem ziemi, lubianym i poważanym przez swych sąsiadów. W historii biblijnej występuje jako osobowość majestatyczna i to ze względu na swe osobiste doświadczenia, a nie z uwagi na powiązanie z sytuacjami czy postaciami swoich czasów.

V. IDEE PRZEWODNIE

Dzieje Joba to dzieje uczciwego człowieka, który po serii strasznych i nieoczekiwanych nieszczęść, powraca do normalnego i spokojnego życia. Elementy dramatu są następujące: 1° kontrast między pomyślnością Joba a jego degradacją, 2° gwałtowność klęsk, 3° obiegowe rozumienie filozofii cierpienia, panujące w owych czasach 4° okrucieństwo i bezduszność jego przyjaciół, 5° głębia własnego rozczarowania, 6° powolny powrót do ufności w Boga, 7° dramatyczne zjawienie się Boga, 8° pokuta Joba, 9° upokorzenie jego przyjaciół, 10° odnowa społecznej pozycji Joba. Żadnym pojedyńczym słowem nie da się wyrazić głębi i ważności nauki zawartej w Księdze Joba. Mniejsze tematy zlewają się w tematy większe, a całość staje się wspaniałą symfonią największych idei.

1. MYŚL TEOLOGICZNA

W Księdze Joba występuje szereg głębokich i zaskakujących wprost myśli z zakresu teologii.

A) IDEA BOGA

Jednym z niewątpliwych wkładów Księgi Joba jest obraz Boga. Nigdzie, poza Jezusem, nie została bardziej wyrażona chwała i głębia Boga jak w Księdze Joba. Szatan usiłował zarzucić Bogu zło, okoliczności skłaniały Joba do zwątpienia w Bożą miłość, przyjaciele błędnie interpretowali cierpienie Joba i Bożą rolę w nim, a jednak w końcu prawda o Bogu tak znakomicie zatriumfowała, że Job wykrzyknął: „teraz oko moje ujrzało się" (Job 42,5). Jest znamienne, że Job nawet w najgłębszym smutku ubolewał bardziej nad utratą — jak mu się wydawało — Boga, niż utratą majątku i rodziny. W centrum księgi znajduje się Bóg, czasem ukryty przez mgłę niezrozumienia, który wychodzi zwycięsko jako sprawiedliwy i miłujący Stwórca.

B) KWESTIA SZATANA

Interesującym elementem Księgi Joba jest wzmianka o szatanie. W Starym Testamencie problematyka szatanologiczna i w ogóle demonologiczna występuje od samego początku i przewija się przez wszystkie niemalże księgi, ale *expresis verbis* została wyrażona tylko w Księdze Joba i Księdze Zachariasza. Sporo światła na to zagadnienie rzucił dopiero Nowy Testament. Fragment z Księgi Joba, dotyczący szatana, jego miejsca w Bożej ekonomii dziejów i roli w cierpieniach ludzkich, stanowi ważne ogniwo w całokształcie biblijnej nauki o szatanie.

C) IDEA MESJAŃSKA

Innym niezwykle interesującym problemem, występującym w Księdze Joba, jest idea mesjańska w aspekcie soteriologicznym i eschatologicznym, a więc myśl o żyjącym odkupicielu i czasach ostatecznych: „Oby rylcem żelaznym i ołowiem na wieczną pamiątkę na kamieniu wydrążone były! Aczci ja wiem, iż Odkupiciel mój żyje, a iż w ostateczny dzień nad prochem stanie. A choć ta skóra moja roztoczona będzie, przecież w ciele mojem oglądam Boga; Którego ja sam oglądam, i oczy moje ujrzą go, a nie inny; choć zniszczały nerki we wnętrznościach moich" (Job 19,24—27 BG).

D) SPRAWA ŚMIERCI I ZMARTWYCHWSTANIA

W swej chorobie Job stanął oko w oko ze śmiercią. W związku z tym zmuszony był zastanowić się nad stanem człowieka po śmierci. Traktował śmierć jako sen (14,12) z perspektywą zmartwychwstania (12,14.15) w dzień ostateczny (19,23—27). Obecność tego stwierdzenia przedstawia nie lada trudność dla komentatorów, stojących na stanowisku istnienia świadomości po śmierci, w związku z czym powstało wiele fantastycznych interpretacji na ten temat, chociaż stanowisko Joba jest jasne i pozostaje w całkowitej zgodności z ogólną nauką Biblii w tym zakresie.

D) PERSONIFIKACJA MĄDROŚCI

Podobnie jak uczynił to potem Salomon, Job wyeksponował Mądrość jako największe dobro. Oboje zresztą połączyli mądrość z bojaźnią Bożą (Job 28,28; Przyp. Sal. 15,33).

2. PROBLEM CIERPIENIA

Zasadniczym problemem, występującym w Księdze Joba, jest kwestia cierpienia w ogóle, a w szczególności niezawinionego. Czytelnik opowieści zapoznaje się od początku z przyczynami nieszczęść Jobowych, a zwłaszcza z głównym ich sprawcą. Job natomiast nie był świadomy tego wszystkiego. Przeciwnie, zarówno Job, jak i jego przyjaciele pogrążeni byli w tradycyjnym rozumieniu cierpienia jako kary zsyłanej zawsze za jakiś specyficzny grzech, a więc w kategoriach odpłaty (ius talionis), chociaż Job nie zgadzał się z takim poglądem i nie był świadomy takiego właśnie grzechu, co pogłębiało jeszcze bardziej trudność w znalezieniu wyjaśnienia przyczyn jego nieszczęścia. Niezależnie od przeszkód, niezrozumienia i błędu, położonych na jego drodze życia przez okrutną tradycję, Job musiał znaleźć własną drogę, prowadzącą od rozpaczy do zaufania.

Jakkolwiek Job nie zaprzeczał słuszności ogólnym założeniom teorii odpłaty, to jednak uważał, że nie ma ona zastosowania w jego przypadku. Jeśli zatem cierpienie Joba nie pochodzi z grzechu, choć Job zdaje sobie sprawę z ludzkich niedoskonałości, to jakie są faktyczne przyczyny jego niezawinionych bolesnych doświadczeń? Księga Joba odpowiada na to pytanie. Sprawcą cierpienia Joba jest szatan, lecz za pozwoleniem Boga, co staje się trudną do zrozumienia próbą wiary Joba. Job jednak o tym nie wie. Później dopiero zrozumie istotę rzeczy. Bóg w swym wystąpieniu nie łączy cierpień Joba z grzechem i karci przyjaciół Joba za takie stawianie sprawy, ale nie pochwala także zaniepokojenia Joba (Job 38,2). „W ocenie Boga cierpienie niezawinione leży w planach Bożych, ma więc swoją wartość i celowość, jednak zrozumienie jego istoty przekracza możliwości poznawcze człowieka. Jest to tajemnica mająca swe źródło w mądrości Bożej"[3]. Księga Joba, uchylając rąbka rzeczy niewidzialnych

[3] Tamże, s. 134.

i zakulisowe działania szatana jako przeciwnika Bożego w wielkim konflikcie wieków, rzuca ogromny snop światła na kwestię cierpień niezawinionych, mających jednak miejsce, znaczenie i wymiary w obecnym eonie świata, w konflikcie wieków i historiozbawczych działaniach Boga.

3. KWESTIE INTERPRETACYJNE

W interpretacji Księgi Joba należy rozróżnić ideały reprezentujące Bożą prawdę od osobistych odczuć czy opinii wyrażonych przez osoby występujące w treści. Np. filozofia cierpienia prezentowana przez przyjaciół Joba, jakkolwiek generalnie słuszna, to jednak nie wyczerpuje całokształtu problematyki, a w odniesieniu do Joba, nie jest właściwa. Odbija dominujące, lecz błędne myślenie owych czasów. Ostre mowy przyjaciół Joba nie pozostają więc w zgodności z wolą Bożą, a nawet moralnością ludzką. Natchnienie zanotowało owe błędne opinie w celach dydaktycznych, ale przez fakt ten nie stały się one poprawne. Czytając Księgę Joba, trzeba zawsze odróżniać prawdę, której naucza Bóg, od błędnych opinii, wyrażanych często przez różnych ludzi. Posłużenie się np. rozumowaniem Bildada na temat cierpienia jako zasady powszechnej byłoby przyjęciem wątpliwej wartości interpretacji.

Hebrajski tekst Księgi Joba nie zachował się w najlepszym stanie. Stąd przy jego interpretacji konieczne są szczególne wyjaśnienia. Problemy te jednak nie przysłaniają ogólnej wartości zarówno treściowej, jak i teologicznej tej księgi. Pod względem treściowym, kompozycyjnym, a nawet językowym księga przedstawia prawdziwe arcydzieło. Księgi Joba nie można również zrozumieć bez uwzględnienia jej rodzaju literackiego, którym jest poezja. Podstawowym zaś elementem poezji hebrajskiej jest paralelizm. Jest to taka forma poetycka, która wyraża pewną ideę za pośrednictwem dwóch krótkich zdań. Czasami są one identyczne (por. 3,25), czasami drugie zdanie jest uwypukleniem pierwszego przez dodanie jakiegoś elementu (por. 5,12), a czasem zdanie to stanowi przeciwieństwo zdania poprzedniego[4].

[4] Jest to tzw. paralelizm synonimiczny (tożsamy), syntetyczny (spotęgowany) i antytetyczny (przeciwstawny).

4. KWESTIA POWTÓRZEŃ

Czytając Księgę Joba, znajdujemy się pod wrażeniem — i czasem jesteśmy tym nieco zniechęceni — wielu powtórzeń dotyczących tej samej idei. Trzeba jednak pamiętać, że wszystkie mowy przyjaciół Joba miały na celu wykazanie jednej sprawy: że nieszczęście należy traktować jako karę, doświadczenie i wychowanie. Job z kolei zainteresowany był także jednym zagadnieniem: obroną swego poczucia sprawiedliwości. W każdym przypadku argumentacja skierowana zostaje na potwierdzenie reprezentowanych idei. Prowadzi to w konsekwencji do wyrażania tych samych myśli w różnym sensie. Każdy z przyjaciół dotyka tej samej sprawy, akcentuje te same myśli i używa tych samych wyrazów, a tymczasem znaczenie ich jest różne. Mowy przyjaciół można porównać do wielu kół obracających się na tej samej osi. Mowa Elihu reprezentuje emocjonalne zaangażowanie młodego człowieka pochłoniętego zagadnieniem, które uważa za wielką ideę.

Boże mowy są inne. Przedstawiają własną klasę. W Bożych wystąpieniach widać ustawiczną progresję, a każde zdanie posiada swe znaczenie wyjaśniające. Są objawieniem się Boga, używającego dzieł natury jako środków wyrazów, prowadzących do pełnego obrazu Jego dostojeństwa.

Wszystko to zatem należy uwzględnić przy czytaniu Księgi Joba.

VI. PODZIAŁ KSIĘGI

Wstęp (prolog w formie prozy)

1. Job i jego rodzina: 1,1—5.
2. Władza szatana nad Jobem: 1,6—19.
3. Wierność Joba: 1,20—22.
4. Szatan zsyła chorobę na Joba: 2,1—10.
5. Przybycie trzech przyjaciół: 2,11—13.

I. Dialog między Jobem a przyjaciółmi: 3,1—31,40.

1. Pierwszy cykl: 3,1—11,20.
   a) Pierwsza mowa Joba — jego zniechęcenie: 3,1—26.
   b) Replika Elifaza — zganienie Joba: 4,1—5,27.
   c) Druga mowa Joba — głębia jego cierpienia: 6,1—7,21.
   d) Replika Bildada — oskarżenie Joba jako grzesznika: 8,1—22.

   e) Trzecia mowa Joba — narzekanie na los: 9,1—10,22.
   f) Replika Sofara — apel o pokutę: 11,1—20.
2. Drugi cykl: 12,1—20,29.
   a) Pierwsza mowa Joba — trwanie przy swoim: 12,1—14,22.
   b) Ponowna replika Elifaza — nagana za niepobożność: 15,1—35.
   c) Druga mowa Joba — oskarżenie przyjaciół o brak współczucia: 16,1—17,16.
   d) Ponowna replika Bildada — zniweczenie niezbożnych przez nieszczęścia: 18,1—21.
   e) Trzecia mowa Joba — wiara w zmartwychwstanie: 19,1—29.
   f) Ponowna replika Sofara — obecne i przyszłe kary dla niezbożnych: 20,1—29.
3. Trzeci cykl: 21,1—31,40.
   a) Pierwsza mowa Joba — niezbożnym powodzi się czasem dobrze: 21,1—34.
   b) Następna replika Elifaza — wezwanie Joba do pokuty: 22,1—30.
   c) Druga mowa Joba — pragnienie zjawienia się przed Panem: 23,1—24,25.
   d) Następna replika Bildada — człowiek nie jest doskonały przed Bogiem: 25,1—6.
   e) Trzecia mowa Joba — przegląd doświadczeń i swej niewinności: 26,1—31,40.

II. Mowy Elihu: 32,1—37,24.

1. Pierwsza mowa — nowa filozofia cierpienia: 32,1—33,33.
2. Druga mowa — usprawiedliwienie Boga: 34,1—37.
3. Trzecia mowa — Bóg słyszy wołanie ludzi: 35,1—16.
4. Czwarta mowa — przedstawienie majestatu Boga: 36,1—37,24.

III. Wystąpienie Boga: 38,1—41,34.

1. Pierwsze wystąpienie — wszechświat objawia Boga: 38,1—41.
2. Drugie wystąpienie — świat zwierząt objawia Boga: 39,1—30.
3. Trzecie wystąpienie — hipopotam i krokodyl objawiają Boga: 40,1—41,34.

Zakończenie (epilog w formie prozy): 42,1—17.
1. Wdzięczność Joba dla Boga: 42,1—6.
2. Modlitwa Joba za przyjaciół: 42,7—9.
3. Odnowa życia Joba: 42,10—17.

§ 2. KSIĘGA PSALMÓW

„Księga Psalmów jest zbiorem najwznioślejszych, najpiękniejszych pieśni religijnych świata. Stanowią one streszczenie całej Biblii starotestamentowej, ujęte w formę różnorodnych modlitw. Modlitwami tymi posługuje się Kościół, wielbiąc nimi Boga, dziękując nimi za otrzymane od Boga dobrodziejstwa i błagając o coraz to nowe łaski"[5]. Księga Psalmów, czyli psałterz była „śpiewnikiem i modlitewnikiem Izraela od czasów pierwszych królów aż do okresu chrześcijańskiego"[6] Początkowo Księga Psalmów była związana ze świątynią, a potem synagogą, wreszcie z nabożeństwem chrześcijańskim. Pod względem formalnym Księga Psalmów zawiera hymny, modlitwy i pieśni religijne.

I. NAZWA

W Biblii Hebrajskiej Księga Psalmów nazywa się *Tehillim*, czyli „chwały", a literatura rabiniczna nazywa ją *Sefer Tehillim*, czyli „Księgą pieśni pochwalnych". Słowo *tehillim* wywodzi się od rdzenia *halal* — „chwalić". Skąd także wywodzi się słowo *halleluja*.

Polska nazwa „Księga Psalmów" pochodzi od nazwy księgi występującej w Septuagincie *Psalmoi* (jest to liczba mnoga od słowa *psalmos*), a potem także z Vulgaty (*Psalmus* — psalm), i oznacza zbiór pieśni hebrajskich o charakterze poetyckim śpiewanych przy akompaniamencie instrumentów strunowych. W kodeksie watykańskim w podtytule księgi występuje nazwa *Biblos psalmon*. W kodeksie zaś aleksandryjskim księga posiada tytuł *Psalterion*, który dał początek późniejszej nazwie „Psałterz". Greckie słowo *psalmos* jest przekładem hebrajskiego słowa *mizmor*, pochodzącego od rdzenia *zamar*,

[5] WST, s. 549.
[6] J. B. Niemczyk, Kompedium do Starego Testamentu, dz.cyt., s. 135.

oznaczającego „śpiewać przy akompaniamencie intrumentu muzycznego" lub po prostu „śpiewać", „chwalić".

W Biblii Hebrajskiej Księga Psalmów rozpoczynała trzecią i ostatnią część Biblii, czyli tzw. „Pisma"[7]. Do najstarszych psałterzy w języku polskim należą Psałterz Floriański i Psałterz Puławski, jak również parafrazy Reja i Kochanowskiego.

II. TREŚĆ

Treścią Księgi Psalmów są sprawy Boga i człowieka, świata i ludzi, przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, nadzieje i smutki, ból i cierpienie, wzloty i upadki. Księga ta jest jakby sercem Biblii, a nawet „Małą Biblią". „Psalmy są bardzo bogate w treść. Wypowiada się w nich dusza wierząca, dziękując Bogu i wielbiąc Go. Psalmy wyrażają radość, ale także i wiarę w cierpieniu, zawierają skargi jednostki i ludu, opowiadają o działaniu Boga w dziejach narodu, w życiu jednostki, w przyrodzie"[8].

Treść Księgi Psalmów najlepiej jest poznać przez zorientowanie się w rodzajach psalmów, występujących w tym przepięknym zbiorze poezji hebrajskiej. Klasyfikacja psalmów nie jest łatwa i właściwie nie ma klasyfikacji ogólnie przyjętej. Przytoczmy jednak klasyfikacje najbardziej popularne.

[7] Hebrajczycy dzielili Pismo Święte (Stary Testament) na trzy części: Prawo (*Tora*), Prorocy (*Newiim*) i Pisma (*Ketuwim*). Część trzecia, czyli Pisma, zawierała dwanaście następujących ksiąg: trzy księgi poetyckie — Psalmy, Przypowieści Salomona i Joba, „pięć zwojów" (*megillot*) — Pieśni nad Pieśniami, Rut, Kaznodzieja Salomona i Estery oraz cztery Księgi historyczne — Daniela, Ezdrasza, Nehemiasza i Kronik. Ponieważ Psalmy uchodziły za najważniejszą Księgę „Pism", dlatego ich nazwa często reprezentowała całą trzecią część Biblii Hebrajskiej, tj. wszystkie „Pisma", a to za pośrednictwem figury stylistycznej, nazywającej się „*synekdocha*" (od *synekdechomai* — wziąć na siebie, np. przez część całości). W rezultacie Hebrajczycy często nazywali poszczególne części Biblii Zakon, Prorocy i Psalmy. Tak zwłaszcza działo się za czasów Jezusa (Łuk. 24,44) — por. SDABC, t. III, s. 615. Ten podział jest obecnie powszechnie przyjęty w BH zgodnie z tekstem masoreckim. Tradycja Żydów palestyńskich umieszcza Księgę Psalmów na drugim miejscu po kronikach, które rozpoczynają „Pisma", a tradycja Żydów babilońskich umieszcza na pierwszym miejscu Pism Księgę Rut — por. WST, s. 550.
[8] J. B. Niemczyk, dz.cyt., s. 136.

1. KLASYFIKACJA PSALMÓW

Barnes rozróżnia pięć rodzajów psalmów: hymny na chwałę Bogu, hymny narodowe, pieśni świątynne, psalmy na temat narodowych i indywidualnych smutnych doświadczeń oraz psalmy religijne i moralne. Kent wylicza następujące ich rodzaje: miłość i małżeństwo, cześć i dziękczynienie, adoracja i ufność, modlitwa oraz psalmy refleksyjne i dydaktyczne. Mac Fayden uporządkował psalmy według jedenastu tematów: adoracja, powszechne królestwo Jahwe, król, refleksja, dziękczynienie, nabożeństwo, historia, przekleństwo, skrucha, prośba i psalmy alfabetyczne.

Gunkel, opierając się na swych badaniach nad utworami literackimi w formie religijnej liryki nie tylko w Izraelu i Judzie, ale także wcześniejszych i współczesnych im kultur narodów graniczących z ludami Bliskiego Wschodu, odróżnia pięć rodzajów: hymny, łącznie z pieśniami syjonistycznymi i psalmami intronizacyjnymi, lamentacje ogólne, psalmy królewskie, psalmy lamentacyjne indywidualne, indywidualne pieśni dziękczynne oraz grupy psalmów, które nazywa psalmami mieszanymi. Klasyfikując psalmy według formy literackiej i przeznaczenia Moulton podzieli je na: wstępne, monologii dramatyczne, psalmy akrostyczne, hymny dramatyczne, hymny inauguracyjne, liturgie, hymny świąteczne, hymny wotywne, litanie, elegie narodowe, hymny na różne okazje i pieśni świąteczne.

Polska biblistyka rzymskokatolicka dzieli psalmy na następujące grupy literackie: hymny (właściwe, psalmy o królowaniu Jahwe i pieśni o Syonie), lamentacje (lamentacje jednostki, psalmy ufności jednostki, lamentacje narodu, psalmy ufności narodu), psalmy dziękczynne (jednostki i narodu), psalmy królewskie (mesjańskie) i psalmy dydaktyczne (mądrościowe, historyczne, upominające i liturgiczne)[9].

2. KLASYFIKACJA ADWENTYSTYCZNA

Biorąc pod uwagę różnorodność idei i treści Księgi Psalmów, biblistyka adwentystyczna przyjmuje następujący podział Psalmów:[10]

[9] Por. WST, s. 576—588.
[10] Por. SDABC, t. III, s. 623.

a) *Psalmy przyrodnicze:* Ps. 8 19 29 104. Hebrajczycy, żyjący na ziemi, byli miłośnikami natury. Ich umiłowanie przyrody zawsze wskazywało na Boga przyrody, skłaniając ich do wysławiania mocy i majestatu Stwórcy.

b) *Psalmy historyczne i narodowe:* Ps. 46 68 79 105 106 114. Na podstawie doświadczeń z przeszłości, smucąc się lub weseląc, hebrajscy psalmiści wyciągali wnioski, dotyczące codziennego życia jednostki i narodu, oraz inspiracje na przyszłość. Lojalność wobec Boga była zawsze centralnym punktem ich patriotyzmu. To właśnie On dostarczał tego natchnienia, które było niezbędne w czasach narodowego kryzysu.

c) *Psalmy dydaktyczne:* Ps. 1 15 35 71. Psalmy te obfitują w moralne, etyczne i religijne sentencje i rady.

d) *Psalmy mesjanistyczne:* Ps. 2 22 69 72 110. Mesjasz ukazany jest tutaj zarówno w swej boskości, jak i ludzkiej naturze, w swej kapłańskiej służbie i królewskim dostojeństwie, w swym poniżeniu, jak i ostatecznym triumfie, pokoju i sprawiedliwości swego wiecznego królowania. Nowotestamentalny obraz Chrystusa jako Proroka, Kapłana, Zbawiciela i Króla jest zapowiedziany już w Psałterzu. Systematyczny traktat teologiczny o Mesjaszu mógłby być opracowany wyłącznie na treści Psalmów. Należy jeszcze dodać, że gdy mówimy o psalmach mesjanistycznych, to tym samym mówimy o psalmach profetycznych, Dawid był bowiem nie tylko wybitnym poetą, śpiewakiem i muzykiem, ale także prorokiem (Dz.Ap. 2,29.30).

e) *Psalmy pokutne:* Ps. 6 32 38 51 102 130 143. Dawid wyróżnia się jako jeden z największych penitentów Biblii. Im większa była jego przewina, tym mocniej bolał nad swym grzechem, popadając w smutek i skruchę u stóp swego Zbawiciela. Jest rzeczą znamienną, że spośród siedmiu psalmów pokutnych aż pięć przypisywanych jest temu królowi-poecie, który po spotkaniu się z prorocką przypowieścią o małej owieczce, potrafił wyznać natychmiast: „Zgrzeszyłem wobec Pana" (2 Sam. 12,1—13).

f) *Psalmy przeklinające (złorzeczące):* Ps. 35 52 69 83 109. Pewna liczba psalmów demaskuje wrogów Boga i Jego ludu oraz rzuca na ich głowy przekleństwo. Ton tych psalmów zdaje się być sprzeczny z duchem, według którego — jak głosił Chrystus — powinniśmy postępować wobec naszych nieprzy-

jaciół (Mat. 5,44). Kilka jednakże myśli, proponowanych przez różnych komentatorów biblijnych, może ułatwić nam zrozumienie tej niełatwej problematyki:

1° Złorzeczenie można rozumieć raczej jako zapowiedź niż pragnienie. Psalmista przewiduje karę, która w świecie przyczynowo-skutkowym przychodzi niezależnie od osobistych życzeń, a już na pewno nie na prośbę psalmisty. Słowa wyrażające przekleństwo należy zatem uważać raczej za ostrzeżenie niż chęć zemsty.

2° Konkretność hebrajskiej myśli i środków wyrazu postulowała łączenie grzechu i grzesznika w jedną całość. Dla umysłu Hebrajczyka trudno było przyjąć abstrakcyjne pojęcie grzechu w inny sposób niż przez oglądanie jego uosobienia w grzeszniku. Grzech i grzesznik nie były oddzielnymi obiektami, lecz nierozłącznymi częściami całości. Zniweczenie grzechu domagało się zniweczenia grzesznika.

3° Rozumiejąc swą rolę jako wybranych przedstawicieli Bożych wśród pogan, Hebrajczycy uważali, że atak skierowany przeciwko nim przez pogan jest grzechem przeciwko Bogu i czuli się zobowiązani żądać za taki czyn określonej kary. Psalmista jest świadomy tego, że jest pomazańcem Bożym. Gdy mówi, to przemawia w imieniu Bożym. Gdy wróg prześladuje go, to prześladuje samego Boga [11].

4° Demaskowanie opornego grzesznika winno być także rozumiane w kontekście czasów, w jakich zostało ono podane.

[11] Można w związku z tym zauważyć, że np. Mojżesz, całkowicie pochłonięty swą misją, przemawiając chociażby w *Deuteronomium*, odstępuje czasem od używania zaimka trzeciej osoby i bez żadnego przejścia czy zwrotu wyjaśniającego przemawia w taki sposób, jakby słowa jego pochodziły prosto z ust Bożych (por. 5 Mojż. 11,13—15; 29,5.6). Psalmista pisał pod Bożym natchnieniem, jakby w imieniu Boga i dlatego czuł się w obowiązku nie tylko demaskować grzech, ale również wypowiadać wyrok przeciwko grzesznikowi. Z przekleństwami przeciwko wrogom, wypowiadanymi przez psalmistów, można porównać złorzeczenia, wypowiedziane przez mężów Bożych przeciwko samym Izraelitom, jeżeli popadną w grzech, co znajdujemy np. w 3 Mojż. 26; 5 Mojż. 27 i 28, a także z przekleństwami Izajasza (5,24.25; 8,14.15), Jeremiasza (6,21; 7,32—34) oraz ostrym językiem używanym przez Jezusa, gdy demaskował uczonych w Piśmie i faryzeuszów (Mat. 23), a także różnymi słowami pisarzy Nowego Testamentu (Dz.Ap. 5,3.9; Gal. 1,8.9; 5,12; Jak. 5,1—3). Przekleństwa biblijne nie zamykają się jedynie w Psalmach, ani nawet w Starym Testamencie. Można je równie dobrze spotkać w Nowym Testamencie — por. SDABC, t. III, s. 624

W tamtych czasach ludzie wyrażali się bardzo dosadnie i z silną obrazowością. Pisarze biblijni przekazywali swe idee w ludzkim języku i stylem zrozumiałym ówczesnym ludziom. „Biblia jest spisana przez natchnionych ludzi, ale nie w Bożym stylu myślenia i wyrażania się. Jest ona pisana językiem ludzkim. Bóg nie jest w niej reprezentowany jako pisarz. Ludzie często powiedzą, że takie czy inne wyrażenie nie jest podobne do Boga. Lecz Bóg nie włożył samego siebie w słowa, logikę i retorykę Biblii jako podstawę osądu" [12].

g) *Psalmy modlitewne, pochwalne i adoracyjne:* Ps. 16 55 65 86 89 90 100 103 104 107 142 143 145—150. Głos psalmisty przez cały czas woła w modlitwie: „Głosem moim wołam do Pana" (Ps. 3,5), „Wysłuchaj, Panie, modlitwy mojej" (Ps. 39,13) i oddaje Mu chwałę i uwielbienie: „Wywyższać się będę, Boże mój, Królu" (Ps. 145,1), „Błogosław, duszo moja, Pana i wszystko, co we mnie, imieniu jego świętemu" (Ps. 103,1). Wszystkie doświadczenia życia są wynoszone ponad ich otoczenie i uczynione są tematem chwały.

h) *Psalmy pielgrzymie:* Ps. 120 — 134. W zasadzie są to ludowe pieśni, a nad każdą z nich znajduje się napis: „Pieśń Pielgrzymek". Pieśni te śpiewane były przez pielgrzmów podczas ich podróży do Jerozolimy na wielkie święta. W języku hebrajskim psalmy te nazywają się *szir hamma'aloth* (np. Ps. 121 jest oznaczony jako *szir lamma'aloth*) [13].

[12] E. G. White, MS 24,1886 — por. tamże.

[13] *Ma'alah* pochodzi od rdzenia *'alah*, który znaczy „wyruszyć", „wspiąć się". *Ma'alah* jest używane na określenie wyjścia z Babilonu (Ezdr. 7,9), na określenie „stopni" lub „schodów" (2 Mojż. 20,26; 1 Król. 10,19) oraz „stopni zegara słonecznego" (2 Król. 20,9). W tytule tych psalmów *Ma'alah* może dotyczyć pielgrzymek do Jerozolimy na święta (por. Exdr. 7,9). Misznа nawiązuje do liturgicznego używania tych 15 psalmów w świątyni w następujących słowach: „święci... powtarzali pieśni i hymny... a lewici stali z harfami na piętnastu stopniach, które schodziły od Dziedzińca Mężczyzn do Dziedzińca Kobiet, nawiązując do piętnastu pieśni Maaloth, które znajdują się w Księdze Psalmów". Zgodnie z tradycją psalmy te były śpiewane przez Lewitów podczas całonocnego święta pierwszej nocy Święta Namiotów (Kuczek), na piętnastu stopniach pomiędzy Dziedzińcem Mężczyzn a Dziedzińcem Kobiet, przy czym Dziedziniec Kobiet był rzęsiście oświetlony przez kandelabry. Por. tamże, s. 633.

b) Psalmy alfabetyczne zwane także akrostycznymi[14] — Ps. 9 10 25 34 37 111 112 119 145. Psalmy te w tekście oryginalnym zachowują porządek alfabetyczny w początkowych literach swych wierszy, co nie zostało uwzględnione w zwykłych przekładach, z wyjątkiem Psalmu 119 w Biblii Tysiąclecia, gdzie każdą strofę oznacza hebrajska litera[15]. Ten akrostyczny system pomyślany został w tym celu, aby pomóc pamięci czytelnika (wyprzedził on nasze współczesne elementarze o więcej niż 2500 lat!). Psalmy akrostyczne nie odznaczają się dynamicznym rozwojem tematu, lecz charakteryzują się wyrażaniem tych samych myśli w innych słowach i za pomocą różnorodnych ilustracji. Wyróżniają się natomiast bogactwem środków wyrazu.

Rodzaje psalmów, występujących w Księdze Psalmów, wskazują na olbrzymią rozpiętość tematyczną i treściową psalmów.

III. AUTORSTWO

Księga Psalmów zawiera utwory literackie szeregu autorów, które zostały zebrane w jednolity zbiór przypuszczalnie przez Ezdrasza lub Nehemiasza, albo innego jeszcze uczonego ich czasów, przy czym pierwszych kompilacji zbioru mógł dokonać Dawid.

1. ZNACZENIE TYTUŁÓW

Najstarsze informacje, dotyczące powstania Psalmów, zawarte są w ich tytułach[16], występujących aż w dwóch trze-

[14] Akrostyk to utwór wierszowany, w którym początkowe litery lub słowa każdego kolejnego wiersza czytane z góry na dół tworzą wyraz lub zdanie, albo też przedstawiają kolejność alfabetu.

[15] Psalmy akrostyczne dzielimy na trzy grupy: a) psalmy, w których pierwsze litery każdego wersu są ułożone w porządku alfabetycznym (Ps. 25,34,111,112,145 oraz z kilkoma małymi wyjątkami w Ps. 25 i 34); b) psalmy, w których litery alfabetu rozpoczynają co drugi wiersz (Ps. 37), albo występują na początku wierszy w szerszych odstępach (Ps. 9 i 10); c) psalm (119), który jest podzielony na 22 strofy po 8 wierszy każda, gdzie każda linijka w strofie zaczyna się od tej samej litery, a strofy układają się w normalnym porządku alfabetycznym. Por. tamże.

[16] Tytuły psalmów zawierają: imiona autorów lub kierowników chórów, nazwy psalmów, pouczenia o przeznaczeniu psalmów, informacje o różnych okolicznościach ich wykonania, a nawet o instrumentach, których należało używać przy ich śpiewie lub recytacji.

cich psalmów. Chociaż tytuły psalmów są starsze od Septuaginty, to jednak wielu uczonych uważa, że zostały one umieszczone po powstaniu psalmów, kwestionując tym samym ich autentyczność i znaczenie.

Na poparcie swoich twierdzeń przytaczają następujące argumenty: że powstanie tytułów jest niepewne, że ich treść jest często niejasna, że nie odpowiadają treści psalmów. Inni biblisci skłaniają się do uznania tytułów za autentyczne: ponieważ ich starożytność może być dowiedziona co najmniej do początków II w. przed Chr. przez występowanie ich w Septuagincie[17], ponieważ w Biblii Hebrajskiej stanowią integralną część tekstu, ponieważ liryki hebrajskie od najwcześniejszych czasów posiadały dołączone do nich tytuły, ponieważ tytuły dostarczają informacji umożliwiających pełniejsze zrozumienie znaczenia i treści określonych przez nich psalmów. Jest to opinia godna uwagi.

2. PRZYPUSZCZALNI AUTOROWIE PSALMÓW

Osiem imion, występujących w tytułach szeregu psalmów, to przypuszczalne imiona autorów lub współpracowników, kompilatorów i kompozytorów albo też innych osób współdziałających przy kompozycji, kompilacji czy używaniu sakralnej liryki. Imiona te są następujące: Dawid, Asaf, Korach, Mojżesz, Heman, Etan, Salomon i Jedutun.

a) *Dawid*. Na pierwszym miejscu należy wskazać Dawida. Chociaż wielu badaczy psalmów kwestionuje hipotezę, że Dawid był głównym autorem Księgi Psalmów, to jednak można przytoczyć szereg argumentów przemawiających za jego autorstwem. Dawid był przecież poetą i muzykiem (1 Sam. 16,15—23; 2 Sam. 23,1; Amos 6,5). Był człowiekiem o głębokiej uczuciowości i niezwykłej wyobraźni (2 Sam. 1,19—27; 3,33.34), a także wielkiej wiary i miłości, które wyrażały się w entuzjastycznych formach kultu Jahwe. Pod jego mądrym i zaangażowanym kierownictwem kwitła muzyka w Izraelu. Zdobycie pogańskiej twierdzy Jebud i umieszczenie arki przymierza na górze Syjon wzmocniły ważność publicznego kultu i zachęcały do komponowania utworów muzycznych i wokalnych dla potrzeb kultycznych.

[17] Tłumacze Septuaginty nie rozumieli wielu z tych tytułów, co wskazuje na ich starożytność.

Kontakt Dawida z przyrodą, jego znajomość prawa, doświadczenia w szkole przeciwieństw, smutku i pokus, lata jego zażyłej łączności z Bogiem, jego bogate życie jako króla izraelskiego, a także zapewnienie Boże, że na tronie Dawida zasiądzie wiekuisty Król — wszystko to skłaniało tego króla-pasterza, syna Jessego, aby śpiewać najsłodsze i najsmutniejsze pieśni duszy ludzkiej w jej tęsknocie za Bogiem. Aluzje do życia Dawida, a także świadectwa dotyczące jego charakteru, uzdolnień i uczuć, występują obficie w psalmach. Związek imienia Dawida z szeregiem psalmów (i fragmentów psalmów w 2 Sam. 22 i 1 Kron. 16,1—36) wskazuje bez wątpienia na jego autorstwo wielu psalmów. Występowanie imienia Dawida w szeregu wersetach Nowego Testamentu (Mat. 22,43—45; Mar. 12,36.37; Łku. 20,42—44; Dz. Ap. 2,25; 4,25; Rzym. 4,6—8; 11,9.10; Hebr. 4,7) potwierdza tę argumentację. Świadectwa E. G. White również umocnią tę opinię [18].

Imię Dawida nosi w swoich tytułach siedemdziesiąt trzy psalmy (hebr. *ledawid* [19]). Owe 73 psalmy stanowią tzw. Kolekcję Dawida. Dawida można zatem uważać nie tylko za inicjatora i promotora psalmodii izraelskiej, ale także za twórcę szeregu psalmów [20] i pierwszego ich kompilatora.

b) *Asaf.* W tytułach dwunastu Psalmów (Ps. 50, 73—183) występuje imię Asafa (*le'asaf*). Kilka psalmów tej grupy było najwidoczniej napisanych przez Dawida (Ps. 73,77,80). Asaf był lewitą, jednym z kierowników chóru Dawidowego. Podobnie jak Dawid, również Asaf był poetą i kompozytorem (1 Kron. 6,39; 2 Kron. 29,30; Neh. 12,46). Na liście więźniów, którzy wrócili z Babilonii, potomkowie Asafa byli jedynymi wspomnianymi tam śpiewakami (Ezdr. 2,41).

c) *Korach.* W tytułach jedenastu psalmów występuje wyrażenie „dla synów Koracha" (Ps. 42,44—49.84.85.87.88). Wyrazem „dla" w języku hebrajskim jest słowo *le*. Jest to przyimek używany również dla wyrażania formy dopełniaczowej, np. w wyrażeniu „Psalm Dawidowy". Synowie Koracha uniknęli kary, która została nałożona na ich ojca z powodu buntu przeciw stanowisku Mojżesza (4 Mojż. 16,1—35), a ich potomkowie służyli w różnych działach świątynnych (1 Kron. 6,22; 9,19).

[18] Por. PP, s. 612—614.

[19] 37 psalmów w cz. I, 18 — w II, 1 — w III, 2 — w IV i 15 — w V. Wyrażenie hebrajskie *ledawid* nie wskazuje jeszcze na Dawidowe autorstwo psalmów, w których występuje. Hebrajski bowiem przyimek *le* wyraża różne relacje, wśród których relacja autorstwa jest tylko jedną z możliwych. Czasami *le* wyraża ideę „należy do", a w tym wypadku może oznaczać przynależność do Kolekcji Dawidowej. Niemniej jednak szereg znamion wskazuje, że Dawid na pewno był autorem wielu z tych psalmów.

[20] Por. WST, s. 571.

d) *Heman.* Jeden psalm (Ps. 88), zatytułowany „psalm synów Koracha", nosi także nazwę „Pieśń pouczająca Hemana Ezrachity". Heman był synem Joela i wnukiem Samuela (hebr. *szemu'el*), członkiem plemienia Lewiego, kierownikiem muzyki świątynnej (1 Kron. 6,33; 15,17; 16,41.42).

e) *Jedutun.* W tytułach trzech psalmów (Ps. 39, 62, 77) występuje imię Jedutuna, który był kierownikiem zespołu muzyków świątynnych (1 Kron. 16,41.42) i, prawdopodobnie, aranżerem i kompozytorem muzyki świątynnej. Jednakże tytuły te zawierają inne jeszcze imiona i być może, iż psalmy te nie były przez niego napisane, lecz przeznaczone do śpiewania według jego muzyki.

f) *Etan.* Jeden psalm (Ps. 89) zatytułowany został „Pieśń pouczająca Etana Ezrachity" (patrz 1 Król. 4,31).

g) *Salomon.* W tytułach dwóch psalmów (Ps. 72 i 127) pojawia się wyrażenie „Salomonowy" (*liszlomon*).

h) *Mojżesz.* Jeden psalm (Ps. 90) zatytułowany został „Modlitwa Mojżesza (*limoszeh*) męża Bożego".

3. PSALMY SIEROCE

Około jedna trzecia psalmów nie posiada żadnego tytułu i dlatego są one anonimowe (tzw. psalmy sieroce). Być może, iż wśród autorów psalmów znajdują się tacy wybitni przedstawiciele Starego Testamentu jak: Izajasz, Jeremiasz, Ezechiel i Aggeusz, ale jest to trudne do stwierdzenia.

IV. TŁO HISTORYCZNE

Księga Psalmów formowała się na przestrzeni dziesięciu wieków, od Mojżesza począwszy, a skończywszy na czasach

Ezdrasza i Nehemiasza, podobnie jak Biblia. Ich treść odzwierciedla właściwie długie wieki historii Izraela, doświadczeń Ludu Bożego i kultu Jahwe.

1. OKOLICZNOŚCI POWSTANIA PSALMÓW

Nowoczesne próby ustalenia autorstwa psalmów oraz umieszczenia ich w czasie rozpoczęły się około połowy XIX w., kiedy to zaczęto badać informacje zawarte w tytułach. W ciągu badań, przeprowadzanych w ostatnich stu latach, biblliści doszli do sprzecznych przekonań[21]. Wraz ze wzmaganiem się krytycyzmu wśród biblistów tego okresu, zarysowała się tendencja do określenia daty dla kilku tylko psalmów jako psalmów pochodzących od Dawida, podczas gdy większość psalmów uważano za twór czasów powygnaniowych, przeważnie okresu perskiego i greckiego oraz machabejskiego. Jednakże pod koniec XIX wieku ten ogólny trend nieco osłabł i większość psalmów poczęto datować w okresie wcześniejszym. Tendencje te pogłębiają się w naszych czasach. Dane archeologiczne, wskazujące na popularność poezji sakralnej wśród narodów graniczących z Izraelem, sprawiły, że wiele psalmów biblijnych poczęto umiejscawiać w okresie przedwygnaniowym, a większość nowszych odkryć archeologicznych, szczególnie odkopanie tabliczek w Ras Szamra (Ugarit), daje podstawę do stwierdzenia, że wiele psalmów pochodzi z wczesnego okresu historii Palestyny. Np. Buttenwieser (1938) datuje psalmy od czasów Jozuego do okresu greckiego, lecz nie później jak do roku 312 przed Chr.

Wielu biblistów utrzymuje, że psalmy były tworzone na przestrzeni tysiąca lat i chociaż szeregu psalmów nie da się definitywnie przydzielić do żadnego okresu historii Hebrajczyków od Mojżesza i Dawida aż do czasów powygnaniowych, to jednak można śmiało uważać, że czas ich powstawania zawiera się w tych granicach[22]. Chociaż autorstwo i tło histo-

[21] Ewald uważał, że 13 psalmów pochodziło z czasów Dawida, a prawie cała reszta to psalmy powygnaniowe. Chyne (1888, 1891) umieścił 16 psalmów w czasach przedwygnaniowych (przeważnie w okresie panowania Jozjasza), a pozostałe powygnaniowe w czasach Machabeuszy.

[22] Hipotezy, próbujące ustalić autorstwo i czas powstania różnych psalmów, są często interesujące, lecz bynajmniej nie zbliżają do

ryczne pewnej liczby psalmów nie jest znane, to fakt ten w żadnym wypadku nie przeszkadza w przyjęciu całości Księgi Psalmów jako dzieła ludzi, którzy mówili „natchnieni Duchem Świętym" (2 Piotra 1,21).

2. ZNACZENIE UGARYSTYKI

Do słynnych znalezisk archeologicznych ostatnich lat, które w największym stopniu przyczyniły się do lepszego zrozumienia psalmów, zaliczane są odkrycia w Ras Szamra, miejscowości leżącej w północnej części Syrii, która w starożytności znana była jako Ugarit. Wykopaliska, które rozpoczęły się tam w r. 1929, wydobyły na światło dzienne setki glinianych tabliczek. Były one pokryte pismem klinowym, które nie było wówczas znane. Niebawem pokonano i tę przeszkodę, a stało się to w wielkiej mierze dzięki owocnym wysiłkom profesorów Hansa Bauer'a i P. Dhorme'a. Okazało się, że tabliczki zawierały mitologiczne teksty związane z religią starożytnych Kanaanitów[23].

Język ugarycki był dialektem kanaańskim, którym posługiwała się ludność północno-zachodniej Syrii w połowie drugiego tysiąclecia przed Chr. Ponieważ język hebrajski niewiele się różnił od starożytnego języka kanaańskiego, religijna literatura ugarycka pomogła zrozumieć wiele niejasnych wyrażeń i słów Starego Testamentu, a szczególnie Księgi Psalmów. Terminologia i słownictwo religijnej literatury ugaryckiej tylko nieznacznie różni się od terminologii i słownictwa biblijnego. Oprócz oświetlenia wielu niejasnych fragmentów psalmów, badania literatury ugaryckiej dowiodło, że biblijne psalmy są o wiele starsze niż mogło się to wydawać wielu współczesnym uczonym. Okazało się, że duża liczba psalmów, które według wybitnych krytyków miała pochodzić z okresu machabejskiego, zawiera wyrażenia, które były w powszechnym użyciu już w drugim tysiącleciu przed Chr., lecz nie

pozytywnych wyników. Przesłanki, które doprowadziły wielu współczesnych biblistów do odrzucenia w całości lub w części informacji zawartych w tytułach psalmów, spowodowały w końcu także różnicę zdań co do autorstwa psalmów. W tym zakresie panuje spory chaos.

[23] Badanie tych dokumentów stało się osobliwą nauką, która nazwana została ugarystyką. Nazwa wywodzi się od nazwy języka i pisma, w jakim dokumenty te zostały spisane.

były używane w okresie hellenistycznym. Fakt ten uzasadnia wcześniejsze daty, sugerowane zresztą dla wielu psalmów przez ich tytuły.

Jednakże największym wkładem, jaki ugarystyka wniosła do egzegezy psalmów jest sprawa słownictwa i frazeologii. Wiele wyrażeń, które poprzednio były niejasne, ponieważ zapis słowny nie był dokładny i prawdziwego znaczenia można się było jedynie domyślać, stały się teraz, dzięki badaniu ich ugaryckich odpowiedników, przejrzyste i nabrały właściwego sensu. W innych przypadkach ugarystyka potwierdziła tradycyjne zrozumienie i przekład tekstu, występujący w Biblii[24].

V. IDEE PRZEWODNIE

Człowiek jest w potrzebie, lecz Bóg przychodzi mu z pomocą. Taka jest myśl przewodnia Księgi Psalmów. W tych sakralnych poematach słychać krzyk nie tylko Hebrajczyka, ale również każdego człowieka wołającego do Boga o pomoc, i widać też rękę Opatrzności Bożej przynoszącą ulgę. Nic więc dziwnego, że poprzez stulecia zarówno dla Hebrajczyka, jak i chrześcijanina Psałterz dostarczał materiału do osobistej refleksji i modlitwy oraz publicznego kultu. Służył on również jako podstawa formalnej liturgii w życiu żydowskiej świątyni i synagogi, jako śpiewnik w Kościele chrześcijańskim i jako modlitewnik dla odosobnionego dziecka Bożego bez względu na rasę czy wyznanie.

1. ŹRÓDŁO LITURGII

Informacja o posługiwaniu się Psałterzem przez Hebrajczyków jest bardzo interesująca. Psalmy dość wcześnie stały się wyrazem pobożności ludzi zarówno w ich osobistym, jak i publicznym nabożeństwie. Nieodłączną częścią nabożeństwa synagogalnego było śpiewanie psalmów przez antyfonalne (przemienne) chóry bądź przez chór i całe zgromadzenie w formie dialogu. Taki wzór ustanowił Dawid, gdy polecił Asafowi

[24] Wiadomości o języku ugaryckim w dużym stopniu zawdzięczamy następującym uczonym, którzy wykonali pionierską pracę, aby wykazać ścisły związek tego języka ze studium psalmów: W. F. Albright, H. L. Ginsberg, C. H. Gordon, U. Cassuto oraz J. H. Patton.

i jego braciom zanucić psalm na chwałę Pana z okazji przeniesienia skrzyni przymierza do nowoobranego przybytku w Jerozolimie (1 Kron. 16,7—36). Według Talmudu na każdy dzień tygodnia przeznaczony był jeden psalm, celem odśpiewania go po codziennej ofierze całopalnej, podczas wylewania ofiary z płynów.

Specjalne psalmy były przeznaczone na okazje wielkich świąt: ps. 113—118 na Święto Paschy, ps. 118 na Zielone Świątki, Święto Namiotów i Poświęcenie, ps. 135 również na Święto Paschy, ps. 30 na Poświęcenie, ps. 81 na Nów Miesiąca wraz z ps. 29 na wieczorną ofiarę w tymże samym dniu, a ps. 120—134 na pierwszą noc Święta Namiotów.

W synagodze codzienne modlitwy zajmowały miejsce ofiar świątynnych, a w liturgii nawiązywano tak dalece, jak tylko to było możliwe, do służby świątynnej. Po zburzeniu świątyni psalmy w dalszym ciągu używane były jako modlitwy w połączeniu z czytaniem Zakonu i Proroków, zapewniając w ten sposób stałą łączność duchową z Bogiem w nabożeństwie. Wybrane psalmy stosowano na różne okazje: ps. 7 na Święto Purim, ps. 12 na ósmy dzień Święta Namiotów, ps. 47 na Nowy Rok, ps. 98 i 104 na Nów Miesiąca, ps. 103 i 130 na Dzień Pojednania. Ludzie znali na pamięć wielkie hymny pochwalne, tzw. *Alleluja*, a więc następujące psalmy: 104—106, 111—113, 115—117, 135, 145—150, które stosowane były jako wyrazy ogólnego dziękczynienia[25]. W życiu ortodoksyjnego Żyda, od momentu przebudzenia się do nocnego odpoczynku psalmy stanowią znaczną część jego codziennych modlitw.

Chrześcijanie przyjęli w pewnym sensie wzór ustanowiony przez judaizm. Jezus z Nazaretu częściej cytował z Księgi Psalmów i z Księgi Izajasza niż z pozostałych ksiąg Starego Testamentu. Żadna inna księga Starego Testamentu, z wyjątkiem Księgi Izajasza, nie jest tak często przytaczana w Nowym Testamencie jak właśnie Księga Psalmów. Pierwsi chrześcijanie włączyli psalmy do swego nabożeństwa (1 Kor. 14,26; Efez. 5,19; Kol. 3,16; Jakub 5,13), a Kościoły, które później powstawały, podtrzymywały ten zwyczaj. Chryzostom (ok. 347—407) potwierdza fakt przewagi psalmów we wszystkich formach na-

[25] We współczesnej synagodze używanie psalmów różni się zależnie od porządku, jaki jest przestrzegany (wschodnioeuropejski, hiszpańsko-portugalski, jemeński, włoski itp.), lecz psalmy zawsze zajmują honorowe miejsce we wszystkich obrzędach.

bożeństwa. W Kościele chrześcijańskim wieków średnich duchowieństwo miało za zadanie odmówić cały Psałterz w ciągu tygodnia. Uważano nawet, że św. Patrik odmawiał codziennie całą Księgę Psalmów. Psalmy są nieodłączną częścią rytuału katolickiego i prawosławnego oraz stanowią znaczącą pozycję zarówno w anglikańskich, jak i ewangelickich wspólnotach chrześcijańskich.

2. ŹRÓDŁO OSOBISTEGO PRZEŻYCIA RELIGIJNEGO

Poruszając sprawy ludzkich problemów i Boskiej pomocy, psalmy kreślą obraz indywidualnego i społecznego życia ludu, który doświadcza smutków i radości, zawodów i spełnienia nadziei, rozczarowań i satysfakcji. Przedstawiają ludzi, którzy głęboko odczuli swe doświadczenie i wypowiedzieli się bardzo szczerze. Psalmy odbijają prawie każde doświadczenie, jakie może spotkać człowieka, i dają wyraz każdemu ludzkiemu uczuciu. Ellen G. White pisze: „Psalmy Dawida wyrażają olbrzymią gamę przeżyć, doświadczeń i uczuć, począwszy od głębin świadomego występku poprzez samopotępienie aż do wysokości żarliwej wiary i ścisłej łączności z Bogiem"[26]. Ukazują chorobę i uzdrowienie, grzech i przebaczenie, smutek i radość, słabość i moc, przemijalność i trwałość, daremność i celowość.

Są psalmy na każdy nastrój i potrzebę: psalmy dla rozczarowanych, zniechęconych, starszych, zrozpaczonych, chorych i grzeszników, dla ludzi młodych, energicznych, pełnych nadziei, dla wierzących i wątpiących, dla każdego wiernego dziecka Bożego. Są psalmy z nieznacznym tylko wątkiem nadziei w ogólnym tonie przygnębienia oraz psalmy pochwalne, które nie zawierają nawet pojedyńczego słowa prośby. Są psalmy, w których grzesznik oczekuje w skrytości „Bożej obecności", przebywania „w cieniu Jego skrzydeł" i wynurza przed Nim swoją duszę, i takie, w których wierzący przyłącza się do całego zgromadzenia z towarzyszącymi mu wszelkiego rodzaju instrumentami i głośno oddaje chwałę Bogu. Poprzez cały ten zbiór psalmów Bóg sławiony jest jako rozwiązanie wszystkich ludzkich problemów i źródło wszystkiego dobra, jako „wszystko we wszystkim" — nasza nadzieja, pewność i moc oraz nasze zwycięstwo w światłach objawienia przyszłego Mesjasza,

[26] PP, s. 720.

którego przyjście przynosi zbawienie, zapoczątkowuje powszechne i wieczne królestwo sprawiedliwości.

W Psalmach objawia się Chrystus. Możemy w nich zobaczyć Jego bóstwo (Ps. 45,6; 110,1), synostwo (Ps. 2,7), wcielenie (Ps. 40,6.7), kapłaństwo (Ps. 110,4), zdradę (Ps. 41,9), odrzucenie (Ps. 118,22), zmartwychwstanie (Ps. 16,9.10), wniebowstąpienie (Ps. 68,18). „Złoty klucz do Księgi Psalmów znajduje się w Przebitej Dłoni" (Aleksander).

3. TEOLOGIA PSALMÓW

Bogactwo myśli teologicznej psalmów jest przeogromne. Po pierwsze — Jahwe jest Bogiem psalmów (jest on Bogiem jedynym, żywym, wiecznym, świętym, czyniącym cuda, godnym uwielbienia). Po drugie — określony jest także Jego stosunek do świata i ludzi (On jest Stworzycielem świata i ludzi, opiekunem świata, zbawicielem Izraela, łaskawym, sprawiedliwym, miłosiernym). Po trzecie — w psalmach występuje także myśl antropologiczna (występuje tam pojęcie prześladującego nieprzyjaciela jednostkowego i zbiorowego, oskarżyciela, ścigającego niewinnego aż do miejsca azylu, posługującego się różnymi środkami ucisku, ale także pojęcie prześladowanego). Po czwarte — w psalmach zaakcentowana została myśl mesjanistyczna, soteriologiczna i eschatologiczna. Po piąte — w psalmach występuje element etyczno-moralny i sapiencjalny.

W ogólnym nurcie myśli teologicznej psalmów należy wyróżnić kilka szczególnych tematów:

a) Pobożny człowiek nie może wyobrazić sobie większego błogosławieństwa jak przebywanie w obecności Bożej i żadnego większego nieszczęścia niż odrzucenie od tronu łaski Bożej.

b) Bóg, który jest Stworzycielem i władcą wszechświata, jest równocześnie kochającym swe dzieci Ojcem, troskliwym pasterzem swej ziemskiej trzody.

c) Prawdziwa religia jest doświadczeniem radosnym, obfitującym we wszystkie środki ekspresji, nakazującym poświęcenie dla chwały Bożej wszystkich ludzkich wartości. „Będę cię wysławiał, Panie, całym sercem swoim" (Ps. 9,2).

d) Prośba i dziękczynienie powinny iść zawsze w parze. Modlitwa i oddawanie czci są ze sobą nierozłączne. Gdy psal-

mista prosi Boga o błogosławieństwo, wychwala Go jednocześnie za obfitość Jego błogosławieństw i dziękuje Mu za błogosławieństwa tak, jakby już je otrzymał.

e) Rozmyślanie o przyrodzie zawsze prowadzi wierzącego człowieka do oddania czci Bogu jako Stworzycielowi.

f) Skoro historia Ludu Bożego potwierdza, że Bog błogosławił mu obficie w przeszłości, to można również mieć pewność, że będzie nadal błogosławił mu, i teraz i w przyszłości.

g) Sprawiedliwość, tj. prawe postępowanie, zawsze w końcu jest nagrodzona. W ogóle, pobożne życie na ziemi przynosi o wiele większe poczucie zadowolenia niż droga grzechu, a ostatecznie — wieczne szczęście. I odwrotnie, niegodziwość, tj. czynienie zła, przynosi smutek, a w końcu śmierć. Chociaż niesprawiedliwym nieraz wiedzie się dobrze, to jednak czas ostateczny wykaże bezsens ich życia. Oni zaś otrzymają stosowną karę za swą nikczemność.

h) Na dziecięciu Bożym spoczywa przywilej i zarazem odpowiedzialność, aby swymi doświadczeniami dzielić się z drugimi. Pozorny nacjonalizm religijny, występujący w kilku psalmach, ustępuje miejsca, w innych psalmach, uniwersalizmowi.

i) Troski, ból i choroby są częścią Bożej ekonomii wychowania i muszą być przyjęte jako pouczenia i ostrzeżenia. Wszystkie życiowe problemy ostatecznie znajdą swe rozwiązanie w przyjściu Pana i ustanowieniu Jego wiecznego Królestwa Sprawiedliwości.

j) Pod Bożym kierownictwem „łaska i wierność spotkają się z sobą" (Ps. 85,11). Prawo i Ewangelia łączą się w doskonałą jedność.

VI. PODZIAŁ KSIĘGI

1. CZĘŚCI

Od bardzo dawna Księgę Psalmów dzielono na 5 ksiąg, przypuszczalnie celem naśladowania Pięcioksięgu Mojżesza. Komentując Ps. 1 Midrasz stwierdza: „Mojżesz dał Izraelitom 5 ksiąg Prawa, a nawiązując do tego Dawid dał im Księgę Psalmów w pięciu księgach". Ten podział na 5 części, który prawdopodobnie jest starszy od Septuaginty (LXX), zaznacza

się poprzez wstawki doksologi i słowa „Amen" w zakończeniu każdej Księgi, z wyjątkiem Księgi Piątej, która kończy się psalmem pochwalnym jako poszerzoną i nastrojową doksologią, będącą podsumowaniem całego Psałterza. Podział ten przedstawia się następująco:

Księga Pierwsza obejmuje psalmy 1—41 i kończy się doksologią oraz podwójnym „Amen" (Ps. 41,13).

Księga Druga obejmuje psalmy 42—72 i kończy się podwójną doksologią, podwójnym „Amen", i dopiskiem „koniec modlitwy Dawida, syna Isajego" (Ps. 72,18—20.

Księga Trzecia, obejmuje psalmy 73—89 i kończy się doksologią oraz podwójnym „Amen" (Ps. 89,53).

Księga Czwarta, obejmuje psalmy 90—106 i kończy się doksologią „Amen" i „Alleluja" (Ps. 106,48).

Księga Piąta obejmuje psalmy 107—150 i kończy się Ps. 150, który rozpoczyna się i kończy słowem „Alleluja", sam będąc rozszerzonym doksologią.

2. KOLEKCJE

W obrębie Księgi Psalmów, oprócz 73 psalmów zbioru Dawida, 13 psalmów zbioru Asafa i 12 psalmów zbioru Korachitów, wspomnianych powyżej, znajduje się aż 55 psalmów z frazą „przewodnikowi chóru" (hebr. *menasseach*)[27] oraz kilka innych, mniejszych kolekcji. I tak psalmy 51—72 nazwane są „Modlitwami Dawida, Syna Isajego" (por. Ps. 72,20), psalmy 52—55 — to zbiór *maskil*, psalmy 56—60 — to zbiór *miktamów*, psalmy 57—59 — to zbiór *al-taskith*. Psalmy 113—118 stanowią tzw. Egipski *Hallel*, nazwany tak od pierwszej frazy Ps. 114: „Gdy Izrael wychodził z Egiptu"[28]. Ps. 119 może być

[27] *Lamnasseach* (z Abakuka 3,19) przetłumaczone zostały jako „pierwszemu śpiewakowi" lub „Przewodnikowi chóru" (NP). Niektórzy proponują też określenie „Dla celów liturgicznych". W 2 Kron. 2,1; 2,17; 34,13 słowo *menasseach* zostało przetłumaczone jako nadzorca.

[28] Tradycja żydowska utrzymuje, że Egipski Hellel stosowano podczas święta paschy i był on istotną częścią obrzędów świątyni w tym dniu. Kilka psalmów z tego zbioru śpiewanych było w chwilach, gdy naczynia, zawierające krew paschalnych baranków, były przekazywane z rąk do rąk wśród kapłanów, aby w końcu zostały opróżnione u stóp ołtarza przez kapłana celebrującego. Lud wołając *Alleluja* i powtarzając w przerwach pewne teksty z psalmów dołączał się w ten sposób do przeprowadzanej ceremonii.

traktowany jako zbiór 22 krótkich psalmów, stanowiących piękną medytację akrostyczną o Prawie. Psalmy 120—134 są nazwane „Pieśniami Pielgrzymek" i są zbiorem ludowych pieśni śpiewanych podczas wędrówki do świętego miasta. Psalmy 145—150 stanowią końcowy hymn pochwalny. Tak więc, w Księdze Psalmów można odnaleźć całą gamę mniejszych psalterzy. Współcześni biblisci widzą w Księdze Psalmów takie np. jeszcze kolekcje jak Psalterz Elohistyczny (42—83), Psalterz Jahwistyczny (1—41) i inne.

3. NUMERACJA PSALMÓW

Polska Biblia, w ślad za oryginałem hebrajskim, zawiera 150 psalmów. Septuaginta zawiera 151 psalmów, a Wulgata 150, lecz obie te wersje są w różny sposób numerowane. Łączą one psalmy 9 i 10 w jedną całość, łączą także psalm 114 i 115, dzielą natomiast Ps. 116 na dwa psalmy: Ps. 116,1—9; Ps. 116, 10—19 oraz Ps. 147, 1—11 i 147,12—20. A więc tylko Psalmy 1—9 i 148—150 są numerowane tak samo w Biblii Hebrajskiej, greckiej i łacińskiej. Pomijając Psalmy 9.10—114—116 i 147, w pozostałych psalmach hebrajski system numeracji jest wyższy o jeden od numeracji w Septuagincie i Wulgacie. Ważną sprawą jest więc zauważenie tej różnicy w numeracji, gdy podajemy odnośniki do LXX czy Wulgaty. Polska Biblia przyjęła podział z Biblii Hebrajskiej. Poza tym, w tekście hebrajskim tytuły psalmów stanowią w całości lub tylko częściowo wiersz 1. Wymaga to jeszcze większej czujności w cytowaniu odnośnych tekstów z oryginału hebrajskiego.

VII. KWESTIE DODATKOWE

Pozostaje nam jeszcze do omówienia kilka zagadnień szczegółowych, związanych z tytułami psalmów jak kwestia nazw psalmów, melodie, według których śpiewane były psalmy, i instrumenty, przy wtórze których śpiewano psalmy, a także istota poezji hebrajskiej[25].

Jak wiadomo, tytuły psalmów nie tylko wskazują na autorstwo psalmów, ale także zawierają informacje dotyczące

[25] Por. WST, s. 554.

typów psalmów, melodii, głosów i instrumentów muzycznych, a także informacje liturgiczne, jak np. *Alleluja* czy *Amen* albo *Sela*.

1. NAZWY (TYPY) PSALMÓW

Pewne wyrazy czy wyrażenia w tytułach wielu psalmów zdają się określać nazwę, naturę lub typ psalmu. A oto ich lista:

a) Psalm (hebr. *mizmor*). Jest to pieśń przeznaczona do śpiewu z towarzyszeniem instrumentów strunowych. Słowo to pojawia się w tytułach 57 psalmów i zawsze jest połączone z innymi słowami, np. „Dawida". Słowo *mizmor* pochodzi od rdzenia *zamar*, co znaczy „śpiewać", „chwalić", „grać na instrumencie". Septuaginta tłumaczy *mizmor* słowem *psalmos* (od *psallein* — szarpać).

b) Pieśń (hebr. *szir*). Słowo to występuje w tytułach 29 psalmów. W tytule psalmu 18 wyraz *szirah* (jest to forma rodzaju żeńskiego od *szir*) przetłumaczono słowem „pieśń" W psalmie 45 występuje „pieśń miłosna". W tytułach Ps. 120—134 wyraz „pieśń" jest połączony ze słowem „pielgrzymek".

c) Modlitwa (hebr. *tefillah*). Słowo to znajduje się w tytule Ps. 17.86.90.102 i 142 (por. Abakuk 3,1).

d) Hymn (hebr. *tehillah*). Występuje tylko w tytule Ps. 145. W liczbie mnogiej rodz. męskiego *tehillim* stanowi tytuł całego zbioru psalmów.

e) *Miktam*. Słowo to pojawia się w sześciu psalmach (16. 56—60). Jego znaczenie nie jest znane. Jedna z hipotez wywodzi ten wyraz od akkadyjskiego rdzenia *katamu* — przykrywać — i sugeruje, że psalmy oznaczone w ten sposób są psalmami pokutnymi, nawiązującymi do idei zakrycia grzechów. Słowo to może również być terminem muzycznym.

f) *Maskil*. Słowo to pochodzi od rdzenia *sakal* — być rozważnym, roztropnym. Jego obecność w tytułach 13 psalmów (32.42.44.45.52—55.74.78.88.89.142) wydaje się być związana z instruktażowym lub dydaktycznym charakterem tych poematów.

Maskil tłumaczone jest jako „pieśń pouczająca". Ponieważ jednak zasada pouczeń nie zawsze pasuje do tych psalmów, *maskil* może również określać pewien rodzaj wykonania muzycznego.

g) *Sziggaion*. Słowo to występuje w Ps. 7 (w innych miejscach w liczbie mnogiej, np. Abakuk 3,1). Jego znaczenie nie jest dokładnie znane. Niektórzy są zdania, że chodzi tu o rodzaj ody natury emocjonalnej. Hebrajski rdzeń tego wyrazu to prawdopodobnie *szagah* — włączyć się, zabłąkać, zbłądzić, zataczać się, chwiać się. Sugeruje on ekstatyczny i często zmieniający się rytm. Polska Biblia oddaje go słowem „pieśń".

h) Dla pouczenia (hebr. *Lelammed*). Wyrażenie to występuje w Ps. 60 i sugeruje, że psalm poświęcony był sprawom nauczania. Prawdopodobnie na lewitach spoczywała odpowiedzialność podawania ludowi nauk.

i) Ku pamięci — przy ofierze pamiątkowej (hebr. *Lehazkir*). Słowo to występuje w tytule Ps. 38 i 70 i pochodzi od hebr. *'azkarah* — ofiarowanie kadzidła. Niektórzy są zdania, że wyrażenie to informuje, iż tego rodzaju psalmy miały być śpiewane podczas wykonywania części ofiarniczej służby [03].

j) Dziękczynny (hebr. *lethohah*). Występuje w Ps. 100. Prawdopodobnie psalm ten przeznaczony był do śpiewu w czasie ofiary dziękczynnej (3 Mojż. 7,11—15) jako psalm dziękczynny.

2. MELODIE

Kilka wyrażeń, występujących w tytułach, sugeruje melodie (głosy), według których należało wykonywać psalmy. Prawdopodobnie były to melodie innych dobrze znanych utworów. Do publicznego nabożeństwa mogły być bowiem włączone różne popularne melodie.

a) *Al-muth-labben* (Ps. 9). Znaczenie właściwie nieustalone. Niektórzy sugerują, że wyrażenie to jest tytułem lub pierwszą frazą pieśni „Umieraj za syna". Psalm należało śpiewać na tę właśnie melodię.

[03] W 1 Kron. 16,4 słowo lehazkir przetłumaczono jako „wspominać", „przywoływać".

b) *Al szoszannim* (Ps. 45 i 69), co znaczy dosłownie „Na lilie". Jest to również prawdopodobnie tytuł lub początkowe słowo pewnej pieśni. Tytuł Ps. 60 zawiera wyrażenie *Szoszannim eduth*, czyli „Lilie świadectwa". Być może oba wyrażenia wskazywały na tę samą, dobrze znaną pieśń miłosną. Lilia jest w Palestynie bardzo popularnym kwiatem. Zaś słowo *eduth* mogło być również nazwą miejsca.

c) *Alajjelet hasz-szaher* (Ps. 22). Dosłownie znaczy to „łania (daniela) w czasie zorzy porannej". Według Targumów psalm ten śpiewany był podczas ofiarowania baranka w czasie porannego całopalenia, ale kiedy zwyczaj ten został wprowadzony, nie jest wiadomo.

d) *Al-jonat-elem-rehoqim* (Ps. 56). Znaczenie tego wyrażenia jest nieznane. Wnosząc domyślną poprawę tekstu i czytającą *slim* zamiast *elem*, znaczyłoby to: „niema gołębica w oddali". Niektórzy sugerują, że wyrażenie może być cytatem lub nawiązaniem do psalmu 55,56.7. Inni podsuwają myśl, że jest to aluzja do lat wędrówki Dawida.

e) *Al-taszit* (Ps. 57.59.75). Wyrażenie znaczy dosłownie: „Nie zatracaj". Są to prawdopodobnie słowa z pieśni o winobraniu, cytowane częściowo w Izaj. 65,8.

4. INSTRUMENTY MUZYCZNE

Kilka wyrażeń w tytułach psalmów wskazuje na rodzaj instrumentów używanych do akompaniowania osobom śpiewającym psalmy.

a) Na *neginoth* (Ps. 4.6.54.55.67.76). Słowo to oznacza prawdopodobnie „na instrumenty strunowe". Występuje ono w liczbie pojedynczej w tytule Ps. 61. Słowo *neginoth* jest oddane również w innych księgach jako „instrumenty strunowe" (w Izaj. 38,20 i Abak. 3,19). Hebrajczycy posiadali trzy rodzaje instrumentów strunowych: harfę (hebr. *nebel*), lirę (hebr. *kinnor*) i cytrę (hebr. *asor*).

b) Na *nechilot* (Ps. 5). Prawdopodobnie słowo to oznacza „na flety".

c) Na *szeminit* (Ps. 6,12). Jest to wyrażenie o nieustalonym znaczeniu. Termin, tłumaczony „na oktawę", wskazywał-

by na to, że Hebrajczycy znali oktawę, ale to nie jest pewne. W 1 Kron. 15,21 wyrażenie to jest użyte w powiązaniu z harfami. Józef Flawiusz twierdzi, że harfa (hebr. *nebel*) posiadała osiem strun.

d) Na *gittih* (Ps. 8.81.84). Termin muzyczny, którego dokładne znaczenie nie jest znane. Tradycja żydowska mówi, że jest to nawiązanie do harfy, którą Dawid przyniósł z Gat. Forma tego słowa może oznaczać „w stylu gatyckim", tzn. według systemu zapożyczonego od Gatytów, tak samo jak my mówimy o muzyce w stylu włoskim, chińskim itp. Ale prawdopodobnie jeszcze lepsze znaczenie można wywieść od hebr. gat — prasa winna (stąd „tłoczący wino") i w tym przypadku *na gittih* może również nawiązywać do melodii na temat winobrania.

e) Na *alamot* (Ps. 46). Znaczenie niewiadome. Tłumaczenie „dla panien" lub „dziewic", czyli na głosy dziewczęce (podane przez Akwilę i Hieronima), jest mało prawdopodobne, ponieważ kobiety najwyraźniej nie miały żadnego udziału w służbie świątynnej. W 1 Kron. 15,20 wyrażenie to występuje w powiązaniu z cytrami. Prawdopodobnie chodziło o cytry odpowiednio przestrojone, aby naśladować grę lir.

f) Na *mahalat* (Ps. 53.88). Znaczenie nieustalone, chociaż sugestia, że psalm powinien być śpiewany w smutnym, żałobnym stylu, jest zgodna z nastrojem psalmów, szczególnie drugi z wymienionych psalmów (88) uważany jest przez wielu za najposępniejszy psalm w całej Księdze Psalmów.

5. SŁOWO *SELA*

Słowo to występuje 71 razy w Księdze Psalmów: 17 razy w Księdze I, 30 — w II, 20 — w III i 4 — w V. Nie występuje w ogóle w Księdze Czwartej. *Sela* występuje tylko w 39 z wszystkich 150 psalmów.

Słowo *sela* nie ma ustalonego znaczenia i było różnie interpretowane — jako wskazówka o pauzie w czytaniu, przerwie dla instrumentów strunowych, zmianie melodii, emfazie (coś w rodzaju *Amen*) itp. Septuaginta oddaje ten termin przez słowo *diapsalma* (pauza), sugerując, że jest to muzyczna

notatka w liturgicznej redakcji tekstu psalmu. Pomimo wielu dociekań jest to słowo o wątpliwym znaczeniu. *Sela* występuje w psalmach o naturze wyraźnie podniosłej i zazwyczaj pojawia się w zakończeniu danej myśli.

6. ZNAMIONA POEZJI HEBRAJSKIEJ

Aby oddać rozległą myśl religijną i moralną, psalmiści wybrali literacką formę poezji liturgicznej jako najodpowiedniejszy środek wyrażenia najgłębszych uczuć człowieka i najwyższych aspiracji w jego pragnieniu zjednoczenia się z Bogiem. Psalmy są „doskonałością lirycznej poezji" (Moulton). Dla przygodnego czytelnika, przyzwyczajonego do metrycznych form poezji współczesnej, psalmy nie mają większego uroku. Nie może on w nich odnaleźć regularnie rozłożonego akcentu, rytmu i rymu, które stanowią główne cechy przeważającej części poezji występującej w kręgach kultury zachodniej. Poezja hebrajska, osiągająca szczyt swej doskonałości w psalmach, jest całkowicie różna w swej naturze od poezji Zachodu. Jej rytm nie składa się z regularnego powtarzania akcentowanych i nieakcentowanych sylab z podkreśleniem rymu na końcu wersetów, a czasami w środku. Okazuje się, że właśnie nieregularny akcent jest wyróżniającą się cechą poezji hebrajskiej, a jego natura stanowi wciąż jeszcze przedmiot badań [31].

Istotnym elementem poezji hebrajskiej jest rytm myśli, nazywany paralelizmem lub równoległością strukturalną. Chodzi tutaj o rytm akcentowy, paralelizm członów. Osiąga się to przez umieszczanie w pobliżu siebie dwóch lub więcej wierszy (stychów lub członów) według pewnych przyjętych wzorów. Tę szczególną strukturę można porównać do odpływu i przypływu fali, a w opinii pewnego niemieckiego pisarza — do „bicia i zamierania przygnębionego serca" [32].

---

[31] Żaden z elementów poezji hebrajskiej nie może być w pełni oddany w powszechnych przekładach biblijnych. Miarowe tętno tej poezji jest na równi z innymi językami Bliskiego Wschodu o wiele bardziej elastyczne, niż w naszej konwencjonalnej poezji. Jest ono tak elastyczne, że ujawnia w swej wewnętrznej budowie rozwój i pokrewieństwo myśli składowych całej kompozycji.

[32] Paralelizmy kryją w sobie jeszcze więcej tajników — por. SDABC, t. III, s. 21—27.

Istnieją trzy podstawowe rodzaje paralelizmu:

a) *paralelizm synonimiczny* (równoznaczny), w którym dana myśl jest niezwłocznie powtarzana w odmiennych słowach i obrazach w kolejnym wierszu, tak że dwie linijki tworzą dwuwiersz połączony jedną ideą, np.

„Więzy otchłani otoczyły mnie,
Pochwyciły mnie sidła śmierci" (Ps. 18,6).
„Nie odrzucaj mnie w czasie starości,
Gdy ustanie siła moja, nie opuszczaj mnie!" (Ps. 71,9).

b) *Paralelizm antytetyczny* (przeciwstawny), w którym myśli następującej linii kontrastują ze sobą, powodując, że dwie myśli pozostają do siebie w sprzeczności, np.

„Byłem jak dziwoląg dla wielu,
Lecz tyś pewną ucieczką moją" (Ps. 71,7).
„Jedni chlubią się wozami, drudzy końmi,
Lecz my chlubimy się imieniem Pana, Boga naszego"
(Ps. 20,8).

c) *Paralelizm syntetyczny* (twórczy), w którym drugi składnik dwuwiersza dodaje myśl pokrewną do tej, która zawarta jest w pierwszym lub też uzupełnia myśl pierwszego wiersza, np.

„Wołam: Niech będzie Pan pochwalony
I zostałem wybawiony od nieprzyjaciół moich" (Ps. 18,4).
„Lecz jak wysoko jest niebo nad ziemią,
Tak wielka jest dobroć jego dla tych, którzy się go boją"
(Ps.103,11).

d) Paralelizm klimaktyczny, w którym człon drugi stanowi spotęgowanie myśli członu pierwszego, np.

„Oddajcie Panu, synowie Boży,
Oddajcie Panu chwałę i moc!" (Ps. 29,1).

§ 3. PRZYPOWIEŚCI SALOMONA

I. NAZWA

Nazwa księgi „Przypowieści Salomona" lub „Księga Przysłów", pochodzi od pierwszego słowa księgi, które w Biblii

Hebrajskiej brzmiało *Miszle*, a którym została nazwana cała księga. Słowo hebrajskie *miszle* wywodzi się etymologicznie od słowa *maszal*, które znaczy tyle, co „być do czegoś podobnym", „być takim jak coś", „porównanie". Rzeczownik posiada kilka znaczeń: 1° przypowieść (Ezech. 17,2; 20,49; 24,3—5), w sensie przypowieści, przy pomocy których Chrystus nauczał lud, były one właśnie w tym sensie meszalim; 2° przysłowie, powiedzenie, krótka i zwięzła ludowa sentencja czy porzekadło (1 Sam. 10,12; 24,13; Ezech. 12,22.23; 18,2.3); 3° jakieś znaczące słowo (5 Mojż. 28,37; 1 Król. 9,7; Psalm 44,14); 4° przenośnia w wywodzie proroczym (4 Mojż. 23,7.18; 24, 3.15); 5° poemat różnego rodzaju, np. oda (4 Mojż. 21,27—30), poemat dydaktyczny (Ps. 48,3.4; 78,2), poemat zawierający krótkie zdania, sentencje, nacechowane mądrością etyczną. Wszystkie te znaczenia zawarte są w słowie *maszal*. W Septuagincie księga nazwana została słowem *Paroimiai*, a w Vulgacie — *Liber Proverbiorum*. Księga posiada charakter literatury wybitnie sapiencjalnej, czyli mądrościowej[33], podobnie jak Księga Kaznodziei Salomona i Pieśni nad Pieśniami.

II. TREŚĆ

Treścią księgi są różne aspekty mądrości, zarówno mądrości Bożej, jak i mądrości człowieka, z jej dominującym znaczeniem jako umiejętności dobrego postępowania, a także pouczenia i zachęty, dotyczące pielęgnowania mądrości oraz ostrzeżenia przed popełnianiem zła. Rady mądrościowe dotyczą młodzieży, ludzi starszych i różnych stanów. Bogactwo treści mądrościowej jest doprawdy olbrzymie.

III. AUTORSTWO

Z jednej strony świadectwa wewnętrzne, a zwłaszcza informacje zawarte w 1,1; 10,1; 25,1 wskazują na Salomona (971—931) jako autora księgi, a z drugiej strony faktem jest, że w księdze znajdują się — jak to wynika z 30,1 i 31,1 — przypowieści innych jeszcze osób, jak Agura i Lemuela. Faktem jest również, że niektóre przysłowia Salomona zostały

[33] Por. tamże, s. 631—657.

zebrane później przez „mężów Ezechiasza, króla judzkiego" (25,1), a następnie włączone do zbioru.

1. SALOMON JAKO TWÓRCA PRZYPOWIEŚCI

Jak stwierdza Biblia, Salomon był wybitnym mędrcem, który „ułożył trzy tysiące przypowieści" (1 Król. 4,32). Można go zatem uważać za klasyka literatury mądrościowej i głównego inicjatora oraz autora księgi, która mogła być później uzupełniona dalszymi zbiorami, przede wszystkim pochodzącymi od niego, a także innych mędrców — Agura i Lemuela (chociaż niektórzy bibliści uważają, że są to inne imiona Salomona, co jednak nie jest pewne).

Aż do ostatnich czasów, zarówno w środowiskach judaistycznych jak i chrześcijańskich, rzadko dyskutowano w zasadzie nad autorstwem tej księgi. Wielu współczesnych biblistów rozróżnia w księdze kilka odrębnych całości, różniących się formą, treścią, autorstwem, czasem powstania i skłania się raczej do epoki powygnaniowej jako czasu powstania księgi [34]. Odrzucają oni bezpośrednie autorstwo Salomona, choć przyznają możliwość wpływu Salomona na zawarte w zbiorze jednostki literackie. Czy jednak hipoteza ta nie idzie zbyt daleko?

2. ŚWIADECTWA E. G. WHITE

Salomon pisał przypowieści we wcześniejszym okresie sprawowania rządów, kiedy nosił jeszcze w sercu wolę dochowania posłuszeństwa Bogu i jego prawom: „Szerokie stosowanie i powszechna znajomość tych zasad uczyniły okres wczesnego panowania Salomona okresem zarówno moralnego wzlotu, jak i materialnego dobrobytu" [35].

IV. TŁO HISTORYCZNE

Salomon był trzecim królem Izraela. Naród ciągle sprzeniewierzał się Bogu i odrzucał Jego rządy. Odwrócił się od mądrego i sprawiedliwego sędziego Bożego, Samuela, i zażądał

[34] Por. tamże, s. 658—674.
[35] PK, s. 17.

ustanowienia króla (1 Sam. 8,4—7). Jaka była tego przyczyna? Wyraziło się w tym pragnienie ludu posiadania nad sobą widzialnego króla na wzór narodów innych, króla, który by przewodził mu w bitwach, staczanych z rosnącą potęgą okolicznych narodów, a zwłaszcza ludów morskich usadowionych w Palestynie (1 Sam. 8,20; por. 1 Mojż. 10,14; 21,32). Bóg zaakceptował te pragnienia, widząc w nich nowy etap narodowych dziejów i doświadczenia wiary.

1. RZĄDY SAULA I DAWIDA

We wczesnym okresie królestwa, a więc podczas sprawowania rządów przez Saula (1050—1011), Izrael zwyciężał w walce ze swymi wrogami. Osiągnięty wówczas dobrobyt mógłby trwać nadal, gdyby król Izraela nie począł ulegać dominacji samouwielbienia i pychy, eksponowania własnej osoby. Tak jak przedtem lud wysuwał żądanie ustanowienia króla, tak teraz z kolei król nie chciał znosić krytyki ludu i strofowania Bożego (1 Sam. 15,22.23).

Dawid (1011—971) rozpoczął swe panowanie z niewątpliwymi widokami sukcesów. Później jednak wyrobiona w dzieciństwie ufność, jaką pokładał w Bogu, znamionująca tak silnie wczesny okres jego królewskiej kariery, zaczęła się chwiać pod wpływem ustępstw i kompromisów. Król począł naśladować innych monarchów i ich wielkomocarstwowych aspiracji, wskutek czego popadł w poważne uchybienia. Jego pierwotna wiara, a potem upadek i szczera skrucha, wszystko to wywarło wpływ na Salomona. Pod koniec życia pragnął uzbroić swego syna przeciwko grzechom, które spowodowały tak tragiczne konsekwencje dla niego samego i dla jego narodu (1 Król. 2,1—4) [36].

2. RZĄDY SALOMONA

Salomon (971—931) rozpoczął swe rządy w duchu pokory i uświęcenia, co umożliwiło Bogu obdarzenie go szczodrze błogosławieństwem szczególnej mądrości, pomyślności i pokoju (1 Król. 3,5—15). Okres ten, to rzeczywiście złota era w dziejach hebrajskiej monarchii. Sława króla rozprzestrzeniła się szeroko poza granice kraju, szerzyła się w całym ówczes-

[36] Por. PP, s. 719.

nym świecie, a wielu ubiegało się o jego względy (1 Król. 4,31—34; 10,1—13). Jednym z największych błędów życia Salomonowego było wielożeństwo, tj. posiadanie licznych żon, wśród których wiele uprawiało bałwochwalstwo (1 Król. 2,1—4). Pod wpływem tych kobiet serce króla odwróciło się od Boga, co zresztą było źródłem jego gorzkich doświadczeń i przykrych konsekwencji.

IV. MYŚLI PRZEWODNIE

Przewodnią myślą Przypowieści Salomona jest uwielbienie mądrości, płynącej z bojaźni Bożej (1,1—7,9—10).

1. PODRĘCZNIK ETYKI

Chociaż mądrość posiada swe znaczenie w dziedzinie właściwego ułożenia stosunku człowieka do Boga, to jednak księga nie jest w swej istocie traktatem teologicznym. Większość wskazań ma charakter bardziej etyczno-moralny niż teologiczny. „Zasady pilności, szlachetności, oszczędności, wstrzemięźliwości i czystości stanowią prawdziwy sekret rzeczywistego sukcesu. Zasady te, wyłożone w Księdze Przypowieści Salomona, współtworzą skarbiec mądrości praktycznej"[37]. Jest to „pierwszy podręcznik etyki i moralnej nauki Izraela, w którym zestawiono najważniejsze rozwiązania zagadnień z jakże ważnej dziedziny życia"[38]. Przypowieści cechuje zwięzłość, niezwykła trafność sformułowań i obrazowość, przemawiająca do wyobraźni.

2. PROBLEMATYKA

Księga nie ma charakteru systematycznego i całościowego wykładu, rozwijającego jakiś główny temat, lecz jest raczej zbiorem luźnych przypowieści w duchu uwielbienia mądrości, podporządkowanej bojaźni Bożej. Owe luźne przypowieści można jednak zgrupować wokół kilku tematów[39], a mianowicie takich zagadnień, jak: po pierwsze — wskazówki etyczne (dotyczące ideału człowieka opanowanego, dobrze wychowanego i uczciwego, oraz kwestii wychowania, pracy, stosunku do bliźnich, sprawy młodzieży, etyki zawodowej, zwłaszcza urzędniczej, oraz moralności społecznej), po drugie — istota mądrości i jej rola wychowawcza (mądrość jest Bożego pochodzenia, jej początkiem jest bojaźń Boża, o nią trzeba się starać, ona jest źródłem szczęścia i wszelkiego powodzenia oraz ochrony przed złem), po trzecie — następstwo czynów ludzkich (jest to biblijna zasada współzależności między moralnością a szczęściem, odpłaty za dobro i kary za zło). Reguły te mają wartość nieprzemijającą, a aspekt antropologiczny, który występuje w księdze jest szczególnie ważny w naszych czasach.

[37] E. G. White, Education, s. 135.
[38] WST, s. 674.675.

V. PODZIAŁ KSIĘGI

Wstęp

1. Tytuł: 1,1—2.
2. Cel: 1,2—6.
3. Źródło mądrości: 1,7.

I. Nauka mądrości: 1,8—9,18.

1. Ostrzeżenie przed złym towarzystwem: 1,8—19.
2. Wezwanie mądrości: 1,20—32.
3. Seria napomnień: 2,1—7,27.
   a) Korzyści płynące z mądrości: 2,1—32.
   b) Zachęta: 3,1—12.
   c) Wartość mądrości: 3,13—26.
   d) Pouczenia społeczne: 3,27—35.
   e) Poznanie mądrości: 4,1—27.
   f) Niewierność i wierność: 5,1—23.
   g) Cztery przestrogi: 6,1—35.
   h) Ostrzeżenie przed cudzołożnicą: 7,1—27.
4. Dostojeństwo mądrości: 8,1—36.:
   a) Nawoływanie mądrości: 8,1—11.
   b) Zalety mądrości: 8,12—21.
   c) Towarzyszka starości: 8,22—31.
   d) Wezwanie: 8,32—36.
5. Mądrość i głupota: 9,1—18.
   a) Dzieło mądrości: 9,1—12.
   b) Dzieło „pani Głupoty": 9,13—18.

II. Zbiór przypowieści: 10,1—22,16.

1. Przypowieści przeciwstawne: 10,1—15,33.
2. Powinności człowieka dobrego: 16,1—21,31.
3. Podsumowanie: 22,1—16.

III. Ostrzeżenia i rady: 22,17—24,34.

1. Pierwsza nauka mędrców: 22,17—24,22.
   a) Zachęta: 22,17—21.
   b) Przestrogi: 22,22—23,35.
   c) Rady: 24,1—22.
2. Druga nauka mędrców: 24,23—34.
   a) Sprawiedliwość w sądzie: 24,23—25.
   b) Uczciwość życia: 24,26—29.
   c) Lenistwo: 24,30—34.

IV. Przypowieści Salomonowe zebrane w czasach Hiskiasza 25,1—29,27.

1. Zasady królów: 25,1—28.
2. Różne formy głupoty: 26,1—28.
3. Człowiek dobry i zły: 28,1—28.
4. Droga prawych: 29,1—27.

V. Nauki Agura: 30,1—33.

1. Świadomość niewiedzy: 30,1—3.
2. Wielkość Boga: 30,4.
3. Złoty środek: 30,5—10.
4. Ród nieprawy: 30,11—14.

Zakończenie — słowa Lemuela: 31,1—31.

1. Rady matki dla króla: 31,1—9.
2. Poemat o dzielnej kobiecie: 31,10—31.

§ 4. KSIĘGA KAZNODZIEI SALOMONA

I. NAZWA

W Biblii Hebrajskiej nazwa księgi brzmi *Koheleth*, czyli „kaznodzieja", „nauczający" (1,12). Nie jest to imię własne autora, lecz nazwa funkcji, jaką pełnił w zgromadzeniu religijnym, polegającej na nauczaniu. *Koheleth* to „zwołujący" zgromadzenie, albo „mówca" czy „kaznodzieja" na takim zgromadzeniu [40]. „Słowa mędrców są jak kolce, a zebrane przypowieści są jak mocno wbite gwoździe" (Kazn. 12,11). Funkcją kaznodziei było to, że „uczył on także lud wiedzy" (12,8). Chodzi tu zatem o utwory mówione, a raczej głoszone w zgromadzeniu liturgicznym. W tym sensie również nauka kaznodziei przeznaczona została dla „wielkiego zgromadzenia" (Ps. 22,26), jakim jest Kościół Boży wszędzie i zawsze (49,1—4). W Biblii greckiej i łacińskiej nazwa księgi brzmi *Ecclesiastes* (co stanowi dosłownie tłumaczenie słowa *Koheleth*). Słowo *koheleth* pochodzi od hebrajskiego *qahal*, co znaczy „zwoływać zebranie". Rzeczownik urobiony od tego słowa oznacza „zebranie", „zgromadzenie", „konkregację". W języku greckim wyraz określający kongregację, pochodzi od źródłosłowu *kaleo*, co znaczy „zwoływać", a odpowiadający mu rzeczownik brzmi „*ekklesia*", czyli „zbór", „kościół". *Ekklezjastes* to ten, co zwołuje zgromadzenie i przemawia na nim. Od słowa *ekklesia* pochodzi także teologiczne wyrażenie *eklezjologia*, czyli nauka o kościele.

II. TREŚĆ

Treścią Księgi Kaznodziei Salomona są różne aspekty ludzkiego życia doczesnego w jego zasadniczym wątku „marności nad marnościami" [41]. Najpierw kaznodzieja wskazuje na świat, podlegający prawom, a w nim człowieka jako istoty znikomej. Potem poddaje krytyce wartości, o jakie człowiek zabiega w nadziei szczęścia. Mówi o przemijaniu człowieka, względnej wartości dobór ziemskich. Człowiek jest jednak odpowiedzialny za swoje czyny, korzystając z najlepszych war-

[40] Żeńska forma słowa, występująca w języku hebrajskim, i zastosowanie jej wraz z żeńskim rodzajnikiem w Kazn. 7,27, dopuszcza możliwość oznaczenia tym wyrażeniem nie tylko osoby Salomona jako kaznodziei, lecz także samej Boskiej Mądrości, która przez niego przemawia. W przenośni Mądrość ta zwraca się do ludu (Przyp. Sal. 1,20). Tak więc *Koheleth* przedstawia się nam w podwójnym znaczeniu: jako czynnik komunikowania mądrości Bożej, jakim jest kaznodzieja, i jako uosobiona, czyli upostaciowana, spersonifikowana, mądrość.

[41] Por. WST, s. 697.698.

tości życia, zwłaszcza okresu młodości, winien pamiętać zarówno o latach starości, jak i odpowiedzialności przed sądem Bożym.

III. AUTORSTWO

Od najdawniejszych czasów uważano powszechnie i zgodnie króla Salomona jako autora Księgi Kaznodziei Salomona, czyli *Ecclesiastesa*, podobnie zresztą jak Przypowieści Salomonowych i Pieśni nad Pieśniami. Informacje, zawarte na początku księgi, wskazujące na „syna Dawida, króla w Jeruzalem", uważano za wystarczający dowód Salomonowego autorstwa.

1. KRYTYKA AUTORSTWA

Marcin Luter w swych „Mowach stołowych" pierwszy poddał w wątpliwość Salomonowe autorstwo księgi. Później poczęto wskazywać na różnice stylów literackich, zachodzące między tą księgą a Przypowieściami Salomonowymi. Jednakowoż różnice w stylu, występujące w Księdze Kaznodziei Salomona w porównanym ze stylem Przypowieści Salomona i Pieśni nad Pieśniami, można wytłumaczyć inną tematyką utworu lub też różnymi okresami życia autora. Pieśń nad Pieśniami da się odnieść do okresu wczesnej młodości i pierwszej miłości, żywionej przez Salomona do Boga, Przypowieści Salomona — do późniejszego okresu, a Księgę Kaznodziei Salomona — do wieku sędziwego.

2. ARGUMENTY NA RZECZ SALOMONA

Wielu współczesnych badaczy biblijnych opowiada się za autorstwem Salomona przez wzgląd na jego autorytet jako wybitnego mędrca oraz niemożność wskazania jakiegokolwiek innego autora. Z całą pewnością nikt inny nie mógłby figurować jako autor tej księgi bez oznak pozorności i fikcji. W przeciwnym bowiem razie, słowo „kaznodzieja" (1,1) należałoby przyjąć za fikcję lub literacką figurę autora, który jedynie pisał „w duchu i mocy" (Łuk. 1,17) króla Salomona. Wówczas jednakże księga bardziej byłaby podobna do apokryfu niż księgi natchnionej. Wielu jednak biblistów współczesnych przychyla się do hipotezy autorstwa anonimowego.

Nie jest możliwe podanie dokładnej daty napisania Księgi Kaznodziei Salomona. Wielu współczesnych biblistów przyjmuje na ogół III w. przed Chr. za datę powstania księgi. Jeśliby przyjąć Salomonowe autorstwo, to należałoby datę napisania dzieła przesunąć do X w. przed Chr. Nie jest wykluczone, że księga, napisana przez Salomona, uległa późniejszym retuszom redakcyjnym zanim weszła do kanonu biblijnego w czasach Ezdrasza-Nehemiasza.

Pozycja Księgi Kaznodziei Salomona w kanonie hebrajskim może być w jakimś stopniu pomocna w próbach uchwycenia przybliżonej daty umieszczenia jej w kanonie. Z jednej strony Księga Kaznodziei Salomona wchodzi w skład „Pięciu zwojów", czyli tzw. *Megilloth*, do których należą: Pieśń nad Pieśniami, Księga Ruth, Księga Trenów, Księga Kaznodziei Salomona i Księga Estery. Z drugiej strony Księga Kaznodziei Salomona stanowi jedną z pięciu ostatnich ksiąg kanonu hebrajskiego: Księga Kaznodziei Salomona, Księga Estery, Księga Daniela, Księga Ezdrasza (Ezdrasza i Nehemiasza) oraz Kroniki. W obu przypadkach widzimy, że zaraz po Księdze Kaznodziei Salomona pojawia się Księga Estery. Fakt ten może sugerować, że obie te księgi włączone zostały do kanonu w tym samym mniej więcej czasie. Jest prawdopodobne, że księga została napisana stosunkowo wcześnie i krążyła w odpisach przez całe stulecia zanim doczekała się ostatecznej edycji i stała się częścią kanonu.

IV. TŁO HISTORYCZNE

Tło historyczne księgi zostało wyraźnie zarysowane w samej księdze. Po prologu, wypełniającym pierwsze jedenaście wierszy, przychodzi kolej na osobiste wyznanie kaznodziei: „Ja kaznodzieja byłem królem izraelskim w Jeruzalemie" (4,12). Hebrajskie słowo „byłem" jest czasownikiem dokonanym. Tej formy czasownika mógł Salomon używać przemawiając przed zgromadzeniem zwoływanym w dniach swej starości. Będąc jeszcze królem, choć już w podeszłym wieku, składał oświadczenie, odnoszące się do jego minionych, lecz osobistych przeżyć i doświadczeń. Dotyczyły one nie tyle wy-

darzeń historycznych, z którymi niewątpliwie słuchacze jego byli nieźle zapoznani, ile raczej osobistych refleksji na temat szczęścia i filozofii życia.

V. IDEE PRZEWODNIE

Chociaż Salomon był najwybitniejszym i najznakomitszym królem w poczcie królów izraelskich, zarówno pod względem mądrości, jak i pomyślności monarszej, to jednak przedstawia w swej księdze myśl, jak bardzo zawodzą wszystkie sprawy doczesne tam, gdzie chodzi o zdobycie prawdziwego i trwałego szczęścia. W jaki jednak sposób ma człowiek uzyskać szczęście? Odpowiedź jest następująca: współpracując ze Stwórcą i uzmysławiając sobie własne posłannictwo życiowe.

1. REMINISCENCJE PRZESZŁOŚCI

Zważywszy niepewność ludzkiego losu, Kaznodzieja uświadamia sobie aktualne niedole, jakimi świat jest przepełniony, i rozmyśla nad nimi. W świecie, wypełnionym udręką, mędrzec nie wystawia recepty żadnego „stanu pomyślności", nie uważa również dobrobytu za rozwiązanie społecznych nierówności i niesprawiedliwości. Po przedstawieniu osobistych doświadczeń, podaje serię praktycznych wskazówek. Każdy powinien śpieszyć, w miarę swych możliwości, z osobistą pomocą biednym i cierpiącym, najważniejszą wszelako rzeczą jest oddać Bogu swe serce i uczucia, podporządkować się Jego woli i być gotowym na sąd ostateczny. W ten sposób Kaznodzieja głosi zdrową i rozumną filozofię życia, ukazując cel ludzkiej egzystencji, powinności i przeznaczenie człowieka.

Informując o swych osobistych doświadczeniach, Salomon radzi innym, aby w swym postępowaniu trzymali się drogi wiary w Boga. Wylicza szereg czynników, panujących w świecie niesprawiedliwości, mogących podważyć ufność i wiarę człowieka w Stwórcę. Ale dnia zapłaty nie wolno puszczać w niepamięć. Nie można go ignorować, ani też odkładać w nieskończoność. Nierówności stanowią często środki dyscypliny i wychowania. Ostateczne szczęście człowieka polega na takim praktykowaniu [illegible] aktywnością i rozumnym wykorzystywaniem nadarzających się sposobności do działania. Chodzi o to, aby zdziałać jak najwięcej dobrego. Bóg zaś sam zatroszczy się o przyszłość.

W Księdze Kaznodziei Salomona nie występuje pojęcie Ludu Bożego jako wybranego narodu, lecz raczej zgromadzenia poszczególnych ludzi, zebranych pod kierownictwem kaznodziei-nauczyciela, dyskusja zaś, jaka toczy się w tym zgromadzeniu, dotyczy spraw każdego poszczególnego członka grupy, osobiście odpowiedzialnego przed Bogiem i rozliczającego się pośrednio lub bezpośrednio przed Nim. W ten sposób Kaznodzieja wytycza przejście od Izraela cielesnego do Izraela duchowego. Kazania Salomona, króla izraelskiego, króla, którego imię znaczy „pokój", a który nie odnalazł w nim pełni swego życia, dopiero aż w dniach starości, zostały włączone do ostatnich części Starego Testamentu. Stanowią one punkt kulminacyjny filozofii życia, ilustrującej postępowanie Boga wobec swego ludu w czasach starotestamentalnych.

Gdy Salomon stracił z oczu źródło mądrości, chwały i potęgi, którymi tak hojnie i szczodrze obdarzyły go Nieba, to wówczas przyrodzone skłonności ludzkiej natury wzięły górę nad rozsądkiem. Ufność pokładana początkowo w Bogu i zdanie się na Boskie kierownictwo nieuchronnie poczęły ustępować drogi narastającemu zaufaniu do siebie samego, które sprowadzało go na ścieżki własnego wyboru. W coraz to większym stopniu rozsądek począł podporządkowywać się złym skłonnościom, nawykom i nałogom. W miarę jak proces ten się nasilał, słabła jego wrażliwość moralna, zmysły jego poczęły tonąć w mroku, sumienie cichło, ocena rzeczy stawała się coraz bardziej przewrotna. Serce królewskie nasiąkało niezbożnością i niewiarą, ulegając stwardnieniu, a jego moralne zasady słabły i stawały się chwiejne. Jego życiowy lot obniżał się, grożąc całkowitym upadkiem.

Jednakże pod koniec życia sumienie obudziło się i Salomon zaczął dostrzegać swą głupotę we właściwym świetle. Widział siebie samego takim, jakim Bóg go widział, tj. „królem starym a głupim", który „już nie umie przyjmować napomnienia" (4,13). Szybko zbliżał się czas królewskiego odejścia, a Salomon stwierdził zmarnowanie życia (12,1). Tak umysł, jak i ciało były już osłabione w wyniku ulegania skłonnościom i nałogom (2,5). Szczerze skruszony i pogrążony w żalu król starał się odrobić stracone szanse. Będąc wzmocniony

na duchu, odwrócił się teraz, zmęczony, wyczerpany i spragniony, od nieużytecznych cystern ziemskich ku zdrojowi żywota, z którego chciał się raz jeszcze napić [42].

2. PRZESTROGA

Zgodnie z tym zamierzeniem i pod wpływem Ducha Świętego, Salomon zapisał dla przyszłych pokoleń dzieje swoich zmarnowanych lat życia, zawierając w opisie ważną lekcję przestrogi. Księga Kaznodziei Salomona stanowi zapis jego głupoty i skruchy, „historię zmarnowanych lat, historię lekcji i przestrogi" [43], wykres błędów, które przywiodły go do zaprzepaszczenia i obrócenia w niwecz najwspanialszych darów Nieba. Księga porusza zagadnienia, które w zamierzeniu natchnionego Słowa mają służyć nie jako przykład godny do naśladowania, lecz raczej jako głos uroczystej przestrogi. Odmalowuje w niej autor dobitnie i żywo, barwnie i przejrzyście swą pogoń za przyjemnościami, ubieganie się o popularność, zamożność i sławę, pościg za władzą. Węzłem zespalającym i wiążącym w jedną całość tę smutną opowieść jest dokonana przez samego Salomona niezwykle wyrazista analiza przewrotnego sposobu myślenia, nie usprawiedliwiająca jednak niewłaściwego postępowania. Te ustępy księgi, które relacjonują przeżycia i poglądy okresu odstępstwa, nie powinny być uważane za wyraz woli Bożej i ideały Ducha Świętego. Niemniej jednak, znalazły się one w natchnionym zapisie po to, aby

[42] Por. SDABC, t. III, s. 1059. Odzyskanie łaski Bożej nie przyniosło już cudownej odnowy sił fizycznych i umysłowych, straconych w okresie minionych lat (por. E. G. White, Ministry of Healing, s. 169). „Na skutek grzechu cały organizm człowieka ulega nadwątleniu i zwyrodnieniu, umysł staje się przewrotny, wyobraźnia — skażona i zepsuta" (tamże, s. 451), a skrucha Salomona „nie zapobiegała owocowaniu zła, jakie on zasiał" (Education, s. 49). „Nie mógł on już mieć nadziei uniknięcia przeklętych skutków grzechu" (PK, s. 78). Salomon już nigdy nie odzyskał pełni tej mądrości, którą postradał tak lekkomyślnie w imię głupoty. W ogniu gorzkich przeżyć i doświadczeń „poznał on pustkę życia upatrującego najwyższe dobro w rzeczach ziemskich" (tamże, s. 76). Stopniowo zaczął uświadamiać sobie niegodziwość swego postępowania. Starał się przeto jak mógł podnieść głos przestrogi, który by uchronił innych przed gorzkimi doświadczeniami, będącymi jego udziałem. W ten sposób starał się przeciwstawiać zgubnemu wpływowi swego własnego życia — por. SDABC, t. III, s. 1059.

zdać sprawę z tego, co król myślał i czynił w owym czasie. Zapis stanowi trzeźwą przestrogę przed złym rodzajem myśli i postępków. Na przykład cyniczny stosunek do życia (por. 2,17; 4,2; 7,1.28) daleki jest od wzorca chrześcijańskiego (1,17; 2,1.3.12 itd.). Nie należy takich ustępów, jak wyżej przytoczone, wyrwać z kontekstu i nauczać zawartych w nich twierdzeń, powołując się w dodatku nieuczciwie i świętokradczo na Pismo Święte.

3. ZASADY INTERPRETACJI

Przy studiowaniu Księgi Kaznodziei Salomona jest rzeczą niezmiernie ważną, aby dokonać rozróżnienia między sprawami przewrotnymi, do których Salomon nawiązuje, i jego wnikliwym spojrzeniem na bieg tych spraw, podyktowanym żalem i skruchą. Często z samego kontekstu wynika, czy Salomon mówi o fałszywym rozumowaniu ubiegłych lat, czy też o refleksjach wysublimowanych w dniach jego skruchy i żalu. Często opis przewrotnego sposobu myślenia i postaw minionego okresu bywa zaznaczony takimi wyrażeniami jak: „widziałem", „mówiłem", „myślałem", „przyłożyłem do tego serce moje" itd. (1,13—2,26). I na odwrót trzeźwe, rozumne wnioski, wynikające z doświadczenia, są często sygnalizowane przy pomocy takich słów jak: „wiem", „ujrzałem" (3,10—14; 5,13—18). I znów nuta cynizmu oraz niepewności zadźwięczy w sposobie myślenia poprzednich lat (1,18; 2,11.14—20; 4,2.3; 6,12; 7,1—3. 27.28; 9,11). W przeciwieństwie do nich wnioski, odzwierciedlające sądy późniejszego okresu życia, mają ton klarowny i zdrowy (5,10; 13.1.10; 9,11; 11,1; 12,1) i wówczas głoszone są wspaniałe zasady prawdziwej mądrości (5,10.13; 6,7; 8,11; 11,9; 12,7. 13.14), które znajdują aprobatę Pisma Świętego.

4. PODSTAWOWE PRAWDY

Salomon używa słowa mądrość w odniesieniu zarówno do mądrości tzw. doczesnej i obiegowej (1,18; 7,12 i in.), jak i do mądrości prawdziwej (7,19; 8,1; 10,1 itp.). W swoim pościgu za przyjemnością pragnął radować się wszystkimi rozkoszami grzechu, lecz w tym samym czasie nie był możliwy zdrowy osąd rzeczy i zjawisk (2,3). W swej głupocie mniemał, że nadal jest mądry (2,9), ale nie uświadamiał sobie tego fatalnego

błędu, że oszukiwał samego siebie aż minęło wiele lat (7,23). W końcu, podobnie jak syn marnotrawny (Łuk. 15,17), doszedł do pozycji smutnego, lecz nauczonego złym doświadczeniem człowieka, który zawrócił z drogi i sięgnął raz jeszcze po ostatnią szansę. Na tym polega oszustwo i zwodniczość grzechu.

Niezależnie od opinii o pesymistycznym wydźwięku treści księgi lub też szeregu wskazań na temat drogi prawdziwego szczęścia, istnieje kilka podstawowych prawd, wybijających się w tym dziele[44]. Należą do nich: po pierwsze — prawda o marności rzeczy ziemskich, po drugie — prawda o trwałości dzieł Bożych, a po trzecie — prawda o potrzebie roztropnego korzystania z darów Bożych. Oprócz myśli o Bogu, księga koncentruje uwagę na człowieku, jego istocie, problemach i powinnościach. Jest to interesujący traktat z zakresu antropologii biblijnej.

V. PODZIAŁ KSIĘGI

Wstęp (prolog)

1. Prezentacja autorska: 1,1.
2. Marność nad marnościami: 1,2.

I. Część teoretyczna: 1,3—6,12.

1. Marność: 1,3—11.
   a) Przemijalność: 1,2—4.
   b) Cykliczność świata przyrody: 1,5—8.
   c) Nic nowego pod słońcem: 1,9—11.
2. Salomon poszukuje szczęścia: 1,12—2,26.
   a) pogoń za wiedzą: 1,12—18.
   b) pogoń za przyjemnościami i fortuną: 2,1—11.
   c) pogoń za zrozumieniem sensu życia: 2,12—17.
   d) rozgoryczenie: 2,18—23.
   e) prawdziwe szczęście pochodzi od Boga: 2,24—26.
3. Czas wszystkiego: 3,1—4,8.
   a) czas ludzkich aktywności: 3,1—15.
   b) czas Bożego sądu: 3,16—22.
   c) czas ludzkiej nieprawości: 4,1—8.

[44] Por. WST, s. 706.

4. Cztery ideały: 4,9—5,9.
   a) wartość towarzystwa: 4,9—12.
   b) wartość mądrości: 4,13—17.
   c) wartość szacunku do Boga: 5,1—6.
   d) wartość sprawiedliwości: 5,7—9.
5. Problemy życia: 5,10—6,12.
   a) sprawa bogactwa: 5,10—12.
   b) niewspółmierność cierpienia: 5,13—17.
   c) daremność trudu:: 5,18—6,12.

II. Część praktyczna: 7,1—12,8.

1. Rzeczy godne uwagi: 7,1—22.
   a) Dobre imię i charakter: 7,1—10.
   b) Znajomość zrządzeń Bożych: 7,11—14.
   c) Umiar: 7,15—18.
   d) Nic nie jest doskonałe: 7,19—22.
2. Poszukiwanie mądrości: 7,23—12,7.
   a) Rozczarowania: 7,24—29.
   b) Umiejętność rozwiązywania konfliktów: 8,1—15.
   c) Drogi Boże: 8,16—9,6.
   d) Zadowolenie: 9,7—10,6.
   e) Nagroda: 10,7—11,10.
   f) Schyłek życia: 12,1—8.

Zakończenie (epilog)

1. Działalność kaznodziei: 12,9—12.
2. Podsumowanie: 12,13—14.

§ 3. PIEŚNI NAD PIEŚNIAMI

I. NAZWA

Księga znana jest powszechnie jako „Pieśń nad Pieśniami". Jest to odpowiednik nazwy łacińskiej *Canticum Canticorum*, a także nazwy greckiej *Asma asmatōn* oraz nazwy hebrajskiej *Szir haszszirim*. Nazwa księgi zapożyczona została z jej treści. W tekście księgi wyraźnie przecież zostało stwierdzone, że jest to „Pieśń nad pieśniami Salomona" (1,1). Wyrażenie „Pieśń nad Pieśniami" jest formą superlatywną i w istocie

swej oznacza „najlepszą", „najpiękniejszą" z wielu pieśni Salomona, w tym sensie, w jakim „król królów", czyli „król nad królami", znaczy tyle, co „król najwyższy".

Salomon „ułożył trzy tysiące przypowieści i tysiąc pięć pieśni" (1 Król. 4,32). Wiele jego przypowieści znalazło się w Przypowieściach Salomona, ale Pieśń nad Pieśniami wydaje się być tylko jedną z jego pieśni, włączoną do kanonu hebrajskiego.

II. TREŚĆ

Treścią Pieśni nad Pieśniami jest miłość, tęsknoty, pragnienia i radości oblubieńca i oblubienicy. Jest to poemat liryczny, ukazujący początk miłości narzeczeńskiej, następnie jej wzrost, a wreszcie jej pełnię i małżeństwo oblubieńców [45].

III. AUTORSTWO

Zarówno treść pieśni, jak i tradycja przemawiają za Salomonowym autorstwem Pieśni nad Pieśniami. Mogłoby się wydawać czymś zgoła dziwnym, gdyby miała się zachować — pomimo wielu pieśni Salomona (1 Król. 4,32) — jakaś inna pieśń, nazwana jego imieniem, a napisana przez kogoś innego. W Księdze Psalmów występują dwa psalmy (72 i 127), które są autorstwa Salomona.

1. ARGUMENTY NA RZECZ SALOMONOWEGO AUTORSTWA

A oto główne argumenty przemawiające za Salomonowym autorstwem Pieśni nad Pieśniami:

a) ślady znajomości fauny i flory oraz innych tworów przyrody, występujące w Pieśni, zgodne są z tym, co powiedziano o Salomonie w Pierwszej Księdze Królewskiej (4,33),

b) informacja o produktach zagranicznych, jakie importowano w czasach Salomona,

[45] Por. WST, s. 713. W istocie rzeczy Pieśń nad Pieśniami jest pieśnią miłosną (por. Ps. 45,1) o zabarwieniu nie tylko emocjonalnym, ale także mądrościowym (por. tamże, s. 714), nie mówiąc już o elemencie figuralnym, metaforyczn

c) podobieństwo w zakresie słownictwa między Pieśnią nad Pieśniami, a Przypowieściami Salomona (Pieśń 4,5 — Przypowieści 5,19; Pieśń 4,11 — Przyp. 5,3; Pieśń 4,14 — Przyp. 7,17; Pieśń 4,15 — Przyp. 5,15; Pieśń 5,6 — Przyp. 1,28; Pieśń 6,9 — Przyp. 31,28; Pieśń 8,6.7 — Przyp. 6,34.35),

d) aluzje do epoki Salomona (np. wzmianka o zaprzęgu faraona odpowiada informacji z 1 Król. 10,28),

e) wzmianki o miejscowościach z terenu całej Palestyny świadczą o jednolitej i niepodzielonej jeszcze monarchii Salomona [46].

2. JĘZYK UTWORU

Język Pieśni nad Pieśniami jest językiem używanym w czasach Salomona. Należy on do kwitnącego okresu hebrajszczyzny. Jest wysoce poetycki, pełen żywotności i świeżości, nie nosi jeszcze znamion upadku, tak znamiennego dla schyłkowego okresu dziejów, w którym Izrael i Juda egzystowały oddzielnie.

Wszystkie te okoliczności wskazują zdecydowanie na Salomona jako autora Pieśni nad Pieśniami.

IV. TŁO HISTORYCZNE

Pieśń nad Pieśniami powstała w złotym wieku monarchii hebrajskiej. Jest to królewski opis własnej miłości. Nasuwa się oczywiście pytanie, dla której z wielu swych żon pieśń ta została ułożona?

1. MAŁŻEŃSTWO Z MIŁOŚCI

Salomon miłował wiele kobiet cudzoziemskich (1 Król. 11,1), łącznie z 700 żonami prawowitymi i 300 nałożnicami (1 Król. 11,3). Liczba podana w Pieśni nad Pieśniami (6,8) jest znacznie mniejsza: 60 królowych i 80 nałożnic. Wydaje się stąd, że Salomon napisał tę pieśń w dniach swej młodości, w początkowym okresie swoich rządów zanim nastąpiło przesadne i ponad stan rozbudowanie jego dworu i haremu. Oblubienica została przedstawiona jako Sulamitka, czyli dziewczy-

[46] Por. tamże, s. 715.

na wiejska. Byłoby to więc „małżeństwo z miłości", ponieważ przyjęcie za żonę jednej z takich dziewcząt nie mogło być umotywowane względami politycznymi czy jakimikolwiek innymi rachubami, jak to miało miejsce w przypadku późniejszych wielu żon Salomona. Tylko taki typ związku małżeńskiego — małżeństwa z miłości — umożliwiał potraktowanie historii Salomonowego małżeństwa z Sulamitką jako pięknej ilustracji związku pomiędzy Chrystusem a Jego Kościołem, wiadomo przecież, że przynajmniej niektóre części Pieśni nad Pieśniami uważa się za ilustrację takiego właśnie związku [47].

2. KIM BYŁA SULAMITKA?

Sulamitka (Pieśń 7,1) była prawdopodobnie Szunamitką, usługującą królowi Dawidowi (1 Król. 1,3), jak to sugeruje LXX [48]. Skoro tak, to pochodziła z Szunem, miasta położonego na obszarze Issacharowym (Jozue 19,18), w odległości ok. 6 km na północny wschód od Jezreel. Szunem było miejscem wzruszającej historii zapisanej w Drugiej Księdze Królewskiej (4, 8—37), gdzie prorok Elizeusz przywrócił życie synowi pewnej Szunamitki, życzliwej mu kobiety, u której doznał serdecznej i tak bardzo potrzebnej mu gościny. Na miejscu tego starodawnego miasta stoi dziś wioska, która nazywa się Solem. Nie jest wykluczone, że Abiszag, owa „bardzo piękna dziewczyna" (1 Król. 1,4) stała się umiłowaną żoną króla Salomona [49].

V. IDEE PRZEWODNIE

Pieśń nad Pieśniami, to przepiękna pieśń, urzekająca idealną, wschodnią i gorącą miłością, pieśń, napisana raczej w stylu idylli poetyckiej niż w bardziej eleganckim stylu epickich, lirycznych czy dramatycznych form literackich.

1. DZIEŁO JEDNOLITE

Niektórzy traktują tę księgę jako antologię pieśni miłosnych, być może różnych autorów, a nie jako dzieło o jed-

47 Por. E. G. White, Education, s. 261.
48 Por. SDABC, t. III, s. 1110.
49 Por. WST, s. 715.

nolitym schemacie, a to ze względu na trudności ze znalezieniem właściwych związków pomiędzy różnymi częściami poematu. Inni opowiadają się za jej jednorodnością i wewnętrznie treściową jednością. Na korzyść tego ostatniego poglądu przemawiają następujące przesłanki:

1° imię Salomona jest wszędzie wyeksponowane (1,1.5; 3,7.9.2, 8,11.12),
2° powtarzają się podobne słowa, a także przenośnie i opisy we wszystkich partiach (2,16 a 6,2; 2,5 a 5,8),
3° uwagi odnoszące się do rodziny narzeczonej są takie same (tj. wymienia się tylko matkę i braci, nigdy zaś ojca 1,6; 3,4; 8,2).

Co do planu czy struktury opisu, to zdania są również podzielone. Jest wiele różniących się opinii, lecz każdy proponowany system razi w najlepszym wypadku swą sztucznością.

2. ILUSTRACJA CHRYSTUSA I KOŚCIOŁA

Chociaż Pieśń jest opisem miłości króla Salomona i wiejskiej dziewczyny z północnej Palestyny, którą król poślubił wyłącznie z miłości, to jednak opis ten służy za pouczającą ilustrację miłości Chrystusa do swego Kościoła, jak również Jego miłości do każdego swego naśladowcy. Pisma Starego Testamentu i Nowego Testamentu ilustrują ten uczuciowy związek pomiędzy Bogiem a Jego ludem za pomocą obrazu miłości małżeńskiej, a zwłaszcza miłującego małżonka do swej małżonki (Izaj. 54,4.5; Jer. 3,14; 2 Kor. 11,2).

Słowo jednak pewnej przestrogi. Według opinii jednego z komentatorów Pieśni nad Pieśniami, księga ta była „szczęśliwym terenem myśliwskim" alegorystów wielu stuleci. Wprowadzenie alegoryzacji Pism Świętych w Kościele chrześcijańskim wzięło początek z tzw. szkoły aleksandryjskiej w Egipcie, a w szczególności od jej wybitnego przedstawiciela, Orygenesa (184—254). Orygenes był twórcą i pierwszym dysponentem tej właśnie alegorycznej metody interpretacji Słowa Bożego. System powstał w wyniku zbliżenia pomiędzy niektórymi kierunkami filozofii grecko-wschodniej a chrześcijaństwem. Metoda ta przeszła różne stopnie rozwoju i w różnej formie występuje również w naszych czasach. Ilustracją skrajności, do których prowadzi posługiwanie się tą metodą, mogą

być następujące przykłady, wybrane z orygenesowskich interpretacji alegorycznych Pieśni nad Pieśniami: pocałunek — Chrystusowe wcielenie, policzki oblubienicy — oblicze chrześcijańskie i dobre uczynki, jej złote łańcuchy — wiara, wonny olejek ze spikanardu — odkupienie człowieczeństwa, włos oblubienicy podobny wełnie kozłów — narody nawrócone na chrześcijaństwo, 80 żon Salomona — przyjęcie przez pogańskie narody chrześcijaństwa, pępek Sulamitki — kubek, z którego Kościół gasi pragnienie, dwie piersi — Stary i Nowy Testament.

Naiwność i niebezpieczeństwo metody alegorycznej polega na tym, że dopuszcza ona interpretację przenośną bez ustalenia jakichkolwiek kryteriów, wedle których można by ją kontrolować. Gwarancją poprawności objaśnień ma być jedynie wyobraźnia objaśniającego. Założenie, aby przy stosowaniu tej metody ograniczać wnioski wyłącznie do analogii biblijnej, jest zbyt słabe, żeby mogło utrzymać w ryzach wyobraźnię interpretatora, a to łączy się już bezpośrednio z niewyobrażalnym niebezpieczeństwem interpretacyjnym.

3. WYTYCZNE INTERPRETACYJNE.

Pismo Święte posługuje się nie tylko mową wprost, tj. dosłowną (sens dosłowny), ale także mową przenośną (sens przenośny). Jednakże przenośni biblijnej nie wolno dowolnie interpretować, lecz w taki sposób i w takim zakresie, w jakim interpretuje je sama Biblia.

Bezpieczną zasadą egzegezy jest egzegeza dokonana przez natchnionych autorów, objaśniających symbole proroctw, elementy przypowieści, duchowe aspekty historycznych wydarzeń oraz ewangeliczne znamiona figur i przenośni, występujące w nauczaniu biblijnym. Tylko wówczas, gdy natchniony pisarz Biblii albo Duch Proroctwa wskazują wyraźnie na znaczenie jakiejś przenośni, symbolu czy figury, możemy być pewni, że ukryte w nich treści są właściwe. Będzie to wówczas tzw. wykładnia autentyczna jako niezwykle ważna zasada hermeneutyczna. Wszelkie inne interpretacje należy zakwalifikować jako objaśnienia dowolne i prywatne, bez potwierdzenia „Tak mówi Pan".

Tak, jak przypowieść zawiera wiele szczegółów, potrzebnych dla pełności opisu czy opowieści, nie mających jednak

nic wspólnego z duchową treścią (bo reprezentuje ją wyłącznie główny element przypowieści), tak samo jest z wydarzeniem historycznym. Opis podany jest zwykle w formie kompleksowej, ale tylko pewne jego rysy czy cechy mogą być w intencji Bożej ilustracją jakichś innych prawd czy myśli. Jednakże o tym, które z nich mają znaczenie figuralne, może pouczyć w sposób pewny tylko samo Słowo Boże.

Jest rzeczą oczywistą, że celem opisu miłości pomiędzy Salomonem a Sulamitką była chęć zilustrowania miłości pomiędzy Chrystusem a Jego ludem. W jakim jednak stopniu różne szczegóły, występujące w tej Pieśni, mają szczególne znaczenie w kontekście miłości Bożej, możemy być pewni tylko na tyle, na ile samo natchnienie objawia nam to zagadnienie [80].

Pieśń nad Pieśniami jest poematem wschodnim, działającym bardzo silnie na wyobraźnię i przez to niezwykle trudnym do zrozumienia dla ludzkiego umysłu Zachodu. Studiując księgę, należy o tym pamiętać. Powinniśmy także pamiętać, że poemat napisany został w starożytnym świecie orientalnym, w którym ludzie posługiwali się innym językiem, wyrażając się o wielu sprawach intymnych bardziej otwarcie, niż my to czynimy w naszym dzisiejszym świecie zachodnim.

3. ISTOTA PRZENOŚNI

W poemacie występują tylko dwie główne postacie: Salomon i jego oblubienica Sulamitka. Wielu współczesnych komentatorów jest zdania, że Pieśń nad Pieśniami reprezentuje dramat królewski lub pasterski i że występują tam trzy postacie: Salomon, Sulamitka i — jej kochanek — pasterz. Wedle tych opinii, Salomon zabrał Sulamitkę na swój dwór, aby ubiegać się o jej miłość. Nie osiągnął on jednak pomyślnych wyników, gdyż Sulamitka pozostawała wierna swemu wiejskiemu oblubieńcowi i odrzuciła zabiegi miłosne króla. Taka jednakże charakterystyka nie stanowiłaby właściwego wzoru moralnego, mogącego być piękną ilustracją miłości Chrystusa do Jego Kościoła.

[80] Interesującym przewodnikiem interpretacyjnym są wyjaśnienia, znajdujące się w komentarzach E. G. White. W Piśmie Świętym nie ma właściwie więcej powiedziane na ten temat, ponieważ Pieśń nad Pieśniami nie jest nigdzie cytowana w Nowym Testamencie.