

## Księga Psalmów

Tytułem wstępu zacytuję słowa ks. Władysława Borowskiego, zmarłego w 1998 roku kanonika regularnego laterańskiego, autora komentarza biblijno-ascetycznego do Psalterza:

„Aby móc w pełni korzystać z głębokiej treści psalmów, trzeba je czytać głośno jako modlitwę lub pieśń religijną. Były bowiem przeznaczone do czytania głośno i do słuchania w nabożnym skupieniu. Lud łączył się wtedy ze swoim Ojcem Niebieskim, Bóg nawiązywał kontakt ze swoimi poddanymi. Z tej też racji pielęgnujemy i podtrzymujemy zwyczaj grupowej recytacji lub śpiewania tych pieśni natchnionych.

Nie wystarczy jednak stałe czytanie, recytacja lub śpiew. Należy je także studiować, by lepiej je zrozumieć, a tym samym lepiej się modlić. Należy doszukiwać się ich właściwego sensu, aby tym bardziej cieszyć się pięknem i bogactwem ich ducha. Z tego względu zawsze praktykowano w Kościele wyjaśnianie psalmów, zwracając uwagę na ich aktualne znaczenie pierwotne i trwałe bogactwo treści”<sup>1</sup>.

Dwa proste postulaty: głośnej modlitwy psalmami, a patrząc szerzej – głośnego czytania Pisma Świętego, oraz studiowania tekstów psalmów, by się nimi lepiej modlić.

### 1. Nazwa

Tytuł „psalmy” w tradycji chrześcijańskiej odwołuje się do greckiego słowa ψαλμοί, które w Septuagincie pojawia się w nagłówkach 57 psalmów jako tłumaczenie hebrajskiego terminu *mizmôr*, który odnosi się do śpiewu wykonywanego przy akompaniamencie instrumentów strunowych (por. Ps 3,1; 4,1 itd.). Grecka nazwa ψαλτήριον („psalterz”) jako tytuł całego zbioru psalmów w Biblii pojawia się w pochodzącym z V wieku greckim kodeksie Aleksandryjskim (A). W grece świeckiej słowo to znaczy „instrument strunowy” i pojawia się w Biblii greckiej tam, gdzie w tekście hebrajskim chodzi o lirę (por. Ps 32,2; 48,5 itd.). W Nowym Testamencie znajdziemy termin zarówno ψαλμοί (Łk 24,44) jak i βιβλος ψαλμῶν („księga psalmów”; Łk 24,40; Dz 1,20) na określenie Psalterza.

W tradycji żydowskiej, jak zauważa już Hieronim, ten zbiór tekstów nazywa się *sēper t̄ahillîm*. Rzeczownik *t̄ahillā<sup>h</sup>* znaczy „pochwała, uwielbienie”. W Biblii hebrajskiej słowo to jest rodzaju żeńskiego i właściwą formą mnoga jest *t̄ahillôt* (taka forma w Ps 22,4) a nie *t̄ahillîm* rodzaju męskiego. Ta jednak jest potwierdzona w tekstach qumrańskich. Jeśli zatem termin grecki „psalmy” wskazuje na sposób wykonywania tych utworów, to termin hebrajski „pochwały” wskazuje na ich zawartość. Psalmi są zatem pochwałą, uwielbieniem, jakkolwiek przynależą do różnych gatunków literackich. Niezależnie jednak od swego gatunku celem psalmów jest zawsze wychwalanie Boga.

### 2. Numeracja psalmów

Kanoniczny Psalterz zawiera 150 psalmów, jednakże należy zauważyć, iż w ich numeracji w Biblii hebrajskiej (tekst masorecki) oraz starożytnych przekładach (Septuaginta i Wulgata) zachodzą pewne różnice. Przekład grecki, za którym idzie tłumaczenie łacińskie, łączy Ps 9 z Ps 10 w jeden psalm (Ps 9). W przypadku Ps 114, 115 i 116, które w tekście hebrajskim stanowią jeden nierozdzielony nagłówkami tekst, Septuaginta łączy Ps 114 i 115 w jeden psalm (Ps 113), a Ps 116 dzieli na dwa psalmy (Ps 114 i Ps 115). Ps 147 Biblia grecka traktuje jako dwa psalmy (Ps 146 i Ps 147). Różnice w numeracji prezentuje poniższe zestawienie:

<sup>1</sup> W. Borowski, *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*, Kraków 1983, s. 44-45.

Numeracja hebrajska	Numeracja grecka/łacińska
Ps 1–8	Ps 1–8
9–10	9
11–113	10–112
114–115	113
116	114–115
117–146	116–145
147	146–147
148–150	148–150

Współczesne przekłady idą za numeracją hebrajską, umieszczając w nawiasie numerację Wulgaty. Tak w polskim przekładzie Biblii Tysiąclecia mamy przykładowo:

Psalm 10 (Włg 9B,22-30)

Psalm 11 (10)

Psalm 147 (146-147).

Nie znamy przyczyn takich przesunięć w numeracji. Prawdopodobnie była ona spowodowana względami liturgicznymi (użyciem ich w czasie nabożeństw)<sup>2</sup>.

### 3. Tekst oryginalny i przekłady

Klasyczny tekst hebrajski Starego Testamentu (tekst masorecki) w formie obecnej pochodzi z X wieku po Chr. Nie jest to tekst „oryginalny” w sensie autografu, lecz tekst przekazany nam przez skrybów, a następnie zwokalizowany przez masoretów. Ci pierwsi, kopiując tekst hebrajski, mogli popełnić błędy typowe dla czynności przepisywania (np. wyraz występujący jeden raz przepisany dwa razy – dittografia; nierozróżnienie podobnych liter; przeskoczenie linii tekstu na skutek podobieństwa wyrazów stojących na początku dwóch linii – omoioteuton; itd.). Oni też mogli dokonywać zamierzonych korekt tekstu spółgłoskowego, nie tylko ze względów poprawności językowej, ale też celów teologicznych czy liturgicznych<sup>3</sup>. Pierwotny tekst hebrajski był zapisany tylko spółgłoskami. Zwokalizowanie go przez masoretów również mogło skutkować przyjęciem odmiennej lekcji tekstu od tej zamierzonej przez tekst „oryginalny”<sup>4</sup>. Dochodzi do tego język archaiczny niektórych psalmów, w których pewne terminy zdają się pochodzić z innych języków semickich, pozostając niezrozumiałymi dla osób przepisujących czy wokalizujących te teksty<sup>5</sup>. W rezultacie trudność w interpretacji tekstu hebrajskiego psalmów może brać się ze „skażenia” [takie określenie jest przyjęte w krytyce tekstualnej] pojedynczych słów, fraz czy wersetów.

<sup>2</sup> Por. W. Borowski, *Psalmi*, s. 5.

<sup>3</sup> Przykładowo w Ps 15,1 mamy pytanie: „O Jahwe, kto będzie mieszkał w Twym namiocie?” (BT: w Twym przybytku), ale w niektórych manuskryptach hebrajskich znajdziemy liczbę mnogą: „w Twych namiotach”, co może nawiązywać do zwyczaju rozbijania namiotów na dziedzińcu świątyni przez pielgrzymów (por. H.-J. Krause, *Psalms 1 – 59*, s. 225).

<sup>4</sup> Takie zamiany mogły mieć charakter wręcz polemizujący z lekturą chrześcijańską Starego Testamentu, jak wykazuje to W. Chrostowski na przykładzie tekstu masoreckiego Ps 22,17c, w którym czytamy: „jak lew [*kā'ārī*] moje ręce i nogi”. Tłumacz LXX odczytuje w tym miejscu: „przebili moje ręce i nogi”, co jest lekcją potwierdzoną przez teksty przedmasoreckie Ps 22 znalezione w Qumran (4Q88) i w Nachar Hevel (5/6HevPs: XI 8-9), w których mamy zapis spółgłoskowy *k'rw* („przebili”). Nie można wykluczyć, że istniały dwie wersje (*Vorlage*) tego samego tekstu Ps 22,17c, jednakże masoreci w swojej wokalizacji chcieli zatrzeć wszelkie skojarzenia chrystologiczne wiążące się z lekcją „przebili” (W. Chrostowski, *Tekst i interpretacja Psalmu 22,17c. Przyczynek do historii masoreckiego tekstu Biblii hebrajskiej*, s. 176).

<sup>5</sup> Jezuita Mitchell Dahood, profesor Biblicum, autor trytomowego komentarza do Księgi Psalmów, stara się dowieść obecności w hebrajskim tekście psalmów zapożyczeń z języka ugaryckiego, tłumacząc w ten sposób niejasności obecne w tekście masoreckim. Dodajmy, że na początku latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku jego asystentem na Biblicum (jako wykładowca języka ugaryckiego) był nasz pelpliński bibliista, ks. dr Tadeusz Penar.

Przekład grecki psalmów w tłumaczeniu Septuaginty jest najważniejszą wersją starożytną. Datowany jest na III-II wiek przed Chr. Tłumaczenie tekstu hebrajskiego jest zbyt często literalne, co jednak z punktu widzenia krytyki tekstu jest pomocne w weryfikowaniu wersji tekstu hebrajskiego (przedmasoreckiego, spółgłoskowego), na którym pracował tłumacz. Większość cytatów z psalmów w Nowym Testamencie (85%) pochodzi z Septuaginty<sup>6</sup>. Od II wieku po Chr. powstało kilka innych przekładów greckich, szczególnie przekłady Akwili, Teodocjana i Symmachusa. W istocie bazują one na tekście Septuaginty.

Tłumaczenia łacińskie pochodzą z II wieku po Chr. (*Vetus Latina*) i bazują na Septuagincie. Hieronim pozostawił po sobie trzy przekłady Psalterza. Pierwszy, nazwany *Psalterium Romanum* (tak nazwany z powodu posługiwania się nim w modlitwie chórowej w Bazylice św. Piotra), powstał prawdopodobnie w 384 r. jako poprawione wydanie *Vetus Itala*. Już w Betlejem, w latach 383-386, dokonuje rewizji swego przekładu w oparciu o grecki tekst *Heksapli* Orygenesusa. Jest to tzw. *Psalterium Gallicanum*, którym Kościół rzymski posługiwał się w Liturgii Godzin. Psalterz Gallikański znalazł się w Wulgacie. Trzeci przekład Psalterza przez Hieronima miał miejsce w 391 r. już bezpośrednio z tekstu hebrajskiego. Tak powstało *Psalterium iuxta Hebraeos*, który to przekład nie został powszechnie przyjęty (nie znalazł się w Wulgacie).

#### 4. Tytuły psalmów

Większość psalmów w Biblii hebrajskiej, wyjąwszy 34 psalmy, posiada jakieś nagłówki czy tytuły. Nie pochodzą one z okresu powstania psalmów, lecz prawdopodobnie z okresu ich ostatecznego zebrania w Psalterzu. Tłumacze Septuaginty nie umieli przełożyć niektórych słów na język grecki, co świadczy nie tyle o starożytności tych tytułów, co raczej o ich używaniu i znajomości w środowisku bardzo zawężonym kulturowo, geograficznie czy chronologicznie (podobnie jak my dziś nie znamy tytułów pieśni regionalnych, bądź pochodzących z okresu przedwojennego, bądź wykonywanych w nieznanym nam sposób lub z towarzyszeniem nieznanego instrumentu). Być może były to terminy znane doskonale kantorom jerozolimskim, lecz całkowicie obce tłumaczom z egipskiej Aleksandrii. Tytuły te nie należały do tekstu oryginalnego i nie są natchnione. Dostarczają nam one pięciu rodzajów informacji<sup>7</sup>.

##### a) terminy odnoszące się do gatunku literackiego

Terminy są różne, nie zawsze jasna jest ich klasyfikacja. Najczęściej występują: *mizmôr* (57x), tłumaczony przez LXX jako „psalm”; *šîr* (30x) – „pieśń”; *maškil* (13x) oznacza prawdopodobnie „psalm mądrościowy”. *mizmôr* i *šîr* mogą występować obok siebie w nagłówku tego samego psalmu (por. Ps 30; 65; 75 itd.).

##### b) tytuły o charakterze muzycznym

Terminy te wskazują na instrumentalny i melodyczny sposób wykonania (melodia, którą należy naśladować, rozpisanie na głosy, instrument). Nie zawsze są one dla nas czytelne. Kilka przykładów:

Ps 53: *‘al-māḥālat*

W BT tłumaczenie: „Na melodię: Machalat” – być może jakiś rodzaj tańca kultycznego (*māḥōl*-taniec w kole); inni od rdzenia *ḥālāh* – „być chorym”, czyli „melancholijnie”.

<sup>6</sup> J.S. Kselmann, M.L. Barré, *Księga Psalmów*, s. 482.

<sup>7</sup> Wybrae przykłady za: V. Morla Asensio, *Libri sapienziali e altri scritti*, s. 239-245.

Ten sam tytuł może pojawić się kilka razy, np. *ʿal-šôšannîm* – „Na melodię: Lilie” w Ps 45; 60; 69; 80.

71 razy pojawia się termin *selāh* na końcu strofy lub w miejscu, w którym kończy się pewna myśl. W przekładzie BT termin ten zapisany jest na marginesie. Znaczenie jest niepewne: (1) rdzeń *sālal* („wzniesić, podnieść”) – podniesienie głosu w formie pauzy robiącej miejsce dla doksologii lub podniesienie rozumiane jako powrót do początku, powtórzenie; (2) aramejski rdzeń *sal* („pokłonić się”) – termin wskazywałby na konieczność pokłonienia się w trakcie modlitwy; (3) znak wskazujący miejsce na interwencję chóru.

### c) wskazówki dla użycia liturgicznego (uroczystości, dni, obrzędy)

Termin *lamnaššēh*, który pojawia się pięćdziesiąt pięć razy w nagłówkach (Ps 4; 5 itd.), jest tłumaczony w BT jako „kierownikowi chóru”. Rdzeń *nāšah*, jeśli pójść za Księgami Kronik i Księgą Ezdrasza, znaczy „kierować, przewodzić”. Chodziłoby zatem albo o dyrygenta chóru, albo „tego, który się wyróżnia”, mając na myśli wiodącego śpiewaka.

Inne przykłady:

*lətôdāh* (Ps 100) – BT tłumaczy: „Dziękczynienie”; chodzi o ofiarę dziękczynną

*ləhazkîr* (Ps 38; 70) – BT tłumaczy: „Dla wspomnienia”; może chodzić o wspomnianie dobrodziejstw Boga, ale w świetle Iz 66,3 można tłumaczyć jako „śpiew dla ofiary”.

### d) aluzje do okoliczności historycznych

Wiele tytułów mówi o okolicznościach, w których powstały psalmy, szczególnie te Dawidowe. Przykładowo:

Ps 3: „Psalm Dawida, gdy uciekał przed swoim synem, Absalomem”;

Ps 51: [...] Dawida, gdy przybył do niego prorok Natan po jego grzechu z Batszebą”;

Ps 57: „Gdy [Dawid] zbiegł od Saula do jaskini”.

Te „informacje historyczne” nie odpowiadają jednak epoce powstania tych psalmów. Są późniejszymi, powygnaniowymi dodatkami, które miały pomóc w zrozumieniu tych psalmów. Być może był to rodzaj midraszu, który łączył wydarzenia i osoby historyczne z określonymi wydarzeniami biblijnymi.

### e) imiona własne poprzedzone przyimkiem *lə* (hebrajska litera *lamed*)

Najczęściej (73x) mamy zwrot *lədāwīd*, a więc imię Dawida. Wystąpienia innych imion: Asaf (12x: Ps 50; 73–83); synowie Koracha (11x: Ps 42–49; 84–85; 87–88); Salomon (2x: Ps 72; 127); po jednym razie: Eman (Ps 88), Etan (Ps 89), Mojżesz (Ps 90).

Mamy tu problem z interpretacją przyimka *lə*: według Spetuaginty jest to rodzaj *lamed commodi*: „dla Dawida”, natomiast według Wulgaty – *lamed auctoris*: „od Dawida” (w sensie napisany przez). W przypadku Asafa (mistrz chóru Dawida wg 1 Krn 6,24), Emany i Etana (śpiewaków świątynnych z czasów Dawida wg 1 Krn 16,41), synów Koracha związanych z lewitami (1 Krn 9,31) chodziłoby o przynależność do określonej grupy śpiewaków, chóru. Pozostaje jednak osoba Dawida. Można tłumaczyć *lədāwīd* jako „dla Dawida”, „Dawidowy”, „ze zbioru Dawida”, ale też wiemy, że sam Dawid komponował (por. 1 Sm 16,16-18; 2Sm 1,19-27; 3,33-34). Bez wątplenia ma on swój udział w postawianiu psalmów, jak chce tradycja żydowska, jednakże nie wszystkich, co dotyczy również tych, które są sygnowane jego imieniem. Tu raczej mamy do czynienia z działaniem powygnaniowej tradycji nazywanej „kronikarską”, która idealizuje

osobę Dawida, przenosząc ustanowienie różnych instytucji kultycznych powygnaniowych w jego czasy.

Konkludując, wartość historyczna tytułów nadanych psalmom jest niewielka. Pierwotnie powstały one bez nagłówków. Dodanie tytułów miało często charakter reinterpretacji historycznej psalmów wewnątrz powygnaniowej wspólnoty żydowskiej. Niewątpliwie część nagłówków wskazujących na sposób wykonania danego psalmu miała wartość praktyczną, jednakże dzisiaj (de facto już dla tłumaczy Septuaginty) pozostają one dla nas niezrozumiałe.

## 5. Kompozycja Psalterza

Gianfranco Ravasi w swoim komentarzu do Psalmów przytacza opinię Thomasa K. Cheyne o „Psałterzach w Psalterzu”<sup>8</sup>. Takie postawienie sprawy stawia nas wobec pytania nie tylko o strukturę tej części Biblii hebrajskiej, ale również o proces jej formowania na przestrzeni wieków, którego owocem jest obecny kształt Psalterza.

### 5.1 Struktura Psalterza

Najbardziej widoczny podział Psalterza to struktura składająca się z pięciu „ksiąg”, z których każda kończy się doksologią:

Księga		Doksologia
I	Ps 1–41	41,14
II	Ps 42–72	72,18-19 (+20)
III	Ps 73–89	89,53
IV	Ps 90–106	106,48
V	Ps 107–150	146–150

W istocie Ps 146–150, z których każdy zaczyna się od *halalû-yāh* („chwalcie, Pana”), tworzą wspólnie rozszerzoną doksologię, która kończy nie tylko piątą księgę, lecz również cały Psalterz. Intencją takiego podziału Psalterza była chęć skorelowania go z Pięcioksięgiem. W ten sposób Psalterz jest swoistym komentarzem do Tory, co sugeruje już programowy Ps 1. Jeśli Tora zawiera wskazówki co do tego, jak człowiek winien żyć zgodnie z Prawem Bożym, to Psalterz przynosi odpowiedź na ten dar.

Wewnątrz tej pięcioczęściowej kompozycji można zauważyć mniejsze zbiory psalmów, które wykraczają poza ten tradycyjny podział. Wymieńmy przynajmniej niektóre grupy psalmów tworzące tę trawersalną strukturę:

- Ps 3–41 przypisywane Dawidowi (w nagłówku „psalmy Dawida”); są to psalmy indywidualne, osobiste (wyjątkiem Ps 19; 24 i 33);
- Ps 42–83 należą do tzw. zbioru elohistycznego, nazywanego tak ze względu na przeważające użycie imienia Elohim na określenie Boga; w ramach tego zbioru można wyróżnić dwie kolekcje sygnowane imionami śpiewaków świątynnych: psalmy „synów Koracha” (Ps 42–49), dla których centralnym motywem jest świątynia i Syjon, oraz psalmy „Asafa” (Ps 50; 73–83), gwałtowane w swojej wymowie i nacjonalistyczne<sup>9</sup>;
- Ps 93–99 (za wyjątkiem Ps 94) stanowią zbiór o wspólnym temacie królowania Boga, po którym następuje Ps 100, psalm dziękczynny, stanowiący zakończenie tej sekwencji psalmów;

<sup>8</sup> G. Ravasi, *Psalmy 1 – 19*, s. 15.

<sup>9</sup> Tak je charakteryzuje G. Ravasi, *Psalmy 1 – 19*, s. 16.

- Ps 120–134 mają w swoim nagłówku tytuł *šîr hamma'ălôf*, który tłumaczy się jako „pieśń stopni” (tak w BT) lub „pieśń wstępowań”; był to prawdopodobnie zbiór pieśni śpiewanych podczas pielgrzymek do Jerozolimy. Ps 134 zawiera końcową doksologię dla tego zbioru;

- Ps 111–118; 146–150 są nazywane „allelujatycznymi” ze względu na otwierające je lub kończące *halêlû-yâh*.

## 5.2 Redakcja Psalterza

Tu pozostajemy w sferze toczącej się wciąż dyskusji. Mając jednak na uwadze podział „trawersalny” Psalterza, można wnioskować o trzech głównych etapach formacji Psalterza: **pojedyncze psalmy – kolekcje – forma kanoniczna**<sup>10</sup>. Psalterz powstały zatem na drodze dołączania kolejnych zbiorów:

### • Psalterz dawidowy

Najstarszy zbiór Ps 3–41 łączy zainteresowanie bardziej potrzebami jednostki niż wspólnoty; sygnowanie ich imieniem Dawida („psalterz Dawidowy”) każe myśleć o związku tego zbioru z dworem i świątynią jerozolimską. Drugi, paralelny zbiór „Dawidowy” Ps 51–72 powstaje niezależnie od pierwszego; jest w nim o wiele silniej obecna metaforyka wojny i doświadczenie zagrożenia przez oranta;

### • Psalterz dawidowo-asafowy

Z czasem dołączenie do tej drugiej grupy psalmów Dawidowych psalmów Asafa (Ps 74–82; obramowanych przez Ps 73 i 83), co daje zbiór Ps 51–83 („kompozycja dawidowo-asafowa”), do którego wstępem jest Ps 50;

### • Psalterz elohistyczny

Włączenie do psalterza „dawidowo-asafowego” psalmów „syna Koracha” (Ps 42–49); tak powstaje całość nazywana „psalterz elohistycznym” (Ps 42–83), na skutek zastąpienia w tym zbiorze imienia Jahwe imieniem Elohim; wynikiem tego redakcyjnego przepracowania jest koncepcja Boga bardziej odległego, transcendentnego i uniwersalnego (niż Jahwe, którego imię zdradzało bliskość i związek Boga z Izraelem);

### • Psalterz mesjański

Powstaje on przez usytuowanie na początku „psalterza elohistycznego” (Ps 42–89) „psalterza dawidowego” (Ps 3–41); obramowaniem dla tej kompozycji jest Ps 2 (jako wstęp) oraz Ps 84–89 (jako apendyks); określenie tego zbioru mianem „mesjańskiego” bierze się z obecności terminu *məšîh* („Mesjasz”) w Ps 2,2 i 89,52 obramowujących całość;

### • Ps 90–119

Historia kompozycji tego bloku psalmów i połączenia go z „psalterzem mesjańskim” jest złożona. Składa się na niego m.in. grupa psalmów „królewskich” (Ps 93–100), kontynuowanego tematycznie przez zbiór Ps 101–106, w którym królowanie Jahwe jest bardziej osadzone w kontekście historii (Izraela).

W tym zbiorze zaskakuje długość Ps 119 (aż 176 wersetów), który jest swoistą wariacją na temat słowa Bożego. Widać w tym rękę kompilatora, który chciał w ten sposób wskazać swoistą regułę etyczno-religijną, zamykającą grupę wcześniejszych psalmów. Jeśli uwzględni się analogiczny charakter Ps 1, wówczas można mówić o bloku Ps 1–119;

<sup>10</sup> Propozycja dotycząca redakcji Psalterza bazuje na: E. Zenger, F.-L. Hossfeld, *Das Buch der Psalmen*, s. 445-447; , 452-459; V. Morla Asensio, *Libri sapienziali e altri scritti*, s. 247-248.

### • Ps 120–150

Mając na uwadze funkcję inkluzyjną Ps 1 i Ps 119, można sądzić, iż reszta psalmów (Ps 120 – 150) była dołączona stopniowo do bloku Ps 1–119. Ostatni elementem tej redakcji było dołączenie psalmów allelujacyjnych Ps 146–150.

### 5.3 Dynamika redakcji Psalterza i jej datacja

Powyższa propozycja pozostaje tylko jedną z możliwych hipotez powstania Psalterza, jednakże pozwala ona na wskazanie pewnej logiki stojącej za formacją Psalterza na sposób ewolucyjny (Morla Asensio) lub *Fortschreibung* (Zenger).

Pierwszy rdzeń Psalterza tworzyły zbiory „Dawidowe”, które opisują króla Dawida w całym jego człowieczeństwie, mówiąc o jego sukcesach, ale też porażkach, o jego grzechach, ale też o ich przebaczeniu, o spadających na niego prześladowaniach, ale też o ochronie ze strony Boga. Psalmi te są adresowane do jednostki, by umocnić jej wiarę w Boga. Ich funkcja jest bardziej pouczająca niż liturgiczna. Są one wyrazem teologii Syjonu, która zakłada wiarę w zbawienie wychodzące ze Syjonu.

Ta perspektywa zmienia się wraz z włączeniem psalmów „chórowych” i liturgicznych wychodzących się ze środowiska śpiewaków i lewitów. Psalterz zyskuje nowy profil, stając się księgą modlitw i śpiewów.

Włączenie Ps 1 i Ps 119 wprowadza nowy akcent do Psalterza. Nowy zbiór porzuca zainteresowanie liturgiczne i staje się dokumentem objawienia Bożego, rodzajem podręcznika dostarczającego pouczeń ukierunkowanych na zbawienie człowieka. Psalterz zaczyna być traktowany jako „Pismo Święte”.

Włączenie do tego zbioru Ps 120–150, a więc psalmów o charakterze hymnicznych, przywraca charakter liturgiczny Psalterza. Wykorzystaniu go w kulcie służą też pochodzące z tej epoki nagłówki w niektórych psalmach, które zawierają wskazówki melodyczne i instrumentalne.

Wraz z coraz szerszym wykorzystaniem Psalterza w synagodze staje się coraz wyraźniejszy jego podział na pięć części (1–41; 42–72; 73–89; 90–106; 107–150), które kończą się doksologiami. Taki podział nie wynika z jakichś względów literackich, lecz jest modelowany na pięciu księgach Tory.

Ustalenie daty powstania pojedynczych psalmów jest niezwykle trudne i problematyczne. Nagłówki są późniejszym dodatkiem do psalmów. Język archaiczny pojawiający się w psalmach może być wynikiem zamierzonej archaizacji. Jeśli już da się ustalić kontekst historyczny przywołany w danym psalmie, to opisana w nim sytuacja historyczna pozostaje raczej *terminus a quo* – punktem czasowym, od którego można szukać możliwego czasu powstania psalmu. Poza tym wiele psalmów zawdzięcza swój finalny kształt złożonemu procesowi redakcji.

Nie ma wątpliwości, że jeszcze przed Dawidem istniała w Izraelu poezja religijna, czego świadectwem są pieśni z Wj 15,1-18 (pieśń Mojżesza) i Sdz 5 (pieśń Debory). Część psalmów sięga czasów Dawida i Salomona oraz ustanowienia kultu w Jerozolimie. Inne psalmy mówią o wygnaniu babilońskim (Ps 137). Psalmi przejawiające zainteresowanie tematyką mądrościową korelują z tradycjami mądrościowym powygnaniowego Izraela. W konsekwencji Psalterz jest zbiorem tekstów powstałych na przestrzeni wielu wieków (można zaryzykować, że dziesięciu). Podobnie też powstanie poszczególnych kolekcji psalmów i łączenie ich w większe zbiory dokonywało się stopniowo, począwszy od końca VI wieku. Jako *terminus ad quem* pierwszej redakcji całego Psalterza wskazuje się III/II wiek przed Chr.

## 6. Gatunki literackie psalmów

Pojawiające się w nagłówkach psalmów terminy określające ich gatunek literacki nie są wystarczającym kryterium do ustalenia ich rzeczywistego gatunku literackiego, jak również do wskazania środowiska, w którym powstały. Historia badań nad gatunkiem literackim psalmów swoimi początkami sięga XVIII wieku – wspomnieć przede wszystkim Johanna Gottfrieda Herdera i jego pracę *Vom Geist der ebräischen Poesie*, 1782-1783 – jednakże współczesne klasyfikacje gatunków psalmów odwołują się przede wszystkim do studiów prowadzonych przez Hermanna Gunkela (zm. 1932).

### 6.1 Znaczenie badań Gunkela nad gatunkiem literackim psalmów

W badaniach nad psalmami za punkt zwrotny uważa się prace podjęte przez Hermana Gunkela. Postawił on tezę, że teksty biblijne są utworami literackimi i rządzą się właściwymi dla literatury prawami. Dla ich poprawnej interpretacji kluczowe jest ustalenie rodzaju literackiego analizowanego tekstu, by następnie ustalić jego gatunek literacki. Określa go na podstawie trzech kryteriów:

- charakterystycznego / stereotypowego języka (forma),
- wspólnych idei przewodnich (treść),
- *Sitz im Leben* – „usytuowania w życiu” (środowisko powstania).

Stosując to potrójne kryterium, Gunkel wyróżnił następujące gatunki psalmów:

- hymny (w ich ramach wydzielił jeszcze „psalmy Syjonu” i „psalmy intronizacyjne”),
- lamentacji indywidualne (jednostki),
- lamentacje zbiorowe (narodu),
- pieśni dziękczynienia (indywidualne i zbiorowe).

Obok tych głównych grup wyodrębnił parę mniejszych grup, które występują w Psalterzu w mniejszej liczbie, jak np. psalmy królewskie, psalmy pielgrzymkowe, psalmy dziękczynne Izraela czy psalmy mądrościowe.

Metoda „formy” wypracowana przez Gunkela oraz jego klasyfikacja „gatunków” wywarła głęboki wpływ nad dalsze studia nad psalmami. Dyskusja dotyczyła trzech kwestii:

- możliwość innych modeli *Sitz im Leben*

Szkoła skandynawska, przede wszystkim Sigmund Mowinckel (zm. 1905), uznała, że uprzywilejowanym środowiskiem życiowym, w którym kształtowały się psalmy, był kult<sup>11</sup>. Takie spojrzenie na pochodzenie psalmów jest jednak jednostronne, gdyż można znaleźć psalmy, które zrodziły się w sytuacjach niekultycznych, co dotyczy przykładowo psalmów zawierających medytacje, pouczenia religijne czy służące zbudowaniu duchowemu<sup>12</sup>. Poza tym psalm wywodzący się z kultu może zawierać elementy będące wynikiem przepracowania niekultycznego, podobnie jak psalmy pochodzenia „niekultycznego” mogą inspirować się formami kultycznymi. Stąd potrzeba

<sup>11</sup> Mowinckel prowadził badania nad kultem babilońskim i mitami, na bazie których stworzył teorię o istnieniu w Izraelu święta Nowego Roku jako święta dziękczynienia za zbiory, obchodzonego na przełomie września i października (Święto Namiotów). Centralnym punktem tego święta była ceremonia kultycznej intronizacji Jahwe, w której ogłaszano i kultycznie ponawiano władzę Jahwe nad światem. Dokonywało się to w procesji, w trakcie której arka przymierza była transportowana triumfalnie do świątyni, gdzie Jahwe był ogłaszany powszechnym królem. W ten sposób Jahwe odnawiał swoje przymierze z ludem i z domem Dawida. Zasadniczy problem teorii Mowinckela wiązał się z brakiem świadectw biblijnych o istnieniu takiego święta w Izraelu.

<sup>12</sup> Por. M. Rose, *Salmi*, s. 450.



szerszego spojrzenia na kwestię środowiska życiowego danego psalmu/ów przez zwrócenie uwagi na sytuację komunikacyjną w nim obecną (kto mówi, do kogo mówi, w jakim kontekście historycznym to mówi, dlaczego to mówi)<sup>13</sup>. Dochodzi do tego potrzeba rozważania historii (przekazy i redakcji) danego psalmu, by móc zrekonstruować kontekst, w którym sytuuje się dany psalm.

- doprecyzowanie kryteriów formalnych

W swojej pracy Gunkel<sup>14</sup> nie trzymał się rygorystycznie kryteriów formalnych stanowiących podstawę do ustalenia określonej formy (struktury) danego gatunku psalmów. Dalsze prace szły w kierunku ustalenia bardziej precyzyjnych kryteriów, na bazie których można by wyróżnić inne gatunki w ramach czterech głównych gatunków psalmów zidentyfikowanych przez Gunkela. Przykładowo Frank Crüsemann (*Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, 1969) wyróżnił dwa rodzaje hymnów: „imperatywne”, w których występują wezwania do chwaleń Boga wyrażone w formie rozkazu (np. „Chwalcie Pana, wysławiajcie Go”; Ps 117,1-2), oraz „imiesłowowe”, w których wielkość Boga jest opisywana za pomocą obrazowych, statycznych imiesłów (np. „[Pan] wiary dochowujący na wieki, czyniący sprawiedliwość uciśnionym, dający chleb głodnym...”; Ps 146,6-8). Kolejnym elementem pogłębiającym rozumienie gatunków literackich psalmów jest konfrontacja ich formy z podobnymi utworami starożytnego Bliskiego Wschodu, szczególnie Egiptu i Mezopotamii. Przykładem są badania prowadzone przez wspomnianego już wyżej Dahooda nad powiązaniem psalmów z tekstami ugaryckimi.

- rewizja podziału gatunków zaproponowanego przez Gunkela pod kątem treści

Samo kryterium treści jest niewystarczające do klasyfikacji gatunków literackich psalmów, jednakże z punktu widzenia zawartości psalmów można wyróżnić o wiele więcej grup psalmów. Poza tym granice między poszczególnymi gatunkami psalmów są o wiele mniej wyraźne niż zakładał to Gunkel. Dlatego też pojawiają się propozycje mówienia o „rodzinach” pokrewnych psalmów, unikając jednak sztywnych podziałów i zwracając uwagę na pewne niuanse w strukturze „spokrewnionych” psalmów. W tym kierunku idzie klasyfikacja proponowana przez Gainfranco Ravasiego (*Psalmy I – 19*, s. 74-106), którą przywołamy w naszym wykładzie.

## 6.2 Rodziny psalmów

### 6.2.1 Hymny

Cały Psalterz został nazwany od hebrajskiego terminu *təhillîm* „pieśniami uwielbienia, chwały”. Podstawowy schemat tego gatunku psalmów zawiera:

- wezwanie do oddania chwały Bogu;
- zasadnicza część hymnu: wskazanie motywów uwielbienia Boga; w niektórych psalmach przejście to jest wyraźnie zasygnalizowane słowem „albowiem”; w innych psalmach występują konstrukcje imiesłowowe, które pełnią tę samą funkcję (tzw. hymny „imiesłowowe” wspomniane wyżej);
- zakończenie, które może być powtórzeniem słownictwa lub myśli wstępu, albo też zawierać życzenie czy błogosławieństwo.

<sup>13</sup> Por. H. Witczyk, *Psalmy. Dialog z Bogiem*, s. 16.

<sup>14</sup> Chodzi o jego komentarz do Psalmów (*Die Psalmen*, 1926) i *Einleitung in die Psalmen: die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, wydane już po jego śmierci w 1933 roku.

Idąc za tym schematem, hymny można uporządkować według różnych tematów:

a) **Hymny o Bogu-Stwórcy** (m.in. Ps 8; 19; 33; 68; 147)

W tych hymnach wychwala się Boga, który objawia się przez stworzenie.

b) **Hymny Syjonu** (Ps 56; 58; 76; 87; 122; 132; 137)

Wysławia się w nich obecność Jahwe na Syjonie, która przynosi Izraelowi uświęcenie, stabilność i ochronę.

c) **Hymny na cześć Jahwe-Króla** (Ps 47; 93; 96; 97; 99)

Dominuje w nich tematyka królowania Bożego w świecie i w dziejach ludzi. Motywem centralnym tych psalmów są słowa: *yhwh mālāk* – „Jahwe stał się (i jest) królem” (Ps 93,1; 96,10; 97,1; 99,1).

## 6.2.2 Psalmy błagalne

Nazwa tej rodziny psalmów pochodzi od hebrajskiego terminu *təp̄illā<sup>h</sup>*, który w Psalterzu oznacza modlitwę zanoszoną do Boga w obliczu doświadczonej krzywdy bądź w oczekiwaniu na określone dobro natury materialnej lub duchowej (np. pomyślność, zdrowie, radość, przyjaźń) (por. Ps 4,2; 39,13; 55,2; 69,14; 86,6 itd.). Może też określać modlitwę, w której zagrożony przez nieszczęście człowiek cieszy się, ponieważ jest pewien, że będzie wybawiony przez Boga (por. Ps 6,10), bądź też dziękuje za to, że Bóg już wysłuchał jego błagania *təp̄illā<sup>h</sup>* (por. Ps 65,3; 66,19-20; 102,18). Często występuje ten termin, w połączeniu z imienia Dawida, w tytułach psalmów (por. Ps 17,1; 86,1; 90,1; 102,1; 142,1), a nawet w formule końcowej drugiego zbioru, która brzmi: „Skończyły się modlitwy (*təp̄illōt*) Dawida, syna Jessego” (Ps 72,20), co wskazuje na używanie tego terminu w znaczeniu ogólnym dla określenia pewnego gatunku psalmów. W rodzinie psalmów błagalnych można wymienić trzy zbiory:

a) **Psalmy błagalne jednostki**

Wyróżnia je występowanie podmiotu lirycznego w 1 osobie liczby pojedynczej. Struktura takiej modlitwy błagalnej jest następująca:

- wprowadzenie w postaci wezwania pomocy skierowanego do Boga, najczęściej w formie zdania wykrzyknikowego, np. „Boże, wybaw mnie!” (Ps 69,2); „Nakłoń swe ucho, wysłuchaj mnie, Panie” (Ps 86,1);
- główna część błagania zawiera opis lub opowiadanie o stale przeżywanej sytuacji zagrożenia (chorobie, fałszywych oskarżeniach, prześladowaniu ze strony przeciwników itd.). Z opisem doświadczanego nieszczęścia łączy się często pytanie skierowane do Boga o Jego milczenie: „Dlaczego?”, „Jak długo jeszcze?”. Temu towarzyszy modlitwa o łaskawe i wyzwalające wkroczenie Boga, który odmieni los swojego sługi pogrążonego w niedoli;
- zakończenie ma formę określonego przyrzeczenia (ślubu), które dotyczy złożenia ofiary dziękczynnej, uwielbienia Boga oraz rozśławiania Jego imienia. W końcowym uwielbieniu Boga wybrzmiewa często pewność wybawienia.

Lista tej grupy psalmów błagalnych indywidualnych jest długa. Wspomnieć np. Ps 5 (modlitwa poranna prześladowanego); 22 („Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?”); Ps 51 (*Miserere*); Ps 130 (*De profundis*).

### b) **Psalmy błagalne wspólnotowe**

Charakterystyczne dla nich jest używanie podmiotu lirycznego, którym jest wspólnota („my”). W Ps 80,5 określa ona siebie mianem „Twojego ludu”. Struktura tego gatunku błagania zasadniczo odzwierciedla model błagania osobistego:

- wezwanie skierowane przez wspólnotę do Boga; często pada ono w kontekście wspomnienia dawnych czynów Jahwe dokonanych dla dobra Jego ludu;
- główna część błagania przynosi opis ciężkiego położenia narodu, wołanie o pomoc, refleksję nad przyczyną takiego stanu rzeczy, przechodzącą w samooskarżenie o grzechy i oskarżenie nieprzyjaciela;
- w zakończeniu pojawia się zwykle uwielbienie Boga.

W tej grupie psalmów można wymienić m.in. Ps 74 (lamentacja nad szczątkami świątyni); Ps 80 (wezwanie do odbudowania „winnicy” Izraela); Ps 137 (psalm z czasów wygnania babilońskiego).

### 6.2.3 **Psalmy ufności i wdzięczności**

Postawa ufności przenika wszystkie psalmy. W niektórych jednak psalmach ta atmosfera ufności i wdzięczności jest tak intensywna, że stanowi ich rdzeń i podstawowy temat.

#### a) **Psalmy ufności**

Centralnym motywem tych psalmów jest ufność Bogu. Bóg jest w nich postrzegany bardzo osobiście. Chociaż wzywa się Go w najczęściej w trzeciej osobie, odczuwany jest jako „Ty” – adresat dialogi miłości, a nie jako obojętny i ślepy los, jak to było w podobnych inwokacjach wschodnich lub grecko-rzymskich.

Psalmy ufności nie mają stałej struktury. Ich dynamika zależy od stanu ducha oranta, który jest spontaniczny i wolny w wyrażaniu swojej ufności Bogu, będącej dla niego źródłem pokoju i radości.

Wśród psalmów ufności możemy m.in. wspomnieć: Ps 11 (BT nadaje mu tytuł: „Modlitwa niewzruszonej ufności”); zaczyna się od słów: Do Pana się uciekam; dlaczego mi mówicie: Niby ptak uleć w górę!”); Ps 23 (opowiada o boskim pasterzu i gospodarzu); Ps 131 (orant spoczywa w Bogu „jak niemowlę u swej matki”).

#### b) **Psalmy dziękczynne**

Dziękczynienie, które stanowi zakończenie w wielu psalmach błagalnych, może tak zdominować psalm, że zostanie on zaliczony do psalmów dziękczynnych. Psalmy te są związane ze składaniem ofiary dziękczynnej określanej mianem *tôdā<sup>h</sup>* (por. Ps 50,14.23; 107,22; 116,17). Najważniejszym elementem formalnym tego gatunku jest obecność czasowników pochodzących właśnie od rdzenia *yā<sup>d</sup>ā<sup>h</sup>*, przede wszystkim imperatiwu *hō<sup>d</sup>û*, tłumaczonego w BT jako „dziękujcie” (Ps 118,1), „wchwalajcie” (Ps 30,5), „wysławiajcie” (Ps 74,2).

Czytelnym wzorem psalmu dziękczynnego jest Ps 30, który jest „wyznaniem” (*tôdā<sup>h</sup>*) na temat dobroci i miłosierdzia Bożego<sup>15</sup>. Zaczyna się ono (i kończy) uwielbieniem Boga za Jego zbawczy czyn. Następnie przechodzi się do opisu danego wydarzenia (tzn. niebezpieczeństwa i wybawienia). Po nim ma miejsce właściwe wyzwanie, w którym jest mowa o wielkości Boga i Jego wiernej miłości względem człowieka.

<sup>15</sup> H. Witczyk, *Psalmy. Dialog z Bogiem*, s. 36.

Modlitwie *tôdā<sup>h</sup>* towarzyszyło złożenie ofiary dziękczynnej. Dlatego też często w psalmach dziękczynienia możemy znaleźć odniesienia do różnych momentów ceremonii składania ofiary dziękczynnej<sup>16</sup>. Najpełniejszy zapis tej liturgii możemy znaleźć w Ps 118, który przyjmuje wręcz charakter małego utworu scenicznego (mamy dwa chóry: kapłani i zgromadzenie, zaś podmiotem składającym ofiarę dziękczynną jest król). Rozróżniamy psalmy dziękczynne jednostki i wspólnoty.

Przykłady psalmów dziękczynnych indywidualnych: Ps 10, któremu BT nadaje tytuł „dziękczynienie”; Ps 30, który jest „podziękowaniem za wybawienie od śmierci” [tytuł w BT]; Ps 116 opowiadający „historię duszy”, która dziękuje Bogu za życie; Ps 118, który w BT jest określony jako „święteczny hymn dziękczynny”.

Przykłady psalmów dziękczynnych wspólnotowych<sup>17</sup>: Ps 65 przynosi narodowe dziękczynienie po pladze suszy; Ps 66 zawiera wspólnotową pieśń dziękczynną (ww. 8-12), jak i pieśń osobistą (ww. 13-20); Ps 67 jest „pieśnią ziemi” w podziękowaniu za obfity plon (antyfona ww. 4 i 6); Ps 124 jest wyrazem wdzięczności dla Zbawcy Izraela za dar narodowej odnowy („Gdyby Pan nie był po naszej stronie, niech to już przyzna Izrael”).

### c) Psalmy pokrewne

Ravasi wyróżnia jeszcze w tej rodzinie psalmów utwory trudne do klasyfikacji, które jednak wykazują cechy podobne do psalmów dziękczynnych lub ufności:

- makaryzmy – istotną cechą tych psalmów jest początkowe *ʾašarē* („szczęśliwy, błogosławiony”), np. Ps 1; 41; 128;
- psalmy opieki Bożej – pojawia się w nich wyrocznia zbawienia i opieki; np. Ps 91,14-16; 121,3-8.

## 6.2.4 Psalmy królewskie

Są to utwory napisane na cześć króla, który był przed Bogiem reprezentantem całego narodu. Przymierze zawarte z królem Dawidem i jego następcami miało taką samą wartość jak przymierze, które Bóg ustanowił na Synaju z całym domem Izraela. Nie mają one jakiejś charakterystycznej dla siebie struktury literackiej, jak hymny czy psalmy błagalne. Posiadają jednak sobie właściwe formy, które pozwoliły autorom tych tekstów na wyrażenie odpowiednich treści.

Pierwszą tych form jest formuła wyroczni, którą w czasie uroczystości kultowych wygłasza prorok pod adresem króla. Treść wyroczni określana jest przez Boga. Prorok pełni jedynie funkcję sługi, który wyjawia ją królowi i ogłasza całemu ludowi. Przykłady takie „dekretu Jahwe” mamy w Ps 2,7; 89,27-28.

Drugą formą literacką psalmów królewskich jest modlitwa wstawiennicza za króla, odprawiana głównie przed wyruszeniem do walki, odmawiana przez kapłana lub proroka (por. Ps 20,2-6). W Ps 72 modlitwa wstawiennicza przybiera formę życzeń, które zarazem wyrażają pragnienia narodu, by król rządził sprawiedliwie w imieniu Boga. W tym ostatnim przypadku można mówić o dworskim stylu pochwalnym (*Hofstil*).

Psalmy królewskie przyjmują charakter tekstów mesjańskich w czasie, kiedy nie ma już monarchii. Okazuje się, że pozostają one w linii prorocstwa Natana z 2 Sm 7, które w sukcesji dynastii Dawidowej w Jerozolimie widzi żywy znak obecności Boga w historii (zbawienia). Psalm królewski nie wysławia już nie tyle króla, którego nie ma, lecz przyszłego syna króla Dawida, idealnego władcę, Mesjasza, w którego rządach wypełni się ideał prawa i sprawiedliwości. W tym

<sup>16</sup> Por. A. Strus, *Śpiewajcie nam pieśni Syjonu*, s. 64-68.

<sup>17</sup> Por. G. Ravasi, *Psalmy 1 – 19*, s. 92.

kontekście szczególną uwagę zwraca się na tzw. psalmy intronizacyjne (Ps 2; 72; 110) towarzyszące koronacji króla.

### 6.2.5 Psalmy liturgiczne

Obecnie uznaje się powszechnie liturgiczny kontekst psalmów. Poszczególne psalmy mogą nawiązywać do jakiegoś aspektu życia kultycznego Izraela, jednak tylko niektóre utwory można zaliczyć w całości do psalmów liturgicznych.

#### a) Psalmy wejścia

Ta grupa psalmów była prawdopodobnie częścią rytu wstępowania do świątyni. Te „liturgie wejścia” lub „bramy” można porównać do „aktu żalu” z obrzędów wstępnych Mszy świętej. Czciociele stali u wejścia do bramy świątynnej, wyczekując możliwości dostania się do środka. Pytali, kto jest godny wejść do świątyni (Ps 15,1; 24,3). Odpowiedź powtarzana przez służby świątynne opisywała postawy moralne zgodnie z Dekalogiem dotyczącym relacji z bliźnim (por. Ps 15,2-5a; 24,4) i kończyła się zapewnieniem, że takie osoby dostąpią stanięcia przed Bogiem (Ps 15,5b; 24,5-6). Pozostała część Ps 24 może odzwierciedlać już samą procesję wkraczającą do świątyni (Ps 24,7-10).

#### b) Psalmy prorockie

Proponowana nazwa dla pewniej grupy psalmów wynika z założenia, iż mają one swoje źródło w gatunku literackim *riḇ*, który jest charakterystycznym przede wszystkim dla proroków (np. Mi 6,1-8; Jr 2,4-13). Za terminem *riḇ* kryje się jedna z procedur sądowniczych – stąd częsta nazwa *riḇ* jako „sporu sądowego” lub „sporu dwustronnego” – w którym prorok odgrywa rolę „mediatora” rozstrzygającego kwestię sporną między Jahwe i Jego ludem. Witczyk określa je mianem „skarg kultowo-prorockich”<sup>18</sup>. W tych psalmach najczęstszym elementem nawiązującym do *riḇ* prorockiego jest mowa oskarżycielska, którą przeciwko ludowi wypowiada prorok w imieniu Jahwe. Być może były one związane z jakąś liturgią odnowienia przymierza<sup>19</sup>. Do tej kategorii psalmów „oskarżycielskich” można zaliczyć przede wszystkim Ps 50, ale też Ps 81 (oskarżenie w ww. 7-17) czy Ps 78 (oskarżenie w ww. 9-37), jakkolwiek Ps 78 jest zwykle zaliczany do psalmów historycznych<sup>20</sup>.

#### c) Psalmy pielgrzymowania

Nie chodzi w tym wypadku o tzw. psalmy wstępowań czy stopni (Ps 120 – 134), które stanowią gatunkowo i treściowo zbiór różnych psalmów połączonych w jedną kolekcję w trakcie redakcji Psałterza<sup>21</sup>. Znajdziemy jednak w nim pewne psalmy, które wykazują cechy prawdziwych psalmów

<sup>18</sup> H. Witczyk, *Psalmy. Dialog człowieka z Bogiem*, s. 61.

<sup>19</sup> A. Strus (*Śpiewajcie nam pieśni Syjonu*, s. 89) wskazuje w tych psalmach, nazywając je „psalmami liturgii w świątyni”, różne elementy czyniące aluzję do czynności liturgicznych podejmowanych w ramach ceremoniału zawarcia (odnowienia) przymierza w świątyni, które szczególnie są zauważalne w Ps 81.

<sup>20</sup> Por. G. Ravasi, *Psalmy 1 – 19*, s. 99.

<sup>21</sup> Jakkolwiek nie można wykluczyć, że były to utwory, które towarzyszyły pielgrzymom w drodze na różnych jej etapach, np. Ps 120 zapowiada przygotowanie pielgrzymki, Ps 121 – pożegnanie z tymi, którzy zostają, Ps 122 – przybycie do Jerozolimy, Ps 125 – zwiedzenia Świętego Miasta; Ps 126 – 129 – modlitwy w świątyni (por. A. Strus, *Śpiewajcie nam pieśni Syjonu*, s. 88).

pielgrzymkowych. Komentatorzy nie są jednak zgodni w klasyfikowaniu psalmów do tej grupy<sup>22</sup>. W psalmach pielgrzymkowych można wyróżnić kilka momentów ceremonii pielgrzymkowych:

- radosne okrzyki towarzyszące wyjściu pielgrzymki (Ps 122,1: „Pójdźmy do domu Pana”);
- pozdrowienie Miasta Świętego przez pielgrzymów (Ps 84,5: „Szczęśliwi, którzy mieszkają w domu Twoim, Panie”; „Już stoją nasze nogi w tych bramach, Jeruzalem”);
- katecheza w bramach świątyni – to wspomniane wyżej „psalmy prorockie”, które w formie pytań, pouczeń wzywają pielgrzymów do oczyszczenia się z win (por. Ps 15,2-5);
- modlitwa pielgrzymów za Jerozolimę (Ps 84,9019; 122,6-9);
- formuła powitania pielgrzymów w bramie świątyni, w której zostają uznani za godnych przekroczenia jej progów (Ps 15,5: „Kto tak postępuje nigdy się nie zachwieje”).

### 6.2.6 Psalmy mądrościowe

Nazwa tej grupy psalmów wskazuje na ich odrębny charakter formalny i na specyficzną treść tych utworów. Zarówno w formie jak i w treści łączą się one z literaturą mądrościową Starego Testamentu. Wśród cech formalnych można wymienić<sup>23</sup>: formułę *ʾašerê* („Szczęśliwy człowiek, który...”; Ps 1,1; 32,1-2; 127,5; 128,1-2); powiedzenie „lepiej” (Ps 37,16); zwrot nauczyciela do ucznia lub „syna” (Ps 34,12-15); występowanie przysłów (Ps 37,9.22.28b-29a.34b = Prz 2,21-22; Ps 110,10 = Prz 1,7) i budowę alfabetyczną (tzw. psalmy akrostychiczne: Ps 34; 37; 111; 112; 119).

Ważną rolę przy określaniu, które psalmy są kompozycjami mądrościowym, odgrywa treść. Problem niezawinionego cierpienia prawych i powodzenia niegodziwych jest podjęty w Ps 37; 49 o 73, które przyjmą kształt małych traktatów z teodycei. Za pomocą tych i innych, bardziej fragmentarycznych tekstów, możemy odtworzyć teodyceę budowaną w następujący sposób<sup>24</sup>: bezbożni są przedmiotem ostrej satyry w Ps 14 (= 53) i w 36,2-5.12; teza do obalenia zostaje sformułowana syntetycznie („ufają swoim dostatom i chełpią się z ogromu swych bogactw”; Ps 49,7) i zwalczą się ją w całym Ps 49; 73 oraz 94,7-11.

Na szczególną uwagę zasługuje Ps 119, który jest alfabetyczną pieśnią wysławiającą Prawo. Jako psalm akrostychiczny, każdy jego werset rozpoczyna się słowami, które zaczynają się od kolejnych liter alfabetu, co jest podyktowane celami mnemotechnicznymi. Jednakże ta swoista „litania Prawa”<sup>25</sup> nie jest mechanicznym powtarzaniem wersetów, lecz stanowi żywe świadectwo przeżyć człowieka, który oparł swoje życie i swoją historię na słowie Bożym. Bez tego słowa nie znajdzie dla siebie spokojnego miejsca ani nie rozwiąże swoich problemów, dlatego wyznaje: „Twoje słowo jest lampą dla moich stóp i światłem na mojej ścieżce” (Pa 119,105).

### 6.2.7 Psalmy historyczne

Ta grupa psalmów nie zawsze jest wyróżniana przez egzegetów, gdyż pieśni, z których się składa, można z powodzeniem zaliczyć do innych gatunków (przede wszystkim hymnów i pieśni mądrościowych). Ich specyfiką jest jednak nawiązanie do jednej z podstawowych cech wiary hebrajskiej. Credo Izraela nie jest bowiem związane z abstrakcyjnymi tezami teologicznymi, lecz ze zbawczą interwencją Boga w bieg naszej historii, która w ten sposób zostaje przekształcona w „historię zbawienia”. Każdy z tych psalmów prezentuje swój własny punkt widzenia w przedstawianiu teologii i historii. Ps 78 i 106 przeciwstawiają bunt Izraela Bożej łaskawości; Ps 105

<sup>22</sup> Przykładowo A. Strus, *Śpiewajcie nam pieśni Syjonu*, s. 87, zalicza do nich Ps 15; 121; 122; 125; podczas gdy G. Ravasi, *Psalmy 1 – 19 – Ps 24; 84; 95; 122*.

<sup>23</sup> Por. J.S. Kselmann, M.L. Barré, *Księga Psalmów*, s. 485.

<sup>24</sup> G. Ravasi, *Psalmy 1 – 19*, s. 103.

<sup>25</sup> A. Strus, *Śpiewajcie nam pieśni Syjonu*, s. 97.

wychwala Jahwe za Jego wierność; Ps 136 jest kultową przeróbką credo, do którego dodaje wiarę w „stworzenie”; Ps 111 zawiera skondensowany spis wielkich dzieł Bożych; Ps 114 jest hymnem do Boga exodusu, o czym traktuje też środkowa część Ps 135 opisująca historyczne działania Jahwe na rzecz Izraela podczas Wyjścia (ww.8-14).