

GLORIAM PRAECEDIT HUMILITAS

(PRZ 15,33)

KSIĘGA PAMIĄTKOWA

DLA KSIĘDZA PROFESORA ANTONIEGO TRONINY

W 70. ROCZNICĘ URODZIN

CZĘSTOCHOWA 2015, s. 157-179

KS. WALDEMAR CHROSTOWSKI

(UNIWERSYTET KARDYNAŁA STEFANA WYSZYŃSKIEGO)

## **TEKST I INTERPRETACJA PSALMU 22,17C. PRZYSZYNEK DO HISTORII MASORECKIEGO TEKSTU BIBLI HEBRAJSKIEJ**

Ksiądz profesor Antoni Tronina należy do grona najwybitniejszych biblistów polskich, którzy dobitnie wydobywają i podkreślają chrystologiczny dynamizm Starego Testamentu. Hermeneutyka chrześcijańska zakłada decyzję wiary w Boga i obraz Boga, którego trzon stanowi przekonanie, że Bóg rzeczywiście działa w historii. *Heilsgeschichte* istnieje nie jako fikcja literacka, ale jako rzeczywistość, która naprawdę się wydarzyła, a jej skutki trwają nadal.

W bogatym dorobku Jubilata uhonorowanego tą księgą pamiątkową<sup>1</sup> znalazł się artykuł poświęcony chrystologicznej lekturze Psalmu 22, opublikowany w 1993 r., stanowiący poszerzoną wersję referatu wygłoszonego dziewięć lat wcześniej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.<sup>2</sup> Autor postrzega Psalm 22

<sup>1</sup> Poprzednia to: *Ex Oriente lux. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Antoniego Troniny w 65. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Ad Multos Annos, Warszawa 2010.

<sup>2</sup> Por. A. TRONINA, *Chrystopologiczna lektura Ps 22*, RT 40 (1993) 1, s. 61-68.

jako – obok czwartej „Pieśni o Słudze Jahwe” (Iz 52,13–53,12) – najślawniejszy dokument „mistyki pasyjnej”. Skupiając uwagę na chrześcijańskiej lekturze, oparł się na greckim tekście Septuaginty, uzasadniając to tak: „Jest on bowiem wyrazem oficjalnej interpretacji żydowskiej u schyłku Starego Testamentu, podczas gdy tekst masorecki, wokalizowany kilka wieków później, wydaje się świadomie zacierać mesjański sens utworu”.<sup>3</sup> Trzy sprawy zasługują na podkreślenie. Po pierwsze, wyraźne i słuszne dowartościowanie Septuaginty jako Biblii żydowskiej, rozpowszechnionej i przyjętej w judaizmie na przełomie ery przedchrześcijańskiej i chrześcijańskiej. Po drugie, ukazanie i podkreślenie późnej proveniencji procesu masoreckiej wokalizacji tekstu biblijnego, dokonanej w połowie I tysiąclecia ery chrześcijańskiej w kontekście konfrontacji z chrześcijaństwem. Po trzecie, wybór Psalmu 22, ze szczególnym wyeksponowaniem jednego wersetu (17c), zgodnie traktowanego jako *crux interpretum*, dobitnie pokazuje, że jego sens w tekście masoreckim, stanowiącym *Vorlage* współczesnych przekładów Biblii, różni się od sensu, jaki ma w Septuagincie, a także innych starożytnych świadectwach tekstu biblijnego. W niniejszym artykule, odwzajemniając wieloletnią przyjaźń, zamierzam pogłębić trzeci aspekt, dodając do refleksji A. Troniny elementy, które ją pełniej uzasadniają, ukazując zarazem uwarunkowania i naturę opracowania tekstu Biblii Hebrajskiej dokonanego przez masoretów.

---

<sup>3</sup> TAMŻE, s. 63.

## 1. KOMPOZYCJA PSALMU 22

Psalm 22 doczekał się licznych komentarzy i opracowań,<sup>4</sup> przy czym w języku polskim dominuje refleksja teologiczna podejmowana w perspektywie nowotestamentowej.<sup>5</sup> Psalm ma charakter indywidualnej lamentacji,

<sup>4</sup> Oprócz wykładni i interpretacji podawanych w komentarzach do Księgi Psalmów zob. np.: G. BEER, *Zur Erklärung des 22 Psalms*, BZAW 41, Giessen 1925, s. 12-20; A. FEUILLET, *Souffrance et confiance en Dieu. Commentaire du Ps 22*, NRT 70 (1948) s. 137-149; C. WESTERMANN, *Gewendete Klage. Eine Auslegung des 22. Psalms*, Biblische Studien 8, Neukirchen 1955; C. WESTERMANN, *Gewendete Klage. Eine Auslegung des 22. Psalms*, Berlin 1957; J. MAGNE, *Le texte du psaume XXII et sa restitution sur deux colonnes*, Sem 11 (1961) s. 29-41; S.B. FROST, *Ps 22. An Exposition*, CanJT 8 (1962) s. 102-115; L.R. FISHER, *Betrayed by friends, an exposition study of Ps 22*, Int 18 (1964) s. 20-28; R. MARTIN-ACHARD, *Remarques sur le Ps 22*, VerC 17 (1967) s. 78-87; E. BEAUCAMP, *Jahvé fait justice à son serviteur, Ps 22*, VSpir 548 (1968) s. 403-419; R. KILIAN, *Psalm 22 und das priestliche Heilsorakel*, BZ 12 (1968) s. 172-185; N. AIROLDI, *Deus meus, Deus meus, quare me derelinquis?*, VD 47 (1969) s. 96-103; H.H. SCHMID, *Mein Gott, mein Gott, warum du mich verlassen? Psalm 22 als Beispiel alttestamentlicher Rede von Krankheit und Tod*, WuD 11 (1971) s. 119-140; P.E. BONNARD, *Un Psaume pour vivre: le Ps 22*, EspV 88 (1978) s. 145-154; V. REALI, *Sofferenze e speranze del giusto: Sal 22*, w: *Introduzione alla Bibbia*, v. III, Bologna 1978, s. 314-321; J.S. KSELMAN, "Why have you abandoned me?". *A Rhetorical Study of Psalm 22*, w: *Art and Meaning in Biblical Literature*, ed. D.J.A. Clines, JSOT.SS 19, Sheffield 1982, s. 172-198; J. SCHILDENBERGER, *Ps 22. Todesleiden und Auferstehung*, ErbAuf 57 (1981) s. 119-123; C. STUHLMUELLER, *Ps 22: The deaf and silent God of mysticism and Liturgy*, BTB 12 (1982) s. 86-90; H. IRSIGLER, *Psalm 22: Engestalt, Bedeutung und Funktion*, w: *Beiträge zur Psalmenforschung: Psalm 2 und 22*, ed. J. Schreiner, FzB 60, Würzburg 1988, s. 241-277; J. BECKER-EBER, *Ps 22*, Nürnberg 1989; M.H. HEINEMANN, *An Exposition of Psalm 22*, BSt 147 (1990) s. 286-308; E.F. DAVIS, *Exploding the Limits: Form and Function in Psalm 22*, JSOT 53 (1992) s. 93-105; S. GUILLET, "Louer Dieu dans la détresse". *Analyse rhétorique et interpretation du Psaume 22*, Hok 57 (1994) s. 1-15; G.T. M. PRINSLOO, *Hope against hope – a theological reflection on Psalm 22*, OTE 8 (1995) s. 61-85; P. AUFFRET, "Tu m'as répondu". *Etude structurelle du Psaume 22*, SJOT 12 (1998) s. 102-129.

<sup>5</sup> Zob.: J. KUC, *Interpretacja mesjańska Ps 22*, RTK 18 (1971) z. 1, s. 5-19; TENŻE, *Ps 22 w świetle metody reinterpretacji*, w: *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*, red. S. Łach – M. Filipiak, Lublin 1974, s. 183-192; S. ŁACH, *Ps 22. Cierpienie i triumf Mesjasza*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, red. S. Łach – M. Filipiak, Lublin 1975, s. 5-21; J. HOMERSKI, *Cierpiący Mesjasz w przepowiedniach prorockich Starego Testamentu*, w: *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H.D. Wojtyńska – J.J. Kopeć, Lublin 1981, s. 15-27; Z. KIERNIKOWSKI, *Świadcstwo doświadczenia wierności Bogu w sytuacjach kryzysowych. Analiza wybranych fragmentów Psalmu 22*, w: *Wyzwolenie w Chrystusie jako zasada działań pastoralnych wobec osób o orientacji homoseksualnej II. Materiały z II Konferencji Międzynarodowej Lublin-Dąbrowica, 20-22. października 2000 roku*, Krościenko nad Dunajcem 2000, s. 96-131; R. RUBINKIEWICZ, *Skarga człowieka cierpiącego niewinnie*, w: *Verbo Domini service. Opuscula Ioanni Cantio Pytel septuagenario dedicata*, red. F. Lenort – T. Siuda, Opuscula Dedicata 2, Poznań 2000, s. 43-50.

w której modlący, cierpiąc prześladowania i zniewagi, zwraca się w swej ogromnej udręce do Boga.<sup>6</sup> Psalm składa się z pięciu części, nie brakuje jednak innych propozycji podziału jego treści.<sup>7</sup>

Część pierwsza (ww. 2-6) zestawia obecną udrękę i cierpienie z życiodajną obecnością Pana w dziejach ludu Jego wybrania, podkreślając wzgląd na przeszłość, w której Bóg nigdy nie opuścił tych, którzy Mu zaufali,<sup>8</sup> a więc i teraz cierpiący zwraca się do Niego z ufnością:<sup>9</sup>

„Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?  
Daleko od mego Wybawcy słowa mego jęku.  
Boże mój, wołam w ciągu dnia, a nie odpowiadasz,  
i nocą, a nie zaznaję pokoju.  
A przecież Ty mieszkasz w świątyni, Chwało Izraela!  
Tobie zaufali nasi przodkowie,  
zaufali, i Tyś ich uwolnił;  
do Ciebie wołali i zostali wybawieni,  
Tobie ufali i nie doznali wstydu”.

Wyniszczające cierpienie sugeruje, że cierpiący przebywa „daleko” od Boga, a więc Bóg go opuścił. Odnosi się to zarówno do wymiaru przestrzeni („daleko”), jak i do wymiaru czasu („w ciągu dnia” i „nocą”). Jednak Boże miłosierdzie, wielokrotnie okazywane w przeszłości Izraela, daje pewność, że dramat wiernego wyznawcy stanowi ogniwo w łańcuchu wydarzeń zamierzonych przez Boga. Obecność Chwały Bożej w świątyni, zapoczątkowana wraz z konsekracją sanktuarium przez Salomona i jego ufną modlitwą (1Krl 8,10-

<sup>6</sup> Zob.: O. FUCHS, *Die Klage als Gebet. Eine theologische Besinnung am Beispiel des Psalms 22*, München 1982; zob. też P. RICOEUR, *The Lament as Prayer*, w: A. LaCocque – P. Ricoeur, *Thinking Biblically*, Chicago 1998, s. 266-303.

<sup>7</sup> Zob. np. A. BAR-YOSEF, *On the Structure and Composition of Ps 22*, Tarb 54 (1984/85) s. 441-446; G. RAVASI, *Psalmy 22-68 (wybór)*, cz. 2, tłum. K. Stopa, Kraków 2007, s. 30-32; T. LESCOW, *Psalm 22,2-22 und Psalm 88 Komposition und Dramaturgie*, ZAW 117 (2005) s. 217-231.

<sup>8</sup> Przekład za Biblią Tysiąclecia, wyd. 5, Poznań 2002.

<sup>9</sup> Całkowitym nieporozumieniem jest tytuł Ps 22 w Biblii Poznańskiej: „Modlitwa opuszczonego przez Boga” (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, t. 2: Stary Testament, Poznań 1975, s. 139; zupełnie inaczej – i poprawnie – został podany w Biblii Paulistów: „Cierpienie i ufność Sprawiedliwego” (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Częstochowa 2005, s. 1151).

11), stanowią gwarancję nieustannej Bożej opieki i obrony. Skoro przodkowie, którzy zaufali Bogu, doczekali się pomocy i „nie doznali wstydu”, nie inaczej będzie również teraz, gdyż Bóg jest zawsze wierny przymierzu i obietnicom. Męka i śmierć sprawiedliwego, o którym tutaj mowa, wpisują się w ciąg wydarzeń zapoczątkowanych wraz z powołaniem Abrahama i jego potomków oraz zawarciem z nimi przymierza.

Druga część (w. 7-12) dosadnie przedstawia dramatyczne położenie uciśnionego:

„Ja zaś jestem robak, a nie człowiek,  
pośmiewisko ludzkie i wzgardzony przez lud.  
Szydzą ze mnie wszyscy, którzy na mnie patrzą,  
rozwierają wargi, potrząsają głową:  
«Zaufał Panu, niechże go wyzwoli,  
niechże go wyrwie, jeśli go miłuje».  
Ty mnie zaiste wydobyłeś z matczynego łona;  
Ty mnie czyniłeś bezpiecznym u piersi mej matki.  
Tobie mnie poruczono przed urodzeniem,  
Ty jesteś moim Bogiem od łona mojej matki.  
Nie stój z dala ode mnie, bo klęska jest blisko,  
a nie ma wspomóżyciela”.

Z ogromnymi cierpieniami idzie w parze wielkie upokorzenie, przejawiające się w szyderstwach oprawców. Ich gwałtowność i ostrze podważają skuteczność zaufania Bogu i obracają się przeciwko więziom miłości łączącej prześladowanego wyznawcę z Bogiem. Na osobną uwagę zasługuje niezwykle podkreślenie miłości macierzyńskiej. Bożej opiece chroniącej uciśnionego w okresie prenatalnym towarzyszyła ofiarna miłość matki, której doświadczył także podczas niemowlęctwa i w dzieciństwie. Tuż przed śmiercią jego życie zatacza koło, potwierdzając, że cierpienia, które znosi, muszą mieć głęboki sens, który zna jedynie Bóg.<sup>10</sup> Wspomaga On cierpiącego nie przez doraźne ulżenie jego cierpieniom, ale przez potwierdzenie, że nie są one wynikiem śle-

<sup>10</sup> Takie jest, w gruncie rzeczy, najważniejsze przesłanie Księgi Hioba.

pego przypadku ani dowodem zwycięstwa prześladowców, lecz mają własne miejsce w przymierzu Boga zawartym z Izraelem.

Trzecia część psalmu (ww. 13-22) ukazuje bezwzględność i okrucieństwo wrogów oraz bezmiar cierpienia prześladowanego:

„Otacza mnie mnóstwo cielców,  
osaczają mnie byki Baszanu.  
Rozwierają przeciwko mnie swoje paszcze,  
jak lew drapieżny i ryczący.  
Jak woda się rozpływam  
i rozłączają się wszystkie moje kości;  
jak wosk się staje moje serce,  
we wnętrzu moim topnieje.  
Moje gardło suche jak skorupa,  
język mój przywiera do podniebienia,  
kładziesz mnie w prochu śmierci.  
Bo psy mnie opadają,  
osacza mnie zgraja złoczyńców.  
Przebili ręce i nogi moje,  
policzyć mogę wszystkie moje kości.  
A oni się wpatrują, sycą mym widokiem;  
moje szaty dzielą między siebie  
i losy rzucają o moją suknię”.

Prześladowcy nie zachowują się jak ludzie, lecz są podobni do rozszalałych zwierząt. Ich nienawiść i żądza krwi budzą lęk i przerażenie, a śmierć staje się nieuchronna. Znamienne jest gwałtowne przejście od drastycznych obrazów krwiożerczych dzikich zwierząt do opisu postępowania prześladowców, określonych jako „złoczyńcy”. Posuwają się do czynów, do których zwierzęta nie są zdolne: przebijanie (lub: przekłuwanie) rąk i nóg (możliwy jest przekład: „stopy”), pogardliwe i nienawistne spojrzenia, dzielenie szat i losowanie, komu przypadnie suknia konającego. Jego zgon jest bardzo bliski. W dramatycznych okolicznościach wołanie się wzmacnia (w. 20-22):

„Ty zaś, o Panie, nie stój z daleka;  
Mocy moja, śpiesz mi na ratunek!  
Ocal od miecza moje życie,  
z psich pazurów wyrwij moje jedyne dobro,  
wybaw mnie od lwiej paszczyki  
i od rogów bawolich – wysłuchaj mnie!”

Umierający sprawiedliwy woła do Boga o ocalenie „jedynego dobra”, którym jest życie. Skoro śmierć z rąk wrogów jest nieuchronna, zatem wyrażona tutaj nadzieja na zachowanie życia wychodzi poza doczesność. Jedynie Bóg, którego moc nie kładzie kresu złości wrogów, ale całkowicie niweczy ich zamysł, może obdarzyć nowym życiem, które przewyższy zadaną przez nich śmierć.

W czwartej części (ww. 23-27) nastrój radykalnie się zmienia. Wraz ze śmiercią cierpienie się skończyło i sprawiedliwy wielbi Boga, zachęcając, aby inni się do niego przyłączyli:

„Będę głosił imię Twoje swym braciom  
i chwalić Cię będę pośród zgromadzenia:  
«Chwalcie Pana, wy, co się Go boicie,  
sławcie Go, całe potomstwo Jakuba;  
bójcie się Go, całe potomstwo Izraela!  
Bo On nie wzgardził ani się nie brzydził nędzą biedaka,  
ani nie ukrył przed nim swojego oblicza  
i wysłuchał go, kiedy ten zawołał do Niego».  
Dzięki Tobie moja pieśń chwały<sup>11</sup> płynie w wielkim zgromadzeniu.  
Śluby me wypełnię wobec bojących się Jego.  
Ubodzy będą jedli do syta,  
chwalić będą Pana ci, którzy Go szukają.  
«Niech serca ich żyją na wieki»”.

Wraz ze śmiercią skończyło się „oddzielenie” od Boga i widoczny się stał najgłębszy sens cierpienia podjętego dla dobra całego Izraela. Zaproszenie wszystkich

<sup>11</sup> Biblia Tysiąclecia ma: „pieśń pochwalna”.

Izraelitów do wielbienia Boga, który okazał moc w pokonaniu śmierci, skutkuje „pieśnią chwały” wielkiego zgromadzenia i duchowym zbudowaniem wszystkich szukających Boga. Nienawiść i wrogość prześladowców ustępują miejsca modlitwie uwielbienia całej społeczności ludu Bożego wybrania.

Piąta część (ww. 28-32) ma uniwersalistyczny charakter i zasięg:

„Przypomną sobie i wrócą do Pana wszystkie krańce ziemi;  
i oddadzą Mu pokłon wszystkie szczepy pogańskie,  
bo władza królewska należy do Pana i On panuje nad narodami.  
Tylko Jemu oddadzą pokłon wszyscy, co śpią w ziemi,  
przed Nim zegną się wszyscy, którzy w proch zstępują.  
A moja dusza będzie żyła dla Niego,  
potomstwo moje Jemu będzie służyć,  
opowie o Panu pokoleniu przyszłemu,  
a sprawiedliwość Jego ogłoszą ludowi, który się narodzi:  
«Pan to uczynił»”.

„Pieśń chwały” zanoszona przez Izrael przeobraża się w powszechne uwielbienie Boga jako Króla.<sup>12</sup> Włączają się w nie „wszystkie krańce ziemi” i „wszystkie szczepy pogańskie”, czyli cała ludzkość. Dzięki temu wybranie i powołanie Izraela oraz męka i śmierć sprawiedliwego prześladowanego odkrywają najpełniejszy sens, czyli uniwersalny plan Boży mający na celu wyrwanie całej ludzkości z mocy zła. Co więcej, skutki męki i śmierci sprawiedliwego, o którym mowa, dotyczą również zmarłych. Powszechność Bożego dzieła zbawienia obejmuje nie tylko wymiar przestrzeni, lecz i czasu: przeszłość („wszyscy, co śpią w ziemi”), terażniejszość („wszyscy, którzy w proch zstępują”) i przyszłość („opowie o Panu pokoleniu przyszłemu”). Ostatnie słowa („Pan to uczynił”) nawiązują do pierwszych słów psalmu i stanowią inkluzję, która potwierdza jego jedność literacką i spójność treściową.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Por. O. KEEL-LEU, *Nochmals Psalm 22,28-32*, Bib 51 (1970) s. 405-413; P. NOBER, *Ps 22,30. Vernae inferorum?*, VD 39 (1961) s. 111-113; E. LIPINSKI, *L'hymne à Yahvé Roi au Psau-me 22,28-32*, Bib 50 (1969) s. 153-168; N. AIROLDI, *Sal 22,30b: wenapšo lō' hiyyāh*, Aug 11 (1971) s. 565-569; H. SPIECKERMANN, *“Die ganze Erde ist seiner Herrlichkeit voll”. Pantheismus im Alten Testament?*, w: tenże, *Gottes Liebe zu Israel. Studien zur Theologie des Alten Testaments*, FAT 33, Tübingen 2001, s. 62-83.

<sup>13</sup> Trzeba to mocno podkreślić wobec prób kwestionowania jedności literackiej oraz spójności Ps 22.



Nawet tak zwięzły przegląd treści Psalmu 22 nie zostawia wątpliwości, że nie da się go odnieść do żadnej postaci Starego Testamentu. Brakuje również definitywnych ustaleń odnośnie do czasu i okoliczności jego powstania.<sup>14</sup> Najwięksi bohaterowie wiary nie doświadczyli tak wyniszczających cierpień i męki, ani tak całkowitego odrzucenia, nie wyrażali też tak wzniosłych uczuć jak te, które znalazły wyraz w tym psalmie, który powstał zapewne w okresie wygnania babilońskiego.<sup>15</sup> Jest to lamentacja indywidualna, o wyrazistym wydźwięku profetycznym, ukierunkowana ku przyszłości. W czasach Starego Testamentu wielu prześladowanych i cierpiących odmawiało ją jako swoją, lecz istniała świadomość, że jej znaczenie jest o wiele głębsze.<sup>16</sup> Można ją zasadnie porównać przede wszystkim z treścią i przesłaniem czterech pieśni Sługi Pańskiego z drugiej części Księgi Izajasza, zwłaszcza pieśni czwartej (Iz 52,13–53,12), zapowiadającej mękę i śmierć Mesjasza.

## 2. CRUX INTERPRETUM: W. 17C

Najczęściej dyskutowana trudność dotyczy w. 17.<sup>17</sup> Jego przekład, dokonany przez A. Troninę z LXX, łączy się z przekładem w. 18 i brzmi:<sup>18</sup>

„Bo otoczyły mnie psy liczne,  
osaczyło mnie zgromadzenie złoczyńców,

<sup>14</sup> Obszernie: P. WEIMAR, *Psalm 22. Beobachtungen zur Komposition und Entstehungsgeschichte*, w: *Freude an der Weisung des Herrn. Beiträge zur Theologie der Psalmen. FS H. Gross*, hrgs. E. Haag – F.-L. Hossfeld, SBB 13, Stuttgart 1986, s. 471-494.

<sup>15</sup> Wzmianki o „całym potomstwie Jakuba” i „całym potomstwie Izraela” (w. 24) sugerują kontekst asyryjskiej diaspory Izraelitów, natomiast nawiązanie do świątyni jerozolimskiej (w. 4) wskazuje, że psalm został zreinterpretowany z perspektywy judzkiej.

<sup>16</sup> Zob. też E. MENN, *No ordinary lament. Relecture and identity of the distressed in Psalm 22*, HTR 93 (2000) s. 301-341.

<sup>17</sup> Jego wykładnia i interpretacja szły w różnych kierunkach, zob. np.: W.E. BARNES, *Two Psalm Notes, Ps. 22,17; 95,6*, JST 37 (1936) s. 385-387; E.J. KISSANE, „*Foderunt manus meas...*” (*Ps 22,17*), ITQ 19 (1951) s. 72-73; P. SFAIR, *Intorno al Salmo 22,17*, ED 5 (1952) s. 434-435; R. TOURNAY, *Note sur le Psaume XXII,17*, VT 23 (1973) s. 111-112; J.J.M. ROBERTS, *A new root for an old crux, Ps 22,17c*, VT 23 (1973) s. 247-252; J. KALTNER, *Psalm 22,17b: Second Guessing “The Old Guess”*, JBL 111 (1998) s. 503-514; B.A. STRAWN, *Psalm 22,17b: More Guessing*, JBL 119 (2000) s. 439-451.

<sup>18</sup> A. TRONINA, *Chrystologiczna lektura Ps 22*, s. 64.

przebodli ręce moje i nogi,  
policzyli wszystkie kości moje,  
przyglądali się i patrzyli na mnie”.

Porównując dwa powyższe przekłady w. 17, dokonane z TM i LXX, nie widać między nimi zasadniczej różnicy. Ale przekład Biblii Tysiąclecia, dokonany z języka hebrajskiego, w odniesieniu do w. 17c zawiera w przypisie notę: „Tłumaczenie «przebili» opiera się na najstarszym tłumaczeniu greckim; TM ma w tym miejscu trudne do zrozumienia «jak lew»”. Skoro tak, tłumacz Biblii Tysiąclecia odstąpił w tym miejscu od tekstu hebrajskiego i wybrał Biblię Grecką ze wzmianką o przebicium rąk i nóg. Tutaj z kolei nasuwa się nowa trudność, na którą wskazał A. Tronina, ponawiając pytanie stawiane przez wielu komentatorów: „Czemu w ewangelijnych opisach męki Chrystusa brak wykorzystania wersetu 17c o przebicium rąk i nóg”.<sup>19</sup> Jedną z odpowiedzi brzmi: „Być może, iż ewangeliści pominęli ten werset, bo jego tekst oryginalny źle się przechował” – napisał J. Homerski.<sup>20</sup> Znaczyłoby to, że ewangeliści skrupulatnie trzymali się zapisu ksiąg świętych, a przecież wiele fragmentów używanych w liturgii synagogalnej, nie tylko z Tory, lecz także z Proroków i Pism,<sup>21</sup> zwłaszcza takich jak psalmy, znali na pamięć. Odmienne rozwiązanie zaproponował H. Gese twierdząc, że tradycja utrwalona w Ewangeliach bazuje nie na tekście greckim (LXX), lecz na archetypie aramejskim, w którym w w. 17c nie było nawiązania do „przebicia” rąk i nóg.<sup>22</sup> Jednak nie zachował się żaden taki archetyp, a więc nie wiadomo, co zawierał. Aramejskie wersje psalmów, którymi dysponujemy, pochodzą ze znacznie późniejszych czasów, zostały poddane wszechstronnej cenzurze rabinicznej, zatem odzwierciedlają kierunki egzegezy opracowanej i rozpowszechnianej przez rabinów. Bodaj najdalej poszedł autor komentarza zamieszczonego w przypisie Biblii Poznań-

<sup>19</sup> Tamże, s. 66.

<sup>20</sup> J. HOMERSKI, *Starotestamentalne cytaty i aluzje w ewangelicznych opisach Męki i śmierci Jezusa*, RTK 26 (1979) 1, s. 20-21.

<sup>21</sup> Por. W. CHROSTOWSKI, *Synagogalna liturgia czytań w czasach Jezusa Chrystusa*, PP 105 (1988) 7-8, s. 123-138.

<sup>22</sup> Por. H. GESE, *Psalm 22 und das Neue Testament*, w: tenże, *Vom Sinai zu Sion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie*, BEvTh 64, München 1974, s. 180-210.

skiej, sugerując, że ponieważ „myśl Psalmisty nie jest dla nas zupełnie jasna”, więc „być może niejasność jego [w. 17] jest właśnie powodem, że Ewangelie go nie cytują”.<sup>23</sup> Trudno jednak zgodzić się z poglądem, że nasze wątpliwości i niewiedza odzwierciedlają rozeznanie i stan ducha autorów Ewangelii.

W TM, którego zachowane rękopisy pochodzą z początku XI wieku, w. 17 brzmi:

*kî s<sup>e</sup>bābūnî k<sup>e</sup>lābîm*  
*‘ādāt m<sup>e</sup>rē‘îm hiqîpūnî*  
*kā‘ārî jādaj w<sup>e</sup>raġlāj.*

Współczesny przekład żydowski na język angielski:<sup>24</sup>

„Dogs surround me;  
 a pack of evil ones closes in on me,  
 like lions [they maul] my hands and feet”.

Czyli:

„Psy mnie otoczyły;  
 zgraja złoczyńców mnie pochwyciła,  
 jak lew [zgnietli] moje ręce i nogi”.

W przypisie nadmienia się, że dodany czasownik idzie za objaśnieniem, które podał Raszi, oraz sugeruje porównanie tego miejsca z Iz 38,13.

W LXX tekst w. 17 brzmi:

*hoti ekyklōsan me kynēs.*  
*polloī synagōgē ponēreuomenōn perieschon me*  
*ōryxan cheiras mou kai podas.*

„Bo otoczyły mnie psy  
 liczni zebrani obrócili się przeciw mnie,  
 przebili ręce moje i nogi”.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, s. 141.

<sup>24</sup> *TANAKH. The Holy Scriptures. The New JPS Translation According to the Traditional Hebrew Text*, Philadelphia-Jerusalem 1985, s. 1130.

<sup>25</sup> Przekład, który podał R. Popowski (*Septuaginta, czyli Grecka Biblia Starego Testamentu z księgami deuterokanonicznymi, apokryfami żydowskimi oraz onomastykonem*, PSB 41, Warszawa 2014, s. 850), brzmi:

„Sfora psów mnie opadła,  
 otoczyła mnie zgraja złoczyńców,

*Crux interpretum* sprowadza się do pytania: Jak wyjaśnić tak istotną rozbieżność między TM a LXX?<sup>26</sup> Odpowiedź stanowi jedno z najtrudniejszych wyzwań krytyki tekstualnej, od której ustaleń zależy interpretacja Ps 22,17.<sup>27</sup> W artykule A. Troniny znalazło wyraz przekonanie, że najstarsze chrześcijańskie nawiązania do Ps 22,17 opierają się na LXX, co zapewne jest prawdą, zważywszy że była to Biblia Kościoła apostołskiego oraz pisarzy wczesnochrześcijańskich i Ojców Kościoła. Ale to nie oznacza, że w tym czasie tekst hebrajski w. 17 brzmiał tak samo, jak w wersji utrwalonej kilka stuleci później przez masoretów i powielanej w krytycznych wydaniach Biblii Hebrajskiej. Przeciwnie, bardzo ważne starożytne świadectwa tekstualne wskazują, że przekład LXX odzwierciedla brzmienie w. 17 w jego wersji przedmasoreckiej, odmiennej od tej, którą znamy z XI-wiecznych rękopisów przyjętych w judaizmie rabinicznym.

Dodanie przez LXX słowa „liczni” traktuje się jako rezultat upodobnienia w. 17 do w. 13 („otacza mnie mnóstwo cielców”), dzięki któremu przywrócono właściwe metrum.<sup>28</sup> Rzeczownik „psy” przekładano i objaśniano dosłownie albo symbolicznie,<sup>29</sup> lecz jego brzmienie hebrajskie nie budzi wątpliwości. Znacznie trudniejsza do wyjaśnienia jest różnica między *kā'ārî jādaj w<sup>e</sup>raġlāj*, czyli „jak lew moje ręce i moje nogi” (TM), a *ōryxan cheiras mou kai podas*, czyli „przebodli/przebili moje ręce i nogi” (LXX), czemu w hebrajskim odpowiada czasownik *kā'ārîw*. W zapisie różnica jest niewielka. Obecność 'alef

---

rany mi wryli na mych rękach i nogach”.

<sup>26</sup> Dyskusja na ten temat rozgorzała się już pod koniec XIX w., zob. J.W. SOUTHERN, *They Pierced my Hands and my Feet (Psalm xxii. 16)*, ExT 4 (1893) s. 46-47; W. KEAN, *They Pierced my Hands and my Feet*, ExT 4 (1893) s. 191-192; R.C.W. RABAN, *They Pierced my Hands and my Feet*, ExT 4 (1893) s. 193-198; F. KRAMER, *Psalm XXII.17 – wrglj jdj k'tj* „Hebraica” 8 (1892) s. 98-100.

<sup>27</sup> Zob. C.D. GINSBURG, *Introduction to the massoretico-critical edition of the Hebrew Bible*, London 1897, s. 969-972; C. TAYLOR, *Hebrew-Greek Cairo Geniza palimpsest from the Taylor-Schechter collection*, Oxford 1900, s. 19-24.39-50. Wszechstronne omówienie problematyki krytyczno-tekstualnej Ps 22,17 zob. D. BARTHELEMY, *Critique textuelle de l'Ancien Testament. Psaumes*, OBO 50/4, Fribourg – Göttingen 2005, s. 127-132.

<sup>28</sup> Tamże, s. 130; zob. też H.-J. KRAUS, *Psalms 1-59*, A Continental Commentary, Minneapolis 1993, s. 292.

<sup>29</sup> Por. G. RAVASI, *Psalmy*, s. 46.

odzwierciedla zastosowanie *scriptio plena*,<sup>30</sup> natomiast w retranslacji wersji LXX na końcu występuje *waw*, a na końcu wersji TM *yod*, co gdy chodzi o treść, ma ogromne znaczenie.

Wersja masorecka, zawierająca formę rzeczownikową, nie ma czasownika i bywa określana jako „bezsensowna”.<sup>31</sup> Dopowiadając wyrażenie „jak lew”, objaśnia się je „z wściekłością lwa”.<sup>32</sup> Natomiast przekład LXX, w którym występuje forma czasownikowa, jest oceniany jako „zasadny”.<sup>33</sup> Broniąc wersji ustalonej przez masoretów, zwracano uwagę, że *kā'ārī* pojawia się w Biblii Hebrajskiej jeszcze raz, a mianowicie w Iz 38,13. Lecz tam jego znaczenie jest bezdyskusyjne („kruszy jak lew wszystkie moje kości”), podczas gdy w Ps 22,17 rzeczownik „lew” brzmi obco i niezrozumiale oraz wymaga dodania odpowiedniego czasownika, czego dokonano w targumie (*nnk*)<sup>34</sup> oraz np. w przytoczonym wyżej współczesnym przekładzie żydowskim na angielski.

Znamienne, że forma czasownikowa urobiona od tego rdzenia pojawia się, co jest zaznaczane w kolejnych wydaniach *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, w części dawnych rękopisów hebrajskich, przy czym w niektórych natrafiamy na formę *kā'āriw*.<sup>35</sup> Ten sam kierunek wskazuje przekład łaciński Ps 22,17, oparty na Biblii Greckiej, podany w Hieronimowym *Psalterzu Gallikańskim*.<sup>36</sup>

*Quoniam circumdederunt me canes multi  
concilium malignantium obsedit me  
foderunt manus meas et pedes meos.*

<sup>30</sup> Por. L. ALONSO-SCHÖKEL – L. CARNITI, *I Salmi, I, Commenti biblici*, Roma 2007, s. 431.

<sup>31</sup> „Masoreci dokonali wokalizacji pozbawionej sensu: Jak lew moje ręce i moje nogi” – G. RAVASI, *Psalmy*, s. 46.

<sup>32</sup> Por. J.W. ROSŁON, Zammeru maskil. *Filologiczny komentarz do Księgi Psalmów ze słownikiem hebrajsko-polskim i łacińskim oraz konkordancją i zarysem reguł gramatycznych*, z. 2, Warszawa 1985, s. 407.

<sup>33</sup> „La lettura dei LXX offre una spiegazione semplice e ragionevole della frase” – L. ALONSO-SCHÖKEL – L. CARNITI, *I Salmi*, s. 441. Trudno powiedzieć, dlaczego R. Popowski w przytoczonym wyżej przekładzie wstawił rzeczownik („rany mi wyrzyli”).

<sup>34</sup> Por. D. BARTHELEMY, *Critique textuelle de l'Ancien Testament. Psaumes*, s. 130.

<sup>35</sup> Por. H.-J. KRAUS, *Psalms 1-59*, s. 292; D. BARTHELEMY, *Critique textuelle de l'Ancien Testament. Psaumes*, s. 128.

<sup>36</sup> TAMŻE, s. 128-129.

Czyli:

„Bo otoczyły mnie liczne psy  
zgraja złoczyńców obsiadła mnie,  
przebili ręce moje i nogi moje”.

Natomiast Hieronimowy przekład *iuxta Hebraeos*<sup>37</sup> zawiera w tym miejscu inny czasownik *vinxerunt* – „związali”:<sup>38</sup>

*Circumdederunt me venatores  
concilium pessimorum vallavit me  
vinxerunt manus meas et pedes meos.*

Trzeba podkreślić, że Hieronim – dochowując wierności oryginałowi hebrajskiemu – używa formy czasownikowej. Jednak tym razem idzie po linii wytyczonej w przekładzie z hebrajskiego na grecki, którego w II w. dokonali Akwila (grec. *epēdsan*) i Symmach (grec. *ōs zētountes dēsai*). Tłumacząc na grecki czasownik urobiony od rdzenia *krh*, opowiedzieli się za innym z jego czterech zasadniczych znaczeń, rzadziej używanym, a mianowicie „z(a)wiązywać”. Za takim rozumieniem i przekładem opowiadają się niektórzy współcześni uczeni, m. in. L. Koehler i W. Baumgartner,<sup>39</sup> H.-J. Kraus<sup>40</sup> i G. Ravasi.<sup>41</sup> Peszitta ma w tym miejscu „rozdarli”, a Wulgata „przeszyli”, „przebili”. Pojawiły się rozmaite próby odczytywania i objaśniania trudnego wyrażenia,<sup>42</sup>

<sup>37</sup> Wzorcowe pozostają dwa wydania: P. DE LAGARDE, *Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi*, Lipsiae 1874; J.M. HARDEN, *Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi*, New York – Toronto 1922.

<sup>38</sup> Por. TAMŻE, s. 129; zob. H. DE SAINT-MARIE, *Le psaume 22(21) dans le juxta Hebraeos*, “Collectanea Biblica Latina” 13 (1959) s. 151-187.

<sup>39</sup> Zob. L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER – J.J. STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. I, red. nauk. wyd. pol. P. Dec, PSB 30, Warszawa 2008, s. 468.

<sup>40</sup> Jego przekład brzmi:

“For ‘many’ dogs surround me,  
a gang of evildoers encircle me.  
They ‘bind’ me hand and foot” – *Psalms 1-59*, s. 291.

<sup>41</sup> Spolszczony przekład G. Ravasio brzmi:

„Psy mnie otaczają  
osacza mnie banda złoczyńców,  
moje ręce i nogi są związane” (*Psalmy*, s. 11).

Jednak w jednym miejscu (s. 11) czytamy: „Tłumaczenie hipotetyczne”, a w innym (s. 47): „W tłumaczeniu przyjęliśmy jedną z wielu propozycji bez większego przekonania”.

<sup>42</sup> Np. R. TOURNAY proponuje odczytanie: *kē-* („jak”) + *infinitivus constructus* + sufiks 3. osoby (*Note sur le Psaume XXII, 17*, VT 23 (1973) s. 111-112); G. RAVASI przytacza je jako przykład

ale żadna nie jest przekonująca. Na osobną uwagę zasługują objaśnienia alegoryczne, wśród których bodaj najdalej posunął się żydowski komentator posługujący się pseudonimem Emmanuel twierdząc, że psalmista ma tu na myśli średniowieczne torturowanie Żydów.<sup>43</sup>

Nawiązanie do przebiccia/przekłucia rąk i nóg prześladowanego lub skazańca jest w starożytnym piśmiennictwie bardzo osobliwe. Gianfranco Ravasi przytacza starożytną lamentację mezopotamską, w której mowa o cierpieniach na skutek związania nóg, jednak różnica jest zbyt duża.<sup>44</sup> Ta wzmianka ma swe miejsce zarówno w najbliższym, jak i w dalszym kontekście Psalmu 22. Przebiccie rąk i nóg odbywa się w atmosferze zadawania ogromnych fizycznych cierpień i upokarzania cierpiącego przez grupę wrogów zachowujących się gorzej niż rozjuszony zwierzęta. Na podobne wątki, aczkolwiek nie tak mocne, natrafiamy w innych psalmach (np. 9,16; 25,15; 57,7). Cierpienia, o których mowa w Ps 22, można porównać z dramatycznym położeniem Jeremiasza wrzuconego do wyschniętej cysterny i unieruchomionego.

Ponieważ przyjęcie interpretacji, która znalazła wyraz w LXX, nasuwa wyraźne skojarzenia chrystologiczne, więc opowiadanie się za nią bywa przedstawiane jako nakładanie na tekst interpretacji chrześcijańskiej,<sup>45</sup> osadzonej w kontekście „chrześcijańskich polemik antyżydowskich”.<sup>46</sup> Ten zarzut nie powinien łączyć rąk uczonym i wykluczać aprobaty dla możliwości, że przekład LXX odzwierciedla brzmienie przedmasoreckiego hebrajskiego pierwowzoru. W tym miejscu występował pierwotnie czasownik pochodzący od rdzenia *krh* w jego najczęściej spotykanym znaczeniu, czyli „wydrążyć,

---

rozbieżności interpretacyjnych (*Psalmy*, s. 47). Por. inne propozycje wzmiankowane przez G. Ravasio: M. DAHOOD, *The Verb 'arah, "to pick clean" in Ps 22,17*, VT 24 (1974) s. 370-371; J.J.M. ROBERTS, *A New Root for an Old Crux, Ps 22,17c*, VT 23 (1973) s. 247-252; zob. G. RAVASI, *Psalmy*, s. 46-47.

<sup>43</sup> Por. EMMANUEL, *Commentaire juif des Psaumes*, Paris 1963, s. 40 – cyt. za: G. RAVASI, *Psalmy*, s. 47.

<sup>44</sup> Por. TAMŻE, s. 47-48.

<sup>45</sup> „I tentativi di spiegazioni sono stati in parte influenzati dalla lettura cristiana del salmo” – L. ALONSO-SCHÖKEL – L. CARNITI, *I Salmi*, s. 441.

<sup>46</sup> Zob. np. N. KOLTUN-FROMM, *Psalm 22's Christological Interpretative Tradition in Light of Christian Anti-Jewish Polemic*, „Journal of Early Christian Studies” 6 (1998) s. 37-57.

ryć [studnię, cysterne, dół, grób, uszy”],<sup>47</sup> a więc także „przebijać”. Zatem nie chodzi o odmienne hebrajskie *Vorlage* ani przypadkową niedokładność tłumaczy Biblii Greckiej, ale o zamierzoną interwencję masoretów w tekst w celu wyeliminowania skojarzeń chrześcijańskich.<sup>48</sup> Luis Alonso-Schökel dobitnie podkreśla, że retranslacja na hebrajski przekładu podanego w Biblii Greckiej jest pod każdym względem poprawna.<sup>49</sup>

Nowo odnalezione starożytne świadectwa tekstu biblijnego, których A. Tronina pisząc tekst na temat chrystologicznej lektury Psalmu 22 nie mógł jeszcze znać, potwierdzają to, czego dotąd można się było domyślać. Wśród dokumentów znad Morza Martwego zachowały się fragmenty zwoju o tyle osobliwego, że zawiera świadectwa psalmów „biblijnych” i „apokryficznych”.<sup>50</sup> Odnaleziony w IV. grocie qumrańskiej, skąd pochodzi najwięcej znalezisk, został oznaczony jako 4QPsf(4Q88) i opublikowany w 1998 r. na łamach „The Catholic Biblical Quarterly”.<sup>51</sup> Rozpoznano na nim między innymi fragmenty Ps 22,15-17, wśród których zachowały się trzy słowa w.17c: *hqpwnj* [...] *jdj wrglj*. Brzmienie pierwszego z nich (*hqpwnj*), w którym dobrze czytelna jest otwierające je spółgłoska *he*, trzech specjaliści zgodnie ocenili jako „możliwe, lecz niepewne”, zaś w dwóch pozostałych taki sam status przyznano dwom ostatnim spółgłoskom drugiego słowa, czyli *lamed* i *yod*.<sup>52</sup> Dysponujemy więc, wprawdzie niepełnym, ale mimo to bezcennym hebrajskim tekstem

<sup>47</sup> Zob. L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER – J.J. STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, s. 468.

<sup>48</sup> L. ALONSO-SCHÖKEL napisał: „Alcuni, come Muis, giunsero persino ad accusare i giudei di una falsificazione intenzionale” – *I Salmi*, s. 431.

<sup>49</sup> Dokonany przez niego włoski przekład ww. 17-18a brzmi:

„Mi braccano mastini,  
mi circonda una banda di malviventi.  
Mi scavano mani e piedi  
e posso contare le mie ossa” (L. ALONSO SCHÖKEL, *I Salmi*, s. 428).

<sup>50</sup> Pełny wykaz wszystkich odnalezionych fragmentów Psalmów zob. w: P. MUCHOWSKI, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, Seria Judaica i Hebraica Nr 1, Poznań 2005, s. 375-381; por. także A. TRONINA, *Psalterz wśród rękopisów znad Morza Martwego*, w: *Słowo Twoje jest prawdą. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Stanisława Mędali CM w 65. rocznicę urodzin*, zedr. i opac. W. Chrostowski, Ad Multos Annos, Warszawa 2000, s. 323-331.

<sup>51</sup> Por. P. W. SKEHAN – E. ULRICH – P.W. FLINT, *A Scroll Containing “Biblical” and “Apocryphal” Psalms: A Preliminary Edition of 4QPsf (4Q88)*, CBQ 60 (1998) nr 2, s. 267-282.

<sup>52</sup> Por. TAMŻE, s. 270.



przedmasoreckim, który ma rozstrzygające znaczenie dla ustalenia brzmienia Ps 22,17c, zanim kilka stuleci później masoreci dokonali jego wokalizacji. Czasownik pochodzi od rdzenia *npp* i w takiej formie ma znaczenie „okrążyć”, „otoczyć”.<sup>53</sup> Jego obecność w tym miejscu świadczy o wielopostaciowości tekstu biblijnego na przełomie ery przedchrześcijańskiej i chrześcijańskiej. Dla naszych rozważań jedno nie ulega żadnej wątpliwości: na początku w. 17c występuje forma czasownikowa, czyli tak samo jak w LXX, a nie rzeczownikowa, czyli jak to ma miejsce w TM.

Tym większe znaczenie ma zatem inne odkrycie, dokonane na początku lat 60. XX w. w tzw. Grocie Listów w Nachal Hever, które dłużej czekało na opublikowanie jego rezultatów.<sup>54</sup> Chodzi o fragmenty Ps 22,4-9.15-21, oznaczone jako 5/6Hev 1b (5/6HevPs: XI 8-9). Na jednym z nich widnieje w. 17: *'dt mr' 'm hqjpwj k'rw jdh wrglj*. Odczytanie tekstu nie budzi żadnych wątpliwości. Peter Flint, który go opublikował, podkreślił istnienie wyraźnej graficznej różnicy między *jod* i *waw*, bo obie spółgłoski są tu obecne,<sup>55</sup> a więc nie można ich pomylić. Różnica między tekstem z Nachal Hever a TM dotyczy finalnego *he* na końcu wzmianki o rękach. Jednak nie jest to żaden błąd, lecz przejaw tradycji zapisu przyjętej w dokumentach znad Morza Martwego, która – jak wykazał E. Qimron – często używa *he* do zaznaczenia końcowych dyftongów.<sup>56</sup> Argumenty paleograficzne wskazują, że zapisu dokonano w pierwszych dekadach drugiej połowy I w., tj. w latach 50-68, na krótko przed upadkiem powstania żydowskiego przeciwko Rzymianom. Tekst z Nachal Hever nie ma nic wspólnego z chrześcijaństwem, a przeciż jest zgodny z wersją podaną w LXX. Otrzymujemy dowód, że tłumacze LXX nie fałszowali tekstu, lecz wiernie przełożyli na grekę dostępny im oryginał hebrajski.

<sup>53</sup> Zob. L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER – J.J. STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, s. 678.

<sup>54</sup> Por. P. MUCHOWSKI, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, s. 314-325.

<sup>55</sup> Zob. *Miscellaneous Texts from the Judean Desert*, ed. J. Charlesworth and others, DJD XXXVIII, Oxford 2000.

<sup>56</sup> E. QIMRON, *The Hebrew of the Dead Sea*, Atlanta 1986, s. 21.,23.45 itd.

### 3. JAK I DLACZEGO DOSZŁO DO INGERENCJI RABINÓW?

Wraz z narodzinami chrześcijaństwa Ps 22,17c, którego przedmasorecki tekst hebrajski pokrywa się z brzmieniem zachowanym w LXX, był odczytywany w perspektywie chrystologicznej. Fragment odnaleziony w IV. grocie qumrańskiej, jeżeli jego odczytanie jest poprawne, świadczy, że istniała również druga recenzja tekstu hebrajskiego, na którą później się powoływano. Nie sposób odpowiedzieć na pytanie, jak do tego doszło, ale wiadomo, że tłumacze LXX nie wymyślili przekładu, lecz oparli się na tekście, którym dysponowali.

Chrystologiczna lektura Ps 22, uprawiana przez Kościół apostołski i ewangelistów, podjęła interpretację Jezusa, który uczynił Psalm 22 swoją przedśmiertną modlitwą.<sup>57</sup> Niemała część komentatorów narracji o męce Jezusa posuwa się do izolowania pierwszych słów tego psalmu wypowiedzianych na krzyżu od całej lamentacji. Trzeba podkreślić, że umierający Jezus wypowiedział jej początek, ale miał na myśli cały psalm. Fakt, że słowa modlitwy zostały wypowiedziane po aramejsku, też ma znaczenie, bo każdy człowiek cierpi i umiera w języku swojej matki. Wołanie *Eli, Eli, lema sabachthani* świadczy więc, że aramejski był rodzimym językiem Jezusa, a można je prawidłowo zrozumieć i objaśniać tylko przy uwzględnieniu mesjańskiej dynamiki całego psalmu. Jest to początek modlitwy zanoszonej w obliczu śmierci, wyrażającej najgłębsze zawierzenie Bogu oraz niezłomne przekonanie, że podjęte cierpienia i śmierć przyniosą duchowe dobro dla Izraela i całej ludzkości, obdarzając życiem, które jest silniejsze niż śmierć. W taki sam sposób i w takim duchu czyta i objaśnia ten psalm wielowiekowa tradycja chrześcijańska, upatrując w nim starotestamentową zapowiedź męki i śmierci Jezusa Chrystusa.

Nowotestamentowe *testimonia* Psalmu 22 są liczne<sup>58</sup> i potwierdzają, że obficie wykorzystywano go do ukazywania sensu życia, męki i śmierci Jezusa Chrystusa. Ewangeliczne opowiadania o Jego męce i śmierci (Mt 27,45-50; Mk 15,33-37; Łk 23,44-46; J 19,23-30) zawierają wiele szczegółów, o których

<sup>57</sup> Por. T. THATCHER, *(Re)mark(s) on the Cross*, BibInt 4 (1996) s. 346-361.

<sup>58</sup> Zob. wykaz cytatów, aluzji i nawiązań w: A. TRONINA, *Chrystologiczna lektura Ps 22*, s. 65.

mowa w omawianym psalmie: wrogość prześladowców, przebicie rąk i stóp skazańca, upokorzenie na skutek wystawienia na widok publiczny, drwiny i szyderstwa, niezłomna wiara Ukrzyżowanego, pragnienie picia odczuwane przed śmiercią i zaspokojone podaniem octu oraz dzielenie szat i rzucanie losów.<sup>59</sup> Jest wręcz nieprawdopodobne, że ewangeliści mieli przed sobą tekst hebrajski, aramejski czy grecki i, opierając się na nim, tworzyli narrację o męce Jezusa. Wręcz przeciwnie, pamięć o Jego męce i śmierci nasuwała skojarzenia z tym, co dobrze znali z wielowiekowej tradycji Izraela utrwalonej w księgach świętych.

Wraz z zaistnieniem wiary w Jezusa Chrystusa drogi chrześcijan (Kościoł) i wyznawców judaizmu rabinicznego (Synagoga) dramatycznie się rozeszły. Przedmiotem szczególnie nasilonych sporów i kontrowersji była sprawa interpretacji ksiąg świętych biblijnego Izraela oraz pytanie o ich dynamizm mejsjański. Losy tekstu Ps 22,17 dowodzą, że rabini nie poprzestali na dawaniu odmiennych interpretacji, lecz posuwali się do ingerencji w tekst ksiąg świętych. Kierowali się różnymi motywami,<sup>60</sup> a przede wszystkim polemiką z chrześcijanami. Septuaginta jako Biblia Grecka odzwierciedla egzegezę żydowską z ostatnich stuleci przed zaistnieniem chrześcijaństwa. Ponieważ poświadcza wyraźny postęp teologiczny, przyjęty i usankcjonowany przez autorów Nowego Testamentu i pisarzy wczesnochrześcijańskich, została w całości odrzucona i zakazana w judaizmie rabinicznym. Żydzi potrzebowali jednak przekładów Biblii Hebrajskiej na grecki i tej potrzebie w II w. wychodził na-

<sup>59</sup> Zob. np. H.D. LANGE, *The Relation between Psalm and the Passion Narrative*, CTM 43 (1972) s. 610-621; H. GESE, *Psalm 22 und das Neue Testament*, s. 180-210; F. STOLZ, *Psalm 22: Alttestamentliche Reden vom Menschen und neutestamentliches Reden von Jesus*, ZThK 77 (1980) s. 129-148; C. FOCANT, *L'ultime prière du pourquoi. Relecture du Ps 22(21) dans le récit de la passion de Marc*, w: *Lectures et relectures de la Bible. FS P.-M. Bogaert*, ed. J.-M. Auvers – A. Wénin, BETHL, Leuven 1999, s. 287-305; S.L. COOK, *Relecture, hermeneutics, and Christ's passion in the Psalms*, w: *The Whirlwind. Essays on Job, hermeneutics and theology in memory of Jane Morse*, ed. S.L. Cook and others, JSOTSup 336, Sheffield 2001, s. 181-205; M. BERDER, *Le Psaume 22 dans le deux testaments*, w: *“Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné?” Psaume 22*, ed. A.C. Avril and others, CahEv 121, Paris 2002, s. 5-19.

<sup>60</sup> Na temat wokalizacji tekstu biblijnego, która odzwierciedla troskę o dobre imię przodków Izraela zob. W. CHROSTOWSKI, *An Examination of Conscience by God's People as Exemplified in Neh 9,6-37*, BZ 34 (1990) 2, s. 253-261; wersja polska: *Rachunek sumienia ludu Bożego na przykładzie Ne 9,6-37*, CT 60 (1990) 4, s. 5-17.

przeciw najpierw przekład Akwili, a następnie Symmacha. Podane przez nich tłumaczenia Psalmu 22 wskazują, że w tym, co dotyczy Ps 22,17 albo dysponowali odmiennym *Vorlage* hebrajskim i spokrewnionym z wersją znaną z Qumran, albo znali obie recenzje, lecz próbowali zatrzeć wszelkie skojarzenia chrystologiczne. Tak czy inaczej w hebrajskim *Vorlage*, z którego korzystali, mieli w w. 17c formę czasownikową.

Zapewne w III w., aczkolwiek mogło to być nieco wcześniej lub później, rabini dokonali głębokiej ingerencji w tekst biblijny, zamieniając formę czasownikową na rzeczownikową. Znamienne, że mieli przed sobą *Vorlage*, które znacznie wcześniej znali i przyjęli tłumacze LXX. Zatarli brzmienie, które w. 17c miał w tekście przedmasoreckim, a tym samym również obecny w nim sens i dynamizm mesjański. Hieronim, gdy opierał się na LXX, nie miał wątpliwości, jak przełożyć na łacinę czasownik grecki, ale gdy za punkt oparcia wybrał tekst hebrajski, widział w nim nadal formę czasownikową, lecz poszedł za sugestiami Akwili i Symmacha, co wskazuje, że znał ich egzegezę i opowiedział się za nią w imię wierności *veritas hebraica*. Rabini poszli znacznie dalej: korzystając z możliwości, jakie dawała wokalizacja, dokonali mało widocznej lecz radykalnej zmiany, polegającej na wprowadzeniu formy rzeczownikowej, przerzucając ciężar uzasadniania swej ingerencji na barki żydowskich komentatorów.<sup>61</sup> Z czasem, gdy *Vorlage* przekładów na inne języki stał się tekst masorecki, to zadanie stało się też udziałem komentatorów chrześcijańskich. Mają oni do wyboru dwa wyjścia: poleganie na tekście masoreckim uznawanym za „karkołomny” i objaśnianie go w duchu rabinów, albo powrót do LXX, która (w tym miejscu na pewno!) odzwierciedla sens wyrażony w tekście przedmasoreckim. Bardzo często wybierają jednak wyjście trzecie: tłumacząc Psalm 22 z języka hebrajskiego na inne języki, w w. 17 – zaznaczając to lub nie<sup>62</sup> – idą za wersją LXX, tworząc w ten sposób „trzecią Biblię”.<sup>63</sup>

Pozostaje odpowiedzieć na pytanie, dlaczego w ewangelicznych opowiadaniach o męce i śmierci Jezusa nie pojawia się nawiązanie do motywu prze-

<sup>61</sup> Zob. A. AMMASSARI, *La esegesi giudaica tradizionale del Sal 22*, w: *La religione dei Patriarchi*, Roma 1976, s. 219-230.

<sup>62</sup> Jak to ma miejsce np. w Biblii Paulistów (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, s. 1152).

<sup>63</sup> Z takim podejściem mamy do czynienia w kolejnych wydaniach Biblii Tysiąclecia.

bicia rąk i nóg? Liczba nowotestamentowych nawiązań do Psalmu 22 jest – jak zostało powiedziane – duża. Paradoksalnie, brak wyraźnego cytowania w. 17c przemawia na korzyść powyższej rekonstrukcji. Ponieważ cały psalm był odczytywany w kluczu chrystologicznym, zatem wzmianka o przebicium rąk i nóg narzucała się samoistnie. Brak wyraźnego cytowania wskazuje, że ewangeliści doprowadzali czytelnika lub słuchacza do punktu, w którym on sam „dopowiadał” chrystologiczną interpretację starotestamentowego psalmu oraz odczytywanie ich dzieła przez pryzmat zapowiedzi i obietnic danych Izraelowi.<sup>64</sup>

### PODSUMOWANIE

Ksiądz profesor A. Tronina napisał: „Przekład grecki [LXX] nie jest wolny od błędów; nadto słabo się zachował w tradycji piśmienniczej. Mimo to jednak właśnie ten tekst, a nie hebrajski, odegrał istotną rolę w chrześcijańskiej interpretacji misterium Paschy”.<sup>65</sup> Z rozważań przedstawionych w niniejszym artykule wynikają dwa wnioski. Po pierwsze, przekład Ps 22,17 w Biblii Greckiej nie zawiera błędu ani nie narzuca tekstowi czegoś, czego w nim nie było, lecz odzwierciedla jego przedmasorecki kształt, który został zmieniony przez rabinów w konfrontacji z chrześcijaństwem. Po drugie, aczkolwiek Septuaginta odegrała na pewno ogromną rolę we wczesnochrześcijańskim rozumieniu i objaśnianiu ksiąg świętych, nie można definitywnie przesądzać – co się tyczy Psalmu 22 – że ewangeliści mieli na względzie jego wersję grecką. Przedśmiertne wołanie Jezusa na krzyżu, co ewangeliści wiernie przekazali, było sformułowane po aramejsku. Jezus, odmawiając pierwsze słowa starotestamentowej modlitwy, znał ją więc w wersji aramejskiej, w której w. 17 zawierał taką samą treść, jak w LXX. Z upływem czasu Biblia Aramejska podzieliła los Biblii Hebrajskiej i została poddana wszechstronnej cenzurze rabinicznej, a wtedy i do niej wprowadzono zmianę analogiczną jak w tekście hebrajskim, dodając ponadto potrzebny czasownik. Wyrażna aluzja do przebicium rąk i nóg

<sup>64</sup> Zob. np. J.A. SOGGIN, *Appunti per esegesi cristiana della prima parte del Salmo 22*, BeO 7 (1965) s. 105-116.

<sup>65</sup> A. TRONINA, *Chrystologiczna lektura Ps 22*, s. 65.

została całkowicie usunięta, a wraz z nią jakiegokolwiek skojarzenia z ukrzyżowaniem Jezusa. W czasach Ojców Kościoła rękopisów z przedmasorecką wersją Ps 22,17 było coraz mniej w użyciu. Ojcowie Kościoła, polegając na LXX jako Biblii Greckiej, nie potrzebowali rękopisów hebrajskich ani nie obowiązywała ich rabiniczna cenzura ksiąg świętych. Dlatego w ich komentarzach biblijnych Ps 22,17 zachowuje jednoznaczny dynamizm i treść chrystologiczną.

~

**TEXT AND INTERPRETATION PSALM 22:17c.**  
**A CONTRIBUTION TO THE HISTORY OF MASORETIC TEXT**  
**OF THE HEBREW BIBLE**  
**(summary)**

The Masoretic text of Ps 22:17c with the expression “like a lion” (very strange in this context) differs from the LXX translation giving the expression “they pierced”. Christian translators generally follow the LXX reading, choosing the messianic interpretation of the passage. The question arises, what was the Hebrew original: did the original word end with a *waw* or a *yod*? The Masorah itself gives some help in answering this question, and especially helpful is the fragment of Ps 22 in the Nachal Chever text. The masoretic reading of Ps 22:17c consists of an example of the intended changes introduced by rabbis as the elements of their anti-Christian interpretation of the Hebrew Bible, removing here any possible reference to the crucifixion of Jesus.

**Słowa kluczowe:** koncepcje mesjańskie ST, masora, przekład LXX, Psalm 22, Qumran.

**Keywords:** messianic concepts of the OT, Masorah, the LXX translation, Psalm 22, Qumran.

**Bibliografia:**

- KISSANE E.J., “*Foderunt manus meas...*” (Ps 22,17), ITQ 19 (1951) s. 72-73.
- SFAIR P., *Intorno al Salmo 22,17*, ED 5 (1952) s. 434-435.

- 
- TRONINA A., *Chrystologiczna lektura Ps 22*, RT 40 (1993) 1, s. 61-68.
  - KALTNER J., *Psalm 22, 17b: Second Guessing "The Old Guess"*, JBL 111 (1998) s. 503-514.
  - STRAWN B.A., *Psalm 22, 17b: More Guessing*, JBL 119 (2000) s. 439-451.