

Ks. Piotr Klimek

ELPIS W PSSAL 17.

Słowo *elpis* występuje w 17 Psalmie Salomona (PsSal 17) jedynie siedem razy, wydaje się jednak, że odgrywa kluczową rolę dla zrozumienia posłania zawartego w tym utworze. Chociaż, jak podkreśla literatura przedmiotu¹, główny akcent położony jest na osobę Pomazańca Pańskiego (w.32), to jednak charakteryzując psalm należałoby raczej mówić o prośbie o przyjscie mesjasza opartej na nadziei złożonej w Bogu. Teza ta zostanie przedstawiona w dwóch etapach: rozważaniach konstrukcji literackiej utworu (I), a następnie w powiązaniu słowa *elpis* z charakterystyką Mesjasza (II).

I. Struktura literacka PsSal 17

Pierwszą przesłanką pozwalającą zrozumieć znaczenie słowa *elpis* w interesującym nas psalmie jest jego konstrukcja² Początek Psalmu 17 w zbiorze Psalmów Salomona zdaje się być refleksją mędrca nad sprawami najbardziej istotnymi w życiu człowieka: czasem i jego „treścią”, jaką jest nadzieja. W w.2 pokazana została znikomość nadziei człowieka żyjącego krótko, nadzieja skierowana ku sobie³ Takemu

¹ A. SUSKI, *Geneza mesjańskiego tytułu „Syn Dawida” w świetle 17 Psalmu Salomona*, w: *Scrutamini Scripturas. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu ks. prof. Stanisława Łacha*, Kraków 1980, 140-143, R.R. HANN, *Christos Kyrios in PsSal 17:32: „The Lord’s Anointed” Reconsidered*, NTS 31(1985), 620-627.

² Na temat propozycji konstrukcji całego psalmu por. A. SUSKI, *dz. cyt.*, 127-131.

³ W niniejszym rozważaniu podążamy za wersją tłumaczenia pochodzącą z artykułu A. TRONINA, *Psalmy Salomona oraz ich echa w pismach Nowego Testamentu (cz.2)*, RTK 42(1995) z.1,53, wydaje się bowiem, że lepiej oddaje oryginał, gdzie mamy

obrazowi przeciwstawiono w w.3 wyznanie Izraelity, który złożył nadzieję w Bogu, miłosiernym królu, odbywającym sąd nad wrogami narodu wybranego. Wydają się, że fragment ten można rozpatrywać w powiązaniu z tekstami biblijnymi⁴ Znikomość życia podkreśla Ps 90,10 kończący się pesymistycznym stwierdzeniem, że czas szybko przemija „*my zaś odlatujemy*” Podobnie Syrach porównuje życie do kropli wody zaczerpniętej z morza, która jest bez znaczenia wobec „*dni wieczności*” (Syr 18,9). Mądrościowy styl tego fragmentu przywodzi na myśl także dalsze odniesienia do refleksji nad istotą życia człowieka, przede wszystkim Ps 8, który stawia pytanie „*czym jest człowiek, że o nim pamiętasz*” (Ps 8, 5). Rozważania biblijne potwierdzają zatem pogląd zawarty w analizowanym fragmencie PsSal 17 o niewielkiej wartości życia ludzkiego, o jego znikomości. Jeżeli PsSal 17,3 pragnie pokazać wielkość nadziei złożonej w Bogu, to rzeczywiście w świetle przedstawionych rozważań dobrym kontrastem dla takiej działalności człowieka jest pokładanie nadziei w samym sobie.

Powiązanie takie istotne jest dla naszych rozważań także dlatego, że możemy pokazać podobną konstrukcję Ps 8 i PsSal 17. Psalm ze zbioru Dawida rozpoczyna się wezwaniem „*Panie, nasz Panie, jak przedziwne jest Twoje Imię na całej ziemi*”(Ps 8,2.10), tym też werselem się kończy. Podobnie psalm Salomona rozpoczyna się aklamacją „*Panie, Ty sam jesteś królem naszym na wieki i na zawsze*” Zakończenie tego psalmu nie jest wprawdzie aklamacją, ale opuszczając zaimkę powtarza dokładnie wszystkie pozostałe słowa. Wydaje się, że na tej podstawie możemy dostrzec w tym utworze strukturę chiastyczną. Oczywiście, treścią i formą literacką Ps 8 i PsSal 17 znacznie różnią się od siebie, ale w obu cel zastosowania struktury chiastycznej jest podobny: wezwanie Boga nadaje utworom cech modlitwy, której treścią w Ps 8 jest zachwyt nad stworzeniem i uprzywilejowanym miejscem człowieka, zaś w PsSal 17 prośba o interwencję w obliczu tryumfu

następującą lekcję *kai he elpis autou ep'autov*. Ostatni człon tego wyrażenia został oddany przez zaimkę *jego* w tłumaczeniu A. Paciorka zawartym w *Apokryfy Starego Testamentu*, opr. i wstęp R. Rubinkiewicz, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 1999,125. Podobnie J.Vitean tłumaczy *son espoir est placé en lui*, por. *Les Psaumes de Salomon. Introduction, Text Grec et Traduction*, Paris 1911,341. Jednak wersja proponowana przez A. Troninę lepiej pasuje do kontekstu.

⁴ Por. A. TRONINA, dz. cyt., 53; J.J.COLLINS, *The Apocalyptic Imagination. An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, Grand Rapids – Cambridge – Livonia 1998²,158.

wrogów Izraela. Oba teksy zwracają się do Jahwe jako ostatecznego punktu odniesienia, są zatem wyznaniem wiary.

Pewne cechy konstrukcji chiastycznej odkrywamy także w następnych partiach PsSal 17. W w.2 mowa jest o czasie (*chronos*), natomiast w w.3 wspomniane jest Boże miłosierdzie. Podobnie w w.44 mowa o czasie (dni – *hemeraí*), a w.45 zawiera prośbę o udzielenie miłosierdzia przez Jahwe. Powiązanie pomiędzy przytoczonymi wersetami opiera się zatem nie na leksykalnej identyczności powtarzanych zdań, ale na tożsamości idei czasu i miłosierdzia Bożego. Przyjrzyjmy się bliżej temu zjawisku, poniższa tabela zestawia oba teksty:

	1	2
A	w.2 Bo jakież jest czas życia człowieka na ziemi?	w.44 Szczęśliwi, którzy będą żyli w owych dniach i oglądali dobra, jakie Pan okaże Izraelowi w zgromadzeniu pokoleń!
B	Według tego czasu jest nadzieja pokładana w sobie.	
C	w.3 A myśmy złożyli nadzieję w Bogu, Zbawcy naszym,	
D	Bo moc naszego Boga objawia się w wiecznym miłosierdziu,	w.45 Oby rychło Pan użyzył Izraelowi swego miłosierdzia,
E	a królowanie Boga naszego – w wiecznym sądzie nad poganami	oby nas zachował od nieczystości wrogów.

Wydaje się, że zdania zawarte w kolumnie 1 są swoistą konstatacją faktów odnoszących się do życia człowieka (A), wielkości Boga objawionej w miłosierdziu (D) i Jego królewskiej władzy wyrażonej w sądzie nad poganami (E). W kolumnie 2 odczytujemy prośbę o interwencję opartą na podobnych przesłankach: aby człowiek mógł doczekać dni działania Jahwe (A), aby okazał mu miłosierdzie (D) oraz aby zniszczył nieczystych, czyli szerzących kult bałwochwalczy, wrogów. W powyższym zestawieniu pozostają wyodrębnione wiersze B

i C z kolumny 1. Ich wzajemna relacja jest szczególna, gdyż z jednej strony wiersz B logicznie stanowi rozwinięcie wiersza A, natomiast wiersz C posiada dopełnienie w wierszach D i E, z drugiej zaś C jest dopowiedzeniem w formie wyznania wiary do wiersza B, dopowiedzeniem zakładającym przeciwstawienie dwóch grup ludzi: pogan (B) i Żydów (C). Taka konstrukcja wskazuje na szczególną rolę rzeczownika *elpis* w tym zdaniu. Nadzieja staje się wyróżnikiem pomiędzy poganami a Izraelitami. Ci pierwsi są w stanie pokładać nadzieję jedynie w sobie, bo przecież nie znają Boga, ale nadzieja ta jest tak „krótka” jak czas życia człowieka na ziemi. Używając sformułowań z PsSal 17,3 ich czas (*chronos*) jest niczym w porównaniu z wiecznością działań Jahwe, które są *eis ton aiōna* (na wieki), zatem nie ma sensu wiązać nadziei z człowiekiem⁵ Natomiast Jahwe jest godny złożenia w nim nadziei, co autor psalmu podkreśla nie tylko przez rozważania czasowe, ale także przez dwie pary określeń. Pierwsza z nich, dotycząca panowania wyrażona została w zdaniu *to kratos tou theou hemōn eis ton aiōna met' eleous* (władza boga naszego na wieki w miłosierdziu) wiążącym władzę Boga z Jego miłosierdziem. Rozumiemy w kontekście poprzednich rozważań, że to miłosierdzie rozciąga się nad członkami narodu wybranego, a nie nad poganami. W następnym bowiem styku tego wersetu czytamy o sędzi, który jest przejawem tej władzy: *he basileia tou theou hemōn eis ton aiōna epi ta etne en krisei*⁶ Motywem nadziei są w świetle tych zdań i miłosierdzie Boga i sąd nad narodami.

Jeżeli przyjąć podawaną przez autorów datację Psalmów Salomona⁷, możemy odczytać w tych zdaniach odniesienia do trudnej sytuacji narodu wybranego. Poddany obcej władzy szuka oparcia w Jahwe. Zwróćmy uwagę na równoczesność działań Boga, którego władza i królestwo, choć skierowane ku innym grupom osób, są przecież tym samym, jednoczesnym działaniem. Podobne myśli znajdujemy we fragmencie z Księgi Syracha (Syr 36,1-7):

⁵ Taką samą myśl zawiera także Ps 146,3

⁶ W polskich tłumaczeniach tego wersetu zachodzą daleko idące różnice: A Tronina – *bo moc naszego Boga objawia się w wiecznym miłosierdziu, a królowanie Boga naszego – w wiecznym sądzie nad poganami* (dz. cyt.); natomiast A. Paciorek – *bo moc i miłosierdzie naszego Boga na wieki, i na wieki królestwo Boga naszego i sąd nad narodami* (dz.cyt.). Pierwsze z tłumaczeń ma dwie pary konstrukcji podmiot – dopełnienie, drugie konstrukcję podmiot – podmiot.

⁷ Por. A. TRONINA, *Psalmy Salomona oraz ich echa w pismach Nowego Testamentu* (cz.1), RTK 41(1994) z.1, 65n.

Zmiłuj się nad nami, Panie, Boże wszystkich rzeczy, i spojrzysz, ześlij bojaźń przed Tobą na wszystkie narody, wyciągnij rękę przeciw obcym narodom, aby widziały Twoją potęgę. Tak jak przez nas wobec nich okazałeś się świętym, tak przez nich wobec nas okaż się wielkim! Niech Cię uznają, jak my uznaliśmy, że nie ma Boga prócz Ciebie, o Panie! Odnów znaki i powtórz cuda, wsław rękę i prawe ramię! Wzbudź gniew i wylej oburzenie, zniszcz przeciwnika i zetrzyj wroga! Przyspiesz czas i pomnij na przysięgę, aby wysławiano wielkie Twoje dzieła.

W obu tekstach PsSal 17 i Syr 36 występuje prośba o interwencję Boga. Szczególnie interesującym we fragmencie z Księgi Syracha jest w. 3, w którym przedstawiona jest charakterystyka Bożego działania: Izraelowi została okazana Jego świętość, poganom zaś ma być okazana moc wielkości Jahwe. Podobnie jak w PsSal 17,3, gdzie mamy powiązanie miłosierdzie – sąd, tak w tym fragmencie mamy do czynienia z podobną dwoistością działania – ten sam Bóg dla jednych okazuje się świętym, dla innych wszechmocnym, przy czym owa wszechmoc utożsamiona jest z pełną gniewu walką. Obie konstrukcje podkreślają swoiste rozumienie wiary w Boga, połączonej nie z moralnym działaniem, ale z nacjonalistycznym spojrzeniem ówczesnej społeczności żydowskiej. Taka postawa jest zrozumiała w kontekście wspomnianej agresji wrogów i uciemnienia Izraela. Należy bowiem pamiętać, że w narodzie wybranym wszystko oparte było na relacji z Bogiem, w konsekwencji sprawy społeczne i polityczne⁸ w jakiś sposób dotykały pytania o istnienie i działalność zbawcą Jahwe. W takim kontekście nie tylko wiara, ale i nadzieja nabiera zabarwienia nacjonalistycznego, ukonkretniając się w wizji nowego władcy władającego wybranym przez Boga ludem, ale także innymi narodami⁹

⁸ W polskiej literaturze teologicznej dobrą analizą obu tych sfer życia jest *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1997; wśród pozycji zagranicznych warta uwagi jest książka N. K. GOTTWALD, *The Politics of Ancient Israel*, Louisville 2000.

⁹ Ciekawym jest to, że Psalmy Salomona podejmują wspomniane zagadnienia bez uciekania się do świętującej swój tryumf apokaliptyki, por. J.J. COLLINS, *dz. cyt.*, 143; na to pytanie odpowiada R.B. WRIGHT, *Psalm of Solomon*, w: J.H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, Garden City 1985, 646.

II. „Nadzieja” w charakterystyce mesjasza

Treść 17 psalmu Salomona można, jak się wydaje, przedstawić przy pomocy następującego schematu:

wstęp (Bóg jako król – ww.1-3)

wspomnienie wyboru Dawida na króla (w.4)

grzechy Izraela i słuszna kara (ww. 5-20)

prośba o „nowego Dawida” (ww.21-25)

działania „nowego Dawida” wobec Izraela i pogan (ww. 26-32)

charakterystyka „nowego Dawida”(ww.33-43)

zakończenie (Bóg jako król – ww.44-46)

Po zaprezentowaniu odejścia ludzi od Boga, autor psalmu prosi o powołanie nowego króla (w.21): „*anasteson autois ton basilea auton hyios Dawid*” (wzbudź im ich króla, syna Dawida)¹⁰ Prośba ta związana jest bezpośrednio z czasem działania Jahwe, co podkreśla dalsza część cytowanego zdania *eis ton kairon, hon heilou sy, ho theos* (na czas, który wyznaczyłeś, o Boże). W ten sposób autor łączy postać zapowiedzianego mesjasza z czasem wspomnianym w w.2 i w.44, przez co wskazuje, że „nowy Dawid” będzie szczególnie związany z Bożym działaniem. Podkreśla to także prezentowany powyżej schemat treści utworu. Można w nim odczytać pewną odpowiedniość obrazów tworzącą strukturę koncentryczną: prośba o nowego przywódcę narodu poprzedzona jest opisem grzechów Izraela, przez które stał się on niewolnikiem pogan, natomiast po części zawierającej prośbę spotykamy tekst przedstawiający władanie Izraela nad poganami dzięki przewodnictwu „syna Dawida” Konsekwentnie w.4 wspominający króla Dawida, któremu Bóg złożył obietnicę utrwalenia dynastii, ma swoje rozwinięcie w ww.33-43, przedstawiających działania idealnego, posłanego przez Boga króla.

Słowo *elpis* pojawia się w części poświęconej charakterystyce tego człowieka, dokładnie w ww.33-34 i 39. Pierwszy z tych fragmentów związany jest z militarnymi działaniami mesjasza, który nie będzie pokładał nadziei w liczbie wojsk, koniach, wozach, łukach, złocie i srebrze potrzebnych jako zabezpieczenie na czas wojny, ale

¹⁰ Por. J.J.COLLINS, *dz.cyt.*, 158.

zaufa Jahwe. Szczególnie interesujący dla naszych rozważań jest w.34, gdzie czytamy „*elpis tou dynatou elpidi theou*” (nadzieja silnego nadzieją Boga)¹¹ Możemy bowiem wskazać, że grecki przymiotnik *dynatos*¹² wyraża tę samą treść co hebrajski *gibbor*¹³, ale czasem, jak na przykład w 1 Krn 5,2, gdzie mowa o Judzie jako o silnym wojowniku, czy Ps 78,65 (w LXX Ps 77,65) używa się tego przymiotnika w znaczeniu rzeczownikowym, co odpowiadałoby hebrajskiemu *geber* (młody, silny mężczyzna). Konsekwentnie PsSal 17,34 można przetłumaczyć: nadzieja młodego, silnego mężczyzny nadzieją Boga. W ten sposób znaczenie tego wersetu zbliża się do znaczenia Jr 17,7 gdzie przedstawiony jest właśnie taki silny mąż, który złożył nadzieję w Bogu. Przeciwstawiono go człowiekowi ufającemu jedynie swojej, ludzkiej potędze. Do opisu tego człowieka Jeremiasz używa porównania z dzikim krzakiem rosnącym na stepie, natomiast człowiek ufający Bogu przyrównany został do drzewa zasadzonego nad wodą. Podobną do jeremiaszowej wizję dobrego i złego człowieka (czyli tego który ufa lub nie Bogu) spotykamy także w Ps 1¹⁴ Wszystkie przytoczone fragmenty dobrze ilustrują głęboką więź pomiędzy człowiekiem a Bogiem.

Nadzieja staje się zatem cechą charakterystyczną mesjasza, o którego prosi autor PsSal 17¹⁵ Wielkie dzieła, jaki ma ów król dokonać, mogą być wprowadzone w życie jedynie dlatego, że zaufał on Bogu, który jeden jest prawdziwym królem. Dalsze elementy charakterystyki precyzują zjednoczenie z Jahwe: w w.35 pokazana jest jego mądrość, w wersecie następnym bezgrzeszność, zaś w.37n mówi o mocy Ducha Świętego i błogosławieństwie, które otaczają mesjasza. Werset 39 powtarza jeszcze raz frazę o nadziei: „*he elpis autou epi kyrion*” (nadzieja jego w Panu), tak jakby chciał podkreślić fundamentalne jej znaczenie. W kontekście poprzednich rozważań można zadać pytanie, czy taka funkcja nadziei w życiu mesjasza jest ilustracją prawidłowego działania człowieka, który uniknął „krótkiego”, czyli bez nadziei w

¹¹ Por. R.B.WRIGHT, *dz. cyt.*, 645 podkreśla w tym miejscu duchowe znaczenie wyposażenia mesjasza.

¹² Por. *Słownik Grecko-Polski*, red. Z. Abramowiczówna, t.1, Warszawa 1958, 607.

¹³ Por. P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 1990, 70.

¹⁴ Por. W.L.HOLLADAY, *Jeremiah 1. A Commentary on the Book of the Jeremiah. Chapters 1-25*, Philadelphia 1986, 489.

¹⁵ Na powiązanie pomiędzy sytuacją narodu, a rozwojem idei mesjańskiej wskazuje D.E.GOWAN, *Eschatology in the Old Testament*, Edinburgh 2000², 39.

Bogu, czasu wspomnianego w w.2? Wskazywałyby na to powiązanie działalności Pomazańca Pańskiego z działalnością samego Boga (por. w.21). W czasie wyznaczonym¹⁶, Bóg, w którym Izrael złożył nadzieję, posyła idealne narzędzie swojego działania, człowieka we wszystkim oddanego Bogu. W ten sposób mesjasz staje się konkretyzacją tęsknoty całego narodu za takim modelem życia, w który, złoży on całkowicie nadzieję w Bogu. Nadzieja jako wyposażenie mesjasza potwierdzałaby w takim rozumieniu nacjonalistyczne oczekiwania Izraela. Wydaje się jednak, że PsSal 17 wpisuje się w tradycję myśli mesjańskiej przedstawiającej, zwłaszcza w Pieśniach Sługi Jahwe i prorocत्वie Daniela, konkretnego człowieka, który także wobec Izraela na do spełnienia ważną rolę. Jego działanie skierowane jest ku nawróceniu narodu wybranego, ku poprawie jego relacji z Bogiem. Na taką działalność zdają się wskazywać niektóre wersety PsSal 17, mówiące o oczyszczeniu świątyni (w.30)¹⁷, o uświęceniu Izraela, czy nowym podziale Ziemi Obiecanej (w. 26), co wydaje się wskazywać na zaprowadzenie nowego ładu. W takim ujęciu nadzieja, jako element charakterystyki mesjasza, staje się jego mocą, na co wskazuje cytowany już w.39 kończący się pytaniem „*kai tis dynatai pros auton?*” (i kto mocny przeciw niemu?).

Wnioski

Przedstawiony materiał skłania do wyciągnięcia kilku wniosków na temat pojęcia nadziei w PsSal 17. Pierwszym z nich jest wskazanie na przedmiot nadziei, jest nim Bóg, który z narodem wybranym złączył się przymierzem i dlatego Izraelici mogą liczyć na Jego pomoc. Drugim ważnym rysem nadziei jest jej nacjonalistyczny charakter, ujawniający się w rozważaniach motywów, dla których Izraelici zwracają się do Boga z prośbą o interwencję. Przychodzi ona poprzez działanie mesjasza, męża idealnego, który ucieleśnia nadzieję narodu, ale i wzywa do nawrócenia¹⁸. Ta trójczłonowa charakterystyka *elpis* w PsSal 17 zdaje się wskazywać na wagę jaką autor przypisuje temu słowu – w jego

¹⁶ Por. R.B.WRIGHT, *dz.cyt.*, 645.

¹⁷ Por. D.E. GOWAN, *dz.cyt.*, 55.

¹⁸ W tym kontekście H.Hübner mówi o różnej od klasycznej koncepcji mesjasza, por. *New Testament Interpretation of the Old Testament*, w: *Hebrew Bible/Old Testament. The History and Its Interpretation*, red. M.Sabø, t.1, Göttingen 1996, 337.

rozważaniach urasta ona do głównej cechy charakteryzującej ludzi bliskich Jahwe – nie wiara, lecz nadzieja.

Elpis in PsSal 17 (Summary)

This paper shows the analysis of the greek word *elpis* (hope) in the PsSal 17. In this psalm *elpis* belongs to national experience of Israel and describes Messiah – the perfect king, who will destroy all evil, first among the enemies of Israel. Yet some parts of psalm allow to understand, that the field of Messiah's activities is in Israel, to recreate him. In the author's opinion PsSal 17 *elpis* appears as more important then faith.