

KS. STANISŁAW ŁACH

ZNACZENIE TYTUŁÓW W PSALMACH

Większość Psalmów zarówno w TH, jak i w najstarszych przekładach LXX czy Wulgaty posiada tytuły, których wyjaśnienie nasuwa trudności ze względu na niezrozumiałość różnych terminów, jakie występują w tych tytułach. Wyjaśnienie tych tytułów, jako najstarszej introdukcji do Psalmów, wywołuje wielkie zainteresowanie wśród uczonych, którzy temu zagadnieniu poświęcają coraz więcej uwagi. Przegląd i ocena tych nowych prób wyjaśnienia znaczeń tytułów w Psalmach będzie zadaniem niniejszego rozważania. Dla jasności tego zagadnienia można te terminy podzielić na 5 grup: 1. różne nazwy Psalmów; 2. określenia instrumentów; 3. wskazania o przeznaczeniu Psalmów; 4. pouczenia o różnych okolicznościach ich odmawiania; 5. pouczenia o powiązaniu Psalmów z różnymi osobami biblijnymi.

1. Do pierwszej grupy terminów w tytułach Psalmów należą takie ich nazwy ogólne, jak *t^ehillāh*, *t^efillāh*, *mizmôr* i *šîr*, oraz nazwy szczegółowe odnoszące się jedynie do niektórych Psalmów, jak *šîr hamma^calôt*, *miktām*, *maškil*, *šigajôn*.

Nazwa *t^ehillāh* występuje w Ps. 145,1 i oznacza pochwałę, hymn. Wyrażenie to występuje też *in corpore* rozmaitych Psalmów, jak 22,26; 34,2; 40,4; 48,11; 65,2; 17,8; 106,12.47; 1.4. Widać z tego, że jest to nazwa ogólna Psalmów i nie może być ograniczona do tego tylko Psalmu, który ma tę nazwę w tytule.

LXX przełożyła hebrajski wyraz *t^ehillāh* przez greckie słowo *αἴνεσις*, a Wulgata przez *laudatio*, tj. pochwałę.

Inną nazwę ogólną Psalmów stanowi termin *t^efillāh*, tj. modlitwa, jaki znajduje się w tytule szeregu Psalmów: 17, 86, 90, 102, 112. Jeśliby się przyjęło modlitwę w znaczeniu właściwym, to wszystkie Psalmy są modlitwą.

Toteż termin ten spotykamy również *in corpore* wielu Psalmów (4,2; 6,10; 39,10; 42,9; 54,4; 55,2; 61,65; 3,66; 19 itd.). LXX przełożyła go przez *προσευχή*, a Wulgata przez *oratio*, tj. modlitwa. Takie znaczenie ma ów termin w Ps. 72,20, gdzie na końcu drugiej księgi Psalmów jest zaznaczone, że „kończą się modlitwy Dawida, syna Izaji”.

Najczęstszą ogólną nazwą Psalmów jest hebrajski termin *mizmôr*, występujący aż 57 razy w tytułach Psalmów. LXX zwyczajnie przełożyła ten hebrajski termin greckim wyrazem $\psi\alpha\lambda\mu\acute{o}\varsigma$ z wyjątkiem dwóch Psalmów: 4 i 29, gdzie przełożyła go przez $\phi\delta\eta$. Trzeba tu zaznaczyć, że LXX wyrazem $\psi\alpha\lambda\mu\acute{o}\varsigma$ oddała również aż 10 razy inne określenia Psalmów. Również i przekład Teodocjana idzie za LXX i przekłada *mizmôr* przez $\psi\alpha\lambda\mu\acute{o}\varsigma$, zaś Akwila — $\mu\epsilon\lambda\acute{o}\delta\eta\mu\alpha$, a Symmach — $\phi\delta\eta$, Wulgata — *psalmus* lub *carmen*.

Termin hebrajski *mizmôr* wywodzi się ze słowa *zāmar*, który w formie Piel oznacza obcinanie winnej latorośli (Kpł 25,3; Iz 5,6), a w znaczeniu pochodnym — granie na instrumencie, śpiewanie. Wyraz ten spotykamy również w języku akadyjskim, gdzie ma podobne znaczenie. Często termin *mizmôr* występuje razem z innym terminem *šîr* (por. Ps. 30; 48; 65; 66; 67; 68; 75; 83; 87; 88; 92; 108), który je poprzedza lub następuje po nim. Jest trudno ustalić różnicę między *mizmôr* a *šîr*. Etymologicznie *šîr* oznacza raczej pieśń śpiewaną, a *mizmôr* pieśń graną. Faktycznie jednak i Psalmom określonym nazwą *šîr* towarzyszyła gra na instrumentach. Jest nawet mowa o specjalnych instrumentach towarzyszących tym pieśniom. Nosiły one nazwę *kēli šîr* (Am 6,5; 1 Krn 5,16; 16,42; 2 Krn 5,13; 23,13; 34,12). L. Delekat¹ uważa *mizmôr* za utwór (*Gedicht*) ułożony przez jakąś osobę pojedynczą, zaś *šîr* za pieśń całej społeczności. Inaczej tłumaczy to S. Mowinckel², hołdujący opinii, że wszystkie Psalmi są tworem społeczności kultowej. Na podstawie faktu, że niektóre Psalmi mają obie nazwy: *mizmôr* i *šîr* — sądzi, że nazwy te są kombinacją dwóch różnych Psalmów, z których jeden miał kiedyś jedną, a drugi inną nazwę.

Ogólna nazwa *šîr* łączy się z wyrazem *hamma^clôt* i wówczas oznacza osobny zbiór obejmujący Ps. 120—134. LXX hebrajską nazwę *šîr hamma^clô* przełożyła greckimi wyrazami $\phi\delta\eta\ \tau\acute{o}\nu\ \alpha\nu\alpha\beta\alpha\delta\mu\acute{o}\nu$, a Aq, Th i Sym — $\alpha\sigma\mu\alpha\ \tau\acute{o}\nu\ \alpha\nu\alpha\beta\acute{\alpha}\sigma\epsilon\omega\nu$ a Wulgata przez *canticum graduum*. Istnieje aż 6 różnych tłumaczeń tej nazwy. Można je podzielić na trzy grupy, z których pierwsza³ jest literacko-poetycka, druga historyczna⁴, a trzecia kultowa. Literacko-poetycka interpretacja wywodzi tę nazwę z następstwa po sobie tych Psalmów, czyli rozumiałaby nazwę *hamma^clô* jako

¹ *Probleme der Psalmenüberschriften*. ZAW T.76:1964 s. 280-297. Por. H. Cazelles. *La question du lamed auctoris*. RB T.53:1949 s. 93-100; J. Enciso. *Indicaciones musicales en los Salmos*. W: Misc. Bibl. B. Ubach. Montserrat 1953 s. 185-200; tenże. *Los titulos de los Salmos y historia de la formacion del Salterio*. EstBib T.13:1954 s. 135-166.

² *Psalmenstudien*. Amsterdam 1961². T. 4 s. 3.

³ H. J. Kraus. *Psalmen*. Bd. 1. Neukirchen 1966² s. XIX.

⁴ Por. Enciso. *Mizmor, shir y maskil*. EstB T.14:1953 s. 185-194; J. Murray. *Instrumenta musica S. Scripturae*. VD T.32:1954 s. 84-89.

Psalmi seryjne. Jest to jednak wyjaśnienie zbyt formalne. Drugie z tych tłumaczeń zasadza się na poetyckiej formie owych Psalmów tzw. *anadiplosis*. Polega ona na tym, że koniec wiersza lub jakaś część Psalmu jest początkiem następującego wiersza lub dalszej części Psalmu (Ps. 120, 6—7; 121,1—2, 3—4 i 4—5). Ta poetycka forma jednak nie jest bynajmniej właściwością tego zbioru, bo znajduje się również w Ps. 93; 96; 118 — toteż i przez nią nie można wyjaśnić nazwy *šîr hamma'alôt*. Trzecie tłumaczenie należy do grupy historycznych tłumaczeń. Na podstawie Ezd. 2,1; 7,9 *šîr hamma'alôt* oznacza grupę pieśni, które śpiewali Izraelici podczas powrotu z niewoli, czyli są to pieśni powracających z niewoli (tj. *ha'ōlîm mišbî golāh*: Ezd 2,1). Tak sądzili Teodor z Mopswestii i św. Jan Chryzostom. Treść jednak wielu z tych Psalmów nie harmonizowała z czasem powstania. Pozostają jeszcze inne tłumaczenia — kultowe. Jedno z nich utożsamia wyrażenie *ma'alôt* ze stopniami przedsionka czy ołtarza (por. 1 Krn 19,19; 2 Krn 9,18; Ez 40,6. 22.26.31.43.37.49; 43,17). *Ma'alôt* oznaczałoby schody, na których śpiewano zebrane psalmy. Z traktatu Miszny *Midolôt* wiemy, że lewici śpiewali jakieś pieśni na 15 schodach w bramie Nikanora. *Ma'alôt* oznaczałoby wtedy kultyczne miejsce śpiewania tych Psalmów. Za tym tłumaczeniem szedł także św. Hieronim, przekładając *šîr ma'alôt* przez *canticum graduum*. To jednak tłumaczenie pociąga za sobą pewną sztywność, gdyż zakłada budowę specjalnych miejsc dla różnych chórów.

Według Mowinckela⁵ termin *ma'alôt* nie oznacza tutaj stopni, ale uroczystość Nowego Roku, podczas której wśród uroczystej procesji z arką przedstawiano objęcie na nowo tronu przez Jahwe. Jednak i ta interpretacja napotyka na trudność: dlaczego w takim razie nie umieszczono wśród tych Psalmów Ps. 24, który bardziej niż jakikolwiek inny byłby odpowiedni na taką uroczystość. Toteż wydaje się prawdopodobniejsze tłumaczenie, które nazwę *ma'alô* wywodzi od wyrazu technicznego *alāh*, służącego na oznaczenie pielgrzymowania procesjonalnego do sanktuarium (por. 2 Sm 6,1; 1 Krl 12,32; 2 Krl 23,1; Iz 30,29; Mich 4,2; Jer 3,6). Tak tedy *šîr hamma'alôt* oznaczałby zbiór Psalmów śpiewanych podczas pielgrzymek⁶. Jest możliwa kombinacja dwóch ostatnich interpretacji, gdyby przez schody rozumiano drogę prowadzącą do położonego na górze miasta Dawidowego — do Jeruzalem.

Jeszcze trudniejszy do wyjaśnienia jest tytuł *miktām* nadawany Psal-

⁵ Mowinckel, jw. s. 4-6.

⁶ A. Miller. *Die Psalmen. Einführung in deren Geschichte. Geist und liturgische Verwendung*. Freiburg 1924⁸ s. 21; J. Calès. *Le psautier des montées*. RScR T. 17-19: 1927-9. F. Press. *Der zeitgeschichtliche Hintergrund der Wallfahrtspsalmen*. ThZ T.14:1958 s. 401-415; F. Petit. *Les Cantiques des montées*. Lugduni 1959.

mom (Ps. 16; 56—60). Mowinckel⁷ usiłuje wyjaśnić go za pomocą akademickiego słowa *kitmu*, które oznacza pokutę, a w odniesieniu do Psalmów ma oznaczać Psalm pokutny. To jednak tłumaczenie jest tak problematyczne, jak i tłumaczenie R. Tournaya⁸, według którego *miktām* oznacza tajną modlitwę. M. Luter w oparciu o Ibn Ezrę tłumaczył *miktām* przez drogocenny klejnot. LXX przełożyła *miktām* przez εἰς σπηλογραφίαν, a Wulgata przez słowa: *in tituli inscriptionem*, Targum zaś przez *glifa terisa*. W tym tytule mieści się idea napisania Psalmu na kamieniu (por. Iz 38,9). Czy ten przekład oddaje sens hebrajskiego terminu *miktām*?

Źródłosłów *k-t-m* zachodzi tylko jeden raz w pismach ST (Jr 2,22) i oznacza — pozostać brudnym. Ten przekład wynika z kontekstu i z języka aramejskiego. Wyrażenie *miktām* u Jr 2,22 może mieć prawdopodobnie również znaczenie — niewygasły, nie dający się wywabić. Od tego znaczenia można by dać nowe wyjaśnienie tytułu *miktām*. Byłby to utwór zawierający jakieś zdarzenie nie dające się wyraźnie opisać. Mało też prawdopodobne jest tłumaczenie Akwili, Symmacha, św. Hieronima, którzy dopatrują się w słowie *miktām* dwóch oddzielnych wyrażeń: *māk i tām*, tj. pokorny i prosty, przyjmując to za określenie psalmisty. Najbardziej prawdopodobne jest tłumaczenie, że wyraz *miktām* wywodzi się od wyrazu *ketem*, które oznacza złoto, a zatem w zbiorze *miktām* tak prośby, jak i lamentacje byłyby to złote poematy, które uważano za szczególnie cenne dla szukających w modlitwie ukojenia.

Inną nazwą szczegółową na oznaczenie pewnego gatunku Psalmów jest termin *maškîl*, oznaczający prawdopodobnie utwór pouczający⁹ lub zachęcający¹⁰. Tytuł ten znajduje się w 13 Psalmach (Ps. 32; 42; 44; 45; 52—55; 74; 78; 88—89; 142).

Aczkolwiek za takim znaczeniem przemawiałoby i samo wyrażenie *maškîl* pochodzące od *śākal* (być roztropnym, mądrym), tłumaczenie LXX — εἰς οὐνεσιν i Wulgaty — *in intellectum*, to jednak z racji tej, że większości Psalmów noszących tę nazwę brak charakteru dydaktycznego (Ps. 32 i 78) i że mają one raczej charakter lamentacji — wyraz *maškîl* trzeba przełożyć przez rozważanie czy rozmowę z Bogiem. Tytuł ten może również oznaczać pieśń o wysokich walorach artystycznych. Pieśń taka szuka trafnych, podniosłych wyrażeń. Całkowicie nieuzasadniona jest opinia G. W. Ahlströma¹¹ jakoby *maškîl* oznaczało narzekanie króla.

⁷ Tamże s. 5.

⁸ *Sur quelques rubriques des Psaumes*. W: *Mélanges Bibliques rédigés en honneur de A. Robert*. Paris 1957 s. 205-213.

⁹ Por. V. Maah. *Zur Übersetzung von maskil in Am 5,13, Ps 47,8 und den Überschriften einiger Psalmen*. „Schweiz. Theol. Rundschau T.14:1943 s. 108-115.

¹⁰ H. S. Nyberg. *Smärtonas man*. SEA T.7:1942 s. 43.

¹¹ *Ps 89. Eine Liturgie aus dem Ritual des leidenden Königs*. Lund 1959 s. 25.

Ostatnią wreszcie nazwą oznaczającą jakiś szczególniejszy gatunek Psalmu jest termin *šiggājôn* (Ps. 7, 1), który LXX i Wulgata przełożyły wyrazem psalm, zaś Th, Aq oddali go przez *ὄπερ ἀγνοίας*, a *Psalterz* św. Hieronima — *pro ignoratione*, widząc w tym terminie określenie Psalmu, odmawianego za grzech popełniony w nieświadomości¹². Miała by więc to być swoista lamentacja. A. Szörenyi¹³ odrzuca — i słusznie — to tłumaczenie, gdyż poza *Psalterzem* mamy jeszcze ów tytuł u Hab, gdzie rozdział 3 nie ma charakteru lamentacji. Na podstawie treści i Ps. 7, i Hab 3 należałoby raczej terminowi *šiggājôn* nadać sens odwoływania się do Bożej sprawiedliwości.

2. Do drugiego rodzaju terminów występujących w tytułach Psalmów należą te, które określają instrumenty, jakich się winno używać do akompaniamentu przy śpiewaniu Psalmów, jak *hingînôt*, *higgājôn*, *hann^ehilôt* czy *selāh*.

Należy tu przede wszystkim wymienić termin *bingînôt*, tj. „na lutni”, jaki znajduje się przed kilkoma Psalmami (4; 6; 54; 61; 67; 76), czy *hann^ehilôt*, tj. „na flecie” (Ps. 5). Być może, że i termin *higgājôn* (Ps. 9; 15; 17; por. 92,4) oznacza grę na instrumencie.

Zdaje się, że i pewne muzyczno-wokalne znaczenie ma termin *selāh* spotykany w niektórych Psalmach (73 razy), a mianowicie: w Ps. 3; 4; 7; 9; 20; 21; 24; 32; 39; 44; 47; 48; 49; 50; 52; 54; 55; 57; 59; 60; 61; 62; 66; 67; 68; 75; 76; 77; 81; 82; 83; 84; 85; 87; 89; 140; 143. Słowo to nasuwa wiele problemów. Akwila i Hieronim tłumaczą to wyrażenie przez *ἀεί*, tj. „zawsze”, Symmachus — *εἰς αἰῶνα* tj. „na wieczność”. To tłumaczenie jest znakiem, że *selāh*, według jakiejś starej tradycji, wokalizowano z wyrazem *nesah*. Sens tego słowa byłby mniej więcej równoznaczny formule liturgicznej *per omnia saecula saeculorum*. To ujęcie odpowiadałoby tłumaczeniu LXX najczęściej przez *διάψαλμα*, tj. muzyczne interludium, a więc gra na instrumentach między śpiewaniem poszczególnych Psalmów czy też między śpiewem części jakiegoś Psalmu. Etymologicznie *selāh* wywodzi się z tematu *s-l-l*, które oznacza podnosić głos albo oczy¹⁴. Chodziłoby o podniesienie głosu lub oczu po przerecytowaniu wiersza, na co się powoduje B. D. Eerdmans¹⁵. Wyprowadza się też *selāh* z aramejskiego tematu *s-l*, tj. skłaniać się, modlić, i widzi się w *selāh* skłonienie się modlitewne. W arabskim języku *selat* oznacza modlitwę

¹² M o w i n c k e l, jw. s. 7.

¹³ *Psalmen und Kult im Alten Testament*. Budapest 1961 s. 129.

¹⁴ R. Stieb. *Die Versdubletten des Psalters*. ZAW T.17:1939 s. 104; T.58:1940 s. 317.

¹⁵ *The Hebrew Book of Psalms*. OTS 7. Leiden 1941.

ustną, recytowaną w pochylonej postawie¹⁶. W związku z tym należałoby stwierdzić fakt, że biblijna poezja nieraz zapożyczała różne gesty pozabiblijne¹⁷. Trzy są tedy zasadnicze tłumaczenia terminu *selāh*: gra pomiędzy recytacją, powstawanie śpiewających albo przyjmowanie postawy schylonej¹⁸.

Do tych trzech tłumaczeń można zaliczyć i inne interpretacje. N. H. Snaith¹⁹ sądzi w oparciu o traktat Miszny (*Tamid* 7,3), że wyraz *selāh* jest reliktem z tego czasu, gdy psalmy śpiewano w trzech odcinkach. J. Kraus²⁰ znów uważa, że był to znak zwrócenia na dany wiersz szczególniejszej uwagi.

3. Do trzeciej grupy terminów oznaczających cel psalmów należą takie wyrażenia: *l^tôdāh*, *la^canôt*, *l^hizkîr*, *lidûtûn*, *l^lammēd* i *lammaseah*

Termin pierwszy *l^tôdāh* występuje jedynie w Ps. 100 i oznacza utwór dziękczynny. Mniej właściwe jest zacieśnianie tego terminu tylko do dziękczynienia specjalnego, jakim jest ofiara dziękczynna, jak chce Kraus²¹, gdyż wtedy byłoby *al tōdāh*. Oczywiście, należało go też odmawiać i przy składaniu ofiary dziękczynnej, ale nie wyłącznie. To, że termin ten znajduje się jedynie w tytule Psalmu, wskazuje, że tytuły były czymś dowolnym, gdyż nie umieszczono tego terminu przy tytułach innych Psalmów (np. Ps. 66 czy 116).

Również w jednym tylko tytule Psalmu (88) zachodzi termin *la^canôt*, który LXX przełożyła przez τοῦ ἀποκριθῆναι, a Wulgata — *ad respondendum*, *Psalterz* zaś św. Hieronima z TH przez *ad praecinendum*, tj. dla odpowiedzi. Niewiele wpływa na znaczenie tego terminu, czy weźmiemy go za rzeczownik abstrakcyjny, czy jako bezokolicznik. Rzeczownik *anût* zachodzi w Ps. 22,25 i oznacza biedę, cierpienie itp. W omawianym wypadku użycie tego słowa w formie rzeczownika byłoby tautologią, gdyż w tym Psalmie po wyrazie *anôt* następuje wyraz *anî*, czyli byłoby „bieda biednego”, czy „cierpienie cierpiącego”. Według Mowinckela²² termin ów pochodzi od słowa *anāh*, które w Nifal oznacza upokorzyć się, a jako rzeczownik oznacza upokorzenie się, czynienie pokuty przez rzucanie się na ziemię przed Jahwe podczas recytacji tego Psalmu. Tłumaczenie to odpowiada Ps. 88, który jest lamentacją. Jeśli bowiem Izraelita chciał

¹⁶ A. Falkenstein, W. von Soden. *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*. Zurich-Stuttgart 1953.

¹⁷ R. Gyllenberg. *Die Bedeutung des Wortes Sela*. ZAW T.58:1940 s. 155 n.

¹⁸ *Selāh* można też wokalizować *sōllā* „powstań!” Termin ten oznaczałby zatem powstanie z miejsc po przerecytowaniu poszczególnych części Psalmu. C. Westermann. *Sela*. BHH T. III kol. 1761 n.

¹⁹ *Selah*. VT T.2:1952 s. 43-56.

²⁰ H. J. Kraus, *Psalmen*. Neukirchen 1961² s. XXVII.

²¹ Kraus, jw. s. XXVI.

²² Jw. s. 15.

przedstawić swą sprawę Jahwe, wtedy nie wypadało przed nim stać dumnie, lecz należało przybrać postawę pokornego dla wzbudzenia litości. A zatem *la'ānôt* należy przełożyć „dla upokorzenia samego siebie” Być może, że łączyło się to upokorzenie z różnymi obrzędami pokutnymi.

Dwa tylko Psalm (38 i 70) posiadają w tytule termin *l'ḥazkîr*, tj. ku przypomnieniu. LXX przełożyła ów termin przez εἰς ἀνάμνησιν, Wulgata — *in rememorationem*, a Psalterz św. Hieronima z TH — *in commemorationem*. Mowinckel²³ sądzi, że Psalm (38 i 70) posiadające ten termin miały służyć do przypomnienia grzechów i skłonięcia grzesznika do ich wyznania. Miało tu chodzić o przypomnienie sobie grzechów niewierności małżeńskiej, o czym jest mowa w Lb 5,15, gdzie w wypadku podejrzenia żony przez męża o zdradę należało złożyć ofiarę *'āzkarāh*, aby sobie przypomniła swój postępek i szczerze się doń przyznała. W Kpł 5,12 jest mowa o ofierze *'āzkarāh* składanej za swoje grzechy, które pozbawiały człowieka opieki Jahwe i umożliwiały wrogom szkodzić człowiekowi (Ps. 38,13).

To tłumaczenie nie harmonizuje z Ps. 70, gdzie nie ma mowy o wyznaniu grzechów. Toteż B. Duhm²⁴ łączy ten termin ze składaniem ofiary dziękczynnej *'āzkarāh* z mąki pszennej (Kpł 2,2) czy z ofiary kadzidła kładzonego co tydzień na chleby pokładne (Kpł 24,7). Być może, że termin *l'ḥazkîr* miał przypomnieć modlącemu się, że za łaski wyświadczone mu przez Boga winien zachować pamięć o Bogu i opowiadać innym o Jego dobroci.

Kontrowersyjne jest znaczenie terminu *liditûn*. Zwyczajnie komentatorowie uważają ów termin za nazwę jednego ze śpiewaków Dawida na równi z imionami Azafa, Hemana czy Koracha (por. 1 Krn 25,1; 2 Krn 5,12; 29,14 i 35,10). Mowinckel²⁵ jednak odrzuca to tłumaczenie sądząc, że termin ów wywodzi się od słowa *jāda'*, które w Hifil oznacza chwalić, wyznawać. Taki przekład odpowiada treści Psalmów, mających w tytule ten termin. Wszystkie one są lamentacjami (Ps. 39, 62 i 77), które wyznają małość człowieka i zależność jego od Boga. Podobnie sądzi H. Gunkel²⁶ twierdząc, że to wyrażenie oznacza cel wykonania danego utworu i nie ma nic wspólnego z królewskim pieśniarzem Dawida.

Innym wreszcie terminem spotykanym jedynie w Ps. 60 jest wyraz *l'ammēd*, który LXX i Sym przełożyli przez εἰς διδασχὴν Wulgata — *in doctrinam*, a Psalterz św. Hieronima z TH przez słowa — *ad docendum*.

Niektórzy uczeni, jak J. Calès²⁷, sądzą, że termin ten miał zwracać uwagę wykonawcom tego Psalmu na należyte przygotowanie się do recy-

²³ Tamże 16.

²⁴ *Die Psalmen*. Göttingen 1922² s. 163.

²⁵ Jw. s. 16.

²⁶ *Einleitung in die Psalmen*. Göttingen 1966² s. 458.

²⁷ *Le Livre des Psaumes*. Paris 1936 s. 1, 9.

tacji tego utworu. Nie wydaje się uzasadniona taka interpretacja. Jeszcze mniej jest uzasadniona interpretacja Mowinckela²⁸, że w Psalmie noszącym ten tytuł, miało się zawierać pouczenie o wyniku wyprawy wojennej, jakie dawali prorocy kultowi w świątyni tym, którzy wyruszyli na wojnę. Należy raczej przyjąć, że termin ten wskazywał jedynie na dydaktyczny charakter Psalmu²⁹.

Do tej grupy zaliczają też niektórzy uczeni³⁰ termin *lamnaššēah*, znajdujący się w 55 Psalmach (tj. 4—6; 8—9; 11—14; 18—22; 31; 36; 39; 40—42; 44—47; 49; 51—62; 64—70; 75—77; 80—81; 84—85; 109; 139—140). Starożytne przekłady albo tłumaczyły je przez εἰς τέλος (LXX), czyli *in finem* (Wulgata), tj. na koniec, albo przez τῷ νικοποιῷ (Aq), czyli *victori* (Hieronim). Te ostatnie starożytne przekłady opierały się na znaczeniu jakie miało *nsh*, w młodszym języku hebrajskim i w języku aramejskim. Nie odpowiada jednak to tłumaczeniu w dawnym języku hebrajskim, gdzie oznacza przełożonego chóru. W 1 Krn 23,4 i u Ezdr 3,8.9 słowo *niššēah* oznacza stać na czele czegoś, a bezokolicznik od tego słowa w 1 Krn 15,21 (por. 23,4 i 25) oznacza pewną funkcję przy wykonywaniu kultycznego śpiewu czy muzyki. Ponieważ w TM słowo to występuje w imiesłowiu, dlatego odnosi się ono raczej do jakiejś osoby, która przewodziła śpiewom czy muzyce. Toteż prawie wszyscy tłumacze taki sens nadają temu terminowi³¹. Jest jednak trudno wyjaśnić, dlaczego tak wiele Psalmów posiada ten tytuł: „dyrygent chóru”. Jeśliby termin ten oznaczał jedynie, że dyrygent chóru ma dorobić dla tego Psalmu melodię, to powstaje pytanie, dlaczego terminu tego nie usunięto po dorobieniu melodii. Wydaje się przeto raczej, że oznaczał ten termin zakwalifikowanie Psalmu do publicznej recytacji.

4. Również wiele trudności nasuwają różne terminy określające sposób wykonywania pewnych Psalmów.

Takim trudnym terminem jest tytuł Ps. 56 *‘al-jônāt ’ēlem r^ehōqîm*. Ogólnie przyjmuje się ów tytuł za wskazówkę, że Ps. 56 należy śpiewać na melodię pieśni, która zaczyna się od słów: gołąbka milcząca w dali. Targum sparafrazował te słowa jakoby Psalm ten dotyczył Izraela porównanego do milczącej gołąbki, uprowadzonej daleko od swoich miast. Inne zaś znaczenie nadała tym słowom LXX, która ma taki przekład: ὕπερ τοῦ λαοῦ τοῦ ἀπὸ τῶν ἁγίων μακροκρυμένου. Jest on niemal identyczny z przekła-

²⁸ Jw. s. 16.

²⁹ Tamże 18.

³⁰ H. Schmidt. *Die Psalmen*. Tübingen 1934 s. 114; R. Kittel. *Die Psalmen*. T. 1-2. Leipzig 1922 s. 207; E. König. *Die Psalmen*. Gütersloh 1927 s. 346; H. Gunkel. *Die Psalmen*. Göttingen 1968².

³¹ I tak Schmidt (jw. s. III) tłumaczy przez „Chorführer”, a König (jw. s. 25) przez „Musikenmeister”. Podobnie B. Duhm, F. Zorell, H. Herkenne.

dem Wulgaty: *Pro populo qui a Sanctis longe factus est*, tj. o ludzie, który przebywał daleko od świętych [miejsc]. Przekład jednak *'elem* oznacza związaną raczej, np. snopów (Rdz 37,4), niż świętych, a potem zmuszenie do milczenia (np. sprawiedliwości w Ps. 58,2), a w omawianym tytule o gołąbce, której utrudniono powrót czy też o gołąbce milczącej. Niektórzy sądzą, że zamiast wyrazu *'elem* należy czytać podobny wyraz *'elîm*, tj. bogowie³². Nie chcąc zaś wspominać w swym przekładzie bogów (tj. *'elîm*), tłumacze LXX przełożyli je przez wyraz *ἅγιων*, tj. święci, postępując analogicznie tak, jak to uczynili w Kpł 18,21, gdzie hebrajskie wyrazy *'et šem 'elohekā* oddali przez *ἕνομα τὸ ἅγιον*. Należy raczej przyjąć, że już tłumacze LXX nie rozumieli tytułu omawianego Psalmu i dlatego tak je przełożyli, aby odpowiadał treści tego utworu. Gunkel³³ poprawia TM *'al jônât* na *'al jewanît*, a *'elîh* na *ijjîm* i tłumaczy: na grecki sposób dalekich wysp. Nie podaje jednak podstaw tych zmian. Jeśliby się nawet przyjęło, że Izraelitom w czasach umieszczania tego tytułu znane były melodie greckie, to jednak wyłania się trudność, dlaczego ów tytuł miałby być niezrozumiały tłumaczom LXX.

Jeszcze mniej jest prawdopodobna interpretacja Mowinckela, który sądzi, że w tytule omawianym jest aluzja do ofiary z gołębi wspomnianej w Kpł 1,14 nn. i 5,6—10 lub do obrzędu oczyszczenia, gdzie używano gołębia, jako substytutu do przeniesienia nań nieczystości spowodowanych przez trąd (Kpł 14,2—7). Nieczystość tę usuwano w ten sposób, że jednego gołębia zabijano na ofiarę, a drugiego po zanurzeniu we krwi zabitego gołębia puszczano na wolność, aby uniósł winę uzdrowionego z trądu człowieka w dalekie strony, jak to miało miejsce w dniu Pojednania przy obrzędzie wypędzania kozła do demona Azazela. A zatem ów tytuł oznaczałby, że Psalm należy śpiewać nad gołębiem, który grzechy lamentującego unosi w dalekie strony. Nie podaje jednak ów uczonej racji swej interpretacji³⁴.

Toteż wydaje się, że w oparciu o TM oraz tłumaczenie LXX i Wulgaty, przy równoczesnym poprawieniu wyrazu *'el* na *'elîm*, mającym tutaj jednak znaczenie "terebinty", a nie "bogowie" — należy tytuł tłumaczyć, jako wskazówkę, że Psalm trzeba śpiewać na melodię pieśni o gołębiu, który przebywa daleko od terebintów. Za tą interpretacją przemawiałyby dalsze słowa zamieszczone w tytule tego psalmu, że powstał on, gdy go (tj. Dawida) trzymali obcoplemieńcy (gr. *ἄλλόφυλον*, tj. Filistyni) w Get (por. 1 Sm 21,11—16). Gołąbką tedy przebywającą na obczyźnie byłby Dawid, który musiał uciec od Filistynów (1 Sm 27,1—7).

³² Schmidt, jw. s. 108.

³³ Gunkel, Begrich, jw. s. 457. W Komentarzu do Psalmów, jw. (s. 242) H. Gunkel tłumaczy tytuł Ps zgodnie z brzmieniem TM.

³⁴ Mowinckel, jw. s. 23.

Podobnie też należy interpretować tytuł Ps. 22 *‘al’ajjelet haš—šahar*, który LXX oddała przez ὑπὲρ τῆς ἀντιλήψεως τῆς ἑωθινῆς, a Symmach przez ὑπὲρ τῆς βοηθείας τῆς ὀρθρινῆς, Wulgata zaś — *pro susceptione matutina*, tj. na przyjęcie jutrzeńki. Przekład więc LXX, Sym i Wulgaty miałyby prawdopodobnie taki sens — psalm należy śpiewać w czas rano dla otrzymania przez ofiarę pomocy od Jahwe. Przekłady te w miejsce czytania *‘ajjelet*, tj. jeleni, czytałyby *‘ejālūt*, tj. pomoc, zgodnie z w. 20 tegoż Psalmu. Podobnie jak w TM przełożyli ów tytuł Akwila, jako ὑπὲρ τῆς ἐλάφου τῆς ὀρθρινῆς i św. Hieronim w swym *Psalterzu* z TH, jako: *pro cervo malutino*, tj. o jeleniu w czas poranka. Były to prawdopodobnie znów słowa jakiejś pieśni o szybkim przemijaniu wszystkiego, podobnie jak znika jutrzeńka przed słońcem czy jeleni przed myśliwym.

Nie uzasadnione i tutaj jest tłumaczenie Mowinckela³⁵, który sądzi, że *‘ajjelet* — łania nie jest formą żeńską rzeczownika *‘ajjel* — jeleni, ale rzeczownika *‘ajjil* — baran. Psalm ów byłby więc odmawiany nad owcą składaną w ofierze przebłagalnej za grzech, nakazanej w Kpł 5,1—4. Na całym Wschodzie, a także w Izraelu, składano ofiarę przed wschodem słońca (por. Jb 1,5; Rdz 15,9—12.17). A zatem tytuł Ps. 22 oznaczałby, że Psalm ten winien śpiewać chory albo kapłan nad owcą, która winna być zabita na ofiarę przebłagalną. Aczkolwiek treściowo Ps. 22 odpowiadałby takiej interpretacji, gdyż jest w nim mowa o cierpiącym, a cierpienia uważano powszechnie za następstwo grzechu, to jednak jest ona niezgodna ze starożytnymi przekładami.

Jeszcze trudniejsze do wyjaśnienia są takie tytuły, jak *‘al šošannîm* w Ps. 45 i 69, czy *‘al šušān ‘ēdūt* w Ps. 60, czy *‘al šošannîm ‘ēdūt* w Ps. 80, które znaczą dosłownie: nad liliami czy nad liliami prawa.

LXX przełożyła ów tytuł przez ὑπὲρ τῶν ἀλλοιωθησομένων μαρτύριον (Ps. 80, 1) czy przez τοῖς ἀλλοιωθησομένοις (Ps. 60, 1). Czytała ona więc w miejsce *šošannîm* wyraz *šeššōnîm*, który wywodzi się od *šānāh*, tj. zmieniać. Ponadto w Ps. 60,1 czytała znów zamiast *‘ēdūt* wyraz *‘od* i w ten sposób powstała lekcja: zmieniający świadectwo. Inne zaś lekcje mają Akwila: τῶν κρινῶν μαρτυρίας czy Symmach ὑπὲρ τῶν ἀδῶν μαρτυρία i Wulgata: *pro his, qui immutabuntur* (60, 1) lub: *pro his, qui commutabuntur*, a św. Hieronim: *pro liliis testimonii*. Ten napis uważał już Aben Ezra za początkowe słowa jakiejś pieśni, której pełna forma dochowała się w Ps. 60,1 czy 80,1, gdzie mamy słowa *‘ēdūt*. F. Baentgen³⁶ sądzi, że z pełnego tekstu tego Psalmu wynika, że jak lilia jest biała, tak białe jest też prawo. I ten tytuł wiąże Mowinckel³⁷ z kultem. Wiemy z Kpł 23,40,

³⁵ Tamże 28.

³⁶ *Die Psalmen* (Handkommentar zum AT, wyd. W. Nowack). Göttingen 1904.

³⁷ Jw. s. 36.

że w Świątę Namiotów przychodzono do świątyni z gałązkami owoców; wiem y, że roślina hyzopu była używana w kulcie (Kpł 14,4.6.49; Ps. 51,9), zaś *‘ēdūt* oznacza w P tablice dekalogu (por. Wj 25,16) czy też samą arkę (Wj 30,36; Lb 17,25), czy namiot arki (Lb 17,12), a zatem oznacza albo Boże objawienie, albo też to, co przechowuje owo Boże objawienie — tablice, arkę czy przybytek. Lilie mają być, zdaniem tego uczonego, w tych Psalmach aluzją do złożonych w przybytku przed arką lasek 12 pokoleń, ujawniających z woli Boga pokolenie, któremu przynależy kapłaństwo. Wiemy z Lb 17,16, że zakwitła jedynie laska Aarona. Mogą teńy one oznaczać gałęzie składane przed arką ,aby w ten sposób poznać wolę Bożą. Tłumaczenie to ma tę trudność, że Pismo św. mówi jedynie o Urim i Tummim, tj. o losach służących do poznawania woli Bożej. Prawdopodobnie temu rzucaniu losów towarzyszyło śpiewanie odnośnych Psalmów. Najlepiej takiej interpretacji odpowiada treść Ps. 60, która zawiera modlitwę o zwycięstwo. Być może, że przed bitwą radzono się Boga, aby pokazał, jak niegdyś Aaronowi, czy okaże swą łaskę. Radzono się też Boga w sprawie wyzdrowienia z choroby, o czym jest mowa w Ps. 69 i 80. Mogło też bóstwo być zapytywane w sprawach małżeństwa, zwłaszcza gdy chodziło, jak w Ps. 45, o małżeństwo królów izraelskich z córkami królów sąsiednich narodów.

Również trudny do wyjaśnienia jest tytuł Ps. 53 i 88 *‘al-mahalat*, tj. przeciw czy o chorobie. Schmidt³⁸ wywodzi ów wyraz *mahalat* od tematu *hālāh*, tj. być chorym. Uważa go za imiesłów żeński (por. Prz 13, 12) lub za rzeczownik (Wj 23,25; 3 Krl 8,37; 2 Krn 6,28). Wątpliwie jest tylko, dlaczego termin ten występuje w stanie zależnym i dlaczego żadne z tłumaczeń starożytnych nie zwróciło uwagi na to znaczenie. Mowinckel³⁹ sądzi, że oba te Psalmi odmawiano podczas święta Nowego Roku, aby uprosić u Boga ochronę od chorób na cały rok. Nie wydaje się to uzasadnione, aby odmawianie tych Psalmów ograniczać jedynie do jednorazowego odmawiania w ciągu roku. LXX przełożyła ów tytuł przez *ὕπερ Μαχέλεθ* a Wulgata — *pro Machelet*, gdyż oba te tłumaczenia uważają ów termin za nazwę osoby (por. Rdz 28,18; 2 Krn 11,28). Akwila przełożył je przez *ἐπι χοραία*, Teodocjon — *ὕπερ τῆς χορείας*, a Symmach — *διὰ χορόν*. Podobnie przełożył św. Hieronim, oddając ów termin przez *pro choro* (Ps. 53,1) albo *per chorum* (Ps. 88,1). A zatem różne tłumaczenia greckie razem ze św. Hieronimem widzą w tytule *‘al-mahalat* aluzję do tańców (hebr. *bamm^eholôt*) Dawida przed arką (1 Sm 21,12). Oba jednak Psalmi mające ów tytuł wyrażają narzekanie, Ps. 88 na trapiącą Psalmistę chorobę, a Ps. 53,14 jest znów narzekaniem na prześladowców. Takie samo zna-

³⁸ Jw. s. 109.

³⁹ Jw. s. 39.

czenie ma tytuł Ps. 5 (*'el hann^ehilôt*), które LXX błędnie przełożyła przez $\pi\epsilon\rho\ \tau\eta\varsigma\ \kappa\lambda\eta\rho\nu\nu\omicron\mu\omicron\sigma\eta\varsigma$, a Wulgata — *pro haereditatibus*. Ta błędna lekcja pochodzi stąd, że oba tłumaczenia opuszczały *jot po het*. I rzeczywiście, hebrajski termin odpowiada treści psalmu, który jest narzekaniem na chorobę. Nie odpowiadałby jednak, jak już zaznaczyliśmy w treści Ps. 55. To też i ten tytuł wielu egzegetów tłumaczy jako wskazówkę melodyjną, a mianowicie, że wymienione psalmy winny być śpiewane według pieśni o chorobie. Trafne czyni tu spostrzeżenia Schmidt⁴⁰, że partykuła *'al* czy *'el* ma też analogiczne znaczenie u poetów syryjskich, gdzie często występuje: *'al qala*, tj. według melodii.

Zdaje się, że również tak należy tłumaczyć tytuł Ps. 46; *'al 'alāmôt*, który LXX przełożyła przez $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \tau\omega\nu\ \kappa\rho\upsilon\psi\acute{\iota}\omega\nu$, czytając *'alumôt*. Symmach ma $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \tau\omega\nu\ \alpha\iota\omega\nu\acute{\iota}\omega\nu$, czytając *'olamôt*, tj. o wiecznych. Wulgata za LXX ma: *Pro occultis filii*, tj. o rzeczach ukrytych syna. Św. Hieronim czytał za niektórymi rękopisami hebrajskimi *'al-mût* i ma: *Pro morte filii*, tj. na śmierć syna. Uważa on zgodnie z wielu nowszymi uczonymi (jak Gunkel, König, Baentgen, Schmidt itp.), że tytuł Psalmu w TM jest skrócony i brzmiał pierwotnie *'al-mût labbēn* (por. 48,15). Byłby to początek jakiejś pieśni, która mogła brzmieć: umrzesz za syna (por. 2 Sm 19,1). Inni współcześni uczeni (Calès⁴¹) zwrot *'al-'almôt* tłumaczą: na głosy młodych dziewcząt, czyli dla sopranu.

A. Vaccari⁴² uważa, że tytuł dwóch Psalmów (6 i 12) brzmiący: *'al hašš^eminît*, który LXX przełożyła przez $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \tau\eta\varsigma\ \delta\gamma\delta\omicron\theta\eta\varsigma$, Akwila — $\pi\acute{\iota}\ \tau\eta\varsigma\epsilon\ \delta\gamma\delta\omicron\theta\eta\varsigma$, Symmach — $\pi\epsilon\rho\ \tau\eta\varsigma\ \delta\gamma\delta\omicron\theta\eta\varsigma$, Wulgata zaś przez *Pro octava*, a św. Hieronim przez *Super octavam* — jest znów w przeciwieństwie do tytułu poprzedniego wskazówką, iż dany Psalm należy śpiewać tonem o oktawę niższym, czyli basem. Mowinckel⁴³ obu tym tytułom usiłuje nadać znaczenie kultowe. Pierwszy ma oznaczać grę na jakimś muzycznym instrumencie, która towarzyszyła Psalmowi noszącemu ten tytuł, a drugi zaś tytuł oznacza rzekomo, że Psalm ów należy odmawiać przy oczyszczeniach, które się zwyczajnie odbywały w ósmym dniu. Aczkolwiek wiemy z 1 Sm 10,5; 16,16.13 i 4 Krl 3,15), że prorocy muzyką ożywiali się do wypowiedzania różnych prorocत्व, a w 1 Krn 15,21 jest to samo powiedziane o lewitach grających na instrumentach przy recytacji Psalmów, to jednak takie tłumaczenie tego tytułu, jak i tytułu drugiego nie ma oparcia w tradycyjnej egzegezie.

Nie ma też podstaw tłumaczenie Gunkela⁴⁴, który oba tytuły uważa

⁴⁰ Jw. s. 109.

⁴¹ Jw. s. 447.

⁴² *Institutiones biblicae. De libris didacticis*. Romae 1934 s. 14.

⁴³ Jw. s. 39.

⁴⁴ Gunkel-Begrich, jw. s. 456.

za nazwy kraju albo miasta. I tak napis [°]*al-°alamôt* czy podobny doń napis [°]*al-mût* (Ps. 9) uważa za nazwę Elamu, a tytuł [°]*al-haššeminît* za identyczny z wyrazem *haššimronît*, wywodzący się od nazwy miasta kananejskiego Šimrôn (Joz 11,1; 19,15).

Tak też, zdaniem Gunkela, należy uważać za nazwę miasta filistyńskiego Get tytuł Psalmów (8,1; 81; 84,1) [°]*al-haggîtît*, tj. na melodię pieśni getejskiej czy przy wtórze muzyki na instrumencie getejskim. Ale i to wyjaśnienie nie jest tak proste, gdyż nie zgadza się ze starożytnymi przekładami. LXX i Symmach przełożyły ów tytuł przez ὄπερ τῶν ληνῶν Akwila: ἐπὶ τῶν ληνῶν. Podobnie Wulgata przełożyła przez *Pro torcularibus*. Baentgen⁴⁵ tytuł [°]*al-haggîtît* jako: w tłoczni do wygniatań winogron, i jest zdania, że trzy Psalmy o tym tytule były śpiewane w święto Namiotów w tłoczniach winnych. Powołuje się zaś na Iz 16,10; Jr 25,30 i Sdz 9, 27, gdzie jest mowa o takich pieśniach. Wowinckel⁴⁶ odrzuca to tłumaczenie, gdyż święto Namiotów nie było obchodzone w tłoczniach. Toteż inni uczeni, jak H. Herkenne⁴⁷, König⁴⁸, Schmidt⁴⁹, Kittel⁵⁰, J. P. Peters⁵¹ modyfikują nieco tę opinię i sądzą, że omawiane Psalmy winny być wykonywane na melodię pieśni śpiewanych przy wytłoczniach wina. Nie uzasadnione jest tłumaczenie Mowinckela⁵², który sądzi, że owe trzy Psalmy należą do liturgii święta wstąpienia Jahwe na tron. Tytuł [°]*al-haggîtît* ma się odnosić do arki przymierza, która przez trzy miesiące przebywała w domu Obededoma z Get (2 Sm 6,10—11). W przeniesieniu arki z Get, ma być — zdaniem tego uczonego — początek procesji, odbywającej się podczas święta wstąpienia Jahwe na tron.

Cztery Psalmy (57; 58; 59; 75) mają w tytule słowa: [°]*al tašhēt*, które LXX, Akwila oraz Symmach przełożyli przez μὴ διαφθειρῆς, a Wulgata — *ne disperdas* (57—59) albo *ne corrupas* (75). Większość komentatorów sądzi, że te Psalmy winny być śpiewane według melodii pieśni zaczynającej się od tych słów⁵³. Było przecież w zwyczaju na Wschodzie zarówno w Babilonii, jak i w Izraelu, że księgi cytowano według początkowych słów utworów, do których należały. Mowinckel⁵⁴ sądzi, że tytuł [°]*al tašhēt*

⁴⁵ Jw. s. 13.

⁴⁶ Jw. s. 28.

⁴⁷ *Das Buch der Psalmen*. Bonn 1936 s. 13.

⁴⁸ Jw. s. 28.

⁴⁹ Jw. s. 13.

⁵⁰ Jw. s. 271.

⁵¹ *The Psalms as Liturgias*. New York 1920 s. 15.

⁵² Jw. s. 15 n.

⁵³ Vaccari, jw. s. 14. Podobnie Kittel, jw. s. 157; Schmidt, jw. s. 85; Peters, jw. s. 107; Herkenne, jw. s. 13; Szöreny, jw. s. 447.

⁵⁴ Jw. s. 48.

oznacza serię Psalmów recytowanych podczas ceremonii oczyszczającej, mającej na celu odwrócenie od Izraela gniewu Bożego.

Oprócz wyżej wymienionych tytułów, które prawdopodobnie oznaczają sposób śpiewania Psalmów, należy jeszcze tutaj wspomnieć takie, które oznaczały czas ich odmawiania. Należą tu *šîr hanukkat habbait* i *l^ejôm šabbat*. Pierwszy tytuł nosi Ps. 30, LXX przełożyła go przez *φαιμὸς ᾠδῆς τοῦ ἐγκαινισμοῦ*, a Wulgata — *in dedicatione domus*. Vaccari⁵⁵ identyfikuje dom ze świątynią, powołując się na 1 Mch 4,52—59, gdzie jest mowa o ustanowieniu przez Judę święta poświęcenia świątyni. Wspomniane jest ono również w NT (J. 10,22). Pierwotnie Psalm ten dotyczył jednej osoby, która mogła reprezentować z racji swej godności cały naród, dotknięty, jak to było za Dawida, jakąś szczególnie bolesną zarazą (2 Sm 24,15). König⁵⁶ tłumaczy tytuł omawianego Psalmu poświęceniem domu Dawida (2 Sm 5,15). Tytuł ten jednak dotyczy raczej zastosowania tego Psalmu w późniejszej liturgii, a nie samej jego kompozycji.

To samo należy powiedzieć o tytule *l^ejô haššabat* występującym w Ps. 92,1, który LXX przełożyła przez *εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ σαββάτου*, a Wulgata — *die sabbati*.

Tu też należy jeszcze wspomnieć o Psalmach, które w TM mają na początku i na końcu *hall^elûjāh* lub *hall^elû*. Termin ten pochodzi od słowa *hālal* świecić, pochwałą otoczyć, i oznacza wezwanie do pochwały: chwalcie Jahwe lub chwalcie. LXX nie przełożyła tych słów, tylko je przepisała, gdyż ma: *ἀλλελοῦία*, zaś Wulgata przełożyła przez: *Laudate Dominum* albo samo *laudate*. Termin *hall^elûjāh* mają na początku następujące Psalmy: 111 i 112; 135; 146—150; na końcu zaś Psalmy: 104 i 105; 115; 116; 117. Wreszcie dwa Psalmy, tj. 106 i 113, mają wyrażenie to w TM zarówno na początku, jak i na końcu.

W LXX termin *ἀλλελοῦία* stoi zawsze na początku następujących Psalmów: 104—106; 110—118; 134—135; 145—150, co odpowiada takim Psalmom według liczenia TM: 105—107; 111—113; 114—115; 116,1—9. 10—19; 117—119; 135—136; 146; 147,1—11; 147,12—20; 148—150. A zatem w LXX znajduje się 20 Psalmów z *alleluja*, którym w TM odpowiada 19 Psalmów.

Ogólnie uczeni⁵⁷ sądzą, że dlatego na początku Psalmów: 105, 107, 114, 118 i 136 brak w TM *hall^elûjah*, gdyż błędnie umieszczono go na końcu Psalmów, poprzedzających (tj. 104; 106; 113; 117 i 135). W jednym zresztą rękopisie hebrajskim na końcu Ps. 104 brakuje *hall^elûjāh*, a na końcu Ps. 106 stoi ów wyraz niewłaściwie, gdyż Psalm ten kończy się na wierszu 47,

⁵⁵ Jw. s. 15.

⁵⁶ Jw. s. 339.

⁵⁷ Vaccari, jw. s. 11, uw. 1; Herkenne, jw. s. 339-350.

a w w. 48a jest doksollogia, toteż znajdujące się *Alleluja* w w. 48b należy na pewno do Ps. 107. Przemawia za tym i to, że powstała w ten sposób lekcja *hall^elûjâh hôdû lajahweh* znajduje się też na początku Ps. 106. Należy tedy dla harmonii TM z LXX przenieść z końca Psalmów: 105, 106, 117 i 135 *hall^elûjâh* na początek następnych Psalmów, zawierających faktycznie pochwałę Boga.

Herkenne⁵⁸ przenosi także *hall^elûjâh* z końca Ps. 115 na początek Ps. 117. Trzeba zachować *hall^elûjâh* na początku Psalmów: 146—150, gdyż ma je zarówno TM, jak i LXX oraz domaga się tego treść tych Psalmów. A zatem w TM mają tytuł *hall^elûjâh* następujące Psalmy: 105—107; 111—118; 135—136; 146—150, czyli 17 Psalmów.

W przeciwieństwie do innych tytułów, które pochodzą od późniejszych kolekcjonerów Psalmów, a nie od autorów, tytuł *hall^elûjâh* pochodzi raczej od samych autorów tychże Psalmów. Część tych Psalmów tworzy potrójny Hallel, z których pierwszy nosił nazwę zwyczajnego albo egipskiego (113—118), drugi znów nazywa się Hallelem wielkim (135—136), a wreszcie trzeci — Hallelem końcowym (Ps. 1,46—150).

Pierwszy Hallel recytowano podczas uczty Paschalnej na pamiątkę wyjścia Izraela z Egiptu, zawierał bowiem Ps. 114 zaczynający się od słów: „Kiedy Izrael wychodził z Egiptu” Śpiewano go podczas trzech do rocznych świąt, a ponadto w uroczystość Poświęcenia świątyni, w pierwszym dniu każdego miesiąca, wyjąwszy Nowy Rok. Podczas uczty Paschalnej odmawiano Ps. 113 i 114 po wypiciu drugiego kielicha, a Ps. 115—118 odmawiano pijąc czwarty kielich, który był zwyczajnie ostatnim.

Drugi Hallel recytowano o świcie w każdy szabat. Nosił on prawdopodobnie nazwę Hallelu wielkiego, gdyż powtarzał się w tym Hallelu aż 26 razy refren o dobroci Bożej. Hallel wreszcie zwyczajny stanowił modlitwę codzienną każdego poranka⁵⁹. Cały Hallel, zgodnie z tytułem, wyrażał uczucia adoracji i wdzięczności dla Boga.

5. Bardzo wiele wreszcie Psalmów posiada w tytułach podane imiona różnych osób poprzedzone przyimkiem *l^e*, które dawniej uważano za *la-med auctoris*, tj. oznaczający autora Psalmów. Jedne z Psalmów przypisywano Mojżeszowi⁶⁰, inne Dawidowi⁶¹, inne Salomonowi⁶², a jeszcze inne

⁵⁸ Jw. s. 35 n.

⁵⁹ Por. Calès, jw. s. 31, 63.

⁶⁰ Ps. 90.

⁶¹ Ps. 3-9; 11-32; 34-41; 51-65; 68-70; 86; 101-103; 108-110; 122; 124; 131; 133; 138-148, czyli razem 73. Według LXX aż 84 Psalmów nosi w tytule imię Dawida, zaś według Wulgaty tylko 65, a według Peszitto aż 86.

⁶² Ps. 72 i 127.

Azafowi⁶³, synom Koracha⁶⁴ czy Hemanowi⁶⁵ i Etanowi⁶⁶, Ezrachitom. W LXX w starożytnych przekładach niektóre Psalmy noszą w tytułach jeszcze imiona Jeremiasza (137), Aggeusza i Zachariasza (110—111; 146—148), Ezechiela (65) i innych mężów.

Jak większość tytułów, tak i te zostały dodane do Psalmów przez przepisywaczy czy zbieraczy oraz uczonych *sōfērīm*, rekrutujących się ze służby świątynnej. Różne kryteria wskazują na to, że tradycja ta w większości wypadków nie jest historyczna. I tak w wielu Psalmach człowiek bogaty, wpływowy jest synonimem grzesznika, ciemńcy, co wskazuje na czasy królewskie. W czasach bowiem starożytnego Izraela bogactwo i potęgę uważano za objaw pobożnego życia i sprawiedliwego postępowania. Dlatego Psalmi te nie mogły pochodzić od Dawida czy z jego czasów ani też od współczesnego mu Azafa. Ponadto, w wielu Psalmach — rzekomo Dawidowych — są wyraźne aluzje do późniejszych wypadków historycznych. I tak w dwóch Psalmach Azafa 74 i 79 jest mowa o zdobyciu Jerozolimy i splądrowaniu świątyni, co najwcześniej mogło się zdarzyć za czasów Roboama, następcy Salomona, a najpóźniej w r. 586. To samo należy powiedzieć o Ps. 51 i 69, mających w tytule *l'edāwid*, gdyż i one czynią aluzję do zburzenia Jerozolimy. Ponadto i one wspominają o świątyni na Syjonie, a nie o Dawidowym przybytku⁶⁷. Ps. 24,7 uważa bramy świątyni na Syjonie jako stare bramy.

Także religijne idee nie harmonizują z tymi tytułami Psalmów. Typ pobożności wielu Psalmów nie odpowiada typowi pobożności z czasów Dawida, jak np. stosunek Psalmisty do różnych obrzędów i do składania ofiar⁶⁸.

Trzeba też dodać, że przeciw historyczności tych tytułów przemawia również aramaizująca forma językowa tych Psalmów, jak Ps. 139 czy 145, co wskazuje na czasy perskie, kiedy w Palestynie używano języka aramejskiego, i to w takiej właśnie formie.

Mowinckel⁶⁹ sądzi, że w wielu Psalmach ów tytuł z imionami Mojżesza czy Salomona ma charakter midraszu, polegającego na swoistej kombinacji treści danego Psalmu. Takie przekonanie co do Ps. 90, przypisywanego Mojżeszowi, miało ustalić się na tej podstawie, że w Psalmie tym występuje społeczność, która się czuje przygnieciona trwałym gniewem Bożym. Wie ona, że zasłużyła przez swe grzechy na karę odrzucenia, jak

⁶³ Ps. 50; 73-84, tj. 12.

⁶⁴ Ps. 88, 68, 89.

⁶⁵ Ps. 88.

⁶⁶ Ps. 42-49; 84 n.; 87 n., tj. 11.

⁶⁷ Zob. Ps. 5, 8; 27, 4; 134, 2, gdzie jest termin *hekal*, czy Ps. 27, 4; 122, 1; 24, 7, gdzie występuje termin *bet*.

⁶⁸ Zob. Ps. 40; 50; 69.

⁶⁹ Jw. s. 6, 3.

wiedziała to społeczność Izraelitów wędrujących po pustyni, i że tylko modlitwa Mojżesza wyprosiła jej przebaczenie. W szczególności, na przypisanie tego Psalmu Mojżeszowi miały wpłynąć słowa w. 16: „Wejrzyj na sługi swoje i na dzieło, i prowadź spokojnie ich synów”

Faktycznie zaś jest to Psalm jakiegoś autora z czasów po niewoli, kiedy to pod wpływem nauki proroka Ezechiela o indywidualnej odpowiedzialności i pod wpływem upadku Izraela nie prosi Psalmista o wielkie rzeczy, ale jedynie o spokojne spożywanie owoców swej pracy i o opiekę nad nim przez całe życie.

Takim midraszem mają być, zdaniem tego uczonego norweskiego, Ps. 72 i 127—129, przypisane Salomonowi. W pierwszym Psalmie taka tradycja miała powstać stąd, że zawiera on modlitwę do Boga o to, aby król i jego syn otrzymali od Boga łaskę sądenia sprawiedliwego, a zwłaszcza wzmianka w. 10 o darach dla króla z kraju Saby, co było aluzją nie tylko do sprawiedliwego wydawania wyroków przez Salomona, ale i do darów, jakie otrzymał od królowej Saby (por. 3 Krl 10). Ps. zaś 127 miano znów przypisać dlatego Salomonowi, iż jest w nim mowa o niemożliwości zbudowania domu bez pomocy Bożej, co odnosi się w szczególniejszy sposób do Salomona, który z upoważnienia Jahwe wybudował świątynię w Jerozolimie, czego nie mógł dokonać wielki jego ojciec — Dawid.

Tak samo za midrasz uważa Mowinckel⁷⁰ Psalmy noszące tytuł *l'dāwid*, i to takie nawet, które mają również w tytule zaznaczone okoliczności skomponowania tego Psalmu przez Dawida. Uważa on, że stojący przed imieniem przyimek *lamed* nie oznacza autora, ale co najwyżej tego, który otrzymał ten Psalm do wprowadzenia go do liturgii. Uważa on bowiem wszystkie Psalmy w *Psalterzu* za anonimowe i skomponowane jedynie dla kultu. Większość jednak uczonych, z Gunkelem⁷¹ na czele, nie podziela tego zdania, sądząc, że aczkolwiek na początku powstawania Psalmów były one przeważnie dziełem twórczości anonimowej i zbiorowej na potrzeby kultu, to jednak później różni prywatni poeci naśladowali te pieśni, które nie były przeznaczone dla kultu, ale dopiero przedostały się do kultu. Zdaniem A. Causse'a⁷² szczególnie tak miało być z powstaniem lamentacji, gdzie są przeciwstawieni pobożni bezbożnym.

Jest tedy możliwe, że czasy Dawida poprzedziła anonimowa działalność poetycka różnych ośrodków kultu, a zwłaszcza ośrodka centralnego

⁷⁰ Tamże 6, 84: „Es ist schon längst anerkannt, dass sie in geschichtlicher Hinsicht völlig wertlos und samt und sonders lediglich auf midraschartigen Kombination und Spekulationem beruhen”.

⁷¹ H. G u n k e l. *Ausgewählte Psalmen*. Göttingen 1917 s. V; t e n z e. RGG T. 4, 5. 1942.

⁷² *Les pauvres d'Israel*. Strasbourg 1922 s. 81.

i świętego dla wszystkich plemion izraelskich, mieszczącego arkę przymierza. Toteż nic nie stoi na przeszkodzie, że Dawid mógł już układać Psalmy. Przypuszczenie to ma podstawy w literaturze biblijnej sprzed niewoli, która uważa Dawida, w przeciwieństwie do Saula czy Salomona, za muzyka, i to od najwcześniejszej młodości (1 Sm 16,18), i ze śpiewami i tańcami uświetniał przeniesienie Bożej arki na Syjon (2 Sm 6,5).

O nim mówią autorzy ksiąg biblijnych, że układał żałobne elegie po śmierci przyjaciela Jonatana (2 Sm 1,18) i pobożne modlitwy (2 Sm 7, 18—29). Jest też bardzo możliwe, że ten wielki organizator kultu w swej nowej stolicy, Jerozolimie, jak go przedstawia kronikarz (1 Krn 6,16; 13,18; 15,16.25; 2 Krn 29,30; Ezdr 3,10; Neh 12,23.45 i Ekli 47,8), mógł wpłynąć na wzbudzenie u współczesnych twórczości poetyckiej Psalmów, które kazał powagą swoją włączyć do kultu. Podobnie mogli postępować i inni królowie z dynastii Dawida. Wszystkie one mogły uchodzić za Psalmy Dawida, gdyż Dawid był ich inicjatorem i wiele z nich miało za tło życie i działalność tego króla. Na tej tradycji opierając się i nie wchodząc w jej wartość historyczną, przypisują także autorzy ksiąg NT niektóre Psalmy Dawidowi, jak Ps. 2 (Dz 4,25 n.) Ps. 32, (Rz 4,6), Ps. 69 (Rz 11,9; Dz 1,20), Ps. 109 (Dz 1,20) i Ps. 110 (Mt 22,43) itp.

Obok zbioru Dawidowego z biegiem czasu powstawały też zbiory różnych innych śpiewaków świątyni: Asafa, Hemana i Etana oraz synów Koracha. Według późniejszej tradycji przekazanej przez Księgę Kronik, Asaf był współczesny Dawidowi i od tego króla otrzymał urząd śpiewaka (1 Krn 6,24—28). W Ezdr 2,4 jest wzmianka o grupie Asafa, wyliczonej w katalogu wśród repatriantów z niewoli babilońskiej. Psalmy przypisywane tej grupie pochodzą z różnego okresu czasu. Według Mowinckela⁷³ Ps. 80 mógł powstać na krótki czas przed upadkiem Samarii (tj. przed 722 r.) na północy, zaś Ps. 82, ma pochodzić z czasów niewoli asyryjskiej⁷⁴, Ps. 79 na krótko po zdobyciu Jerozolimy za króla Jojakima, a Ps. 50 pochodzi prawdopodobnie z czasów po niewoli.

Na pochodzenie od różnych autorów i z różnych czasów wskazuje wyraźnie tytuł Psalmów *libnê Qōrah*, tj. Psalmy synów Koracha. Tutaj prawdopodobnie *lamed* ma znaczenie przynależności tych Psalmów do lewickiej grupy Korachitów, którzy mieli swój własny repertuar pieśni wykonywanych podczas różnych uroczystości świątynnych. Wiemy z napisów z Rasz Szamra, że wyrażenia *lkrt*, *lb^l* oznacza przynależność do Kereta czy do Baala.

Nie jest też wykluczone, że imiona przy Psalmach miały taki charakter jak imiona Adama, Henocha, Mojżesza i innych osób w apokryficz-

⁷³ Jw. s. 5, 9.

⁷⁴ Tamże 2, 156.

nej literaturze powstającej w tym czasie. Miały one tylko zaciekawić treścią danego Psalmu, który miał pochodzić od tak dostojnych osób.

Niemniej jednak trzeba przyjąć, że wiele Psalmów pochodzi z czasów dawnych, jak na to wskazują różne kryteria wewnętrzne Psalmów, jak prostota rządów królewskich (Ps. 2), jak różne modlitwy za królów (Ps. 20; 21; 61; 7; 84; 10).

Są Psalmy, które nie mają tytułów. LXX i Targum wzięły tytuły z TH. Trzeba tu dodać, że LXX niekiedy ma tytuły, choć ich nie ma TH. Syp opuściła muzyczne tytuły, a poszerzyła historyczne.

W zakończeniu należy stwierdzić, że rzeczywiście tytuły są introdukcją, i to rzeczową do Psalmów. Ułatwiają bowiem określenie gatunku Psalmów, pouczają często o jego przeznaczeniu, a czasem są wskazówką ułatwiającą wyjaśnienie powstania niektórych Psalmów. Z tytułów bowiem można poznać, że rzeczywiście wiele Psalmów powstało dla potrzeb kultu, gdyż porównanie tytułów Psalmów z kultyczno-historycznymi tradycjami Księgi Kronik wskazuje na zadziwiająco ich zgodność.

THE MEANING OF THE TITLES IN PSALMS

Summary

On the basis of the studies initiated by Gunkel on the determination of the kind of particular Psalms and on the efforts of the Scandinavian school of Mowinckel and others the author of the present article endeavours to prove:

1. That some titles at least, and also the various names of Psalms may be helpful in defining of what kind the given Psalm is;
2. he then proves that the teachings about the purpose of the Psalms, and their use in the religious life of Israel may be an indication explaining how they originated;
3. that the descriptions of instruments occurring in the titles are of some help in acquiring knowledge of the kinds of Psalms and their origin;
4. the remarks of the authors of the titles on the connection of the Psalms with some biblical characters are probably not significant;
5. the titles should — because of their antiquity — be regarded as a very valuable introduction to the Books of Psalms.