

# WYKORZYSTANIE MITU W PSALMIE 104

Starożytne cywilizacje posiadały bogatą mitologię. Zachowane teksty tej literatury stanowią doskonały materiał porównawczy z wieloma tekstami Starego Testamentu. Jest bowiem rzeczą oczywistą, że w Izraelu myślało się w podobny sposób jak w otaczającym go świecie. Nic więc dziwnego, że w tekstach biblijnych odnajdujemy również ślady myślenia i wypowiedania się przy pomocy materiału mitycznego. Wprawdzie badania porównawcze wykazują, że w Biblii nie spotyka się żadnego mitu stworzonego przez Izraelitów, to z pewnością jednak wiele elementów mitycznych zostało przez nich przejętych z mitów pogańskich<sup>1</sup>. W ten sposób rodzi się problem podobieństwa pewnych fragmentów Starego Testamentu do odpowiadających im treściowo tekstów literatury pozabiblijnej.

Zasadniczo podobieństwo to dotyczy takich tekstów, które odnoszą się do historii początków świata i człowieka<sup>2</sup>. Uzasadnionym jest więc ich porównywanie, które przyczynia się do lepszego zrozumienia specyfiki religii objawionej. Jednym z takich tekstów jest Ps 104, o którym A. Lancellotti napisał, że mógłby być umieszczony obok Rdz 1 i Rdz 2 jako trzecia relacja o dziele stworzenia<sup>3</sup>. Ten psalm będzie więc przedmiotem niniejszego studium. Ponieważ znajduje się w nim szereg elementów mitycznych, postaramy się odpowiedzieć na pytanie: dlaczego zostały one wykorzystane i jakie jest ich znaczenie teologiczne.

Na początku opracowania przedstawimy treść psalmu na bazie jego struktury literackiej. Ułatwi nam to wyodrębnienie elementów mitycznych, jakie zostały zawarte w tekście, by w dalszej kolejności ukazać ich związek z literaturą pozabiblijną. Porównanie podobnych elementów pozwoli dopiero odpowiedzieć na pytanie: jak mit wykorzystany został w redakcji Ps 104, aby wyrazić nowe, teologiczne treści religii objawionej.

## 1. Treść psalmu w ramach jego literackiej struktury

Znalezienie w Ps 104 jakiejś regularnej struktury napotyka na liczne trudności. Mając je na uwadze, G. Ravasi przedstawia własną propozycję struktury<sup>4</sup>. Ponieważ ona wydaje się być najbardziej uzasadnioną, na jej zasadniczych zrębach opieramy się w niniejszym studium.

W błogosławieństwie: "Błogosław, duszo moja, Pana!" (ww. 1a i 35c) wszyscy egzegeci zauważają ogólną inkluzję psalmu. Według nich słowa te stanowią jakby antyfonę utworu. Ponieważ jest ona charakterystyczną cechą hymnów, decyduje o przydzieleniu Ps 104 do tego gatunku psalmów<sup>5</sup>. Z początkową antyfoną psalmu łączy się jego pierwsza strofa (ww. 1b-4). Zwraca się w niej uwagę na Boży początek dzieła stworzenia, który stanowi podstawę do wychwalania Boga Stwórcy. Opis Jego królewskiej wielkości zawiera szereg symbolicznych wyrażen i obrazów opartych na zjawiskach natury. Taki sposób opisywania bóstwa charakteryzuje również pozabiblijną literaturę Wschodu. Zbieżność ta pozwala doszukiwać się już w pierwszej strofie psalmu pewnych elementów mitycznych, które zostały wykorzystane do opisanja majestatu Boga Izraela.

Druga strofa ukazuje czynność stwórczą Boga (ww. 5-9). Wskazuje na nią początkowe perfectum czasownika *jāsad* ("umocnić"). Ponieważ w centrum zainteresowania pozostaje ziemia, słowo *'eres* stanowi

<sup>1</sup> Potwierdzają to również prace polskich biblistów: H. Witczyk, *Teofania w Psalmach*, Kraków 1985; A. Tronina, *Bóg przybywa ze Synaju. Staroizraelskie formuły teofanijne a początki religii Izraela*, Lublin 1989.

<sup>2</sup> Zob. M. Gołębiowski, *Biblia a literatury Wschodu*, "Ateneum Kapłańskie" 99 (1982) 219-233.

<sup>3</sup> A. Lancellotti, *I Salmi*, Roma 1980, s. 689.

<sup>4</sup> Zob. G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi*, t. 3, Bologna 1984, s. 99-102.

<sup>5</sup> Na taki gatunek psalmu wskazują także wiersze: 24, 31, 34 i 35. Zob. C. Westermann, *Ausgewählte Psalmen*, Göttingen 1984, s- 174.

inkluzję dla całej strofy (w. 5 i 9). Czynność stwórcza dotyczy usytuowania ziemi we wszechświecie poprzez oddzielenie jej od wód otchłani. Motyw ten bardzo często występuje w mitach antycznych jako tzw. "Chaoskampf"<sup>6</sup>. Wykorzystany on został również w drugiej strofie psalmu. Z tej racji jej treść jest szczególnie ważna dla naszego studium.

W przypadku trzeciej strofy psalmu (ww. 10-18) egzegeci różnią się w propozycjach jej struktury<sup>7</sup>. Najczęściej powołują się na następujące cechy literackie tekstu: inkluzje poprzez słowa "góry" (ww. 10, 13 i 18) i "sytość" (w. 13 i 16) oraz paralelizm między dwoma imiesłowami hymnicznymi rozpoczynającymi wiersze 10 i 13. Na podstawie tych elementów G. Ravasi dzieli strofę na trzy części: ww. 10-13; 14-15; 16-18<sup>8</sup>. Psalmista opisuje w nich sytość na ziemi, która uzależniona jest od wody i którą Bóg obdarza wszystkie swoje stworzenia. W tym fragmencie psalmu nie odnajdujemy śladów mitu. Do głosu dochodzi w nim natomiast charakterystyczny ton mądrościowy psalmu<sup>9</sup>.

Czwarta strofa (ww. 19-24) zaczyna się uroczystym perfectum czasownika 'āsāh ("stworzyć"). Jej koniec wyznacza wiersz 24 ze słowem ha'ares, będącym inkluzją do wiersza 5. Przez niektórych egzegetów wiersz ten ze względu na swój charakter antyfonalny uważany jest za hymniczną pauzę, która otwiera nową część psalmu<sup>10</sup>. Przyjęcie takiego rozwiązania nie wpływa jednak na zmianę zasadniczej treści całego fragmentu. Dotyczy ona ciągłego rytmu czasu w jego codziennej i okresowej regularności. Wyznaczają ją księżyc i słońce, zapewniając jedność czasu od wieczora (w. 20a) do wieczora (w. 23b). W tym szczególnie Ps 104 ujawnia swoją zależność od egipskiego hymnu solarnego do boga Atona. Warto zauważyć również, że i księżycowi dedykowane były liczne hymny w literaturze Wschodu. Te szczegóły pozwalają na doszukiwanie się kolejnych elementów mitycznych wykorzystanych w psalmie.

Co do piątej, najkrótszej strofy psalmu (ww. 25-26), należy stwierdzić, że jest dobrze skonstruowana. W całości dedykowana jest morzu. W ten sposób poprzez ten temat na nowo wraca mityczny motyw walki z oceanem, jako uosobieniem potęgi wrogiego żywiołu ("Chaoskampf"). Motyw ten jest o wiele wyraźniejszy w drugiej strofie psalmu. Tutaj natomiast na ten sam język mitu wskazuje imię Lewiatan, które oznacza klasycznego potwora morskiego, występującego w kosmogoniach starożytnego Wschodu.

Od wiersza 27 rozpoczyna się kolejna, szósta już strofa psalmu (ww. 27-30). Poświęcona jest ona opatrności Bożej, od której zależy życie i śmierć wszystkich stworzeń. Ciągłość czynności stwórczej Boga podkreśla użycie czasowników w imperfectum. Podstawowym terminem tej części psalmu jest słowo rūah jako zasada życiowa bytów żyjących: zwierzęcych i ludzkich. Cały fragment jest tematycznym powtórzeniem strofy trzeciej (ww. 10-18) i nie zawiera elementów mitycznych. Można jednak stwierdzić, że przez swoją eschatologiczną i profetyczną wizję świata staje się szczytem myślenia teologicznego psalmisty.

W ostatniej, siódmej strofie psalmu (ww. 31-35b) trudno jest odnaleźć jakąś jednolitą konstrukcję literacką. Można jednak dostrzec w niej tematyczny rozwój i powiązanie z pierwszą strofą (ww. 1b-4). Takiemu twierdzeniu nie przeszkadza złożenie zawarte w wierszu 35, które przez wielu egzegetów uważane jest za glossę<sup>11</sup>. G. Ravasi, widząc tę trudność, słusznie twierdzi, że wiersz ten można jednak potraktować jako antytetyczny sposób na potwierdzenie optymizmu w interpretacji kosmosu<sup>12</sup>. Optymizm ten szczególnie akcentuje ostatnie słowo psalmu - radosne hallelu-jah. Powtarzane jest ono przez wszystkie stworzenia i rozbrzmiewa po całym świecie.

Kończąc przedstawianie treści Ps 104 w ramach jego literackiej struktury, warto podać jej schemat, który przedstawia się następująco:

---

<sup>6</sup> Zob. O. Kaiser, *Die mythische Bedeutung des Meeres in Agypten, Ugarit und Israel*, Berlin 1959, s. 143; J. Jeremias, *Theophanie. Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung*, Neukirchen-Vluyn 1965, s. 90-95.

<sup>7</sup> Szczególnie rozbudowaną strukturę psalmu proponuje: B. Renaud, *La structure du Ps 104 et ses implications theologiques*, "Revue des Sciences Religieuses" 55 (1981) 21.

<sup>8</sup> G. Ravasi, dz. cyt., s. 103-104.

<sup>9</sup> H. J. Kraus, *Psalmen*, t. 2, Neukirchen-Vluyn 1978, s. 880.

<sup>10</sup> M. Peter, *Wykład Pisma świętego Starego Testamentu*, Poznań 1970, s. 443; W. Borowski, *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*, Kraków 1983, s. 338.

<sup>11</sup> B. Renaud, art. cyt., s. 21; K. Seybold, *Psalm 104 im Spiegel seiner Unterschrift*, "Theologische Zeitschrift" 40 (1984) 6.

<sup>12</sup> G. Ravasi, dz. cyt., s. 127.

- Błogosławieństwo (w. 1a)
- A. Wielkość Boga niebios (ww. 1b-4)
- B. Oddzielenie ziemi i wód (ww. 5-9)
- C. Płodność życia na ziemi (ww. 10-18):
  - a) zwierzęta i rośliny (ww. 10-13)
  - b) człowiek (ww. 14-15)
  - c) zwierzęta i rośliny (ww. 16-18)
- D. Rytm czasu i życia (ww. 19-24)
- E. Przestrzeń morza (ww. 25-26)
- F. Bóg protektorem życia (ww. 27-30)
- G. Chwała Boża w stworzeniach (ww. 31-35b)
- Błogosławieństwo (w. 35c).

## 2. Elementy mityczne psalmu i ich związek z literaturą pozabiblijną

Przedstawiając treść Ps 104 w ramach jego struktury literackiej, zwróciliśmy uwagę, że niektóre jego strofy odznaczają się szczególnie bogatym językiem mitu. Przechodzimy więc teraz do bliższej analizy elementów mitycznych, które w nich są zawarte. Ich prezentację koncentrujemy w trzech grupach tematycznych w oparciu o następujące fragmenty tekstu: ww. 1b-4; 5-9. 26 i 19-24.

### a) Niebieskie mieszkanie Boga (ww. 1b-4)

Pierwsza strofa psalmu w całości poświęcona jest opisowi niebieskiego mieszkania Boga. Zgodne jest to z praktyką ludów starożytnego Wschodu, które przypisywały swoim bóstwom różne miejsca w kosmosie, takie jak: morze, podziemia czy sfery niebieskie. Wprawdzie w Starym Testamencie żywa była świadomość obecności Boga pośród swego ludu, jednak funkcjonuje w nim również idea, że Jahwe zamieszkuje niebo<sup>13</sup>. Szczególnie dochodzi ona do głosu w czterech psalmach stworzenia (Ps 8; 19; 29; 148). Do nich należy dołączyć również Ps 104.

Autor tego hymnu, opisując mieszkanie Boga, kieruje swoje spojrzenie ku najwyższym sferom ponadziemskim. W nich wymienia takie elementy: "światło", które błyszczy w przestrzeni i stanowi "szatę" dla Boga (w. 2a); "niebo", które jak "namiot" Bóg rozkłada ponad ziemią (w. 2b), by z kolei ponad nim, między wodami górnymi, utwierdzić swoje "komnaty" (w. 3a); "obłoki", które służą Bogu za "rydwan" (w. 3b); "wichry" i "błyskawice", będące Jego "posłami i sługami" (w. 4). Okazuje się, że ten poetycki obraz mieszkania Boga nie jest skonstruowany z samej tylko symboliki kosmicznej, ale także z języka mitu. Potwierdzeniem tego są liczne analogie w literaturze pozabiblijnej.

Szukając podobieństw, należy zwrócić uwagę na określenie Boga jako króla "odzianego we wspaniałość i majestat" (w. 1c). Użyta w tym zwrocie para terminów: *hōd* i *hādār* często wiąże się z tematem stworzenia i występuje w Biblii w kontekstach teofanijnych czy doksologicznych (zob. np.: Hi 40, 10; Ps 21, 6; 96, 6; 111, 3; 145, 5. 9). Podobne wyrażenia można spotkać w literaturze babilońskiej, w której bogowie określani są również jako "odziani we wspaniałość" (np. Nergal czy Enlil)<sup>14</sup>. To samo stwierdzenie odnosi się do symboliki światła, którą wykorzystuje się w psalmie, by przedstawić "szatę" Boga (w. 2a). Motyw ten także znany jest w literaturze wschodniej, będąc nie tylko znakiem nadprzyrodzoności, ale również operatywnej obecności bóstwa.

Dalszych możliwości szukania analogii pozabiblijnej dostarcza wyrażenie psalmu, że Jahwe "rozpostarł niebo jak namiot" (w. 2b). U podstaw tego obrazu może być starożytna, semicka tradycja o namiocie niebieskim, który przygotował dla siebie El, bóg stworzyciel<sup>15</sup>. Godna uwagi jest wzmianka psalmu, że królewska postać Jahwe i Jego "komnaty" wznoszą się ponad niebieskim stropem i "wodami górnymi"

<sup>13</sup> A. Ohler, *Elementi mitologici nell'Antico Testamento* (ed. ital.), Düsseldorf 1969, s. 158.

<sup>14</sup> G. Castellino, *Libro dei Salmi*, Torino 1955, s. 492.

<sup>15</sup> G. Ravasi, dz. cyt., s. 110.

(w. 3a). Motyw stropu niebieskiego obecny był bowiem w kosmologii starożytnej i pojmowano go jako ciężką pokrywę niebieską. Według starożytnych pojęć ten strop niebieski służył do powstrzymywania wód górnych, które Bóg może upuszczać na ziemię poprzez "przewody"<sup>16</sup>. W tekstach mezopotamskich siedzibę bóstwa umieszcza się ponad wodami<sup>17</sup>.

Kolejny element mityczny odnajdujemy w obrazie, który przedstawia Jahwe jako "jeźdźca na rydwanie z obłoków" (w. 3b; por. Ps 68, 5. 34). Rydwanem tym w Biblii określane są również cheruby (por. Ps 80, 2; 99, 1; Ez 1; 9, 3; 11, 22). Pewną aluzją do nich może być wzmianka psalmu o "skrzydłach wiatru" (w. 3c; por. Ps 18, 11). Cały ten obraz jest zapewne pochodzenia mitologicznego. Świadczy o tym choćby literatura ugarycka, w której Baal przedstawiany jest w akcie latania i ma określenie rkb'rpt - "jeźdźca na obłokach"<sup>18</sup>.

W tym kontekście pozostają także stwierdzenia, że Jahwe używa "wichry" jako swych "posłów", a "ogień i płomień są Jego sługami" (w. 4). Wyrażenia te podkreślają ideę, że cały aparat kosmiczny jest na usługach Boga. Wiatr jest Jego stworzeniem, znakiem Jego majestatu i narzędziem do przekazywania Bożych informacji (por. Ps 103, 20n; 147, 15). Także ogień i płomień są stworzeniami, które Jahwe używa jako narzędzi do rządzenia światem<sup>19</sup>. Na tym motywie zamyka się pierwsza grupa elementów mitycznych, jakie zostały wykorzystane w Ps 104, 1b-4. Wszystkie, ze swoim naturalistycznym bogactwem posłużyły psalmiście do ukazania transcendentnej i teofanijnej obecności Boga w Jego chwale.

#### b) Otchłań morska i jej potwory (ww. 5-9. 26)

O wiele łatwiej dostrzec jest elementy mityczne w drugiej strofie psalmu (ww. 5-9). Są one skoncentrowane wokół motywu Bożej czynności umocnienia pomostu ziemi na kolumnach, które zanurzają się w wielkiej otchłani T'hôm (ww. 5-6). Określenie otchłani należy do języka mitu i według starożytnego pojmowania świata oznacza masę wodną pierwotnego oceanu, który znajduje się dookoła ziemi i pod ziemią<sup>20</sup>. Bardziej znane teksty biblijne, od których zwykle zaczyna się wyjaśnianie słowa t'hôm to kapłański opis stworzenia (Rdz 1, 2) i potopu (Rdz 7, 11; 8, 2). W kontekście stworzenia termin ten występuje także w Ps 33, 7 i Prz 8, 24. 27.

Egzegeza wyprowadza znaczenie terminu t'hôm bezpośrednio z mezopotamskiego Tiamat - mitycznego bytu pierwotnego i żeńskiej zasady chaosu<sup>21</sup>. W Enuma Elisz Tiamat jest symbolem boga negatywnego, wrogiego Mardukowi - bogowi stworzenia. Marduk, jako bóg zwycięski i stwórczy, rozgniała w walce grzbiet boga złego i buntowniczego, zmuszając go do płaszczenia się po ziemi. W końcu kontroluje zwyciężonego boga otchłani morskiej Tiamat przez strażę i zapory<sup>22</sup>. Motyw mitycznej walki między bogiem morskim Jamem a Baalem znajduje się także w pewnym tekście ugaryckim<sup>23</sup>. Należy dodać, że przeciwnikiem Baala jest nie tylko pierwotny ocean, ale także wody niebieskie<sup>24</sup>. Również i ten motyw walki z wodami został wykorzystany w omawianej strofie psalmu (w. 6b). W ten sposób wschodni obraz walki z wodami podczas stworzenia zostaje uzupełniony motywem walki z wodami po stworzeniu, walki, którą Bóg podejmuje ciągle na nowo (por. Hi 26, 5-14).

Psalmista, używając motywów mitycznych, zwraca więc uwagę na te siły, które są przeciwne Bogu. Jednak zarówno t'hôm, jako symbol kosmicznej masy wodnej pierwotnego oceanu, który totalnie poddany jest Bogu, jak również morze, pozostałość pierwotnego chaosu i symboliczne miejsce złośliwych potęg całkowicie przewyciężone są przez Jahwe (por. Ps 74, 13). To poprzez słowo Boga cała ta armia zaczyna

<sup>16</sup> M. Dahood, *Psalms*, t. 3, New York 1970, s. 34.

<sup>17</sup> A. Ohler, dz. cyt., s. 160.

<sup>18</sup> H. Witczyk, dz. cyt., s. 46, przyp. 35.

<sup>19</sup> M. Dahood, dz. cyt., s. 35.

<sup>20</sup> C. Westermann, *tehom*, THAT, t. 2, s. 928; H. Ringgren, *The faith of the Psalmists*, London 1963, s. 95.

<sup>21</sup> C. Westermann, art. cyt., s. 929.

<sup>22</sup> ANET, s. 67.

<sup>23</sup> ANET, s. 131-136.

<sup>24</sup> A. Ohler, dz. cyt., s. 111.

ucieczkę (ww. 7-8). Bóg jawi się więc totalnym triumfotorem nad wodami niebieskimi i nad wodami morskimi<sup>25</sup>.

Mityczny motyw walki z wodami wraca jeszcze jeden raz w piątej strofie psalmu (w. 26), poprzez wzmiankę o Lewiatanie, który jest jednym z potworów morskich (por. Iz 27, 1; Ps 74, 14; Hi 3, 8; 40, 25). W Księdze Izajasza Lewiatan, Lotan mitów ugaryckich, określane jest jako "wąż płochliwy" i "kręty" (27, 1). Porównanie to dobrze nawiązuje do węża, który według proroka Amosa, znajduje się w głębi morza (9, 3). To samo twierdzi autor Księgi Hioba, w której również mowa jest o "wężu płochliwym", którego Bóg niszczy swą ręką (26, 13)<sup>26</sup>. Egzegeci twierdzą, że autor Ps 104, mówiąc o Lewiatanie, ma na myśli krokodyla, wielkiego drapieżnika wód Nilu<sup>27</sup>. Trzeba jednak stwierdzić, że trudno wskazać na jakieś bezpośrednie doświadczenie, z którego mityczne imię Lewiatana mogłoby pochodzić. Nie ulega jednak wątpliwości, że zostało w nim użyte to samo podstawowe mitologumenon co i przy innych określeniach morskich potworów.

W Biblii nie brak akcentów o walce, jaką Jahwe prowadzi przeciw tym potworom, które różnie są nazywane. Samo morze, przeciw któremu walczy Jahwe, znane jest pod imieniem Tannin (por. Ps 74, 13; 148, 7; Hi 7, 12). Energie pierwotnego chaosu określają także imiona Rahab (por. Ps 87, 4; Hi 9, 13; Iz 51, 9) i Behemot (por. Hi 40, 15-24). Wszystkie te potwory należą do świata antystworzenia. Na przykładzie Ps 104 widać jednak jak ich funkcja została zmieniona. Lewiatan w rękach Stworzyciela nie prezentuje już siły negatywnej. Autor psalmu podkreśla, że nie tylko został on stworzony przez Boga, ale stał się dla Niego przedmiotem zabawy (w. 26). Okazuje się więc, że obecne w naszym psalmie motywy walki Jahwe z otchłanią morza i jej potworami typu Lewiatan (ww. 5-9. 26), choć mają mityczne pochodzenie, zostały użyte, by podkreślić absolutne panowanie Boga nad całym światem.

### c) Hymn egipski do Atona a motyw słońca (ww. 19-24)

W refleksji nad obecnością elementów mitycznych w Ps 104 nie można pominąć kwestii jego podobieństwa do egipskiego hymnu na cześć Atona, ułożonego w XIV w. przed Chr. za panowania Amenofisa IV Echnatona. Podobieństwo tych dwóch utworów zawsze przyciągało uwagę egzegetów<sup>28</sup>. Różne są jednak rezultaty badań w tym względzie. Uczeni nie mogą zdecydowanie stwierdzić, czy literackie związki obu dzieł pochodzą jedynie z podobieństwa wspólnie poruszanego tematu, czy też poeta izraelski rzeczywiście znał egipski hymn do Atona. R. Ravasi utrzymuje, że należy raczej przyjąć wolną kompozycję psalmu na wzór znanego, egipskiego modelu, poprzez mądrościową tradycję epoki Salomona<sup>29</sup>.

W centrum hymnu egipskiego znajduje się bóg słońca Aton, od którego wszystko zależy w swoim istnieniu. Inaczej jest w Ps 104, 19-24. Chociaż uwzględnia egipski język mitu, słońce nie jest w nim bogiem hymnu do Atona, ale ciałem niebieskim stworzonym przez Jahwe. Uważano je za zegar kosmiczny, ustanowiony przez Boga, który zna godzinę swego zachodu (w. 19b)<sup>30</sup>. Zgodnie z semickim kalendarzem również księżyc wykorzystywano na oznaczanie okresów życia społecznego i religijnego Izraela (w. 19a).

Z uwagi na to, że dla Izraelity dzień zaczynał się wieczorem, jak w hymnie do Atona, psalmista najpierw umieszcza opis nocy. Podczas niej Aton śpi w ciemnościach, natomiast Jahwe czuwa nad swoim

---

<sup>25</sup> Zob. G. Leonardi, Note su alcuni versetti del Salmo 104, "Biblica" 49 (1968) 238-239; R. J. Clifford, A Note on Psalm 104, 5-9, "Journal of Biblical Literature" 100 (1981) 88.

(26) Zob. E. Lipiński, Liwjatan, TWAT, t. 4, s. 522-523.

(27) A. Lancellotti, dz. cyt., s. 699; G. Castellino, dz. cyt., s. 499.

<sup>26</sup> Zob. E. Lipiński, Liwjatan, TWAT, t. 4, s. 522-523.

<sup>27</sup> A. Lancellotti, dz. cyt., s. 699; G. Castellino, dz. cyt., s. 499.

<sup>28</sup> J. Steinmann, Les Psaumes, Paris 1951, s. 78. Tekst hymnu egipskiego znajdziemy w pracy: H. Kruse, Archetypus Psalmi 104/3, "Verbum Domini" 29 (1951) 34-39. Natomiast jego porównanie z Ps 104 przeprowadza w swoim komentarzu G. Ravasi, dz. cyt., s. 93-99.

<sup>29</sup> G. Ravasi, dz. cyt., s. 98.

<sup>30</sup> Por. Ps 19, 6-7; 50, 1; 72, 17; 113, 3; 136, 8.



stworzeniem. To On sprowadza ciemności (w. 20)<sup>31</sup>. Z nich korzystają zwierzęta, które z ręki Boga mogą otrzymać pożywienie. Autor psalmu wymienia lwiątko, które rycząc za łupem, domagają się pokarmu od Boga (w. 21). Warto zauważyć, że w opisie nocy o lwie mówi także poeta egipskiego hymnu do Atona. R. Ravasi, nawiązując do tego szczegółu, słusznie zaznacza, że noc jest dla lwa - głowy zwierząt, dzień zaś dla człowieka - głowy stworzenia<sup>32</sup>.

Bóg za pomocą światła czyni dzień, by człowiek mógł "wychodzić do swej pracy, do swego trudu aż do wieczora" (w. 23). W ten sposób Bóg pozostawia dla wszystkich stworzeń własną przestrzeń życiową. Psalmista za to wysławia i kontempluje Bożą mądrość (w. 24). W podobnym tonie zwraca się do boga słońca Atona autor egipskiego hymnu<sup>33</sup>. Jednak zasadnicza różnica między nim a Ps 104 jest w tym, że miejsce słońca z hymnu egipskiego zajmuje w psalmie Jahwe. On jest słońcem (Ps 84, 12), a światło jest Jego królewskim okryciem (Ps 104, 2). W hymnie do Atona życie i śmierć zależą od słońca, natomiast w psalmie zależą od Bożej czynności stwórczej poprzez *rûah*, zasadę życia pochodzącą od Jahwe (ww. 29-30)<sup>34</sup>.

Podsumowując omawianie mitycznych elementów Ps 104, należy stwierdzić, że zależne są one od tradycji pozabiblijnych. Wykorzystanie ich w redakcji psalmu zostało jednak dostosowane do innego celu. Bliższe jego określenie będzie przedmiotem ostatniego punktu niniejszego opracowania.

### 3. Rola mitu w redakcji teologicznego orędzia psalmu

Wszystkie wyodrębnione w Ps 104 elementy mityczne mają związek z biblijną prawdą o stworzeniu. Od początków religii Izraela wchodziła ona w credo narodu wybranego i poświadczona jest przez bardzo starą tradycję. Dowodem na to jest choćby tekst Rdz 14, 19, w którym wkłada się w usta Melchizedeka takie błogosławieństwo: "Niech będzie błogosławiony Abram przez Boga najwyższego, Stworzyciela nieba i ziemi". Potwierdzeniem tej prawdy o stworzeniu jest również Ps 104. W hymnicznej formie wyraża on wiarę w Jahwe jako Pana i Stwórcę wszechświata<sup>35</sup>.

Do tego zasadniczego tematu psalmu odnoszą się wykorzystane w jego konstrukcji elementy mityczne. Nic więc dziwnego, że C. Petersen utrzymuje, że elementy te stanowią zręby całego utworu<sup>36</sup>. Oczywiście zostały one wyłączone z logiki toku narracyjnego mitów pogańskich, a użyte według intencji żydowskiej teologii. Zachodzi więc pytanie: jaka jest ich funkcja w redakcji orędzia psalmu na temat stworzenia i co w nim szczególnie podkreślają.

#### a) Zaakcentowanie wielkości Boga i Jego absolutnej władzy

Elementy mityczne zostały użyte w psalmie w celu lepszego podkreślenia Boskiej wielkości Jahwe, które przeda wszystkim objawia się i wypowiada w stworzeniu. W tym celu wykorzystane zostały naturalne zjawiska przyrody. Taki mityczny sposób mówienia o bogach powszechnie znany był u ludów starożytnego Wschodu. Psalmista wykorzystuje go i przenosi na Jahwe. Jemu przypisuje więc wszystkie przymioty bogów obcych, a na Jego służbę włącza wszystkie zjawiska kosmosu. Autor psalmu wyraża w ten sposób królewski aspekt panowania Boga, zapraszając cały świat do włączenia się w wychwalanie Jego najwyższej wielkości<sup>37</sup>.

---

<sup>31</sup> Na interwencję Boga wskazuje użycie czasownika w formie jussivum (*taset*).

<sup>32</sup> G. Ravasi, dz. cyt., s. 121.

<sup>33</sup> G. Castellino, dz. cyt., s. 498.

<sup>34</sup> Zob. H. J. Kraus, dz. cyt., s. 886.

<sup>35</sup> Zob. A. Deissler, *The Theology of Psalm 104*; w: *Standing before God. Studies on Prayer in Scriptures and in Tradition with Essays*, ed. A. Finkel, New York 1981, s. 32.

<sup>36</sup> C. Petersen, *Mythos im Alten Testament. Bestimmung des Mythosbegriffs und Untersuchung der mythischen Elemente in den Psalmen*, Berlin 1982, s. 265.

<sup>37</sup> Zob. A. A. Anderson, *The Book of Psalms*, t. 2, London 1972, s. 719.

Panowanie Boga rozciąga się nie tylko nad rzeczywistością, ale również nad nicością. Wyrażeniu tej teologicznej prawdy psalmu służy użycie mitycznego motywu walki z wodami. Opisy takiej walki zostały odnalezione w mitach zarówno Mezopotamii jak i Kannanu. Do nich nawiązują biblijne teksty stworzenia, które na miejsce bogów obcych stawiają Boga Jahwe. Kiedy więc Ps 104 czyni aluzje do zwycięstwa Jahwe w walce z otchłanią morza t'hôm, oznacza to, że nie ma już więcej wrogiej Bogu potęgi pierwotnego chaosu. Taka sama jest wymowa innych tekstów biblijnych, które mówią, że siły morskiej otchłani drżą, kiedy przybywa Bóg (Ps 77, 17); mają wychwalać Stworzyciela (Ps 148, 7) i wykorzystywane są przez Boga do Jego działania w historii (Wj 15, 5. 8; Ez 26, 19)<sup>38</sup>. Bóg jako Stworzyciel i Zachowawca świata ujawnia swoje panowanie nad wodami chaosu, ograniczając ich niebezpieczną siłę niszczenia. W ten sposób nie tylko chroni ziemię, ale daje jej pewność i gwarancję istnienia.

Prawdę o Bogu zwycięzcy nad siłami zła przeciwnymi stworzeniu podkreśla także mityczny element walki Jahwe przeciw morskim potworom, które w psalmie przedstawia Lewiatan. Władza Boga nad tym potworem ujawnia się w tym, że zostaje odmitologizowany i zredukowany do serii Bożych stworzeń, całkowicie od Niego zależnych<sup>39</sup>. Oto jak język mitu wykorzystany został w Psalmie, by podkreślić prawdę o absolutnym panowaniu Jahwe nad rzeczywistością i nad nicością, którą według kosmogonii starożytnych symbolizowało morze.

## b) Eliminacja dualizmu i podkreślenie ciągłości stworzenia

Wprowadzenie elementów mitycznych do Ps 104 służy także podkreśleniu ciągłości stworzenia<sup>40</sup>. Przez zwycięstwo nad potęgą chaosu Jahwe podtrzymuje i broni wszechświat przed siłami zła, które usiłują go zniszczyć. Jego niebieskie mieszkanie umieszczone jest nad górnymi wodami, w miejscu początku deszczu. W ten sposób woda, symboliczne wspomnienie chaosu, jest teraz podporządkowana Bogu, który może ją wykorzystać jako narzędzie płodności, a nie zniszczenia<sup>41</sup>.

Psalmista obrazuje ciągłość czynności stwórczej Jahwe, ukazując Go jako Stworzyciela słońca. W ten sposób Bóg zwycięża ciemność pierwotnego chaosu, przekształcając ją w przestrzeń życiową dla ludzi i zwierząt. Według Ps 104 Bóg czuwa ciągle nad swoim stworzeniem, a Jego czynność stwórcza powtarza się każdego dnia. Stworzenie jawi się jako dobre, bez defektów i jakiegokolwiek elementu wrogiego człowiekowi.

Autor natchniony, eliminując temat walki kosmicznej, przekreśla dualizm kosmicznej mitologii pogańskiej, w której konflikt między porządkiem i chaosem był czymś nieuniknionym<sup>42</sup>. W tej nowej wizji stworzenia wszystko co istnieje na ziemi nie jest owocem chaosu czy konieczności, ale objawia plan Boga Stworzyciela. Dzięki ciągłej, stwórczej czynności Boga porządek kosmiczny nie jest porządkiem mechanicznym, ale zachowany jest przez rûah - zasadę istnienia i słowo stwórcze Boga. Prawda ta pobudza psalmistę do błogosławienia Stworzyciela i do ufności w Jego odkupieńczą potęgę w historii (w. 35).

Kończąc opracowanie na temat wykorzystania mitu w Ps 104, możemy stwierdzić, że wszystkie elementy mityczne w nim obecne służą lepszemu objawieniu prawdy o Bogu Stworzycielu, którego wielkość i chwałę możemy poznać poprzez istniejący świat. Połączenie różnych elementów mitycznych z tradycją kapłańską stworzenia i wpływ biblijnej literatury mądrościowej pozwala datować powstanie psalmu na czas niewoli czy po niewoli<sup>43</sup>. Wtedy bowiem, kiedy czynność stwórcza Boga była interpretowana nie tylko w odniesieniu do Izraela, ale także do całego świata, autorzy biblijni o wiele

---

<sup>38</sup> Zob. C. Westermann, art. cyt., s. 930-931.

<sup>39</sup> Zob. E. Lipiński, art. cyt., s. 526-527; M. K. Wakeman, *God's battle with the monster. A study in biblical imagery*, Leiden 1973, s. 62-68.

<sup>40</sup> J. L. McKenzie, *Aspetti del pensiero del Vecchio Testamento*; w: *Grande Commentario Biblico*, Brescia 1973, s. 1796; A. Deissler, art. cyt., s. 35.

<sup>41</sup> Zob. A. Ohler, dz. cyt., s. 111-112.

<sup>42</sup> Zob. B. W. Anderson, *Creation versus chaos*, New York 1967, s. 144-170; J. L. McKenzie, art. cyt., s. 1796.

<sup>43</sup> C. Petersen, dz. cyt., s. 267; A. Ohler, dz. cyt., s. 76; A. Deissler, art. cyt., s. 39; G. Ravasi, dz. cyt., s. 99.

łatwiej mogli język mitu włączyć do języka objawienia i go zasymilować. Język mitu pozwalał bowiem mówić na temat powszechności i wieczności Jahwe, przewyciężyć partykularyzm narodowy, a równocześnie czuwać nad tożsamością swej religii przed wpływami bogów obcych<sup>44</sup>. Bogate wykorzystanie elementów mitycznych w Ps 104 potwierdza też ogólną prawdę, że eliminując mit, popada się w niebezpieczeństwo eliminacji również tego co Boże.

---

### **L'uso del mito nel Sal 104** **Riassunto**

Nell'articolo vogliamo rispondere sul problema: che cosa esprime l'uso degli elementi mitici nel Sal 104. Nel primo punto presentiamo il testo sul piano strutturale del salmo. Dopo questa presentazione sommaria descriviamo gli elementi mitici nei tre gruppi dei testi (1b-4; 5-9. 26; 19-24) e precisiamo loro relazione con la letteratura extrabiblica. Lo studio si conclude con un breve accento al ruolo degli elementi mitici nella redazione del salmo per mettere in rilievo la verità di Dio Creatore. Così l'articolo conferma che eliminando il mito, l'uomo corre il pericolo di eliminare anche il divino.

---

<sup>44</sup> Z polskiej literatury na temat wykorzystania i roli mitu w Biblii należy wymienić następujące pozycje: K. Hoła, Obecność i rola mitów w Piśmie świętym, "Znak" 29 (1977) 913-923; J. Kudasiewicz, Biblia - Historia - Nauka, Kraków 1978, s. 199-219; A. Cholewiński, Czy w Biblii są mity, "Przegląd Powszechny" 4 (1984) 9-16; W. Chrostowski, Czy Biblia mogła obejść się bez mitów, "Przegląd Powszechny" 3 (1985) 329-342; R. Krawczyk, Stary Testament - Biblia chrześcijańska dzisiaj, Siedlce 1985, s. 57-72.