

KS. JÓZEF ŁACH

HESED A HĀSĪD W ŚWIETLE PSAŁTERZA *

Do najbogatszych i najczęściej występujących terminów teologicznych w Biblii należy zaliczyć występujące w temacie artykułu określenie *hesed*. Przejawia się ono jak złota nić przez całą Biblię. Jak świadczy o tym najstarsza tradycja jahwistyczna, Mojżesz modli się do Boga nazywając Go „miłosiernym, litościwym, wspaniałomyślnym, bogatym w *hesed* i wierność” (zob. Wj 34, 6; Lb 14,8), a w późniejszym okresie zwłaszcza prorocy bardzo często posługują się tym określeniem, gdy pouczają o „czulej miłości Jahwe do ludzi, zwłaszcza do Narodu Wybranego” (zob. Jr 33,11; Iz 54, 7—8; Jon 2,6), nazywając go Ojcem (Jr 2,2; Oz 6,3; 11,1 1—4), Pasterzem (Oz 4,16; Zch 10,3) i Oblubieńcem (Oz 2,4.18).

W całym Piśmie św. ST ów termin występuje 245 razy, w tym aż 127 razy w Psalterzu. Znacznie rzadziej znalazły zastosowanie pochodne od niego: przymiotnik *hāsīd* i czasownik *hāsad*. Przymiotnik *hāsīd* występuje tylko 32 razy w hebrajskiej Biblii, w tym podobnie jak rzeczownik *hesed* najczęściej znalazł zastosowanie w księdze Psalmów, bo aż 25 razy. Jeszcze rzadziej spotyka się w biblijnych źródłach ST czasownik *hāsad*, bo występuje tylko 4 razy, a mianowicie: Ps 18,16 = 2 Sm 22,26; Prz. 25, 10; Syr 14,2. W sumie rdzeń *h-s-d* występuje w całej Biblii Hebrajskiej ST 281 razy, w tym w Psalmach aż 153 razy.

Mimo tak licznie reprezentowanego rdzenia *h-s-d* w Psalterzu nikt dotąd nie opracował znaczenia jego w tej księdze, gdyż badania nad znaczeniem *hesed*, czy *hāsīd* opierały się na wszystkich księgach ST. Głównie zajmowali się uczeni ustalaniem znaczenia formy rzeczownikowej rdzenia *h-s-d* i, jak wiemy, albo opowiadali się za opinią N. Gluecka, który usiłuje łączyć znaczenie *hesed* ze znaczeniem wyrazu *b'rit*¹, albo też przychylali się do opinii H. H. Stoebe'go który nadaje temu wyrażeniu znaczenie

* Niniejszy artykuł jest przeredagowaną częścią rozprawy doktorskiej przygotowanej w ośrodku krakowskim pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Stanisława Grzybka.

¹ *Das Wort hesed im alttestamentlichen Sprachgebrauch als menschliche und göttliche gemeinschaftsgemässe Verhaltensweise*, Berlin 1927, przedruk 1961.

samorzuttnej litości, bezinteresownej życzliwości². I choć zajmował się znaczeniem rdzenia *h-s-d* w formie przymiotnikowej w Psalmach J. Cop-pens³, to jednak nie zwrócił on uwagi ani na związek tego przymiotnika orzekanego w Psalmach głównie o człowieku z rzeczownikiem *hesed*, dotyczącym znów w Psalmach niemal wyłącznie Boga ani też na związek obu tych wyrażen z czasownikiem *hāsad*.

Do wyjaśnienia tych trzech jednordzennych terminów *hāsad*, *hāsīd* i *hesed* w Psalmach w niniejszym artykule posłużymy się metodą synchroniczną, która w przeciwieństwie do metody diachronicznej nie zastanawia się nad znaczeniem jakiegoś wyrażenia w każdym Psalmie z osobna, ale je rozpatruje na tle wszystkich Psalmów. Poprzedzi zaś te nasze rozważania nad tymi trzema różnymi formami wywodzącymi się z rdzenia *h-s-d* krótka relacja nad znaczeniem rdzenia *h-s-d* w pozabiblijnych językach semickich.

1. RDZEŃ *H-S-D* W POZABIBLIJNYCH JĘZYKACH SEMICKICH

Najczęściej w pisanych pozabiblijnych źródłach rdzeń *h-s-d* występuje w języku aramejskim, zwłaszcza w jego dialekcie judeoaramejskim, jaki spotykamy w obu Talmudach i haggadycznych midraszach⁴, oraz w dialekcie chrześcijańsko-aramejskim⁵. Gdy w pierwszym dialekcie użyty rzeczownikowo ma brzmienie *hisdā*; to w drugim znów przybiera brzmienie nieco inne, a mianowicie *hizdā*. Rzadko zjawia się ów rdzeń w języku syryjskim w formie rzeczownika *hesdō*⁶. Jest wątpliwe, czy arabski rdzeń *h-š-d* występujący w słowie *hašada*, który ma znaczenie „udzielania pomocy”, pokrywa się z rdzeniem hebrajskim *h-s-d*, gdyż jest czymś niespotykanym, aby arabska spółgłoska *š* przechodziła w języku hebrajskim w *s*(amek)⁷.

Znaczenie rdzenia *h-s-d* jest zasadniczo podwójne, albo oznacza coś pozytywnego, jak życzliwość, czy życzliwe zachowanie się, albo coś negatywnego, jak znieważyc, zazdrościć, czy poniżyć. W języku hebrajskim Biblii przeważa pozytywne znaczenie rdzenia *h-s-d*, zaś znaczenie negatywne występuje jedynie w formie czasownikowej tylko w Prz 25,10 i Syr 14,2, a w formie rzeczownikowej na oznaczenie hańby w Kpł

² *Die Bedeutung des Wortes haesad im AT*, VT 2 (1952) 244—254; tenże, *hesed* art. THAT 1, 600—621.

³ *Les Psaumes des hāsīdīm*, w: *Mélanges bibliques redigées en l'honneur d'André Robert*, Paris 1957, 214—224.

⁴ Ben Hayyim, *Literary and Gal Tradition of Hebrew and Aramaic amongst the Samaritans 1—3*, Jerusalem 1957—61.

⁵ Zob. E. S. Drover — J. Macuch, *Mandaic Dictionary*, Oxford 1963.

⁶ C. Brockelmann, *Syrische Grammatik*, Leipzig 1951⁶, § 49.

⁷ L. Koehler, W. Baumgartner, *Hebraisches und aramaisches Lexicon*, Leiden 1953; wyd. 3 po śmierci L. Koehlera przerobił sam W. Baumgartner (+) przy współpracy B. Hartmanna i E. Y. Kutschera, Leiden 1974 (Lieferung II), s. 325 n.

20,17 i Prz 14,34, czy wyśmiewania u Syr 41,22. W języku syryjskim przeważa ujemne znaczenie rdzenia *ḥ-s-d*, a w dialektach aramejskich występują oba znaczenia w tej samej proporcji⁸.

Gdy T. Nöldecke⁹ sądził, że ta nieproporcjonalność obu tych znaczeń nastąpiła w języku hebrajskim na skutek powolnego zaniku elementu negatywnego w rdzeniu *ḥ-s-d* na rzecz elementu pozytywnego, to U. Mas-sing¹⁰ znowu twierdzi, że ta proporcja w języku aramejskim istniała od początku, zaś brakowało jej w pierwotnym języku hebrajskim.

2. RDZEŃ *Ḥ-S-D* W FORMIE CZASOWNIKOWEJ (*ḤĀSAD*)

W biblijnych źródłach forma czasownikowa rdzenia *ḥ-s-d* występuje w doskonałej proporcji zarówno w znaczeniu dodatnim, jak i ujemnym. W tym ostatnim znaczeniu występuje dwa razy w *imperfectum* Piel z sufiksem na 2 osobę liczby pojedynczej rodzaju męskiego *j^eḥas-d^ekā* w Prz 25,10 i Syr 14,2, a w znaczeniu dodatnim w Ps 18, 26 i jego tekście paralelnym w 2 Sm 22,26. To znaczenie dodatnie ma niezwykle ważne znaczenie, gdyż jest jedynym tekstem, który jasno podkreśla, że Boża *ḥesed* jest zależna od tego, czy jakiś człowiek jest *ḥāsīd*, czyli czy posiada należyłą postawę wobec Boga? Oto brzmienie tego tekstu, w którym znajduje się jedynie raz zachodzący czasownik od rdzenia *ḥ-s-d*: „Z pobożnym (hebr. im *ḥāsīd*) postępujesz łaskawie (hebr. *tithāssēd*), z mężem uczciwym (hebr. *im g^ebar tāmmīm*) uczciwie (hebr. *tittam-mām*)”.

Brzmienie cytowanego w. 26 Ps 18 jest zgodne z brzmieniem tego wiersza w w. 2 Sm 22,29 poza jednym wariantem, że w tym drugim przekazie brak jest w drugim stychu przed przymiotnikiem *tāmmīm* wyrazu *g^ebar*, co może być uważane za zbyt późniejszy dodatek. Byłoby to zgodne z powszechnym przekonaniem uczonych o stanie tekstu całego tego utworu w obu księgach biblijnych, iż jest on lepiej przechowany w swej formie pierwotnej w Ps 18, niż w 2 Sm 22¹¹.

Jest kwestią kontekst w. 26 w Ps 18, czy przynależy on do osobnego młodszego utworu obejmującego w. w. 1—31 rzekomo wyróżniającego się młodszą teologią od drugiego utworu obejmującego znów w. w.

⁸ N. Glueck, *Das Wort hesed*, dz. cyt. 68. Por. R. Brano, *Studien über hebraische Morphologie und Vocalismus*, Leipzig 1943; G. Beer — R. Meyer, *Hebraische Grammatik* 1—3, Berlin 1965, § 52, 1b.

⁹ *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Strassburg 1910, 93.

¹⁰ *Der Begriff hesed im AT*, Holmiae 1954, 32.

¹¹ Por. G. Schmuttermayer, *Psalm 18 und 2 Samuel 22. Studien zu einem Doppeltext. Problem der Textkritik und Übersetzung und des Psalterium Pianum (Studien zum Alten und Neuen Testament 25)*, München 1971, 95.

32—51. Tak utrzymywał E. Baumann¹², ale raczej należy przyjąć, że Ps 18 stanowi jednolity utwór, jak powszechnie sądzą tacy komentatorowie Psalterza, jak H. Gunkel¹³, a ostatnio E. Beaucamp¹⁴.

W Ps 18 mieści się podziękowanie jakiegoś króla za pomoc udzieloną mu przez Boga (w. w. 5—20), po czym następuje uzasadnienie tej pomocy (w. w. 21—31) oraz opis uzbrojenia zwycięskiego króla (w. w. 33—37), a także opowiadanie o samym zwycięstwie (w. w. 38—43).

Z tego krótkiego streszczenia widać, że w Ps 18 znajduje się opowiadanie o Bożej łaskawości dla króla, gdyż autor Ps 18 specjalnie nie użył na oznaczenie tej Bożej łaskawości obiegowego określenia *hesed*.

Ta Boża *hesed* w swym działaniu wobec króla posłużyła się jego różnymi przymiotami (por. w. w. 21—28), z których na pierwszym miejscu występuje wymieniony *hāsīd*. Istnieje ścisła łączność między Bożą *hesed* a taką dyspozycją ludzką, która go czyni *hāsīd*, gdyż względem takiego człowieka (hebr. *‘im hāsīd*) Bóg okazuje się łaskawym (hebr. *tithassēd*). Kto zatem jest *hāsīd*, ten może liczyć na Bożą *hesed*¹⁵.

Czasownik *hāsād* w 2 osobie liczby poj. formy Hitpael ma za podmiot Boga, a za przedmiot zwycięskiego króla. Obdarzenie króla łaską przez Boga jest równoznaczne ze zwycięstwem, jakie odniósł król dzięki pomocy Bożej.

Czasownik *tithassēd* zachodzi w paralelizmie synonimicznym z czasownikiem *tittamām*. Czasownik *tāmam* w języku hebrajskim biblijnym oznacza w Qal „być doskonałym” (Pwt 31, 24, 30), a w formie Hifil „dokończyć” (Ez 24 10), zaś w formie Hitpael „okazać się doskonałym”. Bóg tedy wobec człowieka pobożnego okazuje się doskonałym, czyli pomaga mu w jego potrzebach, okazując mu *hesed*. Z kolei zachodzi znów pytanie, kogo Psalmy nazywają *hāsīd*? Odpowiedź na to pytanie stanowi już osobne zagadnienie, którym należy się zająć oddzielnie.

3. RDZEN H-S-D W FORMIE PRZYMIOTNIKOWEJ (HĀSĪD)

Przymiotnik *hāsīd* zachodzi szczególnie często w Psalmach. Gdy bowiem, jak już było wspomniane, we wszystkich księgach Pisma Św. występuje ów przymiotnik 32 razy, to z tej liczby aż 25 razy występuje w księdze Psalmów. Poza Psalterzem występuje przymiotnik *hāsīd* tylko 8 razy, a z tej liczby 3 razy ów przymiotnik zjawia się w tekstach poetyckich i to w modlitwach biblijnych.

¹² E. Baumann, *Struktur — Untersuchungen im Psalter I*, ZAW, 61 (1945—48) 131—136. Por. H. Schmidt, *Die Psalmen*, Tübingen 1934, 11.

¹³ Por. *Die Psalmen*, Göttingen 1926, 1966². (Handkommentar zum Alten Testament, 59—77).

¹⁴ *Le Psautier* (Ps 1—72), Paris 1976 (Sources Bibliques), 95.

¹⁵ Por. K. Koch, *Gibt es ein Vergeltungdogma im AT?* ZThK, 52(1955) 1—42.

Najpierw ma to miejsce w modlitwie Anny, matki Samuela (por. 1 Sm 2,9), następnie w modlitwie dziękczynnej króla po odniesionym zwycięstwie (2 Sm 22, 26 por. Ps 18,26), a wreszcie w modlitwie Salomona przy poświęceniu świątyni (por. 2 Krn 6, 41-9). Czwarty raz zachodzi ów przymiotnik w błogosławieństwie Mojżesza (Pwt 33,8), które podobnie jak poprzednie teksty przypomina modlitwy. Jeszcze raz występuje przymiotnik *ḥāsīd* w Prz 2,8, gdzie jak w poprzednich tekstach odnosi się do człowieka. Ponadto występuje jeszcze 2 razy w księgach proroków (Ir 3,12; Mch 7,2), gdzie znów jest określeniem przymiotu Boga. Poza Psalterzem przymiotnik *ḥāsīd* służy na oznaczenie ludzi szukających w modlitwie pomocy u Boga, czy to pojedynczych (1 Sm 2, 9; 2 Sm 22, 26), czy jakiejś społeczności (np. pokolenie Lewiego w Pwt 33,8), czy wreszcie samego Boga (np. Jr 3, 12). Zachodzi teraz pytanie: Do kogo odnosi się przymiotnik *ḥāsīd* w Psalterzu? Kogo autorzy nazywają *ḥāsīdīm*?

W Psalterzu sam wyraz *ḥāsīd* w liczbie pojedynczej występuje 7 razy, a mianowicie w Ps 4, 4; 12, 2; 16, 10; 18, 26; 32, 6; 43,1; 86, 2; 145, 17.

W Ps 4, 4 jednak zamiast lekcji *ḥāsīd lō* trzeba raczej przyjąć lekcję *ḥasdō lī*, tj. [Boża] *ḥesed* dla mnie. W tych sześciu wypadkach jedynie raz *ḥāsīd* występuje jako przymiot Jahwe (Ps 145, 17), zaś w pięciu Psalmach wyrażenie *ḥāsīd* jest przymiotem ludzi. Jest wątpliwe, czy ów przymiotnik *ḥāsīd* dotyczy jednego człowieka, czy jakiejś grupy. Wymaga to szczegółowej analizy poszczególnych psalmów, w których zachodzi ów wyraz *ḥāsīd*.

Bez wątplenia przymiotnik *ḥāsīd* w liczbie mnogiej oznacza jakąś grupę ludzi, która przez swoją postawę do Boga nosi tę nazwę *ḥāsīdīm*. Poza Ps 149. 1. 5, gdzie występuje to samo *ḥāsīdīm*, wszędzie gdzie indziej *ḥāsīdīm* występuje z sufiksami w liczbie mnogiej na drugą, względnie na trzecią osobę (por. Ps 30, 5; 31, 24; 37, 28; 52, 11; 79, 2; 89, 20; 97, 10; 116. 15; 132, 9. 16, 145, 10), a Ps 50, 5 występuje *ḥāsīdīm* z sufiksem na pierwszą osobę liczby mnogiej. Wszystkie te sufiksy bez wyjątku odnoszą się do Boga i pragną one zaznaczyć, że ludzie określani tą nazwą *ḥāsīdīm* są jakoś specjalnie złączeni z Jahwe. Jest godne podkreślenia, że tylko raz Jahwe jest nazwany wyrazem *ḥāsīd* (Ps 145, 17), a poza tym zawsze ów termin dotyczy jakiejś jednostki, czy grupy, a niekiedy cały naród nosi ów przymiot, gdyż w Ps 43, 1 występuje jako przymiot rzeczownika *gōj*, mającego znaczenie zbiorowości.

Gdy się zwróci uwagę na orzeczenia, z jakimi się łączą wyrażenia *ḥāsīd* czy *ḥāsīdīm*, to można już poznać, czym się odznaczają ludzie określani tymi nazwami.

I tak człowiek *ḥāsīd* ufa zawsze Bogu, nawet w szeolu. Bóg nie za-

wodzi go w tej jego ufności (Ps 16, 10). Obdarza go swoją pomocą (Ps 18, 26) i daje mu zwyciężyć swoich wrogów (Ps 43, 1).

Toteż *ḥāsīd* modli się do Boga we wszystkich swoich potrzebach (Ps 32, 6; 86, 2).

Jeszcze silniej uwydatniają Psalmiści z jednej strony szczególną opiekę Jahwe nad *ḥāsīdīm*, a z drugiej strony zachowanie się *ḥāsīdīm* względem Jahwe.

I tak w Ps 37, 28 zaznacza Psalmista, iż Jahwe nie opuszcza *ḥāsīdīm*, zaś w Ps 97, 10 podaje znów, że ich strzeże, gdyż dla Boga jest cenne życie jego *ḥāsīdīm* (Ps 116, 15).

Za to zaś *ḥāsīdīm* winni śpiewać na cześć Jahwe (Ps 30, 5), błogosławić Jego Imię (Ps 145, 10) i miłować Go (Ps 31, 14).

Już widzieliśmy, że w Ps 18, 26 paralelnym określeniem przymiotnika *ḥāsīd* był przymiotnik *tāmīm*, tj. bez niedoskonałości.

W innych Psalmach istnieje jeszcze cały szereg innych paralelnych określeń przymiotnika *ḥāsīd*, z których jedne są przeciwstawne a inne mniej lub więcej równoznaczne.

Do najprostszych przeciwstawnych określeń przymiotnika *ḥāsīd* należy wyrażenie *lō' ḥāsīd* i oznacza kogoś, kto nie należy do ludzi określanych *ḥāsīdīm*. Samo to jednak wyrażenie nic nam jeszcze nie mówi, dlaczego ktoś nie należy do *ḥāsīdīm*. O tym dowiadujemy się z innego określenia, jakie w Ps 43, 2 łączy się, jako synonim, a bliżej wyjaśnia *gōj lō' ḥāsīd*, a mianowicie *'iš mirmāh w'awlāh*. Wyrażenie *'iš* jako paralelne do *gōj* ma tu znaczenie kolektywne.

Zaś wyrażenie *mirmāh* oznacza w wielu tekstach biblijnych podstęp, oszustwo (zob. Rdz 27, 35; 34, 13; Iz 53, 9; Jr 5, 27; 9, 7; Oz 12, 1; Sf 1, 9; Ps 5, 7; 17, 1; 34, 14; 36, 14; 43, 1; 50, 15; 55, 12; 109, 2 itd; 2 Krl 9, 23) fałszywą wagę (Oz 12, 8; Am 8, 5). Niekiedy łączy się wyrażenie *mirmāh* z rzeczownikiem *'abnē* i oznacza oszukańcze ciężarki u wagi (por. Mich 6, 11), względnie łączy się z rzeczownikiem *lāṣōn* i oznacza język oszukańczy (Ps 52, 6).

Często wyraz *mirmāh* zachodzi w liczbie mnogiej, gdyż zwyczajnie jedno oszustwo łączy się jakby ogniwo łańcucha z innym oszustwem (por. Ps 10, 7; 39, 20; 38, 13).

Więcej ogólne znaczenie ma inny przeciwstawny wyraz do *ḥāsīd*, a mianowicie *'iš 'awlāh*, który znów określa wszelką przewrotność (por. Iz 59, 3; 61, 8; Ez 28, 15; Oz 10, 13; Mi 3, 10; Ha 2, 12; Ps 37, 1; 107, 42; 119, 3; 125, 3 itd.)¹⁶. Już z tych przeciwstawnych określeń przymiotnika *ḥāsīd* dowiadujemy się, że człowiek określany wyrazem *ḥāsīd* jest istotą, która unika oszustwa i zdrady, a ponadto nie popełnia niczego takiego, co miałyby cechy przewrotności, czyli zła.

¹⁶ Zob. KBL² 687.

Jeszcze wyraźniej takie znaczenie przymiotnika *ḥāsīd* wynika z Ps 97, 10, gdzie autor tego utworu tak mówi o Bogu: „Miłuje Jahwe nienawidzących zło (hebr. *sōn'ē rā'*), strzeże ich dusz (*ḥāsīdāw*)”.

Mamy w tym cytowanym wierszu paralelizm synonimiczny, gdzie wyrażeniu „miłuje” odpowiada termin „strzeże”, tak znów przymiotnikowi *ḥāsīdīm* odpowiada określenie „nienawidzący zła”¹⁷. Na oznaczenie zła użył Psalmista określenia bardzo ogólnego *rā'* które wywodzi się od rdzenia *r*”. Występuje ono także w wielu innych językach semickich¹⁸, które występują w ST tak w formie czasownikowej (Qal, Nifal np. Prz 11, 15 i ma znaczenie „źle być traktowanym”), względnie w formie Hifil np. „źle komuś coś zrobić”. W formie nominalnej rdzeń *rā'* jest wyrażeniem abstrakcyjnym i oznacza podłość, niegodziwość. Różna może to być niegodziwość, albo popełniona przez złe mowy (np. Ps 41, 6; 109, 20), albo przez złe czyny (Ps 28, 4).

Zło wyrządzone bliźniemu jest równocześnie złem wyrządzonym Bogu (por. Iz 11, 9; Mal 2, 17; Ps 97, 10). Słowem przymiotnik *rā'* stanowi antytezę wyrażenia *ṭōb*, czyli stoi w opozycji do tego, co jest dobre w oczach ludzi i Boga. Greckimi ekwiwalentami hebrajskiego wyrażenia *rā'* są wyrazy *ponērós*¹⁹, *kakós*²⁰.

Szczególną pomocą w wyjaśnianiu wyrażenia *ḥāsīd* są jego synonimiczne określenia. Przede wszystkim zasługuje tu na uwzględnienie takie określenie, jak *ēmūnīm*, zachodzące w paralelizmie do *ḥāsīd* w Ps 12, 2 i 31, 24.

W pierwszym utworze sam Psalmista w swej modlitwie do Boga skarży się, że brakło na ziemi *ḥāsīdīm* i *ēmūnīm*, zaś w drugim utworze zwraca się do tych, którzy są *ḥāsīdīm* i *ēmūnīm*, aby miłowali Jahwe. Wyrażenie *ēmūnīm*, wywodzące się, jak wyraz *emet*²¹, czy *āmēn* od rdzenia *m-n* — *n* oznacza pewność, niechwiejność, rzetelność.

Wyrażenie *ēmūnāh* jest jednym z częstych określeń Boga (np. Ps 88, 12 czy 40, 11 itd.). Jeśli idzie o znaczenie *ēmūnīm* w odniesieniu do ludzi, to ma ono zawsze znaczenie trwania w dobrym. W Prz 20, 6 znajduje się skarga na to, że trudno znaleźć wśród ludzi *'iš'ēmūnīm*, a Pwt 32, 20 mieści się lament Jahwe na Izraelitów, że są ludem niestałym (hebr. *lō'āmūn*). Chodzi tu o wierność w zachowaniu zobowiązań podjętych przy zawieraniu przymierza. Toteż w Ps 50 wyrażenie *ḥāsīdīm* jest równoznaczne z tymi, którzy zawarli przymierze z Jahwe przez ofiarę i oczywiście je dotrzymują.

¹⁷ TM ma wprawdzie lekcję *'ōhābē*, tj. miłujących Jahwe, ale jest tu widoczny błąd haptografii. Ma być raczej lekcja *'ōhēb* (*part. activi*), tj. miłuje.

¹⁸ H. J. Stocbe, art. *r-c-c*, art. THAT 2, 794—803.

¹⁹ W. Grundmann, art. *Kakós*, ThWNT 3, 470—487.

²⁰ G. Harder, *Ponērós*, art. ThWNT 6, 546—566.

²¹ Por. E. Perry, *The meaning of 'emuna in the Old Testament*, TWAT, 1, 314—362.

Jak *'emûnim* tak samo i inny paralelny przymiotnik a mianowicie *šaddiq* rzuca wiele światła w poszukiwaniach dotyczących znaczenia przymiotnika *hāsīd* (por 147, 17). Występuje ono bardzo często w Piśmie Św., bo aż 205 razy²². Może ów wyraz oznaczać przedmiot jakiejś rzeczy i wtedy mówi się, że poddana badaniu ta rzecz okazała się taką, jaką winna być (por. Iz 41, 26). W Pwt 4, 7 jest mowa o *huqqim šaddiqim*, o sprawiedliwych prawach. Gdy zaś wyrażenie *šaddiq* dotyczy człowieka, to znów oznacza to, iż badanie tego człowieka wykazało, że jest on bez jakiegokolwiek kolizji z prawem (Wj 23, 7). W Psalmach wyraz *šaddiq* zachodzący aż 38 razy oznacza człowieka pobożnego (np. Ps 5, 13). A. Kończak²³ malując sylwetkę człowieka określonego wyrazem *šaddiq* słusznie czyni to przy pomocy trzech Pss 15; 18 i 24. Autorzy tych psalmów faktycznie podali dokładną sylwetkę człowieka określonego wyrazem *šaddiq*. Jest nim człowiek nienaganny, który nie przysięga fałszywie, nie czyni zła bliźniemu, dodając szereg szczegółowych kryteriów natury negatywnej i pozytywnej.

Wszystkie dotychczas omawiane określenia paralelne wyrazu *hāsīd* rzuciły wiele światła na znaczenie wyrazu *hāsīd*, przedstawiając człowieka określanego tym wyrazem jako istotę bez skazy, przede wszystkim zachowującą należytą relację do drugiego człowieka.

Są jednak takie określenia paralelne wyrazu *hāsīd*, które podkreślają znów w szczególniejszy sposób stosunek jego do Boga. Jedno z tych określeń to przede wszystkim paralelny wyraz *'ebed*, tj. sługa Boży, zachodzący w paralelizmie synonimicznym z przymiotnikiem *hāsīdim* w Ps 79, 2 i 86, 2. Wyrażenie *'ebed* wywodzące się od rdzenia *'b—d* zachodzi w Piśmie Św. zarówno w formie czasownikowej (Qal, Hifil), jak i rzeczownikowej, głównie *'ebed*²⁴. Jest to określenie przeciwstawne do *'ādōn* (pan—władca). Gdy w znaczeniu świeckim zachodzącym także w Piśmie Św. wyraz *'ebed* oznacza obniżenie większe czy mniejsze osobistej autonomii i jest raczej czymś upokarzającym, to *'ebed* Boga jest określeniem zaszczytnym w Piśmie Św. Dotyczy ono osób, które odegrały szczególną rolę w życiu religijnym Izraela. Najpierw to określenie *'ebed* odnosi Pismo Św. do Abrahama (Rdz 26, 24, Ps 105, 6. 42), do Izaaka (Rdz 24, 14; Krn 16, 13; Pwt 9, 27), do Izaaka razem z Jakubem (Wj 32, 13; Pwt 9, 27) i do Joba (Jb 1, 8; 2, 3; 42, 7. 8). Szczególnie Pismo Św. nazywa Dawida *'ebed* Boga (2 Sm 3, 18; 7,8; 1 Krl 11, 13. 32. 34. 36. 38 itd.).

Przed niewolą swą nazywani sługami Boga (w. 1 mn) prorocy z wła-

²² KBL² 793.

²³ *S'edeka w Psalterzu*, Lublin 1974 (maszynopis) 131—132.

²⁴ C. Westermann, *'b—d* art. THAT 2, 182—199.

szcza w tzw. historycznym dziele deuteronomistycznym (Dtrg.) zob. 1 Krl 14, 18; 15, 29; 2 Krl 17, 13 itd.).

Nazwą tą pisarze biblijni chcieli uwydatnić wierność względem Boga tych ludzi. Podobne znaczenie wyraża inne paralelne określenie człowieka *hāsīd* przez autorów Psalmów jako *ānī* (por. Ps 18, 28; 149, 4). Przymiotniki *‘ānī*, względnie *‘ānāw* są w przeciwieństwie do dawnej opinii uczonych²⁵ uważane za jednoznaczne²⁶, gdyż różnią się tylko trzecią spółgłoską. Przymiotnik *‘ānī* kończy się na jod, zaś przymiotnik *‘ānāw* kończy się na spółgłoskę waw. Ta końcowa spółgłoska wywodzi się z czasowników, które kończą się na spółgłoskę waw²⁷. Leksykografowie wyróżniają kilka grup słów, wywodzących się z rdzenia *‘—n—w*, które mają różne znaczenie jak: 1) odpowiadać, 2) uciekać, 3) trudzić, 4) wydawać dźwięki. Powszechnie się dziś przyjmuje, że przymiotniki *‘ānī* *‘ānāw* wywodzą się do tej grupy słów, która ma znaczenie uciskać, a potem „upokarzać”

W formie czasownikowej oznaczałyby *‘ānī* i *‘āndw* tego, który odczuwa potrzebę²⁸, biedę²⁹. Nie jest pewne, czy pierwotnie oba te przymiotniki miały znaczenie ekonomiczne, a dopiero z czasem religijno-moralne³⁰. Wydaje się, że chociaż pierwotnie oba te przymiotniki oznaczały ludzi udręczonych³¹, a dopiero dodatkowo dotyczyły ludzi pobożnych, to jednak w Psalmach ze względu na ich charakter modlitewny *‘ānī* czy *‘ānāw* posiada znaczenie człowieka pobożnego, który całą ufność swoją położył w Bogu³².

Wszystkie omówione paralelne określenia przymiotnika *hāsīd* wykazały, że jest to człowiek, który odnosi się do Boga, jako przestrzegający wiernie zobowiązań wynikających z przymierza, a zarazem jest to człowiek, który we wszystkich swoich potrzebach ufa w pomoc Bożą.

4. RDZEŃ *H-S-D* W FORMIE RZECZOWNIKOWEJ (*MESED*) *HĀSĀDĪM*

Rdzeń *h-s-d* występuje, jak już wiemy, w Psalmach aż 125 razy³³. Trzeba to również zaakcentować, że forma rzeczownikowa od rdzenia

²⁵ St. Łach, *‘ānī* i *‘ānāw* w Psalmach, art. Materiały Kongresu biblijnego w Krakowie 6—8 czerwca 1972, Kraków 1974, 42—64 wylicza takich uczonych, jak np. Hulsius, Ewald, Barth, A. Rahlf itd.

²⁶ Np. E. König, *Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebraischen Sprache*, Leipzig 1895. 76.

²⁷ Zorell, Lex F 619; Lex 718.

²⁸ A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 1974, 358.

²⁹ Tenże, dz. cyt. 24.

³⁰ R. Kittel, *Die Psalmen, Exkurs: Die Armen und seine Elenden*, Leipzig 1926², 284—288.

³¹ S. Łach, art. wyżej cyt. 36.

³² Por. też E. Jenni, *‘-n-h THAT 2*, 325—353.

³³ Na 245 razy rzeczownik *hesed* tylko 11 razy występuje w ST w liczbie mnogiej, zob. G. Lisowsky, *Konkordanz*, dz. cyt. 513.

h-s-d ma predylekcję raczej do liczby pojedynczej, niż do liczby mnogiej. Gdy bowiem rzeczownik *ḥesed* zjawia się w Piśmie św. aż 234 razy, to ów rzeczownik w liczbie mnogiej, jako *ḥāsādīm*, a zwłaszcza *ḥasde* (*status absolutus* — czy *status constructus*) występuje jedynie 11 razy, w tym 8 razy w Psalterzu³⁴.

Być może, że w pierwotnym języku Psalmów występowało częściej sformułowanie rzeczownikowe w liczbie mnogiej, ale żywy język mógł wpływać na przekształcenie jednej liczby w drugą. Chociaż rzeczownik utworzony z rdzenia *h-s-d* w liczbie pojedynczej gramatycznie oznaczał raczej jakąś pełną łaskę, a w liczbie mnogiej raczej jakieś liczne łaski, to jednak z biegiem czasu oba te sformułowania miały ten sam sens, albo oznaczały jakąś jedną łaskę, albo jakiś łańcuch łask.

Oba te sformułowania wzajemnie łączą się (por. Ps 106: w. 1=1. poj, w. 7—1. mn., także w. 45 = 1. mn.).

Niekiedy sformułowanie rzeczownika *ḥesed* w l. mn. ma na celu i to zaznaczenie, że chodzi tu o *ḥesed* niezwyklej wielkości (np. Ps 17,7).

Nie jest problemem fakt, iż w Psalmach jest głównie mowa o *ḥesed*, jako przymiocie Bożym³⁵, gdyż to płynie już z charakteru księgi Psalmów, która stanowi mowę człowieka do Boga. Są jednak problemem formuły, w jaki sposób autorzy Psalmów mówią o Bożej *ḥesed*.

W dwóch Psalmach wyrażenie *ḥesed* jest określone, jako *ḥesed* Jahwe (35,5 i 103,17). W pierwszym psalmie autor wielbi Boga za Jego łaskawość (*ḥesed* Jahwe), która wypełnia całą ziemię, zaś w drugim wielbi Go znów za to, że Jego łaskawość (hebr. *ḥesed* Jahwe) trwa od wieków na wieki względem tych, którzy się go boją.

Boża *ḥesed* jest równoznaczna z samym imieniem Jahwe, które oznacza Zbawcę³⁶, gdyż autor Ps 21,8 w ten sposób wyraża podziękowanie Bogu za Jego pomoc królowi podczas jego walk ze swoimi wrogami:

„Oto król w Jahwe położył nadzieję,
Toteż przez łaskawość Najwyższego
(*ûb^eḥesed*, *‘eljôn*) nie zawiedzie się”.

Najczęściej jednak autorzy psalmów mówiąc o Bożej *ḥesed*, posługują się sufiksami zaimkowymi na wszystkie osoby³⁷. Psalmiści łączą niekiedy *ḥesed* z przymiotnikiem *gādōl*, tj. wielki³⁸, jeszcze innym razem z przymiotnikiem *‘ōlām*, tj. wiecznotrwały a wreszcie z przymiotnikiem

³⁴ Ps 17,7; 25,6; 89,2.50; 106,7.45; 107,43; 119,41.

³⁵ Tylko w dwóch wypadkach Psalmiści używają tego terminu na określenie ludzkiej *ḥesed*, a mianowicie w Pss 109,12; 141,5.

³⁶ Por. St. Łach, *Imię Boże Jahwe*, ekskurs, Księga Wyjścia, Poznań 1964, 303.

³⁷ Ps 89,29; 147,11 itd., zob. także Józef Łach, *Ḥesed a ḥasid w świetle Psalterza*. Kraków 1977 (maszynopis) 42—47.

³⁸ Zob. E. Jenni art. *gādōl* THAT 1, 402—409. Por. R. Mosis *gādal*, *g^edullāh*, *gōdēl*, *modāl* art. TWAT 1, 928—955.

rōb, tj. liczny³⁹. Przymiotnik hebrajski *gādōl* wywodzi się od rdzenia *g-d-l*, który oznacza być wielkim i występuje też w języku ugaryckim. Oprócz tego przymiotnika w języku hebrajskim rdzeń *g-d-l* zjawia się w formie czasownika w Qal, Piel, Pual, Hifil i Hitpael, oraz w licznych rzeczownikach, jak *g^edullāh* — wielkość, *mīgdol* — wieża itp. Przymiotnik *gādōl* ma w księgach ST oprócz znaczenia świeckiego (jak np. tytuł wielkiego króla w 1 Krl 18,19), czy jakiejś miejscowości (np. morza w Lb 36,10) bardzo często znaczenie religijne i określa wielkość majestatu Bożego. Widać to w Ps 77,14, gdzie modlący tak wielbi Boga:

„Boże święta jest droga Twoja,
któryż z bogów jest tak wielkim Bogiem? (*'ēl gādōl*)”.

Szczególnie hymny o królewskiej godności Jahwe podkreślają jego wielkość: „Albowiem wielki (hebr. *gādōl*) jest Jahwe i bardzo czcigodny, straszniejszy niż inni bogowie” (Ps 96,4). Podobnie wielbi Boga autor Ps 99,2, wołając w ten sposób do Izraelitów:

„Wielki (hebr. *gādōl*) jest Jahwe na Syjonie
I wyniesiony ponad niebiosy”⁴⁰.

Gdy przymiotnik *gādōl* uwydatnia wielkość Bożej *hesed*, to łączący się z tym rzeczownikiem przymiotnik *rōb* usiłuje znów uwydatnić jej wielość. Hebrajski bowiem rdzeń *r-b-b-* oznacza „być licznym”. Jedynie w innych językach semickich, jak w języku arabskim, ugaryckim, fenickim i aramejskim oznacza być wielkim, czy być panem.

W języku akadyjskim brakuje owego rdzenia, ale za to znajduje się tu rdzeń *r-b-j*, od którego pochodzi czasownik *rabum*, tj. być wielkim, być księciem. Prawdopodobnie mamy tu zjawisko przekształcenia się pierwotnie identycznego rdzenia albo przez podwojenie drugiej spółgłoski rdzennej, względnie przez dodanie waw. względnie jod⁴¹. W języku syryjskim występuje rdzeń *j-r-b*.

W języku hebrajskim oprócz rdzenia *r-d-b*, od którego pochodzi czasownik *rābab* używany w Qal, Piel, Hifil, występuje także rdzeń *r-h-b*, używany znów jedynie w Qal. Oba one mają to samo znaczenie zasadnicze, a mianowicie być licznym. Przymiotnik *rōb* zatracił to pierwotne znaczenie wielkości a oznacza obfitość. W tym znaczeniu występuje połączenie przymiotnika *rōb* z rzeczownikiem *hesed*, które ma miejsce sie-

³⁹ Th. Hartmann, *rab* art. THAT 2, 715—725.

⁴⁰ Zob. także Ps 48,2; 86,10; 51,11, por. Józef Łach, *Hesed a hasId...*, dz. cyt., 48—52.

⁴¹ J. Kuryłowicz, *Studies in Semitic Grammar and Metrics*, London 1972, 8—12.

dem razy w Psalmach (Ps 5,8; 69,14; 86,5.15; 106,7.45 i 103,8), a osiem razy w pozostałych księgach Starego Testamentu⁴².

Jak tedy przymiotnik *gādōl* dodany do *ḥesed* miał zwrócić uwagę na wielkość Bożej *ḥesed*, a przymiotnik *rōb* uwydatniał jej wielość, to znów przymiotnik *ṭob* w Ps 69,17 i 109,21 oznacza, iż łaskawość Boża była stosowana do osiągnięcia przez człowieka wyznaczonego mu celu. Przymiotnik bowiem *ṭōb* we wszystkich językach semickich poza etiopskim oznacza to, co jest dobre⁴³.

W języku hebrajskim w znaczeniu świeckim mówi się, że ziemia jest *ṭōb*, tj. urodzajna (por. 3,18), o ludziach wybitnych (1 Sm 8, 16), czy o sercu (1 Krl 8,66). W znaczeniu religijnym mówi się o czynach, czy drodze człowieka (por. Ps 14,1.3; 34,15; 37,3.27; 38,21; 53,2.4 itd.; Jer 7,3.5; 8,11; 26,13; 33,33). Przymiotnik *ṭōb* odnoszą autorzy Psalmów do Boga, gdyż jest On tym, czym się objawił (por. Ps 25,8; 34,9; 73,1; 86,5; 153,3; 148,9). Odnoszą również przymiotnik *ṭōb* do imienia Bożego (por. Ps 52,11; 54,8). W tym samym znaczeniu autor Ps 69,17 woła do Jahwe o przyjscie mu z pomocą; „bo dobra jest łaska Twoja (*kī ṭōb ḥasdekā*)”, czy tym więcej jeszcze autor Ps 109,21, który o dobroci łaski Bożej mówi razem z powoływaniem się na imię Boże:

„Ale Ty Jahwe, Panie mój

Uczyn mi przez wzgląd na Twe imię,

Ponieważ dobra jest łaskawość Twoja” (*kī ṭōb ḥasdekā*)

Oprócz określenia Bożej *ḥesed* przymiotnikami *gādōl*, *rōb*, *tōb*, autorzy Psalmów często określają ją też wyrażeniem *°ōlām*, tj. wieczną, aby podkreślić jej trwałość.

Najczęściej to wyrażenie *°ōlām* występuje w Psalmach w formach w formule *kī l°ōlām*, *ḥasdo*, tj. ponieważ jego łaskawość trwa na wieki (Ps 100,5; 106,1; 107,1; 118,1—4; 136, 1—26; 138,8). Takie samo znaczenie jak *l°ōlām* ma sam wyraz *°ōlām* (Ps 89, 2.3. 38). Jak sam Bóg jest Bogiem od wieczności po wieczność (Ps 92, 8; 102, 12 n), tak i Jego łaskawość, oraz wierność przymierzu jest wieczna (Ps 26,6; 33,11; 103,17; 105,8.10; 111, 5.8.9; 117,2; 119,89; 142. 144. 152. 160; 125,2; 135,13 138,8; 146,6; 148,6).

Tej swojej *ḥesed* używa Bóg człowiekowi na każdy dzień, jak to wyznaje autor Ps 52,3, wyrażając to w ten sposób: „*ḥesed* (Boża) *'el kōl — hajjōm*”. Toteż cenią ją autorzy nawet ponad życie (por. Ps 63,7), wołając w uniesieniu do Boga: „Jakże cenną (*mah — jāgār*) jest łaskawość Twoja”.

Jak przymiotniki łączące się w Psalmach w *ḥesed* rzuciły już wiele światła na poznanie Bożej *ḥesed*, tak samo są pomocne w tym względzie

⁴² Wj. 34,6; Lb 14,18; Iz 65,7; Jr 12,12; Jon 4,2.

⁴³ H. J. Stoebe *tōby* art. THAT 1, 652—664.

i czasowniki, którymi autorzy Psalmów określają różne funkcje Bożej *hesed*

Najpierw Bożą *hesed* ludziom może okazywać sam Bóg. Toteż autor Ps 119,124 woła do Boga pełen pokory: „Uczyni ze sługą Twoim według Twojej łaski i poucz mię o Twoich prawach”. W Ps 18,51 b Jahwe nosi nazwę *‘ōšeh hesed*, tj. ten, który sam może okazywać ludziom swoje *hesed*⁴⁴. A ponieważ *hesed* jest dziełem Boga, dlatego przez nią ukazuje się On wielkim, jak to wyraża pierwszy stych Ps 18,51 n, określając Boga, jako *magdîl jēšu ôt malkô*, tzn. tym, który czyni się wielkim przez wybawienie swego króla.

Nie tylko sam Bóg okazuje się wielkim, ale też uzasadnia w swym działaniu wielkość swojej *hesed*, czemu dają wyraz autorzy dwóch Psalmów: 33,5 b i 119,64.

W pierwszym z tych Psalmów tak mówił Psalmista o Bogu: *hesed Jahweh māl’āh hā’āres*, zaś w drugim tak znów jakiś inny Psalmista woła do Jahwe: *hasd’ka Jahweh māl’āh hā’āres*.

Hesed Boża jest nie tylko darem Bożym, który wypełnia cały świat, a zwłaszcza ziemię izraelską, ziemię ludu Bożego, ale też strażniczką każdego Izraelity, jako człowieka narodu wybranego. W Ps 40,2 uciśniony Psalmista niemal bliski śmierci został wyratowany przez Boga, jak o tym opowiada w w. w. 2—11, toteż w nowym swoim nieszczęściu znów się zwraca z ufnością o pomoc do Boga (13—18)⁴⁵.

Podobnie wyraża się o Bożej *hesed* jakiś pobożny Izraelita, który w Ps 61,8 tak się modli za swoim królem: „Niech zasiada zawsze na swoim tronie, Łaska (hebr. *hesed*) i wierność niechaj go strzegą (*jins’rūhū*)”. Tę samą myśl wyraża autor Ps 89 przy pomocy słowa *šāmar*, tj. zachować. Wprowadza on do w. 29 tego psalmu słowa Jahwe dotyczące obietnicy, jaką dał On kiedyś Dawidowi i jego następcy, zwłaszcza Mesjaszowi: „Na wieki zachowam (*‘ēšmor*) dla niego łaskę moją (*hasdî*)”. Nie tylko króla, jego dynastię otacza i strzeże *hesed* Jahwe, ale też i cały lud wybrany, jak to wyznaje znów autor Ps 33,22. Zaufanie Bogu, to nie tylko warunek otrzymania łaski, ale jest to równoznaczne zaufaniu łaskowości Jahwe, jak na to wskazuje autor Ps 52, który w w. 10 tak mówi o sobie:

„Jestem jako oliwka w domu Bożym,
bo zaufałem łaskowości Boga (*b’hesed ’ēlōhîm*)
na wieki wieków”.

A zatem omówione orzeczenia *hesed* ukazały, że jest ono czynem samego Boga, którego jedynie On jest dawcą. Ponadto ujawniły, że *hesed*

⁴⁴ Poza Psalterzem wyrażenie *hesed* łączy się z czasownikiem *‘āsaḥ*, tj. uczynić w Rdz 19,19; 20,13; 21,23; 24,12; 14,49; 32,11; 40,41; 47,29; Wj 20,6; Pwt 5,10 itd.

⁴⁵ A. Weiser, dz. cyt. 225.

napełnia cały świat, a zwłaszcza ziemię zamieszkałą przez lud wybrany. Świat bowiem zawdzięcza Bogu swoje istnienie, a Izrael torę, tj. Objawienie.

Ta Boża *hesed* ujawniła się w opiece nad królem ludu Bożego, co w specjalny sposób miało swe urzeczywistnienie w królu *par excellence* — Mesjaszu.

Wreszcie Boża *hesed* ujawniła się w opiece nad każdym członkiem ludu Bożego, jeśli on tylko ufa tej Bożej *hesed*. Ufność w *hesed*, to ufność w Jahwe. *Hesed* bowiem to objaw samego Jahwe. Jeśli już przymiotniki dodawane w Psalmach do rzeczownika *hesed*, jak i czasowniki, jakie wypowiadali Psalmiści o tym rzeczowniku rzuciły wiele światła na zrozumienie znaczenia omawianego terminu *hesed*, to w tym może nam dopomóc wiele uwzględnienie paralelnych rzeczowników.

Najczęściej w paralelizmie z rzeczownikiem *hesed* występuje w Psalterzu rzeczownik *'emet*, względnie *'ēmūnāh*⁴⁶. Rzeczownik hebrajski *'emet*, mający swój odpowiednik w języku ugaryckim *m-t*⁴⁷ i w kananejskim *imti*⁴⁸, oznacza w języku biblijnym trwałość, niezawodność.

W tekstach Psalmów wyrażenie *'emet* jako paralelne określenie rzeczownika *hesed* oznacza stałość, wierność, prawdziwość Bożej *hesed*. Jest to pewne poszerzenie znaczenia wyrazu *hesed*, gdyż ono samo przez się wyraża jedynie łaskawość Bożą, abstrahując Bożą stałość⁴⁹. Psalmiści również łączą *hesed* z *rāhamîm*. Rzeczownik *rāhamîm* wywodzi się z ogólnosemickiego rdzenia *r-h-m*⁵⁰, który w formie czasownikowej w Piśmie św. oznacza litować się bez względu na to, czy podmiotem tego czasownika jest matka (Iz 49,15), czy ojciec (Ps 103,13).

W najstarszym zaś rzeczownikowym sformułowaniu, zwykle w liczbie mnogiej, *rāhamîm* oznaczało łono ojca (Rdz 30,3; 48,12 por. Ps 2,7), matki (Rdz 20,18; 29,31; 30,22; 49,23), a potem czułość matki do owocu swego łona (1 Krl 3,26), a następnie czułość Boga do ludzi (Iz 9,16; 14,1; 27,11; 30,18; Jr 12,5; 13,14; 21,7; Oz 1,6; 2,6; Mich 7,19; Zach 1,12).

Im dziecko jest słabsze, tym większą wzbudza litość u matki względnie ojca, to samo też wyraża *rāhamîm* w Psalmach⁵¹.

⁴⁶ Czy i ewentualnie jaka istnieje różnica między tymi dwoma wyrażeniami *'emet* i *'ēmūnāh*, gdyż to nie łączy się ściśle z tematem naszej sprawy. Zob. o tym A. Jepsen, *'āman*, *'ēmūnāh*, *'āmēn*; *emet* art. TWAT 1, szczeg. st. 341—345, oraz dysertację doktorską (maszynopis) A. Tronina, *'Elmet*, Lublin 1977, 35 nn.

⁴⁷ C. R. Driver, *Cananite Myths and Legends*, Edinburgh 1950.

⁴⁸ J. A. Knudtzon, *Die El-Amarna Tafeln* VAB (Vorderasiatische Bibliothek) 2 (1915), 71.

⁴⁹ Zob. Ps 26,3 51,3; 69,17; por. także Józef Łach, *Hesed a ḥāsīd* ... dz. cyt. 60—69.

⁵⁰ Por. J. Kudasiewicz, *Miłosierdzia chcę, a nie ofiary*, w: Powołanie do apostołstwa, Poznań 1975, 123—143; J. Homerski, *Pojednanie z Bogiem w księgach Starego Przymierza*, w: Warszawskie Studia Biblijne, Warszawa 1976, 35—46.

⁵¹ Zob. Ps 25,6; 51,3; 103,8; 106,46; por. także Józef Łach, *Hesed a ḥāsīd*, dz. cyt. 63—64.

Objawem Bożej *hesed* jest przymierze Boga z Izraelem (hebr. *b^erit*), w którym Bóg zobowiązał się do opieki ze sprzymierzonym z Nim Izraelem. W Psalterzu jest często mowa o *b^erit*. Występuje ów wyraz sam, albo w paralelizmie z różnymi rzeczownikami⁵². Z wyrażeniem *hesed* w paratelizmie synonimicznym zachodzą owe wyrażenia dwa razy w Ps 25,10 i Ps 106,25. *Hesed* nie tylko objawiła się w przymierzu, czego wyraz dali Psalmiści łącząc wyrażenie *hesed* z wyrazem *b^erit*, ale też tym więcej jeszcze ujawniła się w wykonywaniu przez Boga powziętych przyrzeczeń, w wykonywaniu tych obietnic, jakie było związane z przychodzeniem swemu ludowi z pomocą. Toteż *hesed* stosunkowo często występuje w Psalterzu w paralelizmie z takimi wyrażeniami, jak *ješa'* (85,8), czy *j^ešū^cāh* (13,6) czy *tešū'āh* (119,41), oznaczającymi pomoc, wybaczenie⁵³. Nieraz ta pomoc Boża *hesed* była tak wielka, że wzbudzała podziw i wtedy *hesed* zachodziła w tych wypadkach w paralelizmie z *niflā'ot*, czyli cudami. Ma to miejsce w dwóch Psalmach, których autorzy widzą cuda w dziejach swego narodu. Jednym z tych psalmów jest Ps 106,7, a drugi 107,8.

Pod innym znów aspektem ujmuje *hesed* inne paralelne określenia, jakimi są rzeczowniki *s^edāqāh*, czy *sedeq*. Widzieliśmy już przy omawianiu synonimów do przymiotnika *hāsīd*, że bardzo często ten przymiotnik występuje w paralelizmie z *šaddīq* i że jest to bardzo częsty przymiotnik w Psalmach, gdyż występuje tam aż 52 razy⁵⁴. Również oba rzeczowniki *sedq* i *s^edāqāh* często występują w Psalterzu: pierwszy 49 razy, a drugi 34 razy. W tłumaczeniu tego rzeczownika w krótszej czy dłuższej formie istnieją dwa nurty. Jeden z nich sądzi, że rzeczowniki te oznaczają postępowanie zgodne z pewną normą prawną⁵⁵, a drugi zaś utrzymuje, że one oznaczają działanie dla dobra innych, czy jakiejś społeczności⁵⁶.

Wydaje się, że to znaczenie jest bliższe prawdy, zwłaszcza tam, gdzie te rzeczowniki *s^edāqāh*, czy *sedeq* występują, jako paralelne określenia z wyrażeniem *hesed*⁵⁷.

Z wyrażeniem *sedeq* — *s^edāqāh* jest spokrewniony wyraz *mišpāt*, jak już na to wskazuje częste łączenie obu tych wyrażen, względnie używanie ich w paralelizmie synonimicznym.

Ponieważ autorzy Psalmów wyjaśniają niekiedy znaczenie *hesed* przy

⁵² M. Weinfeld, *b^erit* art. THAT 1, 782—808.

⁵³ F. Stoebe, *j-s-'* art. THAT 1, 786—790, a na s. 786 podaje Stelz statystykę tych rzeczowników oznaczających pomoc i zbawienie. Por. W. Rosłon, *Zbawienie człowieka w ST*, Warszawa 1969.

⁵⁴ K. Koch, *s-d-q*, art. THAT 2, 507—530.

⁵⁵ E. Fahlgren, *s^edaqā, nähstehende und entgegen gesetzte Begriffe im AT*, Uppsala 1932, 78—79.

⁵⁶ H. Gramer, *Die paulinische Rechtfertigungslehre im Zusammenhang ihrer geschichtlichen Voraussetzungen*, Guter-sloh 2, 1909, 34.

⁵⁷ Zob. Ps 36,11; 103,17; por. także Józef Łach, *Hesed, a hāsīd*, dz. cyt., 68.

pomocy *mišpāt*, a stosując te dwa rzeczowniki w poetyckiej konstrukcji synonimicznego paralelizmu, dlatego (por. Ps 33,5; 89; 101,1; 119; 149) trzeba i temu paralelnemu wyrazowi do *ḥesed* poświęcić trochę uwagi.

Wyrażenie *mišpāt*, mające i poza Izraelem w Ugarit i w Marii swe paralele⁵⁸, występuje w Piśmie św. ponad 400 razy⁵⁹. Gdy E. Hertzberg sądził, że ów wyraz oznacza stały sposób postępowania⁶⁰, to I. E. Seligmann⁶¹ myśli, że oznacza coś konkretnego, a mianowicie wyrok sądu rozjemczego. Trudno tu sądzić. Chyba trzeba przyjąć, że znaczenie tego wyrażenia ulegało zmianie w zależności, w jakim występowało kontekście.

Za tłumaczeniem, iż *mišpāt* oznacza stały sposób postępowania, przemawia wiele tekstów zaczerpniętych z ksiąg tzw. historycznych (por. Sdz 18,7; 1 Sm 27,1; 1 Krl 18,28).

W 1 Sm 27,11 jest zaznaczone, że Dawid po zdobyciu jakiejś miejscowości filistyńskiej nie zostawiał przy życiu ani mężczyzny ani kobiety, aby nie mówiono o nim, jak postępował i jaki był jego zwyczaj (*mišpātó*). Z tego sposobu postępowania przeniesiono później określenie *mišpāt* na prawo (por. 1 Sm 30,25). W znaczeniu religijnym *mišpāt* oznacza wolę Jahwe, wyrażoną w prawie. Toteż w Pwt często *mišpātîm* występuje po wyrazie *huqqîm*, czy *huqqôt*. Również prorok Jeremiasz przez *mišpātîm* rozumie wolę Jahwe (5,1; 7,5; 8,7). W odniesieniu do Boga *mišpāt* zamienia się w *s^cdēgāh*⁶².

Wszystkie omówione rzeczowniki paralelne Bożej *ḥesed* ukazały nam, że autorzy Psalmów posługujący się tymi określeniami chcieli zaznaczyć, że Boża *ḥesed* jest właściwością Bożą, która może się ujawnać w stosunku do ludzi, już to jako niezawodna *ḥesed* litująca się nad ich potrzebami, czy jako pomoc nieraz wzbudzająca podziw, wpływająca na uzgodnienie ludzkiej woli z Bożą.

ZAKOŃCZENIE

Krótką analizę rdzenia *ḥ-s-d* przeprowadzona w oparciu o przykłady czerpane prawie wyłącznie z Psalmów zarysowała wprawdzie w ogólnych konturach odpowiedź na wszystkie trzy postawione we wstępie pytania, znaczenie czasownika *ḥāsed*, czym jest *ḥesed* w Psalmach i kim są wspomniani tam *ḥāsīd/îm*. Okazało się bowiem z różnych sformułowań

⁵⁸ Por. G. Liedke, s-p-t art. THAT 2, 999 — ns. Zob. też J. Warzecha, *Znaczenie terminu mišpāt w Psalterzu*, Lublin 1977, szcz. 144 nn. (maszynopis).

⁵⁹ Por. G. Grether, *Die Bezeichnung Richter*, ZAW 57 (1939) 110—121.

⁶⁰ *Die Entwicklung des Begriffes mišpāt im AT*, ZAW 40 (1922) 256.

⁶¹ L. E. Seeligmann, *Zur Terminologie für das Gerichtsverfahren* SVT 16, Leiden 1967.

⁶² Por. Jr 20,12; Iz 49,13; Ps 33,5; 89,15; 119, 149; Zob. także Józef Łach, *Ḥesed a ḥāsīd*, dz. cyt., 70 ns.

tego rdzenia w Psalmach, czasownikowego, rzeczownikowego i przymiotnikowego co następuje:

1. Źródłem *hesed*, jak świadczy czasownik *ḥāsad* w Ps 18,26 występujący w formie *Hitpael*, jest sam Jahwe. On jeden jest wymieniony w księdze Psalmów jako dawca *hesed*. Daje zaś on tę swoją *hesed* człowiekowi, który jest *ḥāsîd*. Jahwe zatem jest 'ēl *ḥasdê*, tj. jedynym i najwyższym źródłem łaski dla całego świata, dla wszystkich ludzi, zwłaszcza dla Izraela, dla każdego przynależnego do narodu wybranego, oraz dla tych, którzy postawą swoją zasługują na nazwę *ḥāsîd*.

2. Nazwą *ḥāsîd* określają Psalmiści człowieka obdarzonego Bożą *hesed* (znaczenie pasywne) i przygotowującego się na wolę Bożą *hesed* (znaczenie aktywne).

3. Boża *hesed* nie łączy się ściśle tylko z *b'rit*, jak sądził N. Glueck⁶³, gdyż przymierze jest tylko jednym z jej objawów, ani też nie jest równoznaczna z atrybutami *hesed*, jak znów sądził H. Stoebe⁶⁴, ale *hesed* to źródło wszystkich atrybutów, które jej nadają pewną modyfikację zależnie od potrzeb jej odbiorców.

Te wszystkie zaś trzy wnioski płynące z analizy tekstów różnych Psalmów poprzedziła relacja o niektórych tekstach pozabiblijnych, które ukazały, że ów sens pozytywny miał rdzeń *ḥ-s-d* zarówno w językach innych narodów, jak i w języku Izraelitów.

HESED UND HĀSID IN PSALMEN

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Verfasser stellt in Einführung sehr diskutierte Frage von der eigentlichen Bedeutung des Stammes h-s-d in der Bibel (z. B. Glueck, Stoebe vom *hesed* und Gul'kowitsch, Coppens vom *ḥāsîd*).

Er beschränkt seine Antwort auf diese Frage zum Psalter allein, weil dieser Stamm in Psalmen nicht nur am häufigsten, sondern auch in allen: d.h. in verbalen, substantivischen und adiektivischen Formulierungen auftritt. Auf dem Grund der sogenannten synchronen Methode mit Hilfe der Eigenschaften der hebräischen Poesie, besonders des Paralelismus kommt er zu folgenden Ergebnissen:

1. Wie das Verb *hasad* im Ps 18, 26 zeugt, Jahwe ist allein als Geber seiner *hesed* repräsentiert. Er gibt seine *hesed* dem Menschen der *ḥāsîd* ist. Darum ist Jahwe 'ēl *ḥasdê* im Ps 59, 11 genannt: d.h. einzige und höchste Gnadenquelle für die Ganze Welt, für alle Menschen, besonders für Israel, für jeden, der zum ausgewählten Volk angehört und für diese, die mit ihrer Haltung den Namen verdienen.

⁶³ Das Wort *hesed*, dz. cyt., 1—68.

⁶⁴ *Haesaed Güte*, art. cyt., THAT 1, 600—621.

2. Mit dem Wort *hāsīd* bezeichnen die Psalmisten nicht nur den mit Gottes *hesed* beschenkten (passive Bedeutung), aber auch den sich auf Gottes *hesed* vorbereitenden Menschen (aktivische Bedeutung).

3. Gottes *hesed* ist nicht nur — wie manche meinen — mit *berit* verbunden, weil *berit* nur eine von vielen anderen Erscheinungen der göttlichen Barmherzigkeit oder Güte, denn *hesed* ist eher das Fundament aller anderen göttlichen Eigenschaften, die sie nur näher präzisieren. Vor der Feststellung des Sinnes dieser drei biblischen Ausdrücke im Psalter ist auch die kurze Erwähnung einiger ausserbiblischen Texte vorangegangen, die gezeigt haben, dass der Stamm *h-s-d* hier wie auch in der Bibel vorwiegend einen positiven Sinn hatte.