

Janusz Wilk¹

NADZIEJA WYRAŻONA W LAMENTACJI PSALMU 13 (12)

Wstęp

„Mówić o nadziei znaczy tyle, co próbować określić miejsce, jakie zajmuje przyszłość w życiu religijnym ludu Bożego, przyszłość pełna szczęścia, do którego są wezwani wszyscy ludzie (zob. 1 Tm 2,4)”². Czytać o nadziei w Biblii hebrajskiej – to spotkać następujące leksemy: מִקְוָה („nadzieja”, „zaufanie”, „bezpieczeństwo”)³; תְּהוֹלָה („oczekiwanie”, „nadzieja”)⁴ i synonimiczne: תְּקוּהָ („oczekiwanie”, „nadzieja”, „optymistyczny pogląd”)⁵; בטח („ufać”, „polegać na kimś/czymś”)⁶; יָחַל („czekać/cierpliwie w przeżywanych trudnościach”, „dać nadzieję”)⁷; קָוָה („oczekiwać”, „ufać”)⁸.

Biblia grecka oraz Nowy Testament w kwestii nadziei stosują terminy: ἐλπίς („nadzieja”)⁹; ἐλπίζω („spodziewać się”; „oczekiwać”; „mieć nadzieję w kimś/czymś”)¹⁰; πεποιθίσις („ufność”, „zaufanie do kogoś/zaufanie w czymś”)¹¹; ὑπομονή („cierpliwość”,

¹ Ks. dr hab. Janusz Wilk, kapłan archidiecezji katowickiej; dr hab. teologii w zakresie bibliistyki. Ostatnie publikacje książkowe: *Charakterystyka i zadania przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej według Listów Pasterskich. Studium biblijno-pragmatyczne* (Katowice: Księgarnia św. Jacka, 2015); *Kapłan jako dobry żołnierz Chrystusa Jezusa. Aspekt biblijno-pastoralny* (Katowice: Wydawnictwo Emmanuel, 2013); *Wierzyć Bogu* (Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów, 2011); *Pytania z drogi życia* (Katowice: Wydawnictwo Emmanuel, 2011). Adres do korespondencji: 44-373 Wodzisław Śląski, ul. Pałacowa 53, e-mail: j.wilk@katowice.opoka.org.pl.

² Jean Duplacy, „Nadzieja”, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. Xavier Léon-Dufour, przekł. i oprac. Kazimierz Romaniuk (Poznań: Pallottinum, 1994), 509.

³ „מִקְוָה”, w: Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, Johann Jakob Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, red. nauk. wyd. polskiego Przemysław Dec, przekł. Zespół, t. I (Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio, 2008), 589.

⁴ „תְּהוֹלָה”, w: Koehler, Baumgartner, Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. II, 635.

⁵ „תְּקוּהָ”, w: Koehler, Baumgartner, Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. II, 698–699.

⁶ „בטח”, w: Koehler, Baumgartner, Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, 116.

⁷ „יָחַל”, w: Koehler, Baumgartner, Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, 385–386.

⁸ „קָוָה”, w: Koehler, Baumgartner, Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. II, 150–151.

⁹ „ἐλπίς”, w: Remigiusz Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich hasel, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych* (Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 1995²), 192; Rudolf Bultmann, „ἐλπίς”, „ἐλπίζω”, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. Gerhard Kittel, t. II (Stuttgart: Verlag von W. Kohlhammer, 1935), 515–531.

¹⁰ „ἐλπίζω”, w: Popowski, *Wielki słownik grecko-polski*, 191–192.

¹¹ „πεποιθίσις”, w: Popowski, *Wielki słownik grecko-polski*, 483.

„wytrzymałość”, „hart ducha”, „wytrwałość”, „cierpliwe oczekiwanie”)¹²; ὑπομένω („zostawać”, „trwać”, „być wytrwałym”, „wytrzymywać”)¹³.

Wspólną cechą semantyczną tych leksemów jest ich związany z przyszłością aspekt czasowy oraz oczekiwanie konkretnego dobra, zarówno w wymiarze ziemskim, jak i w przestrzeni wiary (zbawienia)¹⁴. Szczególnym obszarem „uaktywnienia się” nadziei (choć nie zawsze!) jest doświadczenie życiowych trudności oraz walka wewnętrzna człowieka. A póki trwa ziemskie życie człowieka, może trwać także nadzieja (Koh 9,4).

Naszą refleksję o nadziei pragniemy przeprowadzić na podstawie studium Psalmu 13, który przynależy do grupy psalmów określanych jako „lamentacja jednostki”¹⁵. Zawiera on nie tylko termin z wokabularza nadziei (נבט – „ufać”, „polegać na kimś/czymś”; w. 6), ale przede wszystkim odzwierciedla ludzkie zmagania, zniecierpliwienie, w których człowiek nie utracił jednak nadziei, a zarazem nadzieja ta pozwoliła mu cierpliwie wytrwać w przeżywanym bólu.

1. Propozycja przekładu Psalmu 13 (12)¹⁶

¹ *Dyrygentowi chóru. Psalm Dawida.*

² Jahwe,

jak długo jeszcze

będę u Ciebie w zapomnieniu?

Czy na zawsze?

Jak długo jeszcze

będziesz ukrywał przede mną oblicze Twoje?

³ Jak długo jeszcze

w duszy mojej myśli będą się gmatwać,

a w sercu moim udręczenie [gościć będzie] dnia każdego?

Jak długo jeszcze

mój nieprzyjaciel będzie wywyższał się nade mnie?

⁴ Spójrz, odpowiedz mi, Jahwe – Boże mój!

Daj światło moim oczom,

abym nie zasnął snem śmierci,

⁵ aby mój nieprzyjaciel nie mówił:

„Zwyciężyłem go”,

a moi prześladowcy nie radowali się z mojego zachwiania.

¹² „ὑπομονη”, w: Popowski, *Wielki słownik grecko-polski*, 630. Całościowe opracowanie tego zagadnienia: Stanisław Pisarek, *Cierpliwa wytrwałość. „Hypomonē” „Hypoménein” w Nowym Testamencie* (Katowice: Księgarnia św. Jacka, 1992).

¹³ „ὑπομένω”, w: Popowski, *Wielki słownik grecko-polski*, 629.

¹⁴ Zdzisław Pawłowski, „Nadzieja”, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 13 (Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2009), kol. 635–637.

¹⁵ Stanisław Łach, oprac., *Księga Psalmów. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy* (Poznań: Pallottinum, 1990), 59.

¹⁶ Przekład własny na podstawie *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, oprac. Karl Elliger, Wilhelm Rudolph (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990⁴).

⁶ A ja pokładam ufność w Twojej łaskawości;
z Twojej pomocy chce radować się serce moje.
Pragnę śpiewać dla Jahwe,
gdyż obdarzył mnie dobrodziejstwem.

2. Struktura

Psalm składa się z trzech logicznie ze sobą związanych strof: pierwsza (ww. 2–3) została ukształtowana przez pytania i lamentację, druga (ww. 4–5) zawiera modlitwę o pomoc, a trzecia (ww. 6) jest wyznaniem ufności i wdzięczności. W każdej z nich znajduje się imię Boga – Jahwe (ww. 2, 4, 6), a poszczególne wersety utworu stanowią bezpośrednie zwrócenie się do Boga pomimo poczucia osamotnienia oranta (widocznego zwłaszcza w strofie pierwszej i drugiej).

W pierwszej strofie dominują zdania pytające, w drugiej imperatywy, a całość utworu kończy zdanie twierdzące. Pieśń ta łączy w sobie piękną retorykę z intensywnością treści, dzięki czemu jest ona wzorcową lamentacją w całym Psałterzu¹⁷. Kompozycję psalmu można porównać do wzburzonych fal (strofa I), które powoli zmniejszają swoją wysokość i długość (strofa II), ostatecznie całkowicie się wyciszają, pozostawiając spokojne i łagodne lustro wody (strofa III)¹⁸.

3. Datacja powstania utworu

Niewiele jest w Psalmie 13 wskazówek umożliwiających sprecyzowanie czasu jego powstania. Wśród komentatorów istnieje przekonanie, że jest to utwór bardzo stary, przynajmniej w swojej oryginalnej formie¹⁹. Ostatnia strofa (w. 6) może sugerować, że był on śpiewany jako dziękczynienie dla Jahwe (w świątyni?)²⁰.

4. Refleksja teologiczna

Refleksja zostanie przeprowadzona na bazie zaproponowanego podziału psalmu. Każda strofa stanowi bowiem odrębny, choć ściśle ze sobą związany zakres tematyczny. Odrębnym zagadnieniem są nagłówki psalmów. W 1910 roku Papieska Komisja Biblijna wypowiedziała się w tej kwestii, wskazując na nienatchniony i niecałkowicie wiarygodny ich przekaz. Zwróciła jednak uwagę, aby ich bezkrytycznie nie odrzucać²¹. Grzegorz z Nyssy

¹⁷ Luis Alonso Schökel, Cecilia Carniti, *Salmos. Traducción, introducciones y comentario*, t. I (1–72) (Estella/Navarra: Editorial Verbo Divino, 2014⁵), 264–265.

¹⁸ Peter Craigie, Marvin Tate, *Psalms 1–50* (Nashville: Nelson Reference & Electronic, 2004²), 141; Gianfranco Ravasi, *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, t. I (1–50) (Bologna: Edizioni Dehoniane, 2002⁹), 256.

¹⁹ Craigie, Tate, *Psalms 1–50*, 141.

²⁰ Łach, *Księga Psalmów*, 137.

²¹ Lech Stachowiak, „Księga Psalmów”, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. Lech Stachowiak (Poznań: Pallottinum, 1990), 359.

(żył w latach ok. 335–394)²² twierdzi, że „tytuły te mogą prowadzić nas ku cnocie”, dlatego warte są teologicznej refleksji.

Nagłówek Psalmu 13 brzmi: לְמַנְצֵחַ מְזִמּוֹר לְדָוִד, co można przełożyć: „Dyrygentowi chóru. Psalm [dla] Dawida”²³. Wciąż niezrozumiałe jest sformułowanie לְמַנְצֵחַ, które występuje 55 razy w tytułach psalmów. Uwzględniając jego rdzeń (נצח – „nadzorować”), tradycyjnie przejmuje się jego przekład jako „kierownikowi muzyki”, „dyrygentowi chóru”²⁴. Może on również określać przeznaczenie danego utworu „do wykonania muzycznego”²⁵. Psalm został związany z osobą króla Dawida (דָּוִד)²⁶. W tekście brak jest jednak jakiegokolwiek wskazówek umożliwiających identyfikację tej pieśni z królem Dawidem²⁷.

4.1. Strofa pierwsza: „Pytania i lament”

² Jahwe,
jak długo jeszcze
będę u Ciebie w zapomnieniu?
Czy na zawsze?
Jak długo jeszcze
będziesz ukrywał przede mną oblicze Twoje?

³ Jak długo jeszcze
w duszy mojej myśli będą się gmatwać,
a w sercu moim udręczenie [gościć będzie] dnia każdego?
Jak długo jeszcze
mój nieprzyjaciel będzie wywyższał się nade mnie?

Psalmista zdaje się znajdować pomiędzy dwoma biegunami. Po jednej stronie jest Jahwe, do którego adresuje swój pełen bólu lament, a po drugiej nieprzyjaciel (w. 3e), który wydaje się być pysznym i dominującym. Czterokrotne wołanie עַד-אֵינָהּ (jak długo /jeszcze/) jest pełnym ekspresji zwerbalizowaniem napięcia, które przez dłuższy czas nosił w sobie psalmista²⁸. Być może psalm ten zrodził się w obliczu trwającego od dłuższego czasu zagrożenia śmiercią (na skutek choroby? – zob. w. 4) lub też sama śmierć jest

²² Grzegorz z Nyssy, *O tytułach Psalmów*. Wstęp, tłumaczenie, przypisy M. Przyszychowska (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2014), 17.

²³ Septuaginta (LXX) – Εἰς τὸ τέλος ψαλμὸς τῷ Δαυὶδ („Do wykonania. Psalm dla Dawida” lub „Na koniec. Psalm Dawida”).

²⁴ „נצה”, w: Koehler, Baumgartner, Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, 672–673. LXX przełożyła לְמַנְצֵחַ za pomocą równie enigmatycznego sformułowania εἰς τὸ τέλος.

²⁵ Stachowiak, „Księga Psalmów”, 360.

²⁶ W Biblii hebrajskiej imię Dawid w nagłówkach psalmów występuje 73 razy. W LXX – 84 razy, a w Wulgacie tylko 65. Natomiast Peszitta posiada 86 nagłówków psalmów z tym imieniem – Łach, „Księga Psalmów”, 50, przypis 44.

²⁷ O Dawidowym zbiorze (autorstwie) psalmów w: Łach, „Księga Psalmów”, 51–52. Hipotetycznie utwór ten można odnieść do prześladowań, jakich Dawid doświadczał ze strony króla Saula (1 Sm 27,1).

²⁸ Craigie, Tate, *Psalms 1–50*, 141.

„głównym przeciwnikiem (...), od której człowiek chce się wykupić”²⁹. W tym kontekście Luis Alonso Schökel³⁰ pisze:

„Świadomość śmierci jest czymś, co budzi w życiu ludzkim uczucie pośpiechu: Bóg ma czas, ponieważ jest wieczny, człowiek nie ma czasu, ponieważ jest śmiertelny. Czas Boga i czas człowieka nie pokrywa się. Człowiek może powierzyć rozwiązanie sprawy historii, która go przeżyje i będzie trwać nadal, ale jeśli śmierć jest ostatnim snem, to po co? (...) Poza jego śmiercią pozostanie okrzyk zwycięstwa nieprzyjaciół, który już słyhać i który jest powtarzany w myślach [oranta]”.

Formuła עַד-אֵינָהּ („jak długo /jeszcze/”), przez którą psalmista zwrócił się do Boga, jest pytaniem retorycznym, domagającym się odpowiedzi na zaistniałą, destrukcyjną dla oranta sytuację (zob. także: Wj 16,28; Lb 14,11; Joz 18,3; Hi 18,2; 19,2; Ps 62,4; Jr 47,6; Ha 1,2; Ap 6,10). Czterokrotne powtórzenie tej formuły wraz z każdorazowym przypisaniem jej do innej okoliczności wzmacnia poczucie bólu lub potrzebę zmagania psalmisty o nadzieję. Dla oranta źródłem nadziei jest tylko Jahwe. Dwa pierwsze wołania („jak długo /jeszcze/”) odzwierciedlają odniesienie psalmisty do Boga. Orant czuje się przez Niego zapomniany (שָׁכַח; w. 2c) i pogardzany, gdyż Jahwe ukrywa (חָסָה) przed nim swoje oblicze (w. 2f). Dwa następne pytania dotyczą już samego psalmisty, który musi zmagać się ze swoimi pogmatwanymi myślami (אֲשִׁית עֲצוֹת; w. 3b), udręczeniem własnego serca (יָגוֹן בְּלִבִּי; w. 3c) oraz z aktywnością przeciwnika (יָרוּם אִיבֵי אֵעֲלֵי; w. 3e).

Psalmista do pierwszego pytania: „Jak długo jeszcze będę u Ciebie w zapomnieniu?” dodaje kolejne pytanie, które potęguje jego gorzkość: „czy na zawsze?”. Leksem נָצַח („na zawsze”) w analizowanym psalmie można także przełożyć „nieustannie” lub „zupełnie”³¹. Eksponuje on poczucie alienacji psalmisty przez Boga. U oranta doświadczenie osamotnienia nie jest związane ze zmaganiem się z własną grzesznością. W tekście brak jest wyznania grzechu, aktu skruchy lub rozpoznania własnej winy, która wstrzymywałaby błogosławieństwo Boga dla psalmisty³². Orant, przeżywając stan opuszczenia przez Boga, nie potrafi rozumowo wyjaśnić zaistniałej niegdyś i wciąż trwającej sytuacji. Tego rodzaju duchowe doświadczenie psalmisty powtarza na kartach Biblii (np. Ps 22) oraz w dziejach chrześcijańskiej duchowości³³.

Poczucie zapomnienia potęguje przekonanie, że Jahwe odwrócił od oranta swoje oblicze (פָּנָה). Dla ludzi modlących się słowami tzw. „błogosławieństwa Aaronowego”

²⁹ Władysław Borowski, *Psalmi. Komentarz biblijno-ascetyczny* (Kraków: Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, 1983), 84.

³⁰ Alonso Schökel, Carniti, *Salmos*, t. I, 265–266.

³¹ „נָצַח”, w: Koehler, Baumgartner, Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, 673.

³² Willem VanGemeren, „Psalms”, w: *The Expositor's Bible Commentary with The New International Version of The Holy Bible*, t. V (Grand Rapids /Michigan/: Zondervan Publishing House, 1991), 140.

³³ „Największą boleścią dla duszy w tym stanie [ciemnej nocy] jest to, iż wydaje się jej wyraźnie, że Bóg ją opuścił i odrzuciwszy, wtrącił w ciemności” – Jan od Krzyża, „Noc ciemna”, II, 6,2, w: Jan od Krzyża, *Dzieła*, przekł. Bernard Smyk (Kraków: Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, 1995), 459. Współczesnym przykładem tych przeżyć są niektóre pisma Matki Teresy z Kalkuty, np.: „Proszę o modlitwę – bo wszystko we mnie jest ścięte lodem. – Tylko ślepa wiara pomaga mi przetrwać, bo w rzeczywistości wszystko jest dla mnie ciemnością” – Matka Teresa, „Pójdź, bądź moim światłem”. *Prywatne pisma „Świętej z Kalkuty”*, oprac. i kom. Brian Kolodiejchuk, przekł. Michał Romanek (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2008), 223.

(Lb 6,24–26) tego rodzaju duchowe doświadczenie często łączyło się z przeświadczeniem, że Bóg pozostawił człowieka pośród życiowych ciemności, gdyż nie chce ich rozświetlić swoim obliczem – obdarzającym błogosławieństwem, światłem i pokojem. W kontekście Psalmu 13 to metaforyczne ukrycie przez Boga swojego oblicza może symbolizować odmowę spełnienia prośby lub udzielenia odpowiedzi³⁴. Psalmista mógł poczuć się zmęczony tym stanem i być może rozdrażniony „biernością Boga”.

Jego dusza (שָׁרֵפֶי), która w analizowanym utworze może symbolizować osobowość człowieka lub stanowić siedlisko (nośnik) uczuć bądź percepcji³⁵, oraz serce (לֵב), które w symbolice biblijnej oznacza: siedzibę uczuć i emocji, umysł, pamięć, sumienie, pragnienia i wolę³⁶, są pozbawione racjonalnego wyjaśnienia tego stanu, co z kolei przysparza orantowi dodatkowych cierpień (udręczeń). Przez wieki tego rodzaju doświadczenie duchowe wśród wyznawców Boga wciąż się powtarza³⁷. Także i dzisiaj pozostaje ono w przestrzeni „misterium” (tajemnicy).

Ból psalmisty potęguje również sytuacja zewnętrzna związana z aktywnością nieprzyjaciela (אֹיֵב; w. 3e i 5a). Do niej nawiązuje czwarte wołanie עַד-אַנֶה („jak długo /jeszcze?”). Nieprzyjacielem tym może być konkretny człowiek poniżający oranta (w. 3e i 5a) lub zespół ludzi (רָע; w. 5c), których złączyło pragnienie (społeczno-religijnego?) zniszczenia psalmisty. Nieprzyjacielem psalmisty może być również wspomniana już spersonifikowana śmierć (także 1 Kor 15,26)³⁸. Do wewnętrznych rozterek oranta dochodzi ponadto niesprzyjający czynnik zewnętrzny. W tym kontekście może zrodzić się refleksja: „czegoż więcej potrzeba, aby mogło być jeszcze gorzej?”³⁹.

4.2. Strofa druga: „Wołanie o pomoc”

⁴ Spójrz, odpowiedz mi, Jahwe – Boże mój!

Daj światło moim oczom,
abym nie zasnął snem śmierci,

⁵ aby mój nieprzyjaciel nie mówił:

„Zwyciężyłem go”,

³⁴ „Twarz”, w: Leland Ryken, James Wilhoit, Tremper Longman III, *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, red. nauk. wyd. polskiego Waldemar Chrostowski, przekł. Zbigniew Kościuk (Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio, 2003), 1030.

³⁵ „שָׁרֵפֶי”, w: Koehler, Baumgartner, Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, 668–670.

³⁶ „לֵב”, w: Koehler, Baumgartner, Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, 483–484; „Serce”, w: Ryken, Wilhoit, Longman III, *Słownik symboliki biblijnej*, 902–903.

³⁷ „Ból i smutek duszy powiększa się na skutek osamotnienia i opuszczenia, jakie ogarniają ją wśród tej nocy [duchowej]. Nie znajduje również pociechy ni oparcia w żadnej nauce i w żadnym kierowniku duchowym” – Jan od Krzyża, „Noc ciemna”, II, 7,3. Na podstawie własnych przeżyć doświadczenie to opisała również Matka Teresa z Kalkuty: „Nie ośmielam się wypowiadać słów i myśli, które kłębią mi się w sercu – i sprawiają, że cierpię niewypowiedziane katusze. Tak wiele we mnie pytań bez odpowiedzi – boję się je odsłaniać – w obawie przed bluźnierstwem. (...) Mówią mi, że Bóg mnie kocha – jednak rzeczywistość ciemności i chłodu, i pustki jest tak wielka, że nic nie porusza mojej duszy” – Matka Teresa, „*Pójdź, bądź moim światłem*”, 255–256.

³⁸ Mitchel Dahood, *Psalms. Introduction, Translation, and Notes*, t. I (1–50) (New York–London–Toronto–Sydney–Auckland: Doubleday, 1966²), 77.

³⁹ Janusz Wilk, „Psalm 13. Nadzieja w udręczeniu”, *Apostolstwo Chorych* 3 (2013): 12.

a moi prześladowcy nie radowali się moim zachwianiem.

Dla psalmisty Jahwe jest kimś bliskim, skoro wymieniając po raz drugi imię Boże, bezpośrednio po nim dodaje sformułowanie אֱלֹהֵי (,,Boże mój”). Pomimo zmagania i poczucia osamotnienia orant jest głęboko przekonany, że wciąż trwa w osobistej relacji ze swoim Bogiem. Kieruje do niego trzy petycje: הַבִּיטָה (,,spójrz”); עֲנֵנִי (,,odpowiedz mi”) oraz הָאִירָהּ (,,daj światło moim oczom”). Słowa te nie zawierają już tak silnego ładunku religijno-psychicznego rozdrażnienia עַד-אֲנִי (,,jak długo /jeszcze/”), ale stanowią konkretne próśby skierowane do kogoś, kogo się w miarę dobrze zna, lub też jest się świadomym, że ich adresat może zrealizować prezentowane postulaty.

Pierwszy z nich został wyrażony przez czasownik נִבַּט. W swoim polu semantycznym zawiera on nie tylko sam fakt „optycznego spojrzenia”, ale i dogłębne ogarnięcie przez Boga całej rzeczywistości ziemi oraz wszystkich jej mieszkańców wraz z właściwą oceną poszczególnych osób i zaistniałych sytuacji⁴⁰. Na tej podstawie psalmista wie, że:

„Boskie spojrzenie może spowodować konkretne jego działanie dla udzielenia pomocy oraz ukarania wroga. W ten sposób jest On w stanie zapobiec dalszym, niszczącym działaniom z jego strony. Boże wejście służy ponadto wzmocnieniu wiary błagającego w odmianę własnego losu, choć może ona nie nadejść zbyt szybko. Pozwoli mu także spojrzeć poza obecne własne trudności i ujrzeć szczęśliwe wyjście z sytuacji”⁴¹.

Wołanie oranta, aby Bóg spojrział na niego, odzwierciedla jego nadzieję. Chociaż w tym czasie trwa on w wieloaspektowym bólu, to stan ten nie musi oznaczać, że tak już będzie zawsze. Wystarczy bowiem tylko pełne miłosierdzia spojrzenie Boga, aby zmienić to wszystko, co jest podłożem cierpienia i zmagania modlącego się w tej intencji czciciela Jahwe. Psalmista jakby chciał przyspieszyć to Boże spojrzenie na niego, dlatego w nieco innej formie ponownie prosi Jahwe o odpowiedź (עֲנֵה) na czterokrotnie postawione w wersach 2–3 pytanie עַד-אֲנִי (,,jak długo /jeszcze/”). Jednakże prośba: „odpowiedz mi, Jahwe” nie tyle stanowi kontynuację lamentu („płaczu”) przed Bogiem, co podkreśla wiarę i wytrwałość modlącego się. Pomimo bowiem ciszy ze strony Jahwe psalmista nie przestaje wzywać swego Boga. Ostatecznie prosi o „światło dla swoich oczu”. W języku Starego Testamentu oczy (עֵינַי) są symbolem witalności, piękna, poznania oraz wyrazem osobistego poglądu na dany temat⁴². W słowach „daj światło moim oczom” psalmista może prosić o przywrócenie zdrowia (w Biblii dobry wzrok jest postrzegany jako symbol witalności – np. Pwt 34,7) lub też o duchowe zrozumienie tego, czego obecnie pojąć nie może, a co tworzy jego egzystencjalno-duchowe zmagania (Ps 119,18.37). Modlitewna

⁴⁰ Janusz Nawrot, *Ułysz, o Panie, moją modlitwę, odpowiedz mi w swej sprawiedliwości. עֲנֵה i שְׁמַע i wołaniem w zagrożeniu życia w psalmach suplikacji* (Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny, 2009), 31.

⁴¹ Nawrot, *Ułysz, o Panie*, 32.

⁴² „Oko”, „widzenie”, w: Ryken, Wilhoit, Longman III, *Słownik symboliki biblijnej*, 645–647.

prośba o „duchowe światło dla oczu” w ciemnościach burzy kryzysu wciąż powtarza się przez wieki⁴³.

„Sen śmierci” (w. 4c), którego tak obawiał się psalmista, oznaczał dla niego całkowite unicestwienie. Podobnie bowiem jak ziemski sen zamyka oczy człowiekowi, tak również śmierć (choć nie dosłownie) zamyka oczy wszelkiemu stworzeniu (Jr 51,39). Psalmista nie znał jeszcze „światła zmartwychwstania”. Jak światło jutrenki wybudza człowieka z nocnego snu, tak ono wybudzi człowieka ze „snu śmierci”. Lęk oranta dotyczył jego „bycia” („istnienia”), a nie szeroko rozumianego „posiadania”.

Wers 5 zawiera odniesienie zarówno do pojedynczego wroga (אֹיִבִי; analogicznie w wer-sie 3e), jak i licznych prześladowców (צָרִי). Możliwe jest, że zróżnicowanie terminolo-giczne (צָר i אֹיִב) oraz liczbowe (w. 3e.5a – pojedynczy wróg; w. 5c – grupa przeciwników) nawiązuje do rozróżnienia prześladowców psalmisty. Pojedynczy wróg byłby spersoni-fikowaną śmiercią, a ich grupa odzwierciedlałaby wszystkich przeciwników psalmisty. Gdyby pierwszy, pojedynczy wróg (śmierć) zwyciężył oranta, wówczas pozostali przeciwnicy otrzymaliby prawdziwy powód do radości. W tej hipotezie czasownik מוֹט („chwiać się”, „drzeć”; „być niepewnym”)⁴⁴ stanowiłby eufemistyczne określenie śmierci⁴⁵.

Wers 5 wyodrębia kontrast pomiędzy smutkiem psalmisty a radością jego prześladowców. Ich radość wynikałaby nie tylko z porażki (śmierci) oranta, ale i z odwrócenia się od niego Boga, który nie chciał wysłuchać prośb swojego wiernego wyznawcy. Modlitewne woła-nie oranta dotyczy zatem podwójnego honoru – oranta, aby nie uległ (bezbożnym) prze-ciwnikom, ale i samego Boga, aby nie pozwolił na porażkę swojego pobożnego czciciela.

4.3. Strofa trzecia: „Wyznanie ufności i wdzięczności”

⁶ A ja pokładam ufność w Twojej łaskawości;
z Twojej pomocy chce radować się serce moje.
Pragnę śpiewać dla Jahwe,
gdyż obdarzył mnie dobrodziejstwem.

Psalmista, kończąc pełne bólu i zmagania wołanie do Boga, wyznaje jeszcze swoje zaufanie wobec Niego. Jego nadzieja wiąże się z wiarą (przekonaniem), że na dobroci (łaskawości) Jahwe może polegać (בִּטָּח – „ufać”, „polegać na kimś/czymś”). Jest roz-drażniony brakiem odpowiedzi ze strony Boga (w. 2–3); kieruje do Niego stanowcze trzy

⁴³ „Ty wiedziałeś, co się ze mną dzieje, a nie wiedział tego nikt z ludzi. Jakże niewiele mogłem z tego opowiedzieć słowami nawet najbliższymi. Czyż w ogóle do nich docierał odgłos burzy, jaka w mej duszy się kłębiła? Ani nie było dość czasu, ani usta nie były dostatecznie wymowne, aby to wyrazić. Ty jednak wszystko słyszałeś: że wylem z bólu serca, że ku Tobie wznosiła się moja tęsknota, a oczy moje ciągle nie znajdowały światła. Bo światło było wewnątrz mnie, a ja szukałem go wokół siebie. Nie było go w przestrzeni, a ja się wpatrywałem w przedmioty istniejące w przestrzeni” – Augustyn, *Wyznania*, VII, 7, przekł. i wstęp Zygmunt Kubiak (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1995), 147.

⁴⁴ Arnulf Baumann, „מוֹט”, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry, t. IV (Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz: Verlag W. Kohlhammer, 1984), kol. 728–734.

⁴⁵ Craigie, Tate, *Psalms 1–50*, 142.

prośby (ww. 4–5), ale nie przestaje Mu ufać (w. 6). W psalmiście brak jest jakiegokolwiek formy podejrzliwości w odniesieniu do Boga, co eksponuje czasownik **בטח**⁴⁶.

W wersie 6 orant pozostawił po sobie trzy czasowniki, które wyrażają jego pragnienia wobec Boga: wspomniany już **בטח** („ufać”), **גיל** („radować się”), **שיר** („śpiewać”). Jego serce, które – jak wcześniej wyznał – „każdego dnia jest wypełnione udręczeniem” (w. 3c), teraz stało się podmiotem radości, która zgodnie z mentalnością semicką najlepiej wyraża się w śpiewie (np.: Ps 33,3; 96,1; 98,1; 144,9; 149,1). Zmiana ta może wiązać się z aktualnym doświadczeniem przez oranta realnej pomocy (**גמל**) ze strony Boga lub też może odnosić się do wcześniejszego wsparcia, jakie wielokrotnie otrzymywał już od Boga. Teraz, pośród zmagania, nawiązuje do przeszłości. Jakby przypominał swojej woli, że jeśli Bóg był z nim, kiedy wszystko dobrze było, tak jest i teraz, kiedy nie jest tak, jakby się chciało, aby było.

Wśród pozytywnych przyczyn duchowo-emocjonalnych zmian stanu psalmisty wymienia się również przychylną odpowiedź, jaką orant mógł otrzymać od któregoś z lokalnych proroków lub od kapłana posługującego w kulcie świątynnym. Nie potrafimy jednak w jakikolwiek sposób zweryfikować tej opinii⁴⁷. Na podstawie kontekstu oraz Septuaginty⁴⁸ i Wulgaty⁴⁹ ostatni wers psalmu można przetłumaczyć także w czasie przyszłym:

⁶ A ja pokładam ufność w Twojej łaskawości;
z Twojej pomocy będzie radować się serce moje.
Będę śpiewał dla Jahwe,
gdyż obdarzy mnie dobrodziejstwem.

Tego rodzaju propozycja przekładu odzwierciedlałaby trwanie psalmisty w poczuciu odrzucenia przez Boga i jego poczwórnego wołania **עַד-אַנָה** („jak długo /jeszcze/”; w. 2–3) oraz brak jakiegokolwiek reakcji na trzy prośby, jakiego skierował do Jahwe (ww. 4–5).

„Psalmiście zostaje albo zapomnieć o swoim Bogu, albo nieodpowiadającemu zaufać. Wybiera to drugie. I to jest dowodem jego niebywałej wiary: zaufanie Bogu, który milczy w czasie nieszczęścia człowieka”⁵⁰.

Zakończenie

Dobrze, że na kartach Pisma Świętego znajdują się teksty wyrażające ludzki ból czy duchowo-emocjonalne rozdrażnienie człowieka wobec Boga, czego przykładem jest Psalm 13. Bóg pozwolił człowiekowi także i na tego rodzaju modlitewne spotkanie z Nim;

⁴⁶ „בטח”, w: Koehler, Baumgartner, Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, 116; więcej: Alfred Jepsen, „בטח”, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, t. I (Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz: Verlag W. Kohlhammer, 1973), kol. 608–615.

⁴⁷ Tiziano Lorenzin, *I Salmi. Nuova versione, introduzione e commento* (Milano: Paoline Editoriale Libri, 2008³), 80.

⁴⁸ Zobacz LXX *ad locum*.

⁴⁹ *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, oprac. Robertus Weber, Roger Gryson i in. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994⁴), *ad locum*.

⁵⁰ Wojciech Węgrzyniak, „Kryzys trzynastego psalmisty”, *Symposium* 1, 22 (2012): 30.

pozwoił na lament, czyli możliwość duchowego, a często również fizycznego wyplakania się stworzenia wobec swego Stwórcy.

Psalm 13 wskazuje na oddziaływanie ludzkiego cierpienia na więź z Bogiem. Samo cierpienie bez nadziei przeradza się w bunt i różnego rodzaju destrukcyjne zachowania wobec siebie oraz ludzi tworzących najbliższe środowisko życiowe. Gdyby orant nie miał nadziei – zaufania Bogu, powinien swój psalm zakończyć na wersie 3. Osoby postrzegające się jako ambitne lub „stawiające na swoim” zakończyłyby ten utwór na wersie 5. Człowiek wiary dotrwa do wersu 6, który eksponuje zaufanie wobec Boga w przeżywanym cierpieniu. Nie wiemy dokładnie, jaka zmiana egzystencjalno-duchowa zaszła (lub czy w ogóle zaszła) w życiu psalmisty, skoro w wersie 6 dziękował Bogu za pomoc i dobrodziejstwa, ale jego końcowa postawa (nawet jeśli nie była pozbawiona bólu) wskazuje na życiodajną wartość nadziei. Ostatecznie poucza ona człowieka, że nie jest możliwe „poganianie” Boga. Czas jest bowiem Jego własnością, a nie człowieka. Człowiek tylko nim gospodaruje.

Sama nadzieja, aby nie była wyrazem naiwności, potrzebuje uzasadnienia (właściwego podłoża). Dla trzynastego psalmisty źródłem (gwarancją) jego nadziei był Bóg, chociaż od dłuższego już czasu nie potrafił intelektualnie wyjaśnić Jego zachowania (milczenia). Gdyby jednak przestał ufać Jahwe, pozostałby mu tylko krzyk „jak długo jeszcze?”, a odpowiedzią byłaby zimna i paralizująca rozpacz. Wieki się zmieniają, ale zmagania człowieka – podobne do tych, które przeżywał trzynasty psalmista – pozostają takie same. Nadzieja, jako najpożywniejszy owoc wiary w Boga, wciąż jest potrzebna ludzkiej egzystencji.

Bibliografia

- Augustyn, *Wyznania*. Przekł. i wstęp Zygmunt Kubiak. Biblioteka Filozofii Religii. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1995.
- Baumann, Arnulf. „מַדְּוָה”. W: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry. T. IV (kol. 728–734). Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz: Verlag W. Kohlhammer, 1984.
- Borowski, Władysław. *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*. Kraków: Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, 1983.
- Bultmann, Rudolf. „ἐλπίς, ἐλπίζω”. W: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. Gerhard Kittel. T. II, 515–531. Stuttgart: Verlag von W. Kohlhammer, 1935.
- Craigie, Peter, Marvin Tate. *Psalms 1–50*. Word Biblical Commentary 19. Nashville: Nelson Reference & Electronic, 2004².
- Dahood, Mitchell. *Psalms. Introduction, Translation, and Notes*. T. I (1–50). The Anchor Bible 16. New York–London–Toronto–Sydney–Auckland: Doubleday, 1966².
- Duplacy, Jean. „Nadzieja”. W: *Słownik teologii biblijnej*, red. Xavier Léon-Dufour, przekł. i oprac. Kazimierz Romaniuk, 509–514. Poznań: Pallottinum, 1994.
- Elliger, Karl, Wilhelm Rudolph, oprac. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990⁴.

- Grzegorz z Nyssy. *O tytułach Psalmów*. Wstęp, tłumaczenie, przypisy M. Przyszychowska. Źródła Myśli Teologicznej 72. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2014.
- Jan od Krzyża. „Noc ciemna”. W: Jan od Krzyża, *Dzieła*, przekł. Bernard Smyk, 403–520. Kraków: Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, 1995.
- Jepsen, Alfred. „בַּטָּח”. W: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren. T. I (k. 608–615). Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz: Verlag W. Kohlhammer, 1973.
- Koehler, Ludwig, Walter Baumgartner, Johann Jakob Stamm. *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, red. nauk. wyd. polskiego Przemysław Dec, przekł. Zespół. T. I–II. Prymasowska Seria Biblijna 30. Oficyna Warszawa: Wydawnicza Vocatio, 2008.
- Lorenzin, Tiziano. *I Salmi. Nuova versione, introduzione e commento*. I Libri Biblici. Primo Testamento 20. Milano: Paoline Editoriale Libri, 2008.
- Łach, Stanisław, oprac. *Księga Psalmów. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, eskursy*. Pismo Święte Starego Testamentu VII/2. Poznań: Pallottinum, 1990.
- Matka Teresa. „Pójdź, bądź moim światłem”. *Prywatne pisma „Świętej z Kalkuty”*, oprac. i kom. Brian Kolodiejchuk, przekł. Michał Romanek. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2008.
- Nawrot, Janusz. *Ustysz, o Panie, moją modlitwę, odpowiedz mi w swej sprawiedliwości*. ענה i שמע wolań w zagrożeniu życia w psalmach suplikacji. *Studia i Materiały* 126. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny, 2009.
- Pawłowski, Zdzisław. „Nadzieja”. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 13 (kol. 635–637). Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2009.
- Pisarek, Stanisław. *Cierpliwa wytrwałość*. „Hypomonē” „Hypoménein” w Nowym Testamencie. Katowice: Księgarnia św. Jacka, 1992.
- Popowski, Remigiusz. *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*. Prymasowska Seria Biblijna 3. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio, 1995.
- Rahlfs, Alfred, oprac. *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. T. I–II. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- Ravasi, Gianfranco. *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*. T. I (1–50). Lettura pastorale della Bibbia. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2002⁹.
- Ryken, Leland, James Wilhoit, Tremper Longman III. *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, red. nauk. wyd. polskiego Waldemar Chrostowski, przekł. Zbigniew Kościuk. Prymasowska Seria Biblijna 20. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 2003.
- Schökel, Luis Alonso, Cecilia Carniti. *Salmos. Traducción, introducciones y comentario*. T. I (1–72). Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2014⁵.
- Stachowiak, Lech. „Księga Psalmów”. W: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. Lech Stachowiak, 347–383. Poznań: Pallottinum 1990.
- VanGemeren, Willem. „Psalms”. W: *The Expositor's Bible Commentary with The New International Version of The Holy Bible*. T. V, 1–880. Grand Rapids (Michigan): Zondervan Publishing House, 1991.

Weber, Robertus, Roger Gryson, oprac. *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994⁴.

Węgrzyniak, Wojciech. „Kryzys trzynastego psalmisty”. *Symposium* 1, 22 (2012): 25–36.

Wilk, Janusz. „Psalm 13. Nadzieja w udręczeniu”. *Apostolstwo Chorych* 3 (2013): 11–12.

Streszczenie

Artykuł podejmuje filologiczno-teologiczną analizę Psalmu 13. Badając poszczególne jego strofy (I: „Pytania i lament” /w. 2–3/; II: „Wołanie o pomoc” /w. 4–5/; III: „Wyznanie ufności i wdzięczności” /w. 6/), autor przeprowadził studium egzystencjalno-duchowych zmagania psalmisty. Kluczową rolę w interpretacji tego utworu pełni zaufanie, jakie orant pokładał w Bogu. Pomimo zniecierpliwienia psalmisty, wywołanego długotrwałym milczeniem Boga wobec prośb, jakie do Niego kierował, nie przestał Mu ufać, jakby wyczuwał, że rezygnując z nadziei – najpożywniejszego owocu wiary w Boga – pozostanie tylko rozpacz.

Słowa kluczowe: lamentacja, milczenie Boga, kryzys, zniecierpliwienie, nadzieja

Abstract

HOPE EXPRESSED IN LAMENTATION OF PSALM 13(12)

The article makes philological-theological analyses of Psalm 13. Reviewing its each stanza (I: “Question and lament” /v 2–3/; II: “Calling for help” /v 4–5/; III: “Confession of trust and gratitude” /v 6/) gave the possibility to study the existential-spiritual psalmist’s struggle. The trust that *orans* has placed in God performs the key role in the interpretation of the work. Despite the psalmist’s impatience caused by long God’s silence to answer the requests he has directed to Him, he did not stop to trust Him. He just might feel that resigning from hope which is the most nourishing fruit of faith in God one allows to stay in despair.

Keywords: lamentation, God’s silence, crisis, impatience, hope