

Sławomir Trzmielewski *OSPPE*

TEOLOGIA PSALMU 99

Do czasów współczesnych Ps 99 analizowany był w świetle teorii „ojców” nowożytnych badań nad psalmami: H. Gunkela i S. Mowinckela. Obaj zaliczyli Ps 99 wraz z 93 i 96–98 do gatunku pieśni wstępowania Jahwe na tron (*Thronbesteigungslieder*)¹. Dyskusja odnośnie do Sitz im Leben tych psalmów, przeprowadzona przez S. Mowinckela na początku lat dwudziestych, miała za zadanie wykazać istnienie w Izraelu od najdawniejszych czasów święta wstępowania Jahwe na tron². Teoria ta szybko spotkała się ze sprzeciwem wielu egzegetów³. Wykazano, że brak jej przede wszystkim podstaw biblijnych, ponieważ ST nie zna żadnego święta, podczas którego Jahwe wstępowałby na swój tron⁴.

J. Jeremias⁵ jako pierwszy zwrócił uwagę, że przy całej wspomnianej debacie brak jest zainteresowania tekstami poszczególnych psalmów. Tym samym poddał on w wątpliwość jedność gatunku i postawił pod znakiem zapytania zakres znaczenia charakterystycznej dla nich formuły *YHWH málâk – Jahwe jest królem*.

W latach sześćdziesiątych obszerne badania dotyczące psalmów królowania Jahwe, w tym również Ps 99 przeprowadził E. Lipiński⁶. Autor nie znalazł jednak zwolenników swej teorii, a główny zarzut odnosił się do wykorzystania przez niego starożytnego materiału porównawczego⁷

Poza kilkoma krótkimi opracowaniami w formie artykułów, Ps 99 nie wyszedł nigdy poza ogólne komentarze do Księgi Psalmów. Pierwszą próbą uwolnienia tego psalmu z marginesowych przypisów i klauzul jest praca R. Scoralick – *Trishagion und Gottesherrschaft. Psalm 99 als Neuinterpretation von Tora und Propheten* (Stuttgart 1989). Studium to wyrosło z teologii Izajasza. Autorka stara się wykazać związek

* Publikacja jest częścią pracy magisterskiej pt. *YHWH málâk. Struktura i teologia Psalmu 99*, pisanej na seminarium naukowym z hermeneutyki biblijnej i judaistyki pod kierunkiem ks. doc. dra hab. Jerzego Chmiela na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.

¹ Por. R. Mayer, *Einleitung in das Alte Testament*, t.2, München 1967, s. 312n; T. Brzegowy postuluje się określeniem psalmy intronizacji Jahwe lub po prostu psalmy Królestwa Jahwe, por. *Psalterz Dawidowy. Wprowadzenie i egzegeza wybranych Psalmów*, Tarnów 1993, s. 30n.

² Por. H. Witczyk, *Teofania w Psalmach*, Kraków 1985, s. 53n.

³ Istnieniu psalmów wstępowania Jahwe na tron przeczą: A. Weiser, *Die Psalmen*, t.1, Göttingen 1963, wyd. VI, s. 35; H.–J. Kraus, *Psalmen*, t.1, Neukirchen–Vluyn, 1978, wyd. V, s. XLI.

⁴ Por. T. Brzegowy, *Miasto Boże w Psalmach*, Kraków 1989, s. 24.

⁵ *Das Königtum Gottes in den Psalmen*, Göttingen 1987, s. 6.

⁶ *La Royauté de Yahwé dans la Poésie et le Culte de l'Ancien Israël*, Brüssel 1965.

⁷ Nota bene E. Lipiński, profesor Katolickiego Uniwersytetu Leuven (Departament Oriëntalistiek en Slavistiek) w Belgii jest wybitnym specjalistą w zakresie języków semickich; obecnie zajmuje się tekstami asyryjskimi.

potrójnego *qadōš* (święty) w Ps 99 z Iz 6,3⁸. Jak każdy tekst biblijny, Ps 99 zawiera liczne treści teologiczne. Podstawą jego analizy egzegetycznej jest tekst hebrajski – masorecki w wydaniu krytycznym⁹. Z punktu widzenia krytyki tekstualnej Ps 99 jako całość nie przedstawia poważniejszych problemów, jednak są one dość istotne jak chodzi o hermeneutykę tekstu. Wielu komentatorów dokonało zmiany wokalizacji. Jest rzeczą godną uwagi, że fragmenty Ps 99 zachowały się między dokumentami z czwartej groty w Qumran¹⁰.

PSALM 99¹¹

- (1) JAHWE jest królem
niech drżą narody.
Tronuje na cherubach
niech ziemia się trzęsie.
- (2) JAHWE na Syjonie jest wielki,
wywyższony nad wszystkie narody.
- (3) Niech wielbią Twoje Imię –
wielkie i straszliwe:
ON JEST ŚWIĘTY!
- (4) Potężny to król,
który miłuje prawo.
Tyś utwierdził porządek,
prawo i sprawiedliwość w Jakubie.
Tyś uczynił.
- (5) Wywyższajcie JAHWE naszego Boga
i padajcie do stóp Jego:
ON JEST ŚWIĘTY!

⁸ Recenzję pracy R. Scoralick daje J. Limburg, "TheCatholic Biblical Quarterly", dalej cyt. CBQ, 3(1991), s. 482.

⁹ *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, dalej cyt. BHS, ed. K. Elliger, W. Rudolf, Stuttgart 1984, wyd. II.

¹⁰ Szczególnie chodzi o rękopis 4 QPs; por. P.W. Shekan, *Psalm Manuskript from Qumran 4 QPs*, CBQ 26(1964), ss. 313–322.

¹¹ Przekład na podstawie tekstu krytycznego BHS. Poniżej zamieszczamy tekst hebrajski Ps 99 w transliteracji według "Biblica" (Roma) 70(1989), s. 579n.:

- (1) YHWH málák y rgezú 'ammím
yošeb ker b'ím tan Ń ha 'arèš
- (2) YHWH bešijón gadól
weram hu' 'al-kol-h 'a mmím
- (3) yódú šimeka
gadól wenóra'
qadōš hú'

- (6) Mojżesz i Aaron wśród Jego kapłanów
i Samuel wśród wzywających Jego imienia.
Wołali do JAHWE a On ich wysłuchał.
- (7) W słupie obłoku mówił do nich.
Przestrzegali praw Jego
i pouczeń im danych.
- (8) JAHWE nasz Boże
Ty ich wysłuchałeś.
Byłeś dla nich Bogiem, który przebaczał,
ale karałeś za ich występki.
- (9) Wywyższajcie JAHWE naszego Boga.
Padajcie przed Jego świętą górą:
TAK, ŚWIĘTY JEST JAHWE NASZ BÓG!

Przewodnią myślą psalmu jest prawda, że Jahwe króluje. Teologumenon o Królestwie Jahwe przypuszczalnie towarzyszył Izraelowi już od ustanowienia monarchii pod rządami Saula, a później Dawida (1000 r. przed Chr.). To doświadczenie państwa ziemskiego było poniekąd koniecznym elementem pojęcia Królestwa Bożego¹².

- (4) we' oz melek mišpa' 'aheb
'attá kónanta mēšarīm
mišpa' ūšedaqá beya 'āqob 'attá 'ašita
- (5) rōmemú YHWH 'Ēlohēnū
wehištahāwū lahādōm raglayw
qadōš hū'
- (6) Moše we 'Ahāron bekohānayw
ušēmū 'el beqor 'ē šēmō
qor 'īm 'el JHWH wehū ' ya' ānem
- (7) be'amūd 'anan yedaber 'ālēhem
šamerū ' edotayw wehoq natan-lamō
- (8) YHWH 'Ēlohēnū 'atā 'ānītam
'el nošē' hayīta lahem
wenoq m 'al- 'āfilōtam
- (9) rōmemú YHWH 'Ēlohēnū
wehištahāwū lehar qadōš
kī-qadōš YHWH 'Ēlohēnū

¹² Por. H.D. Preuß, *Theologie des Alten Testament. JHWHs erwählendes und verpflichtendes Handeln*, t.1, Stuttgart-Berlin-Köln 1991, s. 175. Kiedy w Izraelu po raz pierwszy wysunięto koncepcją monarchii, została ona właściwie odrzucona przez część społeczeństwa właśnie na tej podstawie, że królem jest Jahwe; por. J. L. McKenzie, *Królestwo Boże, w: Moc i Mądrość*, t. T. Szafrński, Warszawa 1975, s. 63.

Centralne miejsce w debacie nad psalmami wielbiącymi Jahwe jako króla zajmuje formuła *YHWH málak*. Obok Ps 99 występuje ona jeszcze w Ps 93,1; 96,10; 97,1 (=1 Krm 16,31) i częściowo w Ps 47,9 z odwrotnym szykiem zdań: *málak 'Elohîm*¹³. H. Gunkel¹⁴ za podstawę przekładu tej aklamacji przyjął paralelne okrzyki, zawarte w 2 Sm 15,10; 1 Krl 11 i 2 Krl 9,13, stwierdzające, że Absalom, Adoniasz, Jehu stał się królem. Oczywiście taka interpretacja jest nie do przyjęcia ze względu choćby na to, że czasownik *málak* posiada znaczenie statyczne (tzw. w hebrajskim *verba stativa*), zatem znaczy on *być królem, panować*¹⁵.

Ps 99 przynależąc do grupy sześciu psalmów mówiących o Jahwe–Królu stanowi w nich klasę specjalną. Poprzez aklamację wprowadzającą *YHWH málak* utożsamia się z Ps 93 i 97 stanowiąc ich rozszerzenie¹⁶. Nowa perspektywa królowania rozciąga się już nie tylko na bogów, ale na wszystkie ludy w wizji uniwersalnej¹⁷. Drzenie i pokłon hołdowniczy ludów, wizja wielkiego Króla zasiadającego na tronie skupiają się na Syjonie – świętej górze. Te obrazy prowadzą do głównego tematu psalmu, jakim jest obok królowania świętość Jahwe¹⁸. Wszystkie przymioty Jahwe–Króla, przedstawione w psalmie: umiłowanie prawości, porządek, sprawiedliwość, łaskawość, nienawiść zła – są spojone w Jego świętości. Jahwe w tym psalmie jawi się jako święty Król w odróżnieniu od boskich królów w środowisku poza-izraelskim. Drzenie ludów w w.1 wywołane jest na skutek zetknięcia się z Świętym¹⁹. Pojawia się tu znany z filozofii religii dylemat *sacrum – profanum*. Hebrajskie słowo *qadōš*, które wyprowadza się od rdzenia *qdš* (=ciąć, obcinać) oznacza rzeczywistość transcendentną, całkiem inną. Świętość jest istotą Boga, który według Kpł 19,2 jest źródłem wszelkiej świętości. Rdzeń *qdš* aż 500 razy powraca na kartach ST. Sens tego wyrażenia nie ogranicza się tylko do transcendencji, ale na poziomie wartości religijnych i rytualnych oznacza być czystym, jako synonim hebrajskiego *šahor*²⁰.

Najbardziej znanym tekstem dotyczącym świętości jest scena powołania Izajasza na proroka (Iz 6,3). Trzykrotnie wyśpiewane Święty jest okrzykiem istot niebieskich, znajdujących się wokół tronu Jahwe. Niektórzy bibliści utrzymują, że Izajasz nie ułożył tej aklamacji, ale raczej zaczerpnął ją z liturgii świątynnej, gdzie była używana²¹.

Jedynym odnośnikiem takiego trzykrotnego wezwania w ST jest Ps 99, który F. Delitzsch²² nazywa *ziemskim echem trishagionu serafinów*. Jeżeli przyjmie się dla Ps 99 wczesną datę powstania, jak to ma miejsce u wielu egzegetów, to mamy tu początek

¹³ Por. R. Scoralick, *Trishagion und Gottesherrschaft. Psalm 99 als Neuinterpretation von Tora und Propheten*, Stuttgart 1989, s. 22.

¹⁴ *Die Psalmen*, jw., s. 429.

¹⁵ Por. W. Baumgartner, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, t.2, Leiden 1973, kol. 559a.

¹⁶ Por. M. Mannati – E. de Solms, *Les Psaumes*, t.3, Paris 1967, s. 242.

¹⁷ Por. G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, t.2, Bologna 1983, s. 1040.

¹⁸ Por. A. Deissler, *Die Psalmen*, t.2, Leipzig 1966, s. 133.

¹⁹ Por. M. Mannati – E. de Solms, *Les Psaumes*, jw. s. 243.

²⁰ Por. W. Kornfeld, *qdš*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, G.J. Botterweck – H. Ringgren (red.), t.6, Stuttgart 1990, kol. 1181.

²¹ Tamże, kol. 1193n.

²² *Bibischer Kommentar über die Psalmen*, Leipzig 1894, wyd. V, s. 621.

ważnej debaty teologicznej na temat Izajasza²³. Podstawą jego teologii świętości byłby nasz psalm²⁴. Aklamacja, jaką spotykamy w Iz 6,3 musiała być stosowana bardzo wcześnie, skoro analogiczne jej formuły istniały już w Egipcie proklamując czystość faraona. Hipotezę tą można przyjąć, ale nie da się utrzymać zdania, że Izajasz zaczerpnął tę formę ze świątyni. Przemawia za tym fakt, że we wcześniejszych tekstach bardzo rzadko stosuje się tytuł Święty do Jahwe, za wyjątkiem jednoznacznego sformułowania w 1 Sm 6,20: *Któż zdola stanąć przed obliczem Pana, przed tym Bogiem świętym?* Również psalmy, w których się ukazuje nie mogą uchodzić za starożytne: Ps 22,4; 99,3.5.9; 111,9. Tak więc świętość – rdzeń wszystkich przymiotów boskich, zaczęła się ukazywać przez proroka Izajasza, jako podstawa ludzkiej moralności. Izrael winien spełniać zadania przyjęte pod Synajem.

Izajaszowa lekcja nie została zagubiona ani od strony teologicznej, ani od strony moralności. Przynajmniej dziesięć razy wraca ten tytuł u Deutero–Izajasza w formie Święty Izraela (Iz 41,16; 43,3.14n; 45,11), a dwa razy u Trito–Izajasza (Iz 57,15; 58,13). Szczególnie Deutero–Izajasz uczynił słowo *qadôš* imieniem własnym Boga²⁵.

Określenie Święty Izraela w świetle Ps 99 otrzymałoby nowy wydźwięk. Wiązałoby się to ze spojrzeniem wstecz na Mojżesza, Aarona i słup obłoku na pustyni (w.6n). Takich jednak odniesień do tradycji wyjścia u Izajasza nie znajdujemy²⁶. Zatem można pytać jaką podstawę znajduje Izajasz do swego określenia Boga?²⁷

Niemniej związek Ps 99 z Iz 6,3 istnieje. Podbudowany jest on odpowiednimi obrazami jakich dostarcza nam sam tekst. To podobieństwo nie ogranicza się tylko do trzykrotnego święty. Również *ram* (wyniosły) w w.2 odniesione do Jahwe wskazuje wprost na Iz 6. Podobnie całe tło psalmu – Jahwe jako wyniesiony i tronujący na Syjonie-król – odpowiada przedstawieniu Jahwe w Iz 6²⁸. Pozytywne spojrzenie Ps 99 na Iz 6,3 przejawia się z pewnością w jego trójstroficznym podziale, zależnym od trishagionu²⁹.

Mimo powyższych związków Ps 99 z teologią Izajasza, trudno wskazywać na ten psalm jako pochodzący z czasów przed niewolą³⁰. Wielu współczesnych egzegetów uważa, że powstał on dopiero po niewoli³¹. Przemawiają za tym odpowiednie argumenty. Są nimi ww. 6–8, które stanowią reлектurę Pięcioksięgu i dawnych proroków (Joz–2 Krl). Reлектura ta wskazuje nadto na zainteresowanie

²³ Por. O. Kaiser, *Das Buch des Propheten Jesaja*, Göttingen 1981, s. 128.

²⁴ Por. R. Scoralick, *Trishagion*, jw. s. 59.

²⁵ Z kimże byście mogli Mnie porównać, tak, żeby Mi dorównał? – mówi Święty (Iz 40,25); por. W. Kornfeld, *qdš*, jw. kol. 1194n.

²⁶ Wychodząc z innego punktu widzenia Mojżesz i Aaron byli wzorcami starotestamentalnej świętości. Na diademie Aarona według Wj 28,26 widniał napis: *poświęcony Panu*. Wszystko, co znajdowało się w kręgu Świętego było święte: osoby, ziemia, rzeczy, czasy; por. J de Vaulx, *Święty*, w: *Słownik teologii biblijnej*, X. Léon–Dufour (red.), Poznań 1889, wyd. III, s. 974.

²⁷ Por. R. Scoralick, *Trishagion*, jw. s. 59.

²⁸ Por. A. Deissler, *Die Psalmen*, jw. s. 134.

²⁹ Por. F. Nötscher, *Die Psalmen*, Würzburg 1947, s. 198.

³⁰ Tak jednak uważają: S. Łach, W. Borowski, H. Witczyk, C. Stuhlmueller.

³¹ Tak przyjmują: F. Nötscher, A. Deissler, R. Scoralick i inni.

kapłaństwem również pod aspektem jego instytucjonalnej kontynuacji³². Przy tym cały psalm milczy o instytucji królewskiej. Zatem rządzący wtedy kapłani, co miało miejsce w czasie po niewoli. S. Łach³³ sądzi, że wzmianka o kapłaństwie w tym psalmie jest sprawą późniejszą.

Niektóre dane odnośnie do sformułowań i zakresu tekstu Ps 99, wskazują na zbiór różnych źródeł, z różnych epok. Takie zjawisko – patrząc od strony historii tekstów świętych – miało miejsce w czasie po niewoli babilońskiej³⁴.

Teologumenon o Królestwie Jahwe skoncentrowany jest w omawianym psalmie na Syjonie: *Wielki jest Jahwe na Syjonie* (w.2). Przez wyraźne odniesienie się do teologii Syjonu mamy tu związek z deuteronomistycznym sposobem mówienia. Mieści się w tym również wkomponowanie elementów z Iz 6. Bardzo ważny jest także związek w.8 z podobną formą w Wj 34,6n³⁵.

Aby uchwycić jeszcze wyraźniej ten nowy sposób patrzenia na Ps 99 przyjrzyjmy się ponownie w formie syntetycznej poszczególnym jego strofom³⁶.

Trzy pierwsze wersy stanowią całość i łączą się w jedną strofę. Po tradycyjnym rozpoczęciu psalmu od stwierdzenia, że Jahwe jest królem, w.1 ma dalszy ciąg w postaci nakazu: *niech drżą narody, niech ziemia się trzęsie*. Mowa o uniwersalnym horyzoncie królowania Jahwe w ww. 1–3 aktualizuje się w podwójny sposób: panowanie królewskie, którego centrum jest Syjon (jako miejsce Jego tronu) obejmuje cały świat (w.2b: wywyższony nad wszystkie narody). Z drugiej strony, jak to potwierdzają ww.1 i 3, to panowanie nie obejmuje jeszcze przestrzeni całego świata. Do tego trzeba uniwersalnego uznania i poznania. Bez specjalnego wstrząsu ludy nie przyjmą tego królestwa. Wyrażenie *niech drżą narody* wskazuje na konieczność nagłego zaistnienia tego faktu, co jest pierwszym krokiem do uznania godności królewskiej Jahwe³⁷. Oczekiwana reakcja nastąpi u narodów w postaci nawrócenia

³² Por. R. Scoralick, *Trishagion*, jw. s. 113.

³³ *Księga Psalmów*, Poznań 1990, s. 428.

³⁴ Szczególnie wśród egzegetów protestanckich zauważa się tendencję do datowania prawie wszystkich psalmów na okres po powrocie z wygnania, a nawet późniejszy. Coraz bardziej jednak przyjmuje się, że duża ich część sięga epoki monarchicznej. Na okres niewoli przypada czas powstania psalmów Królestwa Jahwe, pełnych reminiscencji z innych psalmów i drugiej części Księgi Izajasza. Wydaje się, że okres po niewoli babilońskiej obfitował w kompozycje psalmiczne. Związane to było z rozwojem kultu i odbudową świątyni; por. *Księga Psalmów z komentarzami i marginaliami z Biblii Jerozolimskiej. Wstęp*, tł. A. Cholewiński, Lublin 1991, s. 6.

³⁵ Por. R. Scoralick, *Trishagion*, jw. s. 114.

³⁶ Należałoby tu przyrzeć się dokładniej strukturze Ps 99, która wykazuje niezwykłą harmonię (szczególnie widoczne to jest na tekście oryginalnym). Ze względu jednak na ramy tego opracowania ograniczono się do niezbędnych uwag, których szczegółowe rozwinięcie znajduje się w drugim rozdziale cytowanej na początku pracy autora. Dominantą struktury Ps 99 jest refren: ww.3.5.9. Wyznacza on równocześnie trzy strofy w psalmie, z których każda, zdaniem A. Weisera (*Die Psalmen*, jw. s. 438.), stara się w innym aspekcie wielbić świętość Jahwe. Trzy wersy, które tworzą refren: 3.5.9 za każdym razem przynoszą jakiś nowy element, przez co narasta gama uczuciowa. T. Brzegowy (*Miasto Boże*, jw. s. 83) zauważa, że dokonuje się tu wspólny akt adoracji Boga w formie pięknego *crescendo*. Odnośnie do podziału stroficznego zachodzą pewne różnice wśród komentatorów. W psalmie daje się również wyodrębnić znane formy paralelizmu.

³⁷ Por. E. Zenger, *Das König Israels: Psalm 99 (Einführung)*, „Christ in der Gegenwart” (Freiburg i. Br.) 43(1990), kol. 359a.

osobowego. To drżenie ma też swoje podłoże w świętości Bożej, przywołanej w w.3: *On jest Święty!*³⁸ Świętość objawia się w podwójnym aspekcie: *tremendum* i *fascinosum*. Pierwotna bojaźń ludów i ich nowa radość w chwale Jahwe są dwoma aspektami doświadczenia świętego Boga³⁹. Biblijnego pojęcia świętości, a więc *sacrum* nie wyczerpuje u człowieka nastawienie *numinosum*, wyrażające odległość stworzenia od Boga. Nie wyczerpuje go też drżąca i lekliwa postawa. Zasadniczym aspektem dotyczącym tego pojęcia jest to, że w odróżnieniu od bogów zamkniętych w swej niedostępnej *numinositas*, Jahwe działa, okazując się ludziom jako ktoś, kto udziela swojej własnej świętości⁴⁰.

Druga strofa (ww.4–5) podejmuje temat Jahwe–Króla i nadaje mu w przeciwieństwie do starożytnych przedstawień władcy, charakterystyczną dla psalmu perspektywę. Podczas gdy siła bożków i ziemskich królów spoczywa w ich mocnych ramionach, rydwanach i wojsku, Król Jahwe miłuje prawo i sprawiedliwość, które są miarą Jego działania⁴¹. Jahwe ustanawia porządek w stworzeniu i porządek życiowy. Jest on podstawą przymierza między Jahwe a Izraelem⁴². Bóg wybrał sobie historię Jakuba (=Izraela), aby w niej wszystkim narodom pokazać, że ziemia rzeczywiście należy do Jego królestwa. Zaproszona w w.5 do oddawania hołdu wspólnota kultowa ma upaść nisko i rozpoznać w Jahwe, że tylko On jest święty⁴³.

W trzeciej strofie (ww.6–9) następuje zbawczy dialog Jahwe z Izraelem. Dokonuje się on przez pośrednictwo wybranych z ludu: Mojżesza, Aarona i Samuela⁴⁴. Szczególną ich funkcją było przyzywanie Boga w modlitwie wstawiennej⁴⁵. Byli oni pośrednikami przymierza, jakie Jahwe zawarł ze swoim ludem⁴⁶. Z jednej strony mamy tu wołanie do nieba w formie inwokacji (dwa razy użyty czasownik *wzywać*) a z drugiej strony zejście z nieba celem udzielenia odpowiedzi (dwa razy czasownik *odpowiadać*, ww.6.8). To zbliżenie się Izraela do Boga odbywa się w całym psalmie przy pomocy ruchu wstępującego i zstępującego⁴⁷

³⁸ Ps 99 niejako przypomina o tym, że do czci Boga należy drżenie przed Świętym Bogiem Przymierza. Nie przypadkową też sprawą jest fakt, że Jezus swoją pierwszą prośbę w modlitwie „Ojczy nasz” formułuje: Święć się Imię Twoje! (Mt 6,9; Łk 11,2); por. A. Deissler, *Die Psalmen*, jw. s. 133.

³⁹ Bojaźń ze strony narodów w związku z faktem królowania Jahwe jest czymś oczywistym. Uznają one kogoś wielkiego. Narody stają się świadkami wszechmocnych dzieł, których dokonuje Bóg na rzecz swego ludu (por. Wj 15,14; Pwt 2,25); por. W. Borowski, *Psalm. Komentarz biblijno-ascetyczny*, Kraków 1983, s.324.

⁴⁰ Wobec myśli biblijnej analiza jaką przeprowadził R. Otto okazuje się całkiem błędna. Twierdzi on, że podstawowymi i jedynymi aspektami świętości są *tremendum* i *fascinosum*; zob. *Świętość*, tł. B. Kupis, Warszawa 1968.

⁴¹ Por. E. Zenger, *Das König*, jw. kol. 359a.

⁴² Por. A. Deissler, *Die Psalmen*, jw. s. 133.

⁴³ Mamy tu do czynienia z kerygmatyczną celebracją Królestwa Bożego, w której Izrael i wszystkie narody rozpoznają Jahwe jako inicjatora etyki: *On miłuje prawo* (w.4); por. D. Bach, *Royaume de Dieu*, w: *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible*, P.M. Bogaert i in. (red.), Brepolis 1987, kol. 1134a.

⁴⁴ Nigdzie w ST poza tym miejscem Mojżesz nie jest nazwany kapłanem (*kohen*). Jest on więc ujęty jako kapłan par excellence w odróżnieniu od Aarona. Samuel byłby zaś pośrednikiem par excellence. Oryginalne próby rozwiązania tego problemu podejmuje R. Scoralick, *Trishagion*, jw. ss. 86–98.

⁴⁵ Mojżesz: Wj 17,11n; 32,11n; Lb 12,13; Aaron: Wj 28,1nn; Samuel: 1 Sm 7,8nn; 12,19.

⁴⁶ Por. A. Deissler, *Die Psalmen*, jw. s. 133.

⁴⁷ Por. G. Ravasi, *Il Libro*, jw. s. 1041n.

Jahwe jest wyniesiony: w.2
człowiek Go wynosi: ww.5.9

Jahwe jest straszliwy: w.3
ludy się boją: w.w.1

Wierny wzywa: w.6
Jahwe odpowiada: ww. 6–8

Jahwe mówi: w.7
wierny słucha: w.7

Jahwe się wynosi: ww.5.9
Wierny się uniża: ww. 5.9

W nawiązywaniu dialogu pośredniczą kolejno: obłok, słowo, ustawy, nakazy i dialektyka karząco-darująca. Jahwe działał przy pomocy konkretnego pouczenia. Wybacział, ale i karał, kiedy należało karać⁴⁸. On okazywał się jako Bóg wybaczący (=noszący)⁴⁹, specjalnie jako podnoszący grzesznika. Tu dochodzimy do pointy całego psalmu zamkniętej w końcowym wezwaniu: TAK, ŚWIĘTY JEST JAHWE NASZ BÓG!⁵⁰

Przeprowadzona analiza Ps 99 pozwala na wysunięcie pewnych wniosków, które obejmują całą ekonomię zbawczą.

1. Fundamentem wszelkiej religii jest prawda, że Bóg jest królem. On króluje nad światem przez swoją opatrność, a wśród swojego ludu działa przez łaskę. Ps 99 zakorzeniony jest bardzo mocno w historii zbawienia i objawieniu chwały Bożej. Izrael jest w tym psalmie wezwany, aby świadomie i wiernie pełnić służbę Bogu i zachowywać Jego prawo. Bóg dał mu obietnice, w które miał wierzyć. Służba Boża jest tu typem i figurą ewangelicznej służby Bogu⁵¹. Lud Wybrany ma chwalić i czcić Jahwe, pamiętając

⁴⁸ Wielu komentatorów powołując się na fakt, że okazywanie łaskowości przez Boga w w.8 stanowi przeciwieństwo do występującego w następnym członie określenia *nozem* (karzący), zmienia wokalizację hebrajską, posuwając się do drastycznych korekt typu: nie mszczący się. Tymczasem mówienie o Jahwe jako karzącym nie jest obce mentalności ST. Poza tym z tej pozornej trudności można wyjść stosując odpowiednią formę przekładu: Byłeś dla nich Bogiem, który przebaczał (domyślnie: kiedy trzeba było przebaczać), ale karałeś za ich występki (wówczas, kiedy trzeba było karać); uwaga do przekładu prof. A. Zaborskiego (Instytut Filologii Orientalnej UJ w Krakowie).

⁴⁹ Wyrażenie *el noše* obok tradycyjnej interpretacji (zob. S. Łach, *Bóg przebaczący w świetle Psalterza*, „Analecta Cracoviensia” 13(1981), ss. 129–141), posiada jeszcze jedną własność: czasownik *ns*’ znaczy także nosić. Jest to eliptyczne wyrażenie *ns*’ *awôn* – nosić winę, grzech, nieprawość, co znaczy usuwać, przebaczać. Elipsa sprawia, że Jahwe zdaje się nosić Izraela. I tak w Wj 19,4 Jahwe nosi Izraela na skrzydłach; por. R. Scoralick, *Trishagion*, jw. s. 111.

⁵⁰ Por. R. Scoralick, *Trishagion*, jw. s. 118.

⁵¹ Zob. Rz 9,4: *Są to Izraelci, do których należą przybrane synowstwo i chwała, przymierza i nadanie Prawa, pełnienie służby Bożej i obietnice.*

o dwóch rzeczach: Jahwe jest królem i On przewodzi (=akkadyjskiemu *maliku*⁵²) zarówno w sprawach religijnych, jak i świeckich. W tym ukazany jest wielki triumf Pierwszego Przymierza, którego przedłużeniem jest Nowe Przymierze. Bóg nie włada w nim już więcej przez moc świętej bojaźni, ale przez moc świętej miłości⁵³.

2. Głównym podmiotem psalmu jest Jahwe. Wskazuje na to nie tylko siedmiokrotne użycie tego imienia, ale wszystkie epitety i przymioty odnoszące się do Niego. Trzykrotne określenie Jahwe: Święty – stanowi zasadniczy motyw psalmu⁵⁴. Charakterystyczne jest wzajemne przenikanie się pojęć królowania i świętości. Psalmista wychodzi z horyzontu całej ziemi, który w drugiej strofie koncentruje się na Jakubie, czyli Ludzie Wybranym, zaś w trzeciej – na konkretnych postaciach z historii Izraela: Mojżeszu, Aaronie i Samuelu.

3. Szczególnym powodem radości dla Izraela w tym psalmie jest nie tylko prawda, że Jahwe jest królem, ale że wśród tego ludu była wyjątkowa obecność Boga. Wyraża to hebrajskie słowo *Šekīnah*, które pojawia się dopiero w literaturze talmudycznej i rabinistycznej. *Šekīnah* w rozumieniu rabinackim oznaczała imię, miejsce święte, najświętsze, niebo, co odzwierciedla tendencję do zastępowania imienia Jahwe. Idea *Šekīnah* jest obecna w ST przez użycie czasownika *šakan* (=zamieszkać, znaleźć sobie miejsce) w Pwt 12,11 i 14,23⁵⁵. Jest to szczególna, ale w znaczeniu opiekuńcza obecność Boża. Myśl tę w Ps 99 rozumie się w takim właśnie sensie. Jahwe jako *Šekīnah* jest nad podnóżkiem stóp (wv.5.9) czyli Arką. Jest w słupie obłoku w w.7, przez który przemawia, a także na Jego świętej górze (w.9). Typ starotestamentalnej *Šekīnah* wypełnił się w Bogu–Człowieku, w Chrystusie. Jego ludzka natura odpowiada podnóżkowi, a Boska natura *Šekīnah*, czyli niewidzialnej ale opiekuńczej obecności⁵⁶.

4. W ST Izrael (=Jakub w w.4) i Syjon (w.2) w sensie typicznym oznaczają Kościół. Psalm chce powiedzieć, że wszyscy kiedyś przystąpią do Kościoła uznając Boga Izraela. Narody drżą: w w.1 co jest już pierwszym krokiem do nawrócenia. Jahwe jest królem – niech ziemia się trzęsie: ci, którzy poddają się Jemu, będą utrwaleni a ci, którzy się sprzeciwiają, będą poruszeni. Królestwo Boże nie może być poruszone, a rzeczy, których nie można poruszyć według Hbr 12, 27 przetrwają⁵⁷.

5. Jeżeli Izrael odstąpi od prawa Bożego, to Bóg będzie go upominał, ale go nie odrzuci. Jest to odwieczna myśl Boga Przymierza. Polega na tym, że strona mocna zawierająca przymierze ze stroną słabą może upomnieć stronę słabszą i karać, jeżeli upomnienia nie skutkują⁵⁸. Przymierze sprawia, że Jahwe króluje nad narodami. Jest to centralny punkt historii: Bóg przemówił (w.7) i wszedł w łączność z ludźmi. On nie

⁵² Interesujący nas rdzeń *mlk* występuje we wszystkich językach semickich. W grupie wschodniej tych języków, a więc w akkadyjskim *malaku* oznacza radzić, zaś *maliku* – doradca; por. A. Soden von, *Akkadisches Handwörterbuch*, t.II, kol. 595a. Według L. Stachowiaka, Jahwe w stosunku do Izraela pełniłby właśnie taką rolę, szczególnie w czasie wędrówki Ludu Wybranego do Ziemi Obiecanej; por. *Królestwo Boże w najstarszych tradycjach Starego Testamentu*, w: *Królestwo Boże w Piśmie Świętym*, S. Łach–M. Filipiak (red.), Lublin 1976, s. 12.

⁵³ Por. M. Henry, *Commentary on the Whole Bible*, Grand Rapids 1961, wyd. II, kol. 684b.

⁵⁴ Por. E. Zenger, *Das König*, jw. kol. 351b.

⁵⁵ Por. P. Imschoot von, *Schekina*, w: *Bibel Lexicon*, H. Haag (red.), Leipzig 1969, kol. 1536.

⁵⁶ Taką interpretację odnajdujemy w starym komentarzu F. Muß, *Erklärung der Psalmen und im römischen Brevier vorkommenden biblischen Cantica, mit besonderer Rücksicht auf deren liturgischen Gebrauch*, Regensburg 1923, s. 573.

⁵⁷ Por. M. Henry, *Commentary*, jw. kol. 684b.

⁵⁸ Por. A. Jankowski, *Biblija teologia przymierza*, Katowice 1985, s. 16.

pozwała panować grzechowi, gdyż jest Święty (ww.3.5.9). Taka sytuacja będzie trwać aż do dnia końcowego zwycięstwa, w którym Król Nowego Jeruzalem stanie się Królem czystego i świętego Miasta.

Ps 99 nie tylko włącza nas w liturgię niebiańską, o której mówi Apokalipsa (Ap 19, 6; 11,15–17), ale już dziś pozwala nam żyć realiami eschatologicznymi poprzez długie przygotowanie i wzrastanie ku Królestwu Bożemu⁹⁹.

THEOLOGIE DES PSALMS 99

Zusammenfassung

In der exegetischen Literatur über Ps 99 werden oft die modernen Psalmenforschungen vom Licht der *Väter* mitgeprägt, wie z. B. von H. Gunkel und S. Mowinkel. Beide zählten den Ps 99 samt den Ps 47, 93 und 96–98 zum Kern einer eigenen Gattung von *Thronbesteigungslieder Jahwes*. Die nächsten Schritte im Studium über Ps 99 hat E. Lipiński in den sechzig Jahren unternommen. Einen neuen Horizont in der Geschichte der Forschungen über Ps 99 ist das Studium von R. Scoralick: *Trishagion und Gottesherrschaft. Psalm 99 als Neuinterpretation von Tora und Propheten*. Gottes Heiligkeit gehört im Ps 99 neben Königtum Jahwes zu den wichtigsten theologischen Themen. Es geht um das dreifache *heilig*, das auf ein serafinisches Trishagion hinweist. So hat T. Brzegowy in seinem Studium: *Gottesstadt in den Psalmen* gezeigt, daß die drei Keherverse selbst einen schönen Hymnus im *crescendo* bilden. Im Ps 99 sind zwei Aspekte unter deren der Psalm rühmt Gottes Heiligkeit: *tremendum* und *fascinosum*. Auch so bestimmt das Heilige R. Otto in seinem religionsphilosophischen Klassiker *Das Heilige*. Jedoch der biblische Begriff die Heiligkeit muß man ganz anders verstehen: Jahwe ist Der, der nicht nur im seiner *numinositas* geschlossen ist, aber Er ist die Quelle Aller Heiligkeit.

Das Königtum Jahwes in Ps 99 wird bezeichnet mit dem Satz *YHWH málák* (Jahwe ist König). Das heißt, daß Jahwe nicht auf dem Thron sitzt und herrscht, sondern Er ist der vorbildliche König. Der Horizont des Gottesreiches ist hier universal.

Die Struktur des Ps 99 zeigt, daß wir hier offensichtlich mit drei Strophen zu tun haben. Besondere Stellen sind die vv. 6–8. Sie lassen sich kohärent verstehen als eine relecture des Pentateuch und der vorderen Propheten (Joz–2 Kön). Das schließt eine Datierung des Psalms in vorexilische Zeit aus (R. Scoralick).

Der Artikel als Teil des Forschlages: *YHWH málák. Struktur und Theologie des Psalms 99*, präsentiert nur die ausgewählte Theologische Probleme. In Form einer Synthese sind hier die drei Strophen dargestellt.

⁹⁹Por. M. Mannati – E. de Solms, *Les Psaumes*, jw. s. 244n.