

OPIEWAĆ BOŻE PANOWANIE (Ps 96)

Stanisław Bazyliński OFMConv

Panowanie Boże to jeden z istotnych tematów kerygmatu chrześcijańskiego, ściśle związanych z Jezusowym głosem Królestwa Bożego. Przepowiadanie to nawiązuje i czerpie ze Starego Testamentu. Zainteresowanie własnymi korzeniami religijnymi wiedzy współczesnego chrześcijanina do odkrycia ich obecności również w psalterzu. Tak na przykład w Ps 96, który przeanalizujemy w niniejszym artykule, znajdują się istotne elementy starotestamentowego przepowiadania, przygotowującego orędzie Nowego Testamentu.

Ps 96 jest hymnem, który wielbi Jhwh jako króla i sędziego, i odnosi się być może do sytuacji po tym, jak zwycięstwo, już wysławione, otworzyło drzwi rządów Bożym¹. Liryk ten ma wiele elementów wspólnych z psalmami mówiącymi o godności królewskiej Jhwh (Ps 47; 93; 97; 98; 99) oraz z Iz 40–66, z którego czerpie wyrażenia i obrazy. Mimo to zapożyczenia te są odpowiednio przystosowane i tworzą scaloną kompozycję w jednorodnej perspektywie wyróżniającej się entuzjazmem², kontemplującej spokój

¹ Por. G. Castellino, *Libro dei Salmi*, SB(T), Torino – Roma 1955, 659. Tę hipotezę wzmacniałby fakt, że czasownik *bašar* w 2Sm 18,20-31 wskazuje na posłanie mówiące o wyniku bitwy, dokładniej: o śmierci pewnej osoby w bitwie; zob. W. Brueggemann, *Israel's Praise. Doxology against Idolatry and Ideology*, Philadelphia 1988, 31.

² Por. L. Alonso Schökel – C. Carniti, *Salmos II. Traducción, introducciones y comentario (Salmos 73-150)*, Estella 1993, 1230. Natomiast E.F.C. Rosenmüller, *Psalmi annotatione perpetua illustrati, Scholia in Vetus Testamentum 4/3*, Lipsiae 1823, 1563, uważa, że idzie o kompozycję niezbyt oryginalną.

i bezpieczeństwo królestwa³. Naszą uwagę kierujemy ku Ps 96 głównie z powodu trzech elementów nawiązujących do głoszenia dzieł Bożych (zob. w.2.3.10). W toku analizy egzegetycznej postaramy się określić naturę tych wzmianek. Zanim jednak to nastąpi, wypada naszkicować ogólnie układ myśli w psalmie.

1. KOMPOZYCJA PSALMU

Ps 96, ujęty w ramę inkluzji („Jhwh”, „ziemia”, w.1.13), jest zbudowany z trzech części⁴, które tworzą kompozycję paralelną i uzupełniającą się AA'A” (w.1-6; w.7-10; w.11-13).

W.1-3 i w.4-6, stanowiące część A, mają ten sam podmiot („cała ziemia”, w.1b) i są treściowo komplementarne: po zaproszeniu do oddania chwały pojawia się wyjaśnienie tej zachęty. Tę część rozpoczyna seria sześciu czasowników 2. os. lm. w trybie rozkazującym, które wzywają do uwielbienia Jhwh. Pieśń zapoczątkowaną anaforą: „Śpiewajcie Jhwh” (w.1ab.2a), śpiewa się „wśród narodów” i „ludów” (w.3) „dzień po dniu” (w.2b). Przedmiotem chwały są: „pieśń nowa” (w.1a), „Jego imię” (w.2a), „Jego zbawienie” i „Jego cuda” (w.3). W.4-6 uzasadniają uwielbienie („albowiem”, w.4a.5a), upatrując jego rację w przymiotach Jhwh (w.4.6) oraz w akcie stwórczym (w.5b), z którym łączy się supremacja nad bogami (w.4b.5a).

W.7-8 wraz z w.9-10, dzięki inkluzji („ludy”, w.7a.10c) i czasownikom związanym z kultem, tworzą część A'. W w.7-8 pojawiają się czasowniki w 2. os. lm. trybu rozkazującego (por. w.1-3) oraz anafora: „Oddajcie Jhwh”

³ W późniejszych czasach 1Krn 16,23-33 przejęła niemal cały psalm. Zob. J. Jeremias, *Das Königtum Gottes in den Psalmen. Israels Begegnung mit dem kanaanäischen Mythos in den Jahwe-König-Psalmen*, FRLANT 141, Göttingen 1987, 122-123, który analizuje także różnice pomiędzy tymi tekstami.

⁴ Za trzyczęściowym podziałem opowiada się np. P. Auffret, „Splendeur et majesté devant lui: étude structurelle du Psaume 96”, *OTES* 6 (1993) 150-162.

(w.7ab.8a), która zaprasza „rodziny ludów” (w.7a), by oddały Panu „cześć” (w.7b.8a) i „moc” (w.7b). Te wyrażenia kultyczne są wzmacniane w w.8b za pomocą słów: „Przyniesiecie ofiarę” oraz przez zaproszenie do świątyni. W.9-10 kontynuują rozkazniki 2. os. lm. (w.9-10a), lecz zmienia się ich podmiot gramatyczny, którym jest „cała ziemia” (w.9b; por. w.1b). Ma ona wykonać trzy czynności: 1. uzewewnętrznić cześć Jhwh („złóżcie pokłon”, w.9a), 2. „zadrzeć” (w.9b) przed Jego obliczem i 3. zakomunikować obcym ludom („mówcie”, w.10a) królewską godność Pana (w.10a) i stabilność świata, który On stworzył (w.10b) oraz uczciwe sprawowanie sprawiedliwości (w.10c).

W skład części A” wchodzi w.11-12 i w.13. Do takiego wniosku upoważnia następująca obserwacja: wiersze te są spięte słowem „ziemia” (w.11a.13a; por. „świat”, w.13b) i po zaproszeniu natury do wyrażenia radości (w.11-12) następuje jego wyjaśnienie (w.13). W w.11-12 zmienia się forma wezwania, gdyż w miejsce trybu rozkazującego (w.1-3.7-10) pojawiają się formy zachęcające 3. os. lm. Ponadto zwiększa się do siedmiu ilość podmiotów powołanych do oddawania chwały, którą opisuje się czasownikami wyrażającymi radość. W w.13 zmienia się podmiot, którym jest Jhwh, podczas gdy ziemia, podmiot w w.11-12, staje się dopełnieniem gramatycznym. W.13 informuje o tym, że natura wyraża swą radość przed obliczem Pana i wyjaśnia to zachowanie w oparciu o przyjście Jhwh, który ma sądzić świat sprawiedliwie i w prawdzie.

Powyższe rozważania można ująć w następujący schemat:

A Zaproszenie do chwały Jhwh (w.1-6)

Lud zachęcony do uwielbienia i rozgłaszania chwały Boga (w.1-3)

Uzasadnienie: wielkość Jhwh (w.4-6)

A' Zaproszenie do adoracji Jhwh (w.7-10)

Rodziny ludów (w.7-8)

Cała ziemia (w.9-10)

A” Zaproszenie do wyrażenia radości Jhwh (w.11-13)

Radość uniwersalna (w.11-12)

Uzasadnienie: sąd Boży (w.13)

2. EGZEGEZA PSALMU

W pierwszej części psalm zaprasza narody do radosnego śpiewania Bogu, a Jego uwielbienie osadza na objawieniu majestatu Bożego. Zachęta skierowana do ludzi, aby adorowali Pana i podporządkowali się Mu, dominuje w drugiej części utworu i wyraża obecność Jego królestwa pośród ludu. Trzecia część natomiast opisuje niezmaconą szczęśliwość świata bezpiecznego i rządzonego przez Jhwh.

2.1 Chwała Stwórcielowi a nicłość bogom (w.1-6)

Po pierwszym wezwaniu ludów (w.1-3), ażeby radośnie oddały chwałę Bogu Izraela, wymienione są racje leżące u podstaw pobożności do Najwyższego (w.4-6).

2.1.1 Oddać Mu chwałę i głosić dobrą nowinę (w.1-3)

Modlący zwraca się do mieszkańców świata („cała ziemia”)⁵, zachęcając ich sześciokrotnie, aby chwalili Pana pieśnią, błogosławieństwem i przepowiadaniem.

W.1-2a zapraszają trzykrotnie do śpiewania Bogu, dodając do anafory „Śpiewajcie Jhwh” coś nowego w każdym hemistychu: „pieśń nowa”, „cała ziemia”, „błogosławcie Jego imię”.

W celu wyjaśnienia terminu „pieśń nowa” proponujemy odwołać się do Iz 42,10, najbliższego wobec Ps 96 tekstu paralelnego: „Śpiewajcie Jhwh pieśń nową, chwałę Jego od krańców ziemi! Niech Go sławi morze i co je napełnia, wyspy wraz z ich mieszkańcami”. W świetle tego hymnu

⁵ Za utożsamieniem ziemi z jej mieszkańcami (synekdocha *continentis pro contento*), oprócz personifikacji, przemawiałaby także forma gramatyczna trybu rozkazującego 2. os. lm., odnosząca się do podmiotu w liczbie pojedynczej: „ziemia”. Por. takie zastosowanie wyrażenia „cała ziemia” w Ps 66,1.4; 82,1.8; 98,4; 100,1 itd.; zob. K. Ottosson, „eres”, *ThWAT* I, 854.

o zwycięstwie Pana emfaza spoczywa na pieśni uprzedzającej nowe dzieła odkupienia i wyzwolenia, których On ma wkrótce dokonać. „Nowość” wydarzenia można zatem dostrzec w perspektywie wybawienia związanego z powrotem z niewoli babilońskiej⁶. Inne teksty z Księgi Izajasza również skupiają uwagę na nowych lub odnowionych dziełach Jhwh⁷:

„Nie wspominajcie wydarzeń minionych,
nie roztrząsajcie w myśli dawnych rzeczy.
Oto Ja dokonuję rzeczy nowej:
pojawia się właśnie. Czy jej nie poznajecie?”
(Iz 43,18-19).

„Tyś słyszał i widział to wszystko;
czy więc ty tego nie przyznasz?
Od tej chwili ogłaszam ci rzeczy nowe,
tajemne i tobie nie znane.
Dopiero co zostały stworzone, a nie od dawna;
i przed dniem dzisiejszym nie słyszałeś o nich”
(Iz 48,6-7a).

Wydaje się zatem, że elementem dominującym w Ps 96,1 jest antycypacja nowych działań i zwycięstw Jhwh⁸. Psalm wzywa do powszechnego opiewania Jhwh, który przybywa, by sądzić ziemię, wzywa do wyrażenia nowej orientacji, do nowej realizacji i do uznania, że przyszłość leży w rękach Boga⁹. Pieśń nowa zrywa z ciężkim położeniem chwili obecnej oraz daje wyraz oczekiwaniu i nadziei związanej z przyszłymi czynami Boga¹⁰. Jemu wznosi się nową pieśń (Ps 33,3; 40,4; 98,1; 144,9; 149,1), dlatego że

⁶ Zob. B. Gosse, „Deux usages du Psaume 96”, *OTEs* 12 (1999) 272, 275.

⁷ Por. H.-J. Kraus, *Psalmen* II (60–150), BK 15/2, Neukirchen-Vluyn 61989, 835-836, 847.

⁸ M.E. Tate, *Psalms 51–100*, WBC 20, Dallas 1990, 513-514.

⁹ Por. W. Brueggemann, *The Message of the Psalms*. A Theological Commentary, Augsburg Old Testament Studies, Minneapolis 1984, 144.

¹⁰ Por. Kraus, *Psalmen* II, 836.

duch nowości ożywia wspólnotę, która powróciła z niewoli. Nie idzie tu wcale o kolejne, drugie wyjście po exodusie z Egiptu, ale o absolutny początek, o nowe stworzenie (por. Iz 42,9.10; 43,19; 48,6 itd.)¹¹. Pieśń jest „nowa”, gdyż Bóg okazuje swoją moc, pełniąc „od nowa” swą władzę nad Izraelem i nad światem stworzonym przez Siebie.

Ludzie więc błogosławią Boga (Rdz 24,48; Ps 34,2; 1Krn 29,20) lub Jego imię (Ps 100,4; 103,1; 145,1.21) gestem pochwalnego dziękczynienia¹², związanym z kultem¹³, jak to wynika z obecności wyrażeń „śpiewać” i „głosić”.

Ta chwalba wznosi się ku Bogu, lecz nie ogranicza się wyłącznie do Niego. Staje się ona udziałem również innych osób, którym głosi się dobrą nowinę¹⁴ o zbawieniu (w. 2; zob. Iz 52,7; Ps 68,12). Czasownik hebrajski *bašar* wyraża ideę: „przynieść nowinę, orędzie” i wskazuje w Starym Testamencie na dobre nowiny¹⁵. W 2Sm 18,20-31 przenosi się taką nowinę z miejsca wydarzenia na miejsce, gdzie jej się słucha, wskazując przy tym sposób aktualizacji wydarzenia przez wspólnotę Izraela¹⁶.

Użycie terminu *bašar* w proklamacjach dzieł zbawczych Jhwh znajduje swe echo również w Ps 96 (zob. Iz 40,9; 41,27; 52,7; 60,6; 61,1; Na 2,1). U Deutero-Izajasza czasownik ten przyjmuje znaczenie obwieszczania zwycięstwa dokonanego przez Jhwh¹⁷. Na przykład w Iz 41,25-29 posłaniec przyniesie do Jerozolimy wieści o tym, że Jhwh

¹¹ Por. G. Ravasi, *Il libro dei Salmi II*. Commento e attualizzazione (51–100), Bologna 1983, 1002; Alonso – Carniti, *Salmos II*, 1233.

¹² Por. C.A. Keller, „*brk* pi. segnen”, *THAT I*, 361.

¹³ Por. J. Scharbert, „*brk*”, *ThWAT I*, 824.

¹⁴ *bšr piel* jest czasownikiem technicznym zapowiedzi i proklamacji heroldów: „ogłaszać szczęśliwe wydarzenie”, „podać wiadomość” (zob. Ps 40,10; 1Sm 31,9; 2Sm 1,20; 18,19-20; 1Krl 1,42; Iz 60,6; 61,1; Jr 20,15 itd.); zob. O. Schilling, „*bšr*”, *ThWAT I*, 847.

¹⁵ Wydaje się, że wyjątkiem jest rzeczownik „posłaniec” w 1Sm 4,17; zob. Schilling, „*bšr*”, 847.

¹⁶ Brueggemann, *Praise*, 31-32.

¹⁷ Zdaniem Ravasiego, *Salmi II*, 1002-1003, również *bašar* wzmacnia zależność Ps 96 od Deutero-Izajasza.

wzbudził na Północy Cyrusa, który przyjdzie i spełni Jego wolę wybawiając Izraela¹⁸.

Pewne podobieństwo do tego znajduje się w Ps 96, aczkolwiek radosna wieść o wielkości Jhwh, która jest wyznaniem wiary w Niego, skierowana jest do dwóch innych podmiotów: do narodów i do ludów. Te paralelne synonimy (por. Ps 33,10; 67,3-4; 106,34-35 itp.) tworzą meryzm¹⁹, który podkreśla uniwersalny zasięg przesłania, tzn. że jest skierowane do wszystkich ludzi. Wiadomości o dziele zbawczym Jhwh nie da się zredukować do gazetowego wydarzenia z ostatniej chwili, które szybko się dezaktualizuje. Jest ona przedmiotem nieustannego, codziennego upowszechniania, które wykracza poza lud wybrany i dociera do wszystkich. Dobra nowina wpływa na wzrost radości i na wiarę w Pana do tego stopnia, że narody poznają Jego chwałę i dochodzą do przekonania, że to On rządzi całym światem.

Nikogo nie wyklucza się spośród adresatów posłania misyjnego o tak wielkim znaczeniu – przekazanego w formie opowiadania²⁰. Majestat Boży (*kabod*), który objawił się Izraelowi *par excellence* w czasie wyjścia z Egiptu, objawia się obecnie obcym ludom, nie-Izraelitom (*gojim*; zob. Iz 66,18-19). Zachęta przypomina także o ciężącym obowiązku, że nie należy głosić nic innego, jak tylko „cześć”, „chwałę” Jhwh, która jest wyrazem Jego obecności²¹. Istot-

¹⁸ Brueggemann, *Praise*, 32.

¹⁹ Meryzm (gr. *merismos* „dzielenie, rozdzielanie”) jest figurą retoryczną, która redukuje określoną serię do dwóch członów lub dzieli całość na połowy, które ją reprezentują. Liczba „dwa” stanowi podstawowy schemat, dlatego mówi się o „parach merystycznych”, np. pszenica i wino (Ps 4,8), owce i bydło (Ps 8,8), ludzie i zwierzęta (Ps 36,7), niscy i możni oraz bogaty i ubogi (Ps 49,3), sieroty i wdowy (Ps 68,6), niebo i ziemia (zob. Ps 115,15-16 itd.), kamień i drzewo (Jr 3,9); szerzej zob. J. Krašovec, *Der Merismus im Biblisch-hebräischen und Nordwestsemītischen*, BibOr 33, Rome 1977.

²⁰ Czasownik *spr* piel „opowiadać”, „ogłaszać”, „rozstawiać” (dla cudów i chwały zob. Ps 26,7; 44,2; 73,28; 78,3.4; 79; z przyimkiem *be* „wśród”, zob. Wj 9,16; 10,2; Ez 12,16).

²¹ Lb 16,19.42; Iz 8,7; 40,5; 60,1-2; Ps 102,16; zob. Wj 16,10; 24,16-17; 40,34 itd.

nie, Jego „chwała” (*kabod*) nie jest pojęciem statycznym, lecz dynamicznym, aktywnym. Cały świat jest jej pełny (Iz 6,3), a Ps 29,9 określa jej imieniem prymat Jhwh. „Chwała” Pana objawia samą siebie w historii (zob. Wj 14,4.17-18; Ez 28,22) i jest „dziełem rąk Jego” (Ps 19,2). W Ps 96,3 znajduje ona swój wyraz w „cudach” (*nifla 'ot*)²². Wszystko to podkreśla zatem ideę obecności, mocy i czynu Jhwh w świecie²³ oraz wyjątkowość nowej treści śpiewu rozlegającego się wśród ludów.

Zauważmy ponadto, że motyw głoszenia ludom dobrej nowiny nadaje Ps 96 szczególnego wyrazu. Opowiadanie jest szczególną formą uobecniania chwały, radosną jej proklamacją²⁴. Trudnością pozostaje jednoznaczne rozstrzygnięcie, czy wyrażenie: „Jego cuda” wiąże się z faktami z przeszłości²⁵, czy z odniesionym zwycięstwem (w.2b; por. Ps 98,1-3), czy też z „sądowniczym” aspektem, do którego psalm nawiązuje w drugiej i trzeciej części (w.10.13). Być może pozycja tych słów na początku tekstu przemawia na rzecz szerszego ich rozumienia, które obejmowałoby oba wyjaśnienia²⁶. W każdym razie chodziłoby o sprawcę i czynną obecność Boga w historii swego ludu, wyzwolenie i otoczonego opieką przez Jhwh.

2.1.2 Panowanie Jhwh (w.4-6)

Psalmista zatrzymuje się na treści dobrej nowiny, obwieszczanej pieśnią pośród narodów, i wyjaśnia (zob. „gdyż”, w.4a.5a) rację uwielbienia odwołując się do chwały Jhwh. W tym celu używa tytułów i atrybutów boskich, które roz-

²² Por. Wj 3,20; 34,10; Joz 3,5; Ps 9,2; 26,7; 40,6; Hi 5,8-15; 9,10; 37,14-16 itd.

²³ Tate, *Psalms*, 512.

²⁴ Jeremias, *Königtum*, 125.

²⁵ Większość przypadków, w których pojawia się ten termin, odnosi się do Jhwh, który zbawia swój lud (zob. Jr 21,2; Mi 7,15; Ps 77,12; 78,12; 106,7.22; Ne 9,17 itd.)

²⁶ Por. Jeremias, *Königtum*, 129.

wijają temat godności królewskiej Boga, opisując ją pozytywnie, tj. przez podkreślenie nieporównywalnej wielkości Boga, oraz negatywnie, tzn. przez wzbudzenie polemiki przeciw bałwochwalstwu.

Bóg jest królem (zob. w.10.13) najwyższym, transcendentnym. Jako monarcha absolutny bierze w swe posiadanie królestwo i sprawuje w nim władzę doczesną oraz historyczną (panowanie nad krajami i losami ludów). Działa On na rzecz ludzi, tak że Jego rządy przynoszą radość stworzeniu (zob. w.11-12).

W.4 przytacza cztery cechy Pana, które uzasadniają śpiew pieśni pochwalnej. Elementy te tworzą prawdopodobnie chiasm: wielki (a), godny chwały (b), straszny (b'), ponad bogami (a')²⁷. Jhwh jest wielki, ponieważ przewyższa wszystkich bogów. Jemu, jako że wzbudza szacunek, przystoi chwała. Pierwsza para słów – przymiotnik „wielki” i imiesłów „godzien chwały” – pojawia się w formule: „Jhwh jest wielki i godzien wszelkiej chwały” w Ps 48,2 oraz 145,3 (por. 99,2), w których, jak i w naszym tekście, podkreśla ona godność królewską Pana. Z tymi dwoma atrybutami łączy się druga para wyrażen: szacunek dla Jhwh i Jego supremacja nad bogami. Imiesłów hebrajski *nora*, spolszczany zwykle przymiotnikiem „straszny”, wskazuje na to, że Bóg wzbudza respekt i poważanie (zob. Ps 76,8-11). Porównanie z bogami: *Pan jest wyższy od wszystkich bogów* (zob. Ps 95,3)²⁸ uzupełnia stwierdzenie o wielkości Jhwh (w.4a).

To stwierdzenie o podstawowym znaczeniu prowokuje dodatkowe wyjaśnienie („albowiem”) w w.5, odwołujące

²⁷ Por. Biblia TOB; K. Seybold, *Die Psalmen*, HAT I/15, Tübingen 1996, 379; T. Lorenzin, *I Salmi*. Nuova versione, introduzione e commento, I libri biblici. Primo Testamento 14, Milano 2000, 370.

²⁸ Naszym zdaniem nie można uważać bogów z w.5; zob. D. Kimhi, *Commento ai Salmi II* (51–100), Roma 1995, 467; H. Venema, *Commentarius ad Psalmos V* (LXXXVI–CX), Leovardiae 1766, 277. Ścisły paralelizm między tymi wierszami, tj. fakt, że w.5 wyjaśnia poprzedni wiersz, pozwala myśleć o tożsamości tych figur: idzie o bogów/bożków czczonych przez ludy jako opiekunów.

się do nieskuteczności bożków, a jednocześnie do skuteczności Jhwh. Bożki są zupełnie bezużyteczne²⁹, a ich sporządzania srogo zabrania księga Prawa mająca na celu uchronienie od bałwochwalstwa (zob. Kpł 19,4; 26,1; Pwt 15,9-24). Nie można wykluczyć, że psalmista czyni aluzję do bożków egipskich (Iz 19,1.3; Ez 30,13), które Jhwh już dawno pokonał. Aczkolwiek etymologia hebrajskiego rzeczownika „bożek” (*'elil*, zob. Ps 97,7) jest dyskusyjna, na podstawie syryjskiego *'allil* „słaby” i akadyjskiego *ulalu* „bezsilny” (hebrajski rdzeń **'ll I*)³⁰ należy przypuszczać, że bycie słabym czy bezsilnym stanowi zasadniczą cechę bożków. Podobnie jak złudne zjawy nocne³¹ są one pozbawione siły, cnoty, godności i honoru, są niezdolne do wykonania jakiejkolwiek realnej czynności (zob. Ps 115,4-8; 135,15-18). Fakt ten znajduje swe potwierdzenie w w. 5b za pomocą kontrastu: akt stwórczy Jhwh jest czymś wiźdialnym i doniosłym oraz wskazuje na Jego nieskończoną moc i wielkość. Przedmiotem stworzenia są niebiosa (zob. Ps 8,4). Nie mówi się tu o ziemi prawdopodobnie dlatego, że najbliższy kontekst wspomina o bogach, bytach niebieskich. Ogłasza on uroczyste ich detronizację, która dokonuje się poprzez zredukowanie ich do zwykłych ziemskich przedmiotów, dzieł ludzkich rąk (zob. Iz 40,19; 41,19; 44,6-20)³². Uczynienie niebios nie pozostaje w ich gestii, ani nawet nie jest sprawą ludzi. Jest ono wyłącznym aktem Pana. Wydaje się zatem, że tekst nie upoważnia do tego, aby przypisywać Jhwh naczelne miejsce należne najwyższemu bogu w panteonie bóstw. Kontrast pozwala przypuszczać raczej, że bogowie narodów zostają zdyskwalifikowani, a Bogiem

²⁹ Liczba mnoga rzeczownika *'elilim* może służyć do wyrażenia stopnia najwyższego: „bardzo czczy”; zob. F. Zorell, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, Romae 1984, 57. W Hi 13,4 wyrażenie *rof'e 'elil* wskazuje na bardzo miernych lekarzy; w Jr 14,14 wyrocznia prorocka określona jest mianem *'elil*; w Za 11,17 pasterz, który nie opiekuje się swoim stadem, nazywa się *ha'elil*.

³⁰ Por. HALAT, 54.

³¹ Zob. starożytny przekład Symmachusa: *anyparktoi*, „nieistniejące, nierzeczywiste, fikcyjne”.

jest jedynie Bóg Izraela (zob. Za 14,9)³³. Kierując do narodów wieść (zob. w.3), by zdały sobie sprawę z bezsilności ich bóstw (zob. „ocaleni z narodów”, Iz 45,20), modlący się stawia sobie niechybnie za cel doprowadzenie innych ludów do uznania godności królewskiej Pana.

Dlatego też, dla uwypuklenia owej godności, w zakończeniu analizowanej części pojawia się opis Stwórcy i Suwerena w nowej sytuacji. Jhwh znajduje się w niebieskim sanktuarium w towarzystwie czterech postaci alegorycznych: „majestat”, „piękno”, „moc”, „splendor” (w.6). To tak, jakby nowina dotarła do sanktuarium, by zmienić w nim porządek rzeczy i wprowadzić w nim atmosferę spotkania³⁴ z kwartetem postaci niebieskich, które występują wspólnie jedynie w tym pasażu. „Majestat” i „piękno”, pojawiające się jako straż przednia („przed Jego obliczem”), należą przede wszystkim do Boga i nie są dostępne zwyczajnym ludziom (Hi 40,10). Jednak mogą stać się one udziałem króla (Ps 45,4), a dzieje się to z Bożego przyzwolenia (Ps 21,6). „Moc” i „splendor”, niczym dwójka paziów, towarzyszą Jhwh w sanktuarium. Sam Pan jest mocą i splendorem swego ludu (zob. Ps 89,18). Te przymioty przypisuje się górze Syjon (Iz 52,1) i Izraelowi. Jednak z powodu jego niewierności Bóg może mu je odebrać i obdarzyć nimi nieprzyjaciela (Ps 78,61).

Cztery powyższe rzeczowniki, które być może stanowią część składową repertuaru języka dworu królewskiego³⁵, są w sensie metaforycznym sługami otaczającymi Jhwh, a obecność tego świątecznego orszaku nadaje podniosłości uroczystym obchodom chwały Króla³⁶.

³² Tę hipotezę postawił Alonso-Carniti, *Salmos* II, 1233.

³³ Tę myśl zdaje się podkreślać także statystyczna opozycja między Bogiem Izraela, nazwanym swym własnym imieniem Jhwh jedenaście razy (w.1ab.2a.4a.5b.7ab.8a.9a.10a.13a), a bogami, których tylko dwukrotnie określa się ogólnym pojęciem „bogowie” (w.4b.5a).

³⁴ Por. Brueggemann, *Praise*, 33.

³⁵ Tego zdania jest np. Seybold, *Psalmen*, 381.

³⁶ Por. J. Hausmann, „p’r”, *ThWAT* VI, 496-497.

2.2 Kult składany Jhwh (w.7-10)

Słowo „moc” łączy obecną część, którą się teraz zajmujemy, z poprzednią (w. 6b.7b).

Biorąc pod uwagę, że „moc” jest tutaj przymiotem Jhwh wyrażającym się w akcie stwórczym, użycie go uzasadnia oddawanie Bogu chwały. Tę samą moc przywołuje się podczas liturgii na oznaczenie czci wobec Niego. Ponadto wzmianka o świątyni Boga (w. 6) leży u podstaw, które motywują kult należny Jhwh. Zapraszając do oddawania czci Panu, w. 7-9 podejmują Ps 29,1-2, wszelako ze znaczącymi odstępstwami.

2.2.1 Chwała Bożemu imieniu (w.7-8)

Autor Ps 96 zmienia najpierw podmiot kultu. Cytując Ps 29,1, zastępuje on wyrażenie „synowie boży” (*bene ’elim*) słowami „rodziny ludów” (w.7). Mówi nie o istotach boskich, ale o ludziach. „Rodzina” (*miszpacha*) podkreśla nie tyle wymiar regionalny czy polityczny społeczeństwa, co raczej powiązania etniczne i ścisłe, wspólnotowe relacje międzyludzkie³⁷. W ten sposób zostaje ukazana wizja całej rodziny ludzkiej gotowej do adoracji Pana (zob. Ps 22,28).

Na wzór anafory: „Śpiewajcie Jhwh” (w.1ab.2a), która wprowadziła wezwanie do oddawania chwały, powtórzenie: „Oddajcie Jhwh” (w.7ab.8a), intensyfikując zaproszenie, zachęca do działań związanych z kultem i kładzie akcent na tym, co należy Bogu ofiarować („oddać”, „przynieść”, „wejść”, „złożyć pokłon”, „zadrzeć”, „mówić”).

Ludzkość jest powołana do „dawania” lub „oddawania” chwały imieniu Pana (w.7-8). Wyrażenie „oddawać” wraz z synonimem „przyznać” lub „potwierdzić”, sugerowałoby uznanie Jhwh za przyczynę sprawczą dokonywanych dzieł, przypisanie Mu ich wyłącznego autorstwa. Ps 96,7-8 zwraca się do wszystkich, aby uznali Jhwh jako wiel-

³⁷ Por. H.-J. Zobel, „*mišpahah*”, *ThWAT* V, 87.

kiego króla, przypisali Mu moc, chwałę i wielkość, które harmonizują z Jego majestatem. Rodzina ludzka oddaje chwałę należną imieniu Boga (w.8), podobnie jak cała ziemia uznała to imię poprzez wypowiedzenie błogosławieństwa (w.2a).

Zestawienie z Ps 29,2 pozwala wyodrębnić w Ps 96,8 dodane słowa: „Przyniescie ofiarę (*mincha*) i wejdźcie na Jego dziedzińce”. To rozszerzenie można wyjaśnić w dwu kierunkach: wskazuje ono albo na daninę przyniesioną suwerenowi przez wasala, albo na ofiarę składaną Jhwh w Jego świątyni.

Pierwsze znaczenie słowa *mincha* spotyka się kilkakrotnie w Biblii, gdy jest mowa o tym, że składa się dar przełożonemu, zwłaszcza królowi, aby wyrazić mu hołd³⁸. Na przykład w 1Krl 5,1 Salomon otrzymuje trybut od królów obcych narodów, którymi rządzi. Natomiast w 1Sm 10,27 Izraelici, gardzący Saulem, „nie złożyli mu daru” (*mincha*), tj. nie uznali go za nowego króla.

Lepsze jest raczej drugie rozwiązanie. Za nim przemawia interpretacja Septuaginty, która tłumaczy rzeczownik *mincha* słowem „ofiary, żertwy ofiarnicze” (*thysias*), oraz wzmianka o dziedzińcach, najprawdopodobniej sanktuarium. Rzeczywiście w 1Krl 8,64 (|| 2Krn 7,7) król Salomon składa na dziedzińcu świątynnym (zob. 1Krl 6,36; 7,12; 2Krl 21,5; 23,12; Iz 1,12; Jr 36,10 itd.)³⁹ całopalenie, ofiarę pokarmową (*mincha*) i ofiary pojednania. Kontekst Ps 96 zdaje się wzmacniać tę hipotezę. W. 9 używa bowiem wyrażenia: „Złóżcie Jhwh pokłon w świętych szatach”, które wskazuje bardziej na gest liturgiczny niż dworski.

2.2.2 Hołd uwielbienia (w. 9-10)

Słowa w. 9b poszerzają Ps 29,2 i po rodzinach ludów wprowadzają inny podmiot, tzn. całą ziemię. To otwarcie

³⁸ Zob. np. 2Krl 10,25; 8,8-9; 17,4; 20,12; Iz 39,1. Tak twierdzi np. Rosenmüller, *Psalmi*, 1566.

³⁹ Por. V. Hamp, „*haser*”, *ThWAT* III, 147-148.

ma charakter uniwersalny i znajduje swój wyraz w powołaniu wszystkich narodów do adoracji kultycznej Jhwh. Wydaje się, że obala ono segregację i nietykalność rasową, które wynikały z przywileju wybrania (zob. Iz 66,21)⁴⁰. Psalmista rozszerza bowiem Bożą wszechwładzę na całą ludzkość oraz postuluje obowiązek poprawnej relacji całego świata ze swoim Stworzycielem (zob. w. 5). Trzy czasowniki uwydatniają ten związek: „kłaniać się”, „zadrzeć”, „mówić”.

Pokłon, o którym mowa w w. 9, polega na głębokim pochyleniu się, a nawet na padnięciu na twarz przed Jhwh w celu wyrażenia szacunku, czci i adoracji. Jest on gestem, który spełnia się uroczyście („święte szaty”)⁴¹. Kłaniając się Bogu, ludzie czynią zadość obowiązkowi kultu Jhwh i dają wyraz swej wierze w Niego oraz uznają Go za króla intronizowanego na Syjonie⁴².

Czasownik hebrajski *hil*, za pomocą którego opisuje się drugi sposób wejścia w relację z Bogiem, sprawia pewną trudność w tłumaczeniu, gdyż podstawowe znaczenie: „wić się”, „mieć bóle porodowe”, nie współbrzmi z kontekstem. Można by go oddać słowem „drzeć”⁴³, wskazując na Boga, którego obecność wzbudza lęk i trwogę (zob. Ps 77,17). Jed-

⁴⁰ Por. Ravasi, *Salmi* II, 1004.

⁴¹ Wyrażenie *hadrat qodesz* (Ps 29,2; 96,9; 1Krn 16,29; 2Krn 20,21; zob. *hadre-qodesz* w Ps 110,3) tłumaczy się zazwyczaj jako „święte ozdoby”. Paralelnym wyrażeniem do „świętych ozdób” są „święte szaty” w Kpł 16,4. Podobnie w kilku przypadkach czasownik *hadar* (Iz 63,1) i rzeczownik *hadar* (Ps 104,1; Hi 40,10; Prz 31,25) łączą się z czasownikiem *labasz* („ubierać się”). Ez 16,14 z rzeczownikiem *hadar* i czasownikiem *śim* może wskazywać na ceremonię inwestytury. Przeciwnie D.M. Howard, *The Structure of Psalms 93–100*, Biblical and Judaic Studies from the University of California, San Diego 5, Winona Lake 1997, 63, proponuje przetłumaczyć: „w (Jego) świętym splendorze”.

⁴² Najprawdopodobniej idzie o starożytną tradycję jerozolimską o podłożu kananejskim, potwierdzoną w psalmach (22,28; 29,2; 86,9; 95,6; 97,7; 99,5.9; 132,7 itd.); zob. H.-P. Stähli, „*Jhwh* hišt. sich niederwerfen”, *THAT* I, 533.

⁴³ Np. G. Gesenius, *Thesaurus philologicus criticus linguae hebraeae et chaldaeae Veteris Testamenti* I, Lipsiae 21829, 453.

nak paralelizm z „kłaniać się” z jednej strony, a z drugiej świąteczna atmosfera („święte szaty”, w. 9a) i uroczysta proklamacja (w. 10) przemawiają za odmienną od tej interpretacją. I tak np. paralelizm podkreślałby fakt poddania się Jhwh⁴⁴. Inną możliwość daje tłumaczenie czasownika *hil* w sensie: „podskakiwać” lub „tańczyć”⁴⁵, zważywszy na to, że od niego pochodzi rzeczownik „taniec” (*m^ehola*). Po oddaniu hołdu w.9 wzywałby do rytualnego tańca przed obliczem Boga⁴⁶.

Wreszcie trzeci sposób nawiązywania łączności z Bogiem polega na byciu Jego pośrednikiem, na przekazywaniu ludom orędzia o tym, że On panuje i sądzi (Rdz 15,14; 1Sm 2,10; Ps 7,9; 9,9; 76,9; 110,6; Hi 36,31) uczciwie. Podobnie jak w pierwszej części „cała ziemia” została powołana, by stać się heroldem zbawienia pochodzącego od Boga (w.2b) oraz narratorem boskiej chwały (w.3a), tak teraz ma ona stać się wobec narodów posłańcem godności królewskiej Jhwh (w.10a). Jej zadaniem jest mówić o Panu uwalniającym z ciężkiego położenia i dokonującym dzieła, które przybliży obce narody do uznania autorytetu Jhwh i akceptacji Jego rządów.

Wzmianka o chwale (w.7) i pokłonie (w.9) przygotowuje liturgiczną aklamację: „Jhwh króluje”⁴⁷. Jest ona zwiększonym wyznaniem wiary, które zostaje wzbogacone dwoma informacjami⁴⁸: świat oprze się na solidnych podstawach

⁴⁴ Por. A. Baumann, „*hjl*”, *ThWAT* II, 902.

⁴⁵ HALAT, 298; L. Alonso Schökel, *Diccionario biblico hebreo-español*, Madrid 1994, 247; F.-L. Hossfeld – E. Zenger, *Psalmen 51–100*, HThK.AT 17/2, Freiburg i.B. – Basel – Wien 2000, 671.

⁴⁶ C.A. & E.G. Briggs, *The Book of Psalms* II, Edinburgh 1907, 1986, 312, proponuje: „tańczyć święty taniec” (zob. Ps 87,7; Sdz 21,21-23; 1Sm 18,6).

⁴⁷ Por. Ps 93,1; 97,1; 99,1; 146,10; Iz 52,7. Jeśli idzie o znaczenie sformułowania „Jhwh króluje”, myśli się: a. o proklamacji wypowiedzianej podczas koronacji, w znaczeniu: Jhwh został królem; b. o Bogu, który króluje na stałe. Szerzej na ten temat H.-J. Kraus, *Psalmen* I (1–59), BK 15/1, Neukirchen-Vluyn 61989, 99-103.

⁴⁸ Uważamy, że mowa niezależna rozciąga się aż do końca w.10; zob. F. Delitzsch, *Biblischer Kommentar über die Psalmen*, BC 4/1,

oraz sprawiedliwość między narodami będzie umocniona (w.10)⁴⁹. O Bogu nie wspomina się mimochodem, lecz aktualizuje się Jego obecność: działa ona wśród ludzi i zmienia rzeczywistość. Świat, nad którym ciążyą czarne chmury wojny i niestabilności, potrzebuje orędzia głoszącego królewskie i powszechne panowanie Jhwh nad narodami (zob. Ps 47,9) oraz dobrej nowiny, która przyczynia się do ponownego osadzenia globu na mocnym fundamencie pod egidą rządu Pana. Jego sprawowanie przejawia się w bezstronnym („uczciwie”, zob. Ps 9,9; 98,9; Iz 11,4) zarządzaniu sprawiedliwością, stąd Jego sądy mają rozstrzygać na korzyść lub przeciw danej osobie (w.10)⁵⁰.

Powyższa deklaracja, wyrażona w psalmie jako jedyna w formie mowy niezależnej, wraz z wprowadzeniem: „Mówcie wśród narodów” (por. „opowiadajcie wśród narodów” w.3a) podkreśla szczególną rolę, którą w.10 odgrywa w Ps 96⁵¹. Werset ten jest zwieńczeniem wyrażonej dotąd treści (w.4-9), gdzie wysławia się wielkość majestatu i mocy Jhwh. Jednocześnie Ps 96,10 wyjaśnia godność królewską Jhwh oraz toruje drogę teofanicznemu przyjściu Sędziego (w.11-13). Rządy Jhwh wpływają na życie ludów, tak że jest pomyłką wyobcowanie się w służbie bożkom. Narody powinny zatem ponownie nawiązać swą lojalną relację z Bogiem.

Leipzig 51894, 613, 615; Briggs, *Psalms II*, 312; H. Gunkel, *Die Psalmen*, Göttingen 41929, 61986, 421; M. Dahood, *Psalms II*, AncB 17, Garden City 1968, 356; K. Seybold, *Psalmen*, 382; Howard, *Structure*, 154. Przeciwnego zdania są m.in.: H. Schmidt, *Die Psalmen*, HAT 15, Tübingen 1934, 178; Castellino, *Salmi*, 660; A. Lancellotti, *I Salmi*, NVB 18C, Roma 1984, 654.

⁴⁹ Oświadczenie to zbudowane jest koncentrycznie z dwoma czynnościami Pana na obrzeżu: „królować” (a) i „sądzić” (a’), oraz ich rezultatem („zatem”) w środku: „trwać”, „nie chwiać się” (b). Spójnik ’af wyraża bowiem skutek i dlatego tłumaczy się go: „tak więc”, „wobec tego”, „zatem”; zob. D.J.A. Clines, *The Dictionary of Classical Hebrew I*, Sheffield 1993, 352.

⁵⁰ Zob. P. Bovati, *Ristabilire la giustizia*. Procedure, vocabolario, orientamenti, AnBib 110, Rome 1986, 166-167.

⁵¹ Howard, *Structure*, 65, uważa nawet w.10 za niezależny urywek służący jako pomost między w.1-9 a w.11-13.

W atmosferze radości nowych czasów, zapowiadanych w psalmie, suwerenność, bezpieczeństwo i uczciwość, które Jhwh przywraca, zamieszkają na stałe na ziemi. Jest to radość pozwalająca uwolnić się ze skorupy surowego integralizmu polityczno-teokratycznej wspólnoty z Jerozolimy⁵².

2.3 Radość stworzeń a sąd nad światem (w. 11-13)

Dwie pierwsze części psalmu opisały zbawienie i godność królewską Jhwh. W ten sposób przygotowana została radosna reakcja wszechświata (w. 11-12), wyjaśniona na podstawie przyjścia Boga (w. 13). Końcowe sformułowanie w. 10c: „On będzie sędzić ludy” podejmuje w. 13b, który służy jako uzasadnienie radości. W oparciu o w. 10b („świat”) trzecia część rozwija ponadto myśl o tym, że Jhwh czyni świat bezpiecznym za pomocą swego sądenia (w. 13b).

2.3.1 Wesele natury (w. 11-12)

Pięciokrotnie kieruje się pod adresem natury wezwanie, aby wyraziła radość z powodu przyjścia Boga. Psalmista wzmacnia ten apel wprowadzając w poszczególnych częściach coraz to większą ilość postaci zaproszonych do wielbienia Jhwh. Ta tendencja osiąga swój szczyt w w. 11-12. Po „całej ziemi” (w. 1b), do której (w. 9b) przyłączają się „rodziny narodów” (w. 7a), na scenę wchodzi stworzenie, które przedstawione jest pod postacią siedmiu personifikacji: niebios i ziemia, morze i jego mieszkańcy, pole i zwierzęta polne, drzewa leśne. Ten, wyrażający pełnię, septet nie reprezentuje bóstw pogańskich, których nie zaproszono do udziału w świątecznym spotkaniu, ponieważ one zostały już unicestwione (zob. w. 5).

Rozwijając myśl o Bogu, który bezstronnie sędzi ludy (w. 13; zob. w. 10c), psalmista łączy ją z radością. Jak można pogodzić ze sobą te dwie idee? By odpowiedzieć na to

⁵² Por. Ravasi, *Salmi II*, 1005.

pytanie, należy określić przede wszystkim rolę, jaką w naszym utworze pełni natura (w. 11-12). Nie jest ona ani sędzią, ani prokuratorem, ani adwokatem, którzy mają decydujący głos w sprawie. Stworzenia nie są również poszkodowanym, ani nie zasiadają na ławie oskarżonych, lecz raczej zajmują miejsce świadka (zob. Pwt 32,1; Ps 50,4), który manifestując radość potwierdza nadejście Jhwh.

Radość natury zostaje wyrażona przez takie elementy jak: wesele niebios i wiwaty ziemi, radosna muzyka⁵³ huku wód morskich z rybami, uciecha pola wraz z bydłem i okrzyki radości (w.12b). Motywem takiej radości jest uporządkowanie świata⁵⁴ przez sprawiedliwe rządy Jhwh oraz oczekiwanie na przyszłe wydarzenia⁵⁵.

2.3.2 *Jhwh sądzi, gdyż rządzi (w. 13)*

To, co ma się wydarzyć, opisuje ostatni wiersz psalmu, który przyczynę radości, kosmicznej skierowanej do przybywającego Jhwh, upatruje w Jego działaniu. Szczególny charakter tego przyjscia uwydatnia znaczenie, jakie przypisuje się hebrajskiemu czasownikowi *šafat*, który można przetłumaczyć jako „sądzić” lub jako „rządzić”.

Przyjmując pierwsze znaczenie, mielibyśmy do czynienia z sądem, który dokonałby się w obecności sędziego, jako sprawującego rządy królewskie (zob. w.10). Zbliżanie się Jhwh („przychodzić, by sądzić...”, w. 13; zob. Ps 98,9; Jr 1,15; 26,10) wskazywałoby na skierowanie się sędziego do oskarżonego⁵⁶, aby go osądzić. Tym oskarżo-

⁵³ Por. Alonso – Carniti, *Salmos II*, 1234, na podstawie kontekstu słusznie przypisuje szumowi morza znaczenie odświętne. Zob. P. Raymond, *Dictionnaire d'hébreu et d'araméen bibliques*, Paris 1991, 397.

⁵⁴ Por. Brueggemann, *Message*, 145.

⁵⁵ W w.12 przysłówki *‘az* „właśnie wtedy” (*HALAT*, 26) odnosi się do owego przyszłego zdarzenia.

⁵⁶ Zob. E. Jenni, „«Kommen» im theologischen Sprachgebrauch des Alten Testaments”, w: *Wort – Gebot – Glaube. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments*, AThANT 59, Zürich 1970, 258; Bovati, *Giustizia* 201 przypis 6.

nym byłyby „ludy” zamieszkujące ziemię („ziemia”, „świat”). Jhwh miałyby rozstrzygnąć, kto jest winnym, a kto nie; ponadto określić, kto spośród ludzi znajduje się po słusznej stronie, czyli po stronie Boga, a kto po fałszywej, czyli po stronie bożków. Tak oto została przywrócona sprawiedliwość, która w przeciwnym razie podlegałaby deprawacjom ze strony człowieka. Istotnie, przedstawiony tutaj sposób sądzenia podkreśla aspekt prawości („w sprawiedliwości”, „w prawdzie”, w. 13; por. „uczciwie”, w.10) w sprawowaniu sprawiedliwości i przeciwstawia się milcząco wszelkiej nieuczciwości i stronniczości⁵⁷. Bóg dokonywałby aktów sprawiedliwego sądzenia ludzi, ponieważ jest bezstronny. Biorąc pod uwagę, że sądzenie w sprawiedliwości i prawdzie jest podstawowym zadaniem rządów Bożych, człowiek może Mu zaufać całkowicie.

Obecność słownictwa jurydycznego nadaje tej interpretacji charakteru prawdopodobieństwa. Mimo to następuje ona pewnych trudności. Chcąc przypisać czasownikowi *szafat* znaczenie „rozstrzygać między niewinnym i winnym”, oczekivalibyśmy tu wyrażenia: „sądzić między X a Y”⁵⁸. W w. 13 nie ma jednakże stron sprawy. Przyjęcie natomiast tezy, że ziemia w w.13 podlega karze, kłóci się z w. 11a, gdzie zostaje wyrażona jej radość. Ziemia nie „zasiada” też na ławie oskarżonych.

Wprawdzie można by sobie wyobrazić, że w w.13 ziemia, świat i ludy są stroną poszkodowaną, której najwyższy Sędzia oddaje sprawiedliwość, to wydaje się jednak, że czasownik *szafat* przyjmuje tu raczej znaczenie „rządzić”⁵⁹. Oczywiście, nie można oddzielać władzy wykonawczej od sędowniczej, a rygorystyczne czynienie rozróżnień zniekształciłoby niechybnie interpretację tekstu. Lepiej będzie zatem poprzestać na znaczeniu „rządzić”, które zawiera

⁵⁷ Por. Bovati, *Giustizia*, 170.

⁵⁸ Po hebrajsku *szafat ben... uben/le*; zob. Rdz 16,5; Wj 18,16; 34,22; Lb 35,24 itd.

⁵⁹ Zob. Ps 82,9; 98,9 i Rdz 19,9; Rt 1,1; Sdz 3,10; 10,2,3; 12,7,9; 1Krl 3,9; Iz 51,5 itd.; zob. Rosenmüller, *Psalmi*, 1565; Zorell, *Lexicon*, 874; HALAT, 1501; Alonso, *Diccionario*, 782.

w sobie, choć nie głównie, także zadanie sądenia. W ten sposób mielibyśmy tutaj wizję pewnej anarchii, którą Bóg przewycięża, biorąc rządy w swoje ręce. Przybycie Jhwh prowadzi do podobnego uznania Jego władzy, jak to miało miejsce w przypadku rodzin ludów przybywających na świątynne dziedzińce (w. 8b). Natura „cieszyłaby się” z faktu, że nareszcie (lub niezwłocznie)⁶⁰ zostaną przywrócone sprawiedliwe relacje i bezpieczeństwo na skutek Bożego uczestnictwa w trosce o świat, popadający wielokrotnie w odmętę chaosu.

3. GŁOSIĆ DOBRĄ NOWINĘ

Na zakończenie, nawiązując do punktu wyjścia naszych rozważań, proponujemy kilka refleksji na temat przepowiadania słowa Bożego w oparciu o Ps 96.

Głosić ewangelię? Oczywiście. Dobrą nowinę o Jhwh nie tylko można, lecz należy przekazać ludziom, całej ludzkości. Jest to jedyna nowina prawdziwa i mocna, gdyż ma za autora Boga prawdziwego⁶¹, a istnienie innych jej autorów, tzn. bóstw jest tylko iluzją. Apostoł narodów przypomina o tym odważnie, poszerzając na Jezusa Chrystusa starotestamentowe wyznanie wiary z Pwt 6,4:

Wiemy dobrze, iż nie ma na świecie ani żadnych bożków, ani żadnego boga prócz Boga jedynego. A choćby byli na niebie i na ziemi tak zwani bogowie [...] dla nas istnieje tylko jeden Bóg Ojciec, od którego wszystko po-

⁶⁰ Powtórzenie konstrukcji *ki ba'* (dosł.: „gdyż ma zaraz przyjść”) w w.13 wskazuje na pewien pośpiech, by zająć się sprawą (zob. Jeremias, *Königtum*, 130). Zauważmy, że paralelny Ps 98,9 nie powtarza syntagmy *ki ba'*, przez co przyjście Jhwh nie jest przedstawione jako nagła potrzeba. W Ps 96 pośpieszne przyjście wzmacnia prawdopodobnie wybuch radości, fakt pozwalający myśleć o sytuacji rażącej niesprawiedliwości, która zapanowała, a która w końcu ma zostać zmieniona.

⁶¹ Ps 96,5 należy zatem rozumieć w duchu powygnaniowego monoteizmu, którego wyrazem są takie teksty jak: Iz 45,6.14 czy Pwt 4,35.39.

chodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy (1Kor 8,4-6).

Bożki mają zapewniony „byt” dopóty, dopóki rzemieślnik, który je sporządził, będzie palić przed nimi kadzidło i składać ofiary. Nie można w nich jednak znaleźć skutecznego oparcia (zob. Iz 44,9-20; Jr 2,26-28; 10,1-16)⁶². Gdy natomiast rządzi jedyny Bóg, świat może być samym sobą, żyć bez złudzeń, obaw, lęku czy terroru. Wtedy też adoratorzy pokonanych bóstw nie mają ani odwagi, ani powodu, żeby śpiewać i tańczyć na placach miast i wsi, jako że będąc żalną mniejszością zostają odprawieni. Obnażenie zabobonu, który zniewala człowieka, objawia wielkość Wszechmogącego, który objął powszechne panowanie⁶³, i Jezusa Chrystusa (zob. Ap 19,6), który przyszedł, by odkupić wszystkich ludzi.

Kto jest powołany do głoszenia Bożej nowiny? Psalm nie pozostawia cienia wątpliwości: są nim wszyscy („cała ziemia”, w. 2-3.10; zob. Mt 28,19)⁶⁴. Rozszerzając grono posłańców i cytując licznych odbiorców („narody”, w. 2.10; „wszystkie ludy”, w. 3), psalmista podkreśla uniwersalny zasięg głoszenia dobrej nowiny i wykracza tym samym poza wąski krąg Narodu Wybranego. Cała ludzkość ma dostęp do Boga Izraela. Co więcej, należy odnotować, że wejście do świątyni nie nakłada na rodzinę ludzką żadnego obo-

⁶² Zauważmy, że Septuaginta i Wulgata oddają słowem „demony” rzeczownik hebrajski *'elilim* („bożki”, w.5). Tym sposobem wprowadzają myśl, że bożek jest zewnętrznym wyrazem księcia tego świata, który w NT jest wielkim przeciwnikiem Chrystusa walczącego z ciemnościami zła.

⁶³ Powszechność Bożego panowania jest opisana za pomocą słów „ziemia” (w.1.9.11.13), „świat” (w.10.13), „niebiosa” (w. 5.11), „ludy” (w.3.5.7.10.13) i „narody” (w.3.10) oraz siedmiokrotnie wyrazem „cały/wszystek” (w. 1b.3b.4b.5a.9b.12ab), który odnosi się do Jhwh sześciokrotnie.

⁶⁴ Odnotujmy, że psalmista zrećnie wkomponował ten element w całość psalmu. Podczas gdy czasowniki głoszenia dobrej nowiny kieruje on do ludzi przez tego samego mówcę („cała ziemia”), czasowniki chwały i kultu są skierowane natomiast do Jhwh, tak że jawi się On jako jedyny Pan.

wiązku moralnego ani rytualnego, jak to ma miejsce na przykład z pielgrzymami w Ps 15 i 24, lecz, nie dyskryminując nikogo, brama do sprawowania kultu (zob. Iz 56,3-7), którego celem jest służba Panu i uświęcenie człowieka, stoi otworem dla każdego ludu i narodu.

Co jest treścią owego głoszenia? Jego istota ma znamiona teologiczne, gdyż informuje zarówno o czynach Bożych (zbawienie, w. 2; cuda, w. 3; stworzenie, w. 5; bezpieczeństwo, sądzenie, w. 10), jak o Jego przymiotach (chwała, w.3) i o Jego godności królewskiej („Jhwh króluje”, w.10)⁶⁵. Komentując nasz psalm, św. Augustyn przypomina, że wśród narodów należy oznajmiać Jego chwałę, a nie ludzką. Głoszenie bowiem ludzkiej chwały prowadzi do upadku, podczas gdy przepowiadanie Bożej chwały pozwala wzrastać⁶⁶. Sprowadzając wszystko do jednego mianownika, można powiedzieć, że przedmiotem głoszenia jest panowanie Jhwh. Głównym tematem psalmu są rządy prawdziwego Boga, który przybywa i objawia się wszystkim ludom jako ich król i opiekun. Jemu należy się stosowna uległość, cześć i posłuszeństwo. Przymioty Jhwh, które rozpowszechniają imię i majestat Boży pośród narodów, znajdują również swój wyraz w królestwie sprawiedliwości i prawości, czyli w świecie przez Boga stworzonym.

Jest wiele sposobów głoszenia. Należy głosić wytrwale („dzień po dniu”, w.2)⁶⁷, poczynając od historycznej przeszło-

⁶⁵ Do oświadczenia: „Pan króluje” pewna starożytna interpolacja chrześcijańska dodała: „z krzyża”. Tę, zachowaną w różnych starożytnych kodeksach lekcję, przyjęło kilku Ojców Kościoła. Już św. Justyn (*Apologia* I, 41,4 [L. Pautigny, 84] i *Dialogus cum Tryphone*, LXXIII, 1 [G. Archambault, 350]) oskarżał Żydów, że usunęli ten prorocki tekst z psalmu. Zob. ponadto Tertullian, *Adversus Iudaeos* X, 11 (H. Tränkle, 28); Augustyn, *Enarr. in Ps. 95,11*, CChr.SL 39, 1350; Kasiodor, *Exp. in Ps. 95,9*, CChr.SL 98, 866-867; Leon Wielki, *Sermo IV in Passione Christi*, PL 54, 324A. Ta słynna glosa weszła również do gallikańskiego hymnu *Vexilla Regis*, będącego apoteozą krzyża i tego, co na nim się dokonało.

⁶⁶ Por. *Enarr. in Ps. 95,3*, CChr.SL 39, 1344.

⁶⁷ Atanazy, *Exp in Ps. 95,3*, PG 27, 416B, interpretuje to wyrażenie w znaczeniu „aż do końca świata”.

ści, w której objawiły się Boże cuda (w.3), przemierzając teraźniejszość i zmierzając ku przyszłości, gdy Bóg będzie sądził i zbawiał⁶⁸. Głoszenie dokonuje się na sposób heroldyczny, czyli przez wysłannika (*bašar*, w.2), który ma misję przekazania nie swoich własnych słów, lecz osoby, która powierzyła mu to zadanie. Następnie posługuje się ono opowiadaniem (*sapar*, w.3) narratora, który przekazuje zdarzenia i przeszłe fakty, otrzymane w depozycie od innych. W końcu ma charakter komunikowania (*'amar*, w.10) ważnych wiadomości. Panowanie Jhwh potwierdza się ponadto radosną pieśnią, odpowiednimi i uroczystymi obchodami oraz oddaniem czci.

Psalmista, objawiając prawdziwego Boga i Króla oraz obwieszczając wszystkim dobrą nowinę o Jego przyjsciu, przywraca ludziom godność sług Boga, daje im poczucie przynależności do Pana, uzdalnia ich do oddawania Mu chwały oraz otwiera przed wszystkimi horyzont czasów ostatecznych.

Sommario

L'analisi del *Sal* 96, inno tripartito (vv.1-6; 7-10; 11-13) che loda Dio, si focalizza in particolare su tre inviti a proclamare la buona novella (vv.2.3.10). L'articolo evidenzia l'apertura universale della proclamazione in base all'ampiezza dei suoi locutori («tutta la terra») e destinatari («le genti», «tutti i popoli») e fa emergere il messaggio teologico incentrato sulla signoria di Yhwh. Lo studio individua inoltre le modalità dell'annuncio. L'attività degli annunciatori è costante, abbraccia il passato, il presente e il futuro; essa è qualificata con tre aggettivi: araldica, narrativa, informativa, e conferma Yhwh, re e protettore di tutti i popoli, con il canto e con la gioiosa celebrazione.

Stanisław Bazyliński OFMConv
Via del Serafico, 1
00142 Roma

STANISŁAW BAZYLIŃSKI, ur. 1962, doktor nauk biblijnych; wykładowca na Papieskim Wydziale Teologicznym Św. Bonawen-

⁶⁸ Cf. Ravasi, *Salmi* II, 1001.

tury w Rzymie oraz Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie.

Tytuł doktoratu: *I Salmi 20-21 nel contesto delle preghiere regali* (Roma 1999).

– Opracowanie wersji polskiej książek: Giovanni Deiana – Ambrogio Spreafico, *Wprowadzenie do hebrajszczyzny biblijnej* (Warszawa 2001) oraz Giovanni Deiana – Ambrogio Spreafico, *Wprowadzenie do hebrajszczyzny biblijnej. Część praktyczna* (Warszawa 2001); ostatnio opublikował studium pt. *Lineamenti sulla provvidenza divina nel salterio*, w: *La provvidenza divina. Approccio pluridisciplinare*, red. G. Bortone, Studi biblici 21; L'Aquila 2001, s. 51-102.