

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 3

ROK XXXIX

1986

MATERIAŁY Z SYMPOZJUM BIBLISTÓW — TARNÓW 1985

O. Józef Wiesław Rosłon OFMConv.

ZBAWIENIE JAKO ŻYCIE W OPARCIU O KSIĘGĘ PSALMÓW

W powyższy sposób bardziej starałem się sprecyzować i pod szczególnym aspektem przedstawić temat, zapowiadany w programie bardziej ogólnie jako „Problem życia w Księdze Psalmów”, nawiązując zarówno metodycznie jak i merytorycznie do dwóch uprzednio wydanych publikacji mianowicie *Zbawienie człowieka w Starym Testamencie*¹ i *Zbawienie według Ewangelii św. Jana*². W obu wypadkach problem zbawienia był rozważany pod kątem widzenia życia jako metafory i jako synonimu zbawienia. Tak też chciałbym na ten temat spojrzeć i w niniejszym artykule, uważając go za bardziej monograficzne ujęcie „zbawienia” w Starym Testamencie. W odniesieniu do ksiąg Starego Testamentu ogólnie jak i do Ewangelii Janowej obraz zbawienia jako życia i opisowa definicja tegoż otrzymane zostały na drodze analizy słownictwa „zbawczego” i metafor zbawczych. Taką podwójną drogą chciałbym pójść i obecnie,

¹ W. J. Rosłon, *Zbawienie człowieka w Starym Testamencie*, Warszawa 1970 ATK, ss. 230.

² J. W. Rosłon, *Zbawienie według Ewangelii św. Jana*, w: *Egzegeza Ewangelii św. Jana*, praca zbior. pod red. ks. F. Gryglewicza, Lublin 1976 KUL, ss. 183—195, oraz tenże: *Teologia zbawienia u Pawła i Jana*, w: *Studia z biblistyki*, t. I, Warszawa 1978 ATK, ss. 7—153 (w tym: *Zbawienie według Ewangelii św. Jana*, ss. 9—87).

z racji praktycznych, do minimum sprowadzając jednak analizy słownictwa, a bardziej poświęcając czas na element metaforyczny z tej racji też, że pierwsze zostały dość obszernie potraktowane w „Zbawieniu człowieka w Starym Testamencie”³, a więc nie ma potrzeby ich powtarzać, natomiast jest tu miejsce na szczególne zajęcie się metaforami zbawczymi właśnie w Psalmach, które tam z konieczności nie mogły być należycie szeroko uwzględnione.

I. TERMINOLOGIA ZBAWCZA

1. W odniesieniu do narodu wybranego

Zbawienie (i „odkupienie”) w Starym Testamencie odnosi się przede wszystkim i w pierwszym rzędzie do społeczności narodu wybranego⁴. W Księdze Psalmów, reprezentującej w dziejach zbawczych szeroki wachlarz chronologiczny, zawiera się wiele wypowiedzi na temat zbawienia i odkupienia narodu.

a) Słownictwo odnoszące się do „zbawienia” i „odkupienia”:

Ze względu na typowe słownictwo biblijne związane z ideą „zbawienia” i „odkupienia” typują następujące teksty psalmowe:

3, 9	53, 7	77, 16	106, 8. 10. 21. 47
7, 11	56, 8	78, 35. 42	107, 2
17, 7	65, 6. 20	79, 9	111, 9
18, 28	68, 21	80, 3—4	130, 8
24, 23	69, 36	85, 5. 8	136, 24
36, 7	72, 4. 13—14	95, 1	145, 19
37, 39—40	74, 2. 12	96, 2	
44, 5. 8. 27	76, 10	98, 1—3	

W wyniku przebadania słownictwa hebrajskiego i greckiego w powyższych tekstach otrzymujemy następujące dane: hebrajskiemu czasownikowi *jāsza'* (w Hi „zbawił”) odpowiada przeważnie w Biblii

³ Dz. cyt., ss. 15—36 i 49—74.

⁴ Por. *Drogi zbawienia od Biblii do Soboru*, praca zbior. pod red. o. Bernarda Przybylskiego, Poznań 1970 (Studia Instituti Thomistici, t. IV), zwłaszcza: K. Romaniuk, *Zbawcza inicjatywa Boga*, ss. 5—23; tenże *Czynny udział Chrystusa w zbawczej inicjatywie Ojca*, ss. 144—252; tenże: *Stworzenie człowieka jako przejaw odwiecznej dobroci Boga*, ss. 24—33; tenże: *Zbawienie grzesznej ludzkości dziełem miłosierdzia Bożego*, ss. 80—105; A. Jankowski, *Grzech jako historyczna odpowiedź człowieka na odwieczną dobroć Boga*, ss. 34—79; tenże: *Ku zbawieniu poprzez „ekonomię” Starego Prawa*, ss. 106—143; J. Szlaga, *Pokuta, nawrócenie i pojednanie według Pisma św.*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. VI, Lublin 1983, ss. 25—43; L. Stachowiak, *Odpuszczenie grzechów w pismach prorockich*, w: *Biblia — Księga życia ludu Bożego*, praca zbior. pod red. ks. S. Łacha i ks. M. Filipiaka, Lublin 1980 KUL, ss. 61—69 i inne.

greckiej słowo *sōdzein*; imiesłów czynny *mōszia*. („wybawiający”, „zbawca”) tłumaczony bywa przez imiesłów *sōdzōn* lub rzeczownik *sōtēr*, rzeczowniki *jēsū(ā)h*, *jēsū(ō)t* i *tēsū(ā)h* („zbawienie”) znajdują odpowiedniki greckie w *sōtēria*, *sōtēriai* i *sōtērion*; podobnie rzeczownik *jesza* („zbawienie”, „ocalenie”) jest przekładany, ale ponadto bywa on oddawany przez *sōtēr* („zbawca”). Czasowniki z tematu „odkupienia”, *pādāh* i *gā'al* mają stały odpowiednik w słowie *lytrōūsthai*, natomiast co do rzeczowników czy imiesłów z tej grupy, to *pēdūt* („wybawienie”, „wykupienie”) ma odpowiednik w *lytrōsis* a *gō'ēl* („odkupiciel”, „wybawca”, „mściciel”) — w *lytrōtēs*. Ponadto na oznaczenie „zbawienia” używają się czasowniki *pālat* — oddawany przez *sōdzein*, *rhjēsthai* lub *exairein*; *nāšal* natomiast oddaje się przez *rhjēsthai* lub *exairein*⁵.

b) Element obrazowy:

W wyliczonych tekstach napotyka się obok typowego słownictwa soterycznego bogaty element obrazowy (metaforyczny): Bóg jest królem (44, 5; 74, 12), tarczą (7, 11), opoką (78, 35; 95, 1); w paralelizmie ze „zbawieniem” występuje „błogosławieństwo” (3, 9), a z „odkupieniem” — równoległe „przymierze” (111, 9); jest mowa o „dziedziczeniu” Ziemi Obiecanej (69, 36) i o tym, że Izrael jest „własnością” Bożą (74, 2). Zwrot: Jahwe okazuje „pogodne oblicze”, czy też „rozjaśnia oblicze” — wobec kogoś, jako dowód życzliwości, występuje równoległe ze „zbawieniem”, jako rękojmią zbawienia (por. Ps 31, 17; 44, 4; 13, 4 itd.)⁶. Przy dalszym omawianiu metafor będą wzięte pod uwagę także inne teksty z psalmów.

2. W odniesieniu do jednostki

Na temat udziału jednostki w „zbawieniu” wzgl. „odkupieniu” można przytoczyć o wiele więcej, bo przynajmniej 70 tekstów, w których spotyka się słownictwo zbawcze w związku ze szczególną troską o zachowanie życia i zdrowia jakiegoś człowieka. Przy tym wyodrębnić trzeba teksty, w których występuje termin hebrajski *nefesz* ewentualnie jego grecki odpowiednik *psychē*, oddawany potocznie przez wyraz „dusza” (ale i przez wiele innych odpowiedników). Interesujące tutaj wypowiedzi można podzielić na 6 grup, mianowicie owo „zbawienie” dotyczy:

- 1° ratunku od prześladowców nastających na życie psalmisty;
- 2° wybawienia od innych śmiertelnych niebezpieczeństw;
- 3° pokonania wrogów w walce czyli zwycięstwa;
- 4° wyzwolenia od win;
- 5° prowadzenia przez Boga drogą Prawa i przykazań;
- 6° przywrócenia z wygnania do kraju Jahwe.

⁵ Zob. Rosłon, *Zbawienie człowieka*, dz. cyt., s. 21 n.

⁶ Tamże, s. 22.

a) Słownictwo odnoszące się do „zbawienia” i „odkupienia”:

Podobnie jak przy ocaleniu całego narodu, w tekście hebrajskim występują tematy *JŠ* (w Ni i Hi), *NSL* (w Hi) i *MLT* (w Ni), rzeczowniki *jeszū'āh* i *jeszū'ōt*, ponadto *jesza'* i *t'szū'āh*. Na oznaczenie „zbawienia” dochodzą jeszcze pierwiastek słowny *PLT* (w Pi) w formie czasownika („umknąć”, „schronić się”) i rzeczownika *miplāt* („ucieczka”, „miejsce ucieczki”, „schronienie”). Na oznaczenie idei „odkupienia” w dalszym ciągu występują oba pierwiastki w formie czasownikowej *gā'al* i *pādāh*. Ponadto w 30, 4 pierwiastek *HJH/HJJ* (w Pi) „ratować życie”, „ożywiać”, przełożony został w LXX przez *sōdzejn*. Przypadek odosobniony stanowi tłumaczenie przy użyciu *sōdzejn* pierwiastka *JD* w 31, 8.

Wśród odpowiedników greckich są do zauważenia czasowniki i rzeczowniki: *sōdzejn*, *sōtēria*, *sōtērion*, *sōtēr*, *rhjēsthai*, *rhjstēs*, *lytrōūsthai*, *lytrōtēs*, *exairein* i jeden raz *eisakoúein*. Godny uwagi jest zwrot *antileptōr tēs sōtērias* w 89, 27 („dawca zbawienia”, „pomocnik w zbawieniu”, zamiast hebr. „skała mojego zbawienia”, czyli moja ocalająca skała⁷).

We wszystkich powyższych miejscach „zbawieniem” jest ocalenie życia, bądź wyrażona została myśl charakterystyczna dla kół sapien-cjalnych, że „zbawieniem” jest pielęgnowanie w życiu mądrości, jako nawiązanie w życiu łączności z Bogiem, źródłem samego życia.

b) Zwroty z terminem *nefesz* (*psyché*):

Trudno byłoby tutaj przeprowadzać dokładną i szczegółową analizę zwrotów z terminem *nefesz* (wzgl. *psyché*) w wypowiedziach na temat „zbawienia”, „odkupienia” czy innego specjalnie troskliwego traktowania jednostki przez Boga. Taką analizę przeprowadzono w pracy *Zbawienie człowieka w Starym Testamencie*⁸ i w jej wyniku można podstawnie stwierdzić, że wciąż chodzi o zachowanie, zabezpieczenie, ocalenie, przedłużenie, itp. życia ludzkiego w jego biologicznych przejawach. W oparciu o najbliższy kontekst zwykle można z większą lub mniejszą pewnością ustalić przynajmniej cztery znaczenia dla terminu *nefesz* (*psyché*), mianowicie: osoba ludzka, życie ludzkie konkretnej osoby, uczucie lub silne pragnienie czegoś (np. 24, 4), oraz zaimek osobowy albo zwrotny (np. 124, 7). Co prawda w tekstach, gdzie ktoś zwraca się do własnej *nefesz*, albo też gdy mowa o *nefesz* w kimś, do kogo autor się zwraca (np. 42, 5—7; 131, 2), niektórzy egzegeci mówią o „ja totalnym”, o zaangażowaniu całej treści świadomości ludzkiej, o najgłębszym przeżyciu, osobistym (jak w 103, 1—2), ale może chodzić o hiperbole, jak w wypadku, gdy Jahwe przysięga przez swoją *nefesz* (por. Jr 5, 9. 29).

⁷ Tamże, s. 61 n.

⁸ Tamże, ss. 64—74.

Grecki odpowiednik *psychê* stosuje się wiernie do różnych odcieni znaczeniowych *nefes*, a nawet bywa w tekstach używany w takich znaczeniach tam, gdzie w danym razie w oryginale hebrajskim nie użyto terminu *nefes*.

Poddane przeglądowi czasowniki „zbawcze” dotyczą też wybawienia od nieprawości i grzechów, zatem brano pod uwagę i moralny aspekt wybawienia, posługując się tymi samymi terminami, co w wypadkach, gdy chodziło o ratowanie życia jednostki. To prowadzi do przyjęcia możliwości, że rozumiano „zbawienie duszy” także w sensie wybawienia moralnego.

c) Wybawienie *nefes* od śmierci i podziemia:

Na szczególną uwagę zasługuje grupa tekstów z terminem *nefes* (*psychê*), w których jest mowa o wybawieniu od Szeolu, od grobu czy od samej nawet śmierci. Nastęrczają one problem antropologii biblijnej⁹. Problem jako taki nie zostanie tu podjęty, bo zresztą nie prowadzi jego rozwiązanie do jednoznacznej odpowiedzi co do istnienia „duszy” po śmierci, natomiast wypada tu poczynić pewne konieczne spostrzeżenia, które bardziej mogą być pomocne przy zrozumieniu, na czym polega „życie” określane przy pomocy terminu *nefes*.

a) Otóż termin *nefes* (a także pokrewne mu określenia *n²szāmāh* i *rū^{ah}*) — pozwala wyrazić istotną cechę życia, że jest ono energią, możliwością dążącą do zrealizowania się. Ten dynamizm mieści się już u historycznego początku rozwoju znaczeń terminu *nefes*, obejmującego nie tylko przejawy egzystencji fizycznej, ale i życia psychicznego z jego namietnościami, uczuciami i pragnieniami. W znaczeniu pragnienia, żądzy, pożądania rozumieć należy wypowiedzi, że *nefes* bywa „podnoszona” ku czemuś, „skierowana” na coś (24, 4). Życie pojęte tak dynamicznie ogranicza się z konieczności do czasu trwania na ziemi, bo tylko tu człowiek może działać. Sama tylko egzystencja nie zasługuje jeszcze na miano „życia”. Chociaż istniało przekonanie o jakiejś egzystencji po śmierci w zaświatach, w Szeolu, przekonywano ją zdecydowanie pojęciu „życia”. Zmarli już nie działają, są za słabi, by coś przedsiębrać, a więc i nie „żyją”. Jeśli człowieka przepelniają nieszczęścia, choroba, jest on już bliski Podziemia: „Znajduję się na liście do Szeolu, jestem człowiekiem bezsilnym” (88, 4—5).

Można podać szereg miejsc na potwierdzenie przekonania, że wegetacja w Podziemiu, obojętnie jak nazwanym, nie jest właściwie „życiem”. Skoro wysławienie Boga jest celem człowieka i jego szczęściem, to niemożność wysławiania Go w Podziemiu (6, 6) jest postra-

⁹ Tamże, ss. 125—136; zob. też L. Stachowiak, *Biblijna koncepcja człowieka*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 2, W-wa 1968, ss. 213—228.

daniem kontaktu z Bogiem, chybieniem celu człowieka, postradaniem życia (szczęścia), owszem, zapomnieniem i wyłączeniem spod opieki Bożej (88, 6), bezsilnością w grobie na wieki (49, 12; 88, 6). W tej „podziemnej fortecy” (115, 17) nie sławi się Boga, ani wspomina Jego cudów, miłosierdzia i łaski (6, 12—13). Jest to kraina milczenia (31, 18; 94, 17), straszliwego osamotnienia i opuszczenia w ciemności przepastnego lochu (88, 7. 13. 19), powrót do prochu, przemijanie jak sen o świecie, kiedy to dni giną bez śladu a lata — jak westchnienie (90, 3. 5. 9). W jednej chwili, w przerażeniu nastąpi kompletna ruina i zguba (73, 18—19), po prostu wymazanie ze „zwoju życia” (69, 29), nicłość (39, 14). Przeciwnieństwem jest „kraina żywych” (141, 6).

Dla określenia, czym jest życie, oprócz terminów dynamicznych, jak *nefes*, używają psalmiści wielu obrazów i symboli, z których każdy wywołuje w świadomości czytelnika przede wszystkim charakterystyczną cechę życia — zmienność, ruch, dążenie do czegoś, zaspokajanie potrzeby ludzkiej. Terminy te tracą swój sens jednak na progu śmierci, często w bogaty sposób przez psalmistów upostaciowanej jako Wróg nr 1, jako nienasycony potwór, Twierdza, Więzienie, Pałac, Kraina, Łzy, Milczenie itp.

e) *hajjim* jako określenie życia:

Przy rozważaniu terminologii zbawczej pozostaje jeszcze właściwe określenie życia terminem *hajjim* (po grecku *dzōē*). Ma ono tę przewagę nad dotychczas wymienionymi określeniami, zwłaszcza *nefes*, że nie ludzi nas daremnie nadzieją na przekroczenie ewentualnych progów Podziemia (nie musimy stawiać pytania, czy *hajjim* może nadal istnieć w Podziemiu i stamtąd się jeszcze wydostać, jak przy *nefes*), a jednocześnie otwiera perspektywy bogatej treści metaforycznej oraz szansę odnalezienia przejścia do rzeczywistości „wiecznej” w sensie pośmiertnym, w rzeczywistości życia Bożego.

Jeśli o życiu powiada się, że jest najwyższym dobrem, powinno ono jednak być możliwie długie (21, 5; 61, 7 n.; 91, 16). Lękano się więc, by nie być zabranym z tego świata „w połowie swych dni” (55, 24; 89, 46), to znaczy przedwcześnie. Życie jako możliwie długie trwanie w egzystencji, wyraża hebrajski termin *hajjim*. Przy jego użyciu określano życie w sensie bardziej abstrakcyjnym, jako istnienie, stan bytowania względnie okres trwania przy życiu. W młodszych księgach, a m. in. i w niektórych psalmach, termin ten nabrał nowych znaczeń a więc zaczął też oznaczać to, co nazywamy zadowoleniem, dosytem, szczęściem. Takie znaczenie potwierdzają przede wszystkim księgi sapieneczne i te psalmy, w których życie przedstawiane bywa jako owoc posłuszeństwa Prawu Bożemu lub Bożej Mądrości (34, 13; 36, 9—10; por. Prz 8, 35; 12, 28; 14, 30). Z kontekstu widać (np. w Ps 21, 5; 34, 13), że chodzi nie tylko o życie długie ale i o szczęśliwe. Na tym opiera się metaforyczne zastosowanie idei życia w temacie „zbawienia”. Życie jest rozumiane jako wypełnienie pragnień, dosyt

i spokój, czyli jako „szczęście”, coś jak to my powiadamy: „on to ma życie!”, „taki, to pożyje!” lub „to jest dopiero życie!” a negatywnie biorąc: „ona z nim nie miała żadnego życia!” lub „co to za życie!” W tym sensie używa się wyrażen złożonych z tym terminem, jak np.:

1° „drzewo życia” w Prz 3, 18 powiązane jest z ideą mądrości, przy czym podstawą porównania jest im wspólny przymiot czy też zdolność wywoływania życia długiego i szczęśliwego. Napomnienie do karności w Prz 6, 23 nazwane zostało

2° „drogą życia” napomnienie do życia i postępowania zgodnie z Prawem otrzymanym od Boga. Chodzi więc o życie nie fizyczne lecz w sensie moralnym. Również metaforycznie zostało użyte wyrażenie podobne

3° „ścieżka życia” w Ps 16, 11 na określenie radości i nadziei płynących z zachowywania Prawa (por. Prz 2, 19; 5, 6; 10, 17; 15, 24). Chociaż w pierwszym rzędzie chodzi o życie długie i szczęśliwe na ziemi, jednak jest to życie, które ma być przeżywane w szczególnej bliskości z Bogiem, w oparciu o zawarte z Nim przymierze, czyli życie w ramach historycznego „zbawienia” ofiarowanego narodowi wybranemu a przez niego „bojącym się Boga” spośród narodów ziemi.

4° „Źródło życia” — Termin *hajjim* ponadto sześciokrotnie pojawia się w połączeniu z rzeczownikiem *māqōr*, z tego raz w Ps 36, 10 łącznie ze wspomnieniem o świetle i „rozkoszy”. „Potok rozkoszy” w w. 9 może stanowić aluzję do opisu rajy jak też do potoku, jaki ma wytrysnąć ze świątyni w czasach mesjańskich (Ps 46, 5); por. Ez 47, 1 n.; Jl 4, 18 Zch 14, 8). Wyraźnie Mądrość „oświecająca” człowieka została zidentyfikowana z Torą u Ben Syracha (24, 5 nn. 23), przy czym w ww. 25—31 mamy obraz mądrości jako kanału nawadniającego ogród i rolę, który staje się rzeką a w końcu nawet morzem. W księdze Barucha (3, 9) mądrość stanowi źródło życia dla jednostek jak i dla całej społeczności izraelskiej jako „księga” życiodajnych przykazań. Chodzi o „życie” zgoła inne niż naturalne, bowiem to ostatnie (czyli „światło”) może istnieć i bez mądrości (Bar 3, 20. 28).

Tu istnieje ukryta furtka prowadząca do nadziei na nowe perspektywy życia. Skoro bowiem mądrość jest atrybutem na wieki żyjącego Boga i w postaci Prawa została stworzona przed wiekami a trwać ma na zawsze (Syr 24, 14; Bar 4, 1), uprawniony jest wniosek, że również „życie”, dla którego ta mądrość stanowi źródło, może trwać poza okres ziemskiego bytowania jednostki, na wieczność. Co prawda z czasem podniesiono wątpliwości co do tego, czy słusznie utożsamia się idealne życie z długowiecznością i powodzeniem doczesnym. Nie brakło pesymistów podkreślających, że przeciw doczesne życie jest synonimem śmiertelności i przemijalności (90, 5 n.; 103, 15; por. Koh 4, 2; 9, 5; Jb 3, 20—22; 9, 21). Inni nie poddawali się jednak pesymizmowi (39, 5—8) lecz usiłowali się wznieść od rozumienia życia jako daru Bożego do pojęcia życia jako posiadania samego

dawcy darów, mianowicie Boga. Tego rodzaju idealne życie nie załamowało się ani wobec ubóstwa czy doświadczeń Bożych ani wobec cierpienia i przedwczesnej śmierci (Ps 16 i 73). Nadzieję na możliwość przebywania z Bogiem nawet po śmierci zdaje się wyrażać psalmista w Ps 63, 4: „Twoja łaska jest cenniejsza od życia”.

Prosty lud jednak zapewne nadal myślał co najwyżej o odpłacie w formie powodzenia doczesnego, pomsty na swych wrogach czy przyjscia Mesjasza jako wybawcy polityczno-narodowego, który wyrówna wszelkie krzywdy i ujmie się za uszkodzonymi.

3. Nowe odczytywanie terminologii i symboliki zbawczej

Na zakończenie pierwszej części, dotyczącej terminologii zbawczej należałoby przypomnieć, że już od wielu lat odczytuje się teksty biblijne, a zatem i psalmy, przy pomocy badań z semitystyki porównawczej, a zwłaszcza literatury fenickiej czy ugaryckiej pisanej w języku zbliżonym do dialektu hebrajskiego północnozachodniego. Dlatego też „nowe” jest to odczytywanie o tyle, że nie stało się jeszcze u nas czymś powszechnie praktykowanym, chociaż nie odważyłbym się twierdzić, że zapoznanym wśród biblistów. Jak wiadomo, duże zasługi na tym polu położył amerykański jezuita Mitchell Dahood i jego naśladowcy. On też w komentarzu do Psalmów¹⁰, zwraca uwagę, że u Fenicjan i innych ludów kananejskich istniało silne przekonanie o życiu i szczęściu pozagrobowym, czego dowody odnajduje się w literaturze ugaryckiej. Ich metody wyrażania tego przekonania były znane pisarzom izraelskim i przez nich podzielane. Dlatego to trzeba bardziej uwrażliwić się na znaczenie pewnych terminów hebrajskich analogicznych do kananejskich, które u psalmistów zapewne również były terminami technicznymi na oznaczenie rzeczywistości pozaziemskiej (życia wiecznego) nawet tam, gdzie ten atrybut „wieczny” nie został wyraźnie przez nich dodany. M. Dahood podaje następujące terminy jako techniczne dla życia wiecznego:

ḥajjim — „życie wieczne” nawet gdy występuje sam bez przydawki,
’aḥ^arit — „przyszłość” pośmiertna, życie przyszłe,
ḥāzāh lub
ḥādāh — „patrzyć”, „wpatrywać się” o oglądaniu Boga,
tōb — piękno,

II. METAFORY ZBAWIENIA

Jakiś piękny szlachetny kamień można oglądać pod różnym kątem i z różnych stron i za każdym razem inaczej załamują się w nim promienie świetlne, przejawia coraz to nowe bogactwo barw. Podob-

¹⁰ *Psalms*, Garden City, New York 1970 (The Anchor Bible), t. III, s. LI.

nie ma się rzecz z podjętym tematem życia i zbawienia. Kamień szlachetny i pięknie szlifowany — to życie, różne aspekty, pod którymi podziwiać się daje i rozlicznymi mieni się barwami — to metafory zbawcze. Od której z nich by się oglądania nie zaczęło, trafi się na pozostałe, obracając ten cenny brylant dookoła. I wydaje się, że ta czy tamta jest z nich najważniejsza, a to tylko jej położenie względem oka naszego prymatu udziela.

Religijno-praktyczny charakter literatury biblijnej w ogóle a ponadto poetyckie ujęcie tematów religijnych w utworach określanych ogólnie jako „psalmy” (choć formą i treścią różnią się znacznie między sobą), nie każe oczekiwać ścisłych pojęć lub jakiegś definicji zbawienia.

Przegląd terminologii zbawczej pokazał, że zamiennie używane bywają różne czasowniki i rzeczowniki z dziedziny ratowania, ocalania, wrywana z niebezpieczeństwa itp., a to samo można spokojnie powiedzieć o terminologii „antropologicznej”, którą bylibyśmy może gotowi uważać za zbiór określeń na kompozycję zwaną „człowiekiem”. Natomiast na podwójnej drodze, z jednej strony przyglądania się słownictwu związanemu z ideami pojawiającymi się w tematyce „zbawienia” i w tematyce „życia”, z drugiej strony przez jakieś usystematyzowanie i próbę ustalenia wzajemnej relacji różnych metafor zbawczych, możemy łatwiej obejrzeć sobie ten biblijny brylant zbawienia-życia i popробować, czy uda się jakoś sformułować definicje opisową zbawienia i ustalić, jeśli nie całkiem ściśle jego istotne elementy, to przynajmniej zespół cech najbardziej charakterystycznych.

Sformułowanie w J 10, 10 misji zbawczej Jezusa jako umożliwienia ludziom uzyskania pełni życia: przez nawiązanie ścisłego zjednoczenia z Ojcem poprzez Niego, jest wyraźną deklaracją *zbawienia jako życia*. Takie „zbawienie” występuje właśnie w wypowiedziach psalmistów¹¹. I podobnie jak w Prologu do IV Ewangelii mieszczą się główne idee i zebrany został istotny element obrazowy, tak Ps 1 wprowadza do zasadniczej tematyki i podaje, moim zdaniem, podstawowe obrazy zbawienia. Widzę ich w obu wypadkach (tzn. w Ps 1 i w Prologu) sześć, powiązanych wewnątrznie w dwie trójki — zwycięstwo, dziedzictwo, pokój oraz światło, woda i życie. To umożliwia nawiązanie do wszystkich wiodących starotestamentowych myśli zbawczych.

1. Historyczny rozwój idei zbawienia w Starym Testamencie

Właśnie takie usystematyzowanie obrazów metaforycznych, w jakich bywa wyrażane w Starym Testamencie „zbawienie” w najogólniejszym ujęciu, da się uzasadnić, jak miemam, dość skomplikowanym rozwojem tej idei w ciągu historii zbawienia — w dziejach Izraela.

¹¹ Zob. Rosłon, *Zbawienie człowieka*, dz. cyt., ss. 49—58.

W oczekiwaniu na interwencję Bożą na korzyść narodu wybranego wyróżniają egzegeci tendencję „pokojową” i tendencję „bojową” (czy też „wojenną”)¹². Oczekiwano mianowicie, że sam Bóg lub też z Jego ramienia władca jakiś ustanowiony w narodzie zwycięży wrogów. Z drugiej strony odczuwano tęsknotę za rajskimi czasami pokoju i szczęścia. Z kolei znów to podwójne oczekiwanie przejawiało cechy bardziej uniwersalne, obejmujące i inne narody poza Izraelem, innym razem miało charakter bardziej zacieśniony, nacjonalistyczny. Z kolei w samych dziejach zbawczych wyróżnić można pięć okresów, mianowicie:

a) W okresie Sędziów i pierwszych królów — pojawiają się już obie tendencje: pokojowa i bojowa¹³.

Panowanie Boże znajduje widzialną i obrazową konkretyzację w coraz to nowych władcach, zwłaszcza w rodzinie i dynastii Dawida w państwie judzkim po podziale królestwa. Z tą rodziną i dynastią zawarł Bóg przymierze, jej szczytowym wykwittem ma być postać Mesjasza — zwanego „nowym Dawidem”. Typ „pokojowy” zbawienia ma swój konkretny wyraz też w osobie władcy pomyślanego na wzór Salomona, który ma być idealnie sprawiedliwy, mądry i przejęty czcią Bożą, a zaprowadzić ma erę rajską nie orężem lecz drogą pokoju i miłości obejmującej wszystkie ludy. Oczekiwania i pragnienia tego typu już się uobecniają przez błogosławieństwo Boże, które również ma cechy metafory zbawczej. Błogosławieństwo sprawia, że przyszłość eschatologiczna zaczyna się już rozgrywać, jak gdyby inicjując wieczną terazniejszość, jaka jest przymiotem Boga.

b) W okresie działalności proroków piszących — ugruntowuje się przekonanie religijne, że Bóg jest obecny wśród narodu („Jahwe jest w pośród nas”, „Bóg z nami”), że On sam zaprowadzi erę rajską. Inna tendencja podkreśla sąd Boży nad wszystkimi („dzień Pański”), po którym nastąpi „nowe stworzenie” jako odnowa i przemiana wewnętrzna najpierw narodu wybranego, następnie całej ludzkości. Jest mowa o nowym przymierzu z oczyszczoną przez karę Resztą narodu, o nowych zaślubinach Jahwe z Izraelem, przy zastosowaniu elementów obrazowych z epoki rajskiej. Zostanie zaprowadzone powszechne panowanie Jahwe jako dobrego pasterza. I tu pojawia się myśl o królu zbawcy z ramienia Jahwe. Jego działalność ma mieć na celu odnowę życia religijnego i moralnego narodu wybranego, podczas gdy władztwo nad światem ma pozostać przy Jahwe.

Nową ideą jest myśl o jakby kapłańskim pośrednictwie króla-zbawcy, opartym na dobrowolnie podjętych cierpieniach ekspiacyjnych za grzeszników, by mógł być nawiązany osobisty stosunek Boga z człowiekiem. Metaforami zbawczymi tego okresu są zatem: dzień

¹² Por. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, Stuttgart—Göttingen 1957, wyd. 5, cz. 1, ss. 320—349.

¹³ Zob. Rosłon, *Zbawienie człowieka*, dz. cyt., ss. 38—40.

Jahwe, nowe stworzenie, królestwo Jahwe, pasterz i trzoda, względnie ogrodnik (właściciel) i winnica, zaślubiny, przymierze (nowe), nowa świątynia, święta góra, strumień wód ożywczych, królestwo pokoju, cierpiący sługa Pański.

c) W czasach odbudowy po wygnaniu — wizja przyszłości przynosi znów ideę panowania nad narodami związaną z dynastią Dawida i odnową kultu Bożego, nabierającą coraz bardziej cech wartości absolutnej, wyznania nadziei mesjańskich i przygotowania powrotu Jahwe w epoce zbawienia. Naród wybrany (oczyszczona Reszta) czuje się w roli kapłańskiego pośrednika przed Bogiem dla innych narodów. Stąd ulubione metafory, to nowa Jerozolima, odnowiona świątynia i król całego świata.

d) Po upadku nadziei związanych z dynastią Dawidową — powraca koncepcja zbawienia przez osobistą ingerencję Jahwe. Władztwo Boże bywa przeżywane nie jako przyszłość eschatologiczna, lecz jako rzeczywistość aktualizująca się w kulcie, obecna a jednocześnie ponadczasowa. Postać Mesjasza staje się bardziej transcendentna, jest mowa o Jego preegzystencji i przejściowym pobycie na ziemi. Kryształizuje się coraz bardziej myśl o zwycięstwie życia nad śmiercią przez zmartwychwstanie i o odpłacie w wieczności. Nowymi metaforami zbawczymi są: panowanie Jahwe, „królestwo świętych”, „Syn człowieczy”; zmartwychwstanie, a odnośnie odpłaty pośmiertnej — światło, blask gwiazd, pokój, łono Abrahama i in.

e) W czasach prześladowania i walk religijnych z Syryjczykami — zacieśnia się jeszcze bardziej więź religii z poczuciem przynależności do narodu wybranego. Oczekiwana przyszłość wypełnia się obrazami szczęścia narodowego w ramach panowania narodu żydowskiego w aspekcie zarówno religijno-moralnym jak i politycznym. Zainteresowanie kieruje się może mniej ku dobrom duchowym niż materialnym. Mesjasz ma być przede wszystkim księciem wybawcą, wielkim wojownikiem, królem żydowskim i szafarzem błogosławieństw Bożych dla narodu wybranego docześnie wymiernych.

Z wymienionych wyżej i innych jeszcze metafor występujących na poszczególnych etapach rozwoju idei ocalenia otrzymujemy obfity materiał do stworzenia syntezy obrazów metaforycznych zbawienia. Syntezę taką dostrzegam właśnie w sześciu głównych metaforach, których wspólnym elementem wiążącym jest idea „życia”. Motto do każdej z sześciu metafor odnajduję w jednym z wierszy Psalmu 1 następująco:

- 1° zwycięstwo: „Nie zdołają niebożni zgniebić ludzi sprawiedliwych, a grzesznicy — grona prawych” (w. 5);
- 2° dziedzictwo: „Bóg ochrania drogę ludzi prawych” (w. 6);
- 3° pokój: „Wiedzie mu się we wszystkim, cokolwiek czyni” (w. 3);
- 4° światło: „Ukochał bowiem naukę Bożą i myśli o niej za dnia i w nocy” (w. 2);

5° woda: „Podobny do drzewa zasadzonego nad bieżącą wodą” (w. 3); 6° życie: „Wydaje owoc w swoim czasie a liście jego nie więdną” (w. 3) Można oczywiście mieć zastrzeżenia co do doboru i interpretacji powyższych wierszy psalmu, tym bardziej, że w grę może wchodzić różne tłumaczenie na język polski. Nie przeszkadza to jednak, by posłużyć się wyjątkami z tego psalmu jako mottem do bardziej istotnych rozważań nad metaforami zbawczymi.

2. Opis poszczególnych metafor zbawczych w Księdze Psalmów¹⁴

a) Metafora zwycięstwa

„Nie zdołają niezbożni zgnieść ludzi sprawiedliwych,
a grzesznicy — grona prawych” (1, 5).

Przy tej metaforze nacisk jest położony na rozwój i krystalizowanie się władztwa Bożego wśród rozlicznych przeciwności. Mieszczą się tu różne przejawy ustawicznej walki światła z ciemnością i prawdy z kłamstwem, w ogóle dobra ze złem, począwszy od niepozbawionej rysów mitycznych walki Stwórcy z chaosem przy stworzeniu świata. Reminiscencje tej zwycięskiej walki Stwórcy z chaosem Praoceanu, co jednocześnie da się rozumieć jako pokonanie żywiołu wodnego przy ocalaniu narodu wybranego z Egiptu (wielkie dzieło „wykupienia” czy też „odkupienia” Izraela przez Boga), mamy w Ps 74, 12—15; 76, 5 (może jest tu aluzja do potopienia jeźdźców i rydwanów egipskich) i w 89, 9—11. Fałszywe i martwe bóstwa pogańskie nie mogą się ostać wobec potęgi żywego Boga Izraela, który czyni na niebie i na ziemi, co chce i który wykazał się już tak wspaniałymi czynami wobec Egipcjan i innych ludów wrogich Izraelowi (115, 3; 135, 5—12), podczas gdy one jak i ich czciciele (97, 7. 9) są bezsilni i bezradni (115,3—8; 135, 15—18). Pan jest niepodzielnym władcą całej ziemi wraz z jej żywiołami i wszystkimi istotami żyjącymi.

Zdobyć Kanaanu też nie było dziełem oręża ludzkiego, lecz mocy Bożej: „Bowiem nie mieczem swym zdobyli kraj ani ramię ich nie wspomogło, ale Twoja prawica i ramię, i światło oblicza, bowiem ich ukochałeś. Ty właśnie jesteś moim Królem, o Boże, Tyś moim Przywódcą, Zbawcą Jakuba” (44, 4. 5). Zatem z całą nadzieją stwierdza się w Ps 48, 15: „Nasz Bóg Odwieczny i Wieczysty, On to będzie nas prowadził wiecznie”.

Termin *māszi^ah* („pomazaniec”, „namaszczone”) pojawia się w psalmach w odniesieniu do samego Dawida jak i jego potomstwa w związku z prorocstwem Natana o trwałości dynastii Dawidowej (89, 21; 132, 10 n. 17), odnosi się do innych władców tej dynastii (18, 51; 20, 7; 28, 8; 84, 10; 89, 39. 52), a zwłaszcza nabiera szczególnego mesjań-

¹⁴ Zob. Rosłon, *Zbawienie człowieka*, dz. cyt., ss. 41—48 o metaforycznym przedstawieniu zbawienia człowieka w Starym Testamencie.

skiego wydzwizku w 2, 2; natomiast do proroków odnosi się w 105, 15. Psalmista czyni jakby wyrzuty czy nawet zarzuty Bogu, że nie dotrzymuje obietnicy danej Dawidowi, skoro dopuszcza klęski na naród prowadzony przez władców, będących spadkobiercami obietnicy danej Dawidowi, a uważanej wprost za przedmiot nowego przymierza zawartego z narodem. Zwycięstwo króla nad wrogami jest jednocześnie zwycięstwem samego Boga, bo to są i Jego wrogowie. Ponadto przecież w oczach pogan jest to konfrontacja sił ich bóstw z Bogiem Izraela, a więc stąd wynika nowa chwała lub ujma na czci Bożej. Pogromu ostatecznego wrogów Boga na świecie ma wg Ps 2, 9—12 dokonać król z rodu Dawida. Jego zwycięstwo opiewa się też w Ps 110. Podobnie jak Dawid, jak kiedyś król Szalem, Malkisedek (Melchizedek), ma on być jednocześnie kapłanem, a więc pośrednikiem między Bogiem i ludźmi. W tej walce ze złem będzie on polegał całkowicie na pomocy udzielonej mu przez Boga¹⁵. Również każdy inny człowiek oddany Bogu i wiernie Go czczący, zachowujący Jego prawa, może być pewny ostatecznego zwycięstwa nad swymi wrogami: „Jego niewzruszone serce nie musi się bać; wiecznie szczęśliwy będzie się sycił przewagą nad swymi wrogami” (112, 8). M. Dahood dostrzega w tym tekście zwycięstwo sprawiedliwego w postaci pozagrobowej nagrody u Boga.

Przy tej metaforze umieszczam cały szereg psalmów, w których jest prośba o skuteczną interwencję Bożą w obronie przed wrogami, podziękowanie za pokonanie wrogów, prośba o zaprowadzenie sprawiedliwości i ładu oraz ukazywanie Boga jako Sędziego, który zaprowadzi sprawiedliwość, karząc zniszczeniem nieprzyjaciół, a Swoim wiernym dając zbawienie, które w kontekście rozumie się najlepiej jako zwycięstwo.

Do tej grupy psalmów należą, moim zdaniem: 2, 12 jako zapowiedź zwycięstwa: „Służcie Jahwe ze czcią i życiem w bojaźni, o śmiertelnicy, aby nie zapłonął gniewem i nie zniszczył waszego zgromadzenia”; 3, 8—9 — prośba o pokruszenie szczęki i wybicie zębów wrogom; 9, 4—9 — w formie sądu nad bezbożnymi narodami; 18, 8—20 — teofania w scenerii burzy i uratowanie psalmisty od potężnych wrogów, ale tekst ten odnosi się raczej do zwycięstwa nad największym Wrogiem — nad Śmiercią. Tak przynajmniej zostało tu przedstawione

¹⁵ W interesującej propozycji przekładu przedstawionej przez M. Dahooda w *Psalms III*, dz. cyt.: „Ty jesteś kapłanem Wiecznego zgodnie z Jego przymierzem, Jego legalnym królem z tytułem „mój pan” — znika niestety, to imię, które jednak pojawia się w chrześcijańskiej wykładni psalmu u autora Listu do Hebrajczyków. Natomiast w. 7 uzyskuje u Dahooda treść zdecydowanego triumfu króla mesjańskiego: „Obdarzający Dziedzictwem osadził go na jego tronie, Najwyższy Prawowity podniósł wysoko jego głowę”. Jest to jakby odpowiedź na propozycję postawioną mesjaszowi w Ps 2, 7—8: „Proś mnie o bogactwo (Dahood czyta: *mamoni*), a ja jestem zdecydowany dać ci narody jako twe dziedzictwo, a jako twą własność — krańce świata”.

wielkie niebezpieczeństwo, z którego zwycięsko dzięki interwencji Boga, wyszedł król (być może sam Dawid, psalm jest prawie identycznie podany w 2 Sm 22). Zwycięstwo tu opisane nabrało z czasem wymiarów eschatologicznych, jako zwycięstwo Boga przez Mesjasza, który zaprowadzi królowanie (władanie) Boże.

Inne godne wspomnienia miejsca, których niepodobna tu dokładnie omawiać, to: 29, 10—11 — również w scenerii burzy: połączenie zwycięstwa z pokojem, a Bóg przedstawiony został jako Król odwieczny; 35, 1—3. 6. 22—24 — rozprawa orężna i sąd nad wrogami; 48, 5—7 — popłoch i przerażenie wrogich królów przyrównane jest do nagłych bólów kobiety rodzącej; 50, 22 — Bóg przyrównany do lwa rozrywającego zdobycz; 54, 3—9 — „Imię Boże” wyniszczyło wrogów i przyniosło ocalenie; 55, 16. 19—25 — niech wrogowie nagle w połowie dni żywcem wpadną do Podziemia, zwycięstwo zaś połączone jest z pokojem; 58, 7—10 — los wrogów przyrównany do rozlanej wody, ślimaka, poronionego płodu, rozwianego tłącego się chrustu; 59, 14 — doszczętne wygubienie wrogów; 60, 14 — zdeptanie wrogów przez Boga; 75, 8—9 — napojenie aż po osad czerwonym winem zaprawionym odurzającymi środkami — obraz sądu Bożego (por. Jr 25, 15; Iz 51, 17); 97, 10 — wyrwanie życia wiernych z rąk ludzi niezbożnych: sceneria teofanii, zwycięstwa nad bałwanami i ich czcicielami; 96, 13 i 98, 9 (idem) — sprawiedliwy sąd nad narodami; por. też 103, 19; 108, 7. 13—14 (zdeptanie wrogów przez Boga) — daremna jest ludzka pomoc, tylko z Bogiem można liczyć na zwycięstwo; 129, 5; 139, 23—24; 140, 8 — Bóg osłania głowę walczącego, w. 13 — Bóg załatwi sprawę uciemiężonych; 140, 14 — sprawiedliwi wiecznie będą słać Boga, mieszkając w Jego obecności (przy Bożym obliczu); 141, 6—8 — władcy wrogów będą rozsiekani i kości ich będą rozrzucone w Podziemiu — prośba o ocalenie życia psalmisty.

Zwycięstwo par excellence będzie odniesione nad największym wrogiem, nad zagrażającą człowiekowi śmiercią. Tu wypada wyliczyć teksty, które według terminologii należą do metafory zwycięstwa, są bowiem opisami wyrwania z mocy Podziemia, od śmierci, w wyniku pokonania wrogów (wzgl. Wroga), ale treściowo ich miejsce jest przy omawianiu życia jako takiego w wymiarze pozaziemskim, możliwości zmartwychwstania i życia wiecznego.

b) Metafora dziedzictwa

„Bóg ochrania drogę ludzi prawych” (1, 6)

Drugą wielką grupę obrazów metaforycznych określam jako dziedzictwo od idei „dziedziczenia” rozpatrywanej w podwójnym aspekcie, mianowicie że Bóg ma swoje dziedzictwo w Izraelu oraz że Izrael jest dziedzicem własności Bożej — dóbr Bożych. Wiąże się to z brzemienią w skutki ideą wyboru (wybraństwa) i przeznaczenia narodu wybranego do sprawowania właściwego kultu oraz przekazywania dóbr mesjańskich. Wymagało to „świętości” pojętej jako izolacja od

pogańskich sąsiadów. Motywacją wyboru jest szczególna przyjaźń Boga z Abrahamem, wierność obietnicom danym patriarchom i miłość wobec narodu. Najbardziej konkretnym i dotykającym skutkiem „zbawienia” jako dziedzictwa było wzięcie w posiadanie przez Izraelitę własnego działu w Ziemi Obiecanej, z przekonaniem, że Bóg jest władcą tej ziemi. Tu chętnie stosowano też metaforę pasterza i trzody oraz winnicy Bożej. Stopniowe przeduchowanie idei dziedziczenia prowadzi przez dziedziczenie góry Syjonu do dziedziczenia mądrości Bożej zawartej w Prawie aż do myśli, że sam Bóg jest „dziedzictwem wiecznym” pobożnego Izraelity.

Idea ścisłego zjednoczenia z Bogiem znajduje wyraz w metaforze przymierza narodu z Bogiem. Poza swym aspektem teologicznym i historyczno-prawnym owo przymierze musi być uważane za metaforę jako obietnica wykraczająca wciąż poza ramy historii i w swej treści zawierająca pełnię obietnic Bożych, związanych z coraz ściślejszym zjednoczeniem Boga z ludzkością tak, że rozwinięta zostaje dalej w obraz zaślubin, małżeństwa Boga z narodem, jeszcze dobitniej uwypuklający miłość jako istotny motyw wybrania i włączenia Izraela w zbawczy plan Boży. Celem przymierza i małżeństwa było dać i wzbogacać życie narodu wybranego. Także po wygnaniu Bóg przywrócił narodowi życie jako jego „oblubieniec”.

Tak pojęte „dziedzictwo” prowadzi więc do życia wspólnego z Bogiem i do przebywania w Jego szczególnej obecności, a jeśli weźmie się pod uwagę, że w szeregu tekstów Bóg nazywany bywa Panem, dawcą (Ps 16, 10; 41, 3; 102, 27 n.; por. 33, 19) i samym źródłem życia (Ps 36, 10; por. Jr 2, 13; 17, 13), to w konsekwencji związek tej metafory z życiem nie ulega wątpliwości. Fundamentalna łączność przymierza z ideą życia wyrażona została zdecydowanie jasno w Pwt 30, 15. 19 n.: Zachowanie przymierza lub odrzucenie go stanowi wybór pomiędzy życiem i śmiercią. W prorockiej zapowiedzi „nowego przymierza” nawet jednostka zdaje się wysuwać na pierwszy plan przed społecznością, bo w jej „sercu” ma być złożona Tora (Jr 31, 31—33). Ponadto otrzyma człowiek „ducha” Bożego, czyli specjalny dynamizm życiowy w owo przysposobione do tego należycie „serce” (czyli umysł), jak zapowiadał prorok Ezechiel (36, 24—27).

Skoro najogólniejszy sens zbawienia zawiera się w ocaleniu człowieka od wszelkiego zła, a zwłaszcza od śmierci, czyli w zachowaniu go przy życiu, zatem ostatecznie podstawa łączności przymierza (lub małżeństwa) jako metafory zbawczej, z życiem jest ta, że stanowi ono obrazowe przedstawienie wewnętrznego związku człowieka z Bogiem, gwarantujące człowiekowi intensywne życie wewnętrzne, religijne. Przy metaforze przymierza ponadto wyraźnie można zaobserwować proces indywidualizacji zbawienia, idący od idei przymierza z narodem jako całością do przymierza zawieranego z poszczególnymi członkami narodu wybranego czy nawet ze „sprawiedliwymi” spośród narodów w ogóle.

c) Metafora pokoju

„Wiedzie mu się we wszystkim, cokolwiek czyni” (1, 3)

W idei „pokoju” jako metafory zbawczej wyróżnia się wolność od trwogi i od nieprzyjaciół zewnętrznych, dobrobyt czyli obfitość dóbr materialnych oraz rozkoszny odpoczynek. W pierwszym aspekcie jest pokój uzupełnieniem metafory zwycięstwa — naświetla jego błogosławione skutki, tj. atmosferę bezpieczeństwa i niezmaconego spokoju bytowania. W drugim aspekcie chętnie korzysta się z obrazów ogrodu rajskiego: obfitości wody, urodzajnej roślinności, znakomych owoców pola i ogrodu oraz niezmaconej przyjaźni wzajemnej istot żywych. Ten stan błogiego bytowania ma być w przyszłości udziałem pobożnych i zachowujących Prawo czcicieli Boga. W trzecim aspekcie — jako odpoczynek — pokój jest naśladowaniem odpoczynku Stwórcy w dniu siódmym. Znajduje swój wyraz w instytucji szabatu i dorocznych świąt — w przeżyciach liturgicznych. Do idei „pokoju” zaliczam też metaforę „uczty”, w której zbawienie zostało ukazane pod obrazem wielkiego bankietu, wydanego zbawionym przez Boga. Metafora pokoju jako wyraz szczęścia wchodzi w tak ścisłą relację z życiem, że oba pojęcia korzystają z tego samego terminu hebrajskiego *hajjim* („życie” ale też „szczęście”).

Cieszą się pokojem sprawiedliwi, wybrani, miłujący Prawo, „ubodzy” i „bojący się Boga” (4, 9; 37, 11; 119, 165). Pokrewne metafory to Pascha, szabat, uczta i żniwa. W następujących psalmach widziałbym różne aspekty idei pokoju:

1° jako wolność od wszelkiej trwogi i napaści wrogów:

37, 11. 37; 102, 29; 120, 6—7; 122, 4. 6—9; 125, 5.

2° jako dobrobyt i obfitość dóbr materialnych, jako wyraz Bożego błogosławieństwa:

24, 3—6; 84, 12; 85, 13; 90, 17; 101, 2. 6; 112, 3—4; 115, 14—15; 127, 3; 128, 3. 6; 144, 12; 147, 14.

3° jako radosny odpoczynek w spokoju ducha:

4, 9; 24, 13; 36, 8—10; 37, 4. 11; 51, 13; 85, 9—12; 94, 12—13; 109, 28; 119, 165; 130, 7—8; 131, 2. 3.

4° jako pokój w wymiarze eschatologicznym — uczta — żniwa — wizja uszczęśliwiająca u Boga (odpłata w wieczności):

4, 7. 9; 5, 9; 16, 2. 9. 11; 17, 15; 21, 7; 23, 3—6; 73, 24; 91, 15—16; 95, 11; 103, 4—5; 119, 112; 126, 1—3; 139, 24; 140, 14; 143, 10.

Tutaj trzeba dołączyć uwagi poczynione w punkcie o nowym odczytywaniu terminologii i symboliki życia wiecznego, gdzie nieco inaczej są interpretowane niektóre z wyżej wymienionych tekstów.

d) Metafora światła

„Ukochał bowiem naukę Bożą i myśli o niej za dnia i w nocy” (1, 2)

W metaforze światła zaakcentowany jest moment walki z ciemnością, fałszem, śmiercią, niebytem. Światło jest obrazem życia czynnego na tym świecie w przeciwstawieniu do biernego wegetowania w Szeolu. Oznacza życie w pobożności, mądrości, zapisanej przez Boga i przekazanej w Prawie. Jest symbolem obecności Bożej. Jako dostrzegalny blask tej obecności jest zwane „chwałą” (*kābōd*). Ma być symbolem szczególnej obecności Bożej w czasach mesjańskich (Iz 60, 1—3). Oznacza też pełnię uczestnictwa w życiu Bożym w wymiarach eschatologicznych. Takie widziałyby przykłady w psalmach:

1° życie doczesne w przeciwieństwie do przebywania w Podziemiu:

13, 2. 4; 31, 17; 35, 6; 44, 20. 25—26; 49, 50; 56, 13—14; 80, 4. 8. 24; 88, 7. 13. 15. 19; 139, 8. 11—12. 15—16.

Głównym celem ludzi jest uwielbienie Boga i wysławianie Jego majestatu a tego nie można czynić w Podziemiu, które stanowi „Krainę Milczenia”, natomiast wrogowie oby umilkli, strąceni do Podziemia (31, 18).

2° światło Boże w Prawie — mądrość odbłaskiem majestatu Boga:

4, 7; 11, 7; 43, 3; 44, 4; 51, 11. 13—14; 84, 12; 89, 16; 97, 11; 112, 4; 119, 18. 24. 73. 104. 105. 125. 135. 144.

3° pełnia życia w blasku „chwały” Bożej (w ujęciu mesjańskim i eschatologicznym):

6, 6; 16, 2. 11; 17, 15; 21, 7; 27, 1. 4. 13; 30, 10; 42, 3; 57, 6. 12; 73, 23—24; 76, 5; 88, 11—13; 104, 2; 115, 17; 132, 17—18.

W niektórych tekstach „światło” występuje równolegle z „życiem” (Ps 27, 1; 36, 10; por. Iz 9, 1 n.; Jb 3, 20) w paralelizmie wyraźnie synonimicznym. „Oświecenie” i „życie” pojawiają się razem w Ps 97, 11; 112, 4 (por. Ezd 9, 8; Mich 7, 9; Am 5, 18; Iz 50, 10; 60, 1. 3).

Gdy Jahwe „rozjaśnia Swoją twarz” nad ludem (Ps 67, 2; Lb 6, 25), znaczy to, że okazuje się dobroczyńcą, pomocnikiem, że przejawia Swą życzliwość. Stąd też prośba, by Bóg „wzniósł” nad kimś „rozjaśnione oblicze” lub żeby „rozjaśnił Swoje oblicze” (Ps 4, 7; 31, 17; 119, 135) jest prośbą, by kogoś ratował, by zachował jego życie i dobro (44, 4; 89, 16; 90, 8), by odnawiał jego siły i wspierał go w życiu (13, 4; por. Prz 29, 13).

„Światło” użyte paralelnie do „życia” w Jb 3, 20 jest to życie ziemskie, istnienie doczesne. Bardziej metaforyczne znaczenie ma ono w Iz 9, 1 n., gdzie odnosi się zarówno do odnowy bytu narodowego po wygnaniu jak i do oczekiwanego „zbawienia” w czasach mesjańskich (Ps 97, 11; 112, 4; por. Iz 50, 10; 60, 13; Mich 7, 9; Am 5, 18). „Światłem”, które prowadzi Izraelitę na właściwą drogę postępowania i po niej go kieruje, jest Prawo Boże (Tora) w Ps 119, 105 (por. Prz 6, 23). Czynne kultywowanie mądrości czyli zachowywanie rad, napomnień i reguł życia, podanych w Prawie, określane jako „bojaźń Boża” jest także „źródłem życia” i środkiem oczyszczającym człowieka wobec Boga.

e) Metafora wody

„Podobny do drzewa zasadzonego nad wodą” (1, 3)

Pojęcia światła i wody jako metafor zbawczych nasuwają się wprost samorzutnie na myśl, gdy chodzi o ratowanie życia, bowiem stanowią te dwa elementy naturalne nieodzowne warunki zaistnienia, rozwoju i podtrzymywania życia. Ich najściślejszy związek z życiem ludzkim odczuwa się dobrze zwłaszcza na Bliskim Wschodzie przy problemie niedoborów nawodnienia.

Woda jest symbolem błogosławieństwa Bożego i dobrodziejstw rozdzielanych zwłaszcza w czasach mesjańskich. Wylewana na ołtarz w Świątę Namiotów (Kuczek) przypominała błogosławieństwa i obietnice Boże, zapowiadała z łaskawości Bożej deszcz na najbliższy rok. Jest symbolem życia fizycznego i duchowego, mającego źródło w Bogu (używana przy oczyszczeniach, uzdrowieniach, por. Naaman). Jest przejawem ożywczego Ducha Bożego. W czasach mesjańskich źródło ozywczej wody ma wytrysnąć ze świątyni i mieć moc oczyszczania z grzechów. Przy zawieraniu „nowego” przymierza Jahwe wyleje jako symbol życia „wodę czystą” na lud i w oczyszczonych nią wleje Swego Ducha.

Woda jednak stanowi też śmiertelne niebezpieczeństwo i narzędzie kary Bożej (por. potop), dlatego bywa symbolem Otchłani, śmierci, niebezpieczeństwa a również nietrwałości i znikomości (łatwo zniszczyć coś płynnego przez rozlanie, por. zniszczenie życia przez rozlanie krwi jako siedliska życia). Oto przykłady tekstów psalmowych:

1° obfitość i błogosławieństwo Boże:

1, 3; 36, 8—10; 52, 1; 78, 20; 92, 13—15; 105, 41; 114, 7—8.

2° oczyszczenie i odrodzenie duchowe: 51, 4. 9.

3° obraz śmiertelnego niebezpieczeństwa (Szeolu, Otchłani):
69, 2—3. 15—16; 88, 18; 124, 4.

4° symbol nietrwałości i znikomości:
37, 2; 58, 8; 126, 4; 129, 5.

f) Metafora życia — życie wieczne

„Który wydaje owoc w swoim czasie, a liście jego nie więdną” (1, 3)

Była już poprzednio mowa o tym, że życie aczkolwiek znikome i przemijające, na co skarżą się często psalmiści, w bardzo obrazowy sposób podkreślając tę znikomość, ma jednak swoje źródło w Bogu, na którego człowiek jest zdany od łona matki (22, 10—11), który pozostaje niezmienny w Swym trwaniu, choć wszystko przemija. Dlatego On jeden może zapewnić trwanie bezpieczne Swym sługom i ich potomstwu (102, 13. 26—29).

Znajdujemy szereg pięknych, pełnych ufności twierdzeń, że Bóg może życie ludzkie nie tylko ocalić, przedłużyć, ale nawet i utracone przywrócić. Upatrujemy w tym często wschodnią przesadę, przenośnię,

wyolbrzymienie niebezpieczeństwa w poetyckim opisie choroby czy dokuczania. Wydaje się jednak, że trzeba bardziej doceniać kryjące się za tym przekonania. Teksty godne uwagi, to: 5,9 — by Bóg był przewodnikiem, prowadził do Siebie ufających „wyrównując drogę”; 9, 11. 14—15. 18—19 — Bóg zapewnia życie wieczne tym, którzy Mu się całkowicie oddają, por. J 17, 3: „Życie zaś wieczne polega na tym, aby poznali Ciebie, Boga jedyne i prawdziwego...”; 22, 30: „On sam ożywia duszę”; 26, 9 — dusza/życie; 30, 4. 13 — podniosłeś z Otchłani duszę moją, ożywiłeś mnie...; 33, 19 — On ratuje życie od śmierci; 40, 3 — wyciągnął z Dołu zagłady, z błota; 41, 3 — zachowa przy życiu; 51, 16 — uwolnij mnie od Łez (Krainy Łez — Podziemia); 71, 20—23 — znowu mi życie przywrócisz, z głębi Podziemia mnie wyprowadzisz; 72, 13—14 — ocalenie życia biedaków; 85, 3. 7—8 — przywrócenie życia, udzielenie ocalenia; 88, 2 — ocalenie w chorobie — wyprowadzenie z dna Podziemia; 91, 16 — nasycenie długim życiem; 103, 3—5 — uratowanie z Otchłani, odnowienie życia; 107, 18 — ocalenie spod Bram Śmierci.

Nadzieja na udział w pełni życia u Boga i na życie pozaziemskie da się wyczytać z takich miejsc psalterza, jak: 5, 9; 16, 10—11; 17, 15; 21, 5. 7; 22, 27; 23, 3—6; 25, 5; 26, 11—12; 27, 4. 11. 13; 30, 6; 36, 10; 41, 13; 43, 3—4; 56, 14; 61, 3. 8; 63, 3; 69, 29; 73, 24—26; 91, 15—16; 112, 6; 115, 16—18; 116, 3. 7—9. 15; 121, 7—8; 124, 7—8; 133, 3; 139, 24; 140, 14; 142, 6; 143, 10.

Prawną podstawą zjednoczenia całego narodu wybranego z Bogiem była Tora i przymierze w niej wyrażone jako „życie” zaofiarowane przez Jahwe z miłości (Wj 24, 8; 34, 27; Pwt 4, 40; 5, 33; 6, 2 n. 24). Poszczególne jednostki o ile świadomie i dobrowolnie wybrała sobie to „życie”, jak po wielokroć powtarza autor Ps 119, mogła żyć pełnym życiem obiecany tym, co zachowują Prawo (Pwt 4, 1; 30, 19; z 20, 11) i sprawiedliwym (Ha 2, 4). Chociaż na płaszczyźnie życia doczesnego, uważano jednak owo życie za udział w życiu Boga, który sam posiada pełnię życia. Nie mogło to jednak na stałe zadowolić jednostki. Religia bardziej osobista, oparta na miłości ku Bogu, na wewnętrznym zaangażowaniu człowieka sprawiedliwego oraz wiernego wykonawcy Prawa, otwierała drogę do przezwyciężania śmierci i rozbudzenia nadziei na coś więcej poza doczesną, bardzo problematyczną odplątą (por. doświadczenie powodzenia grzeszników i cierpienia ludzi sprawiedliwych), nie mówiąc o samym trwaniu w pamięci „wiecznego” Izraela na ziemi (112, 6). Psalmista w 100, 5 powiada: „Zaiste, Jahwe jest Bogiem, miłość Jego jest wieczna a wierność trwa zawsze”. A przecież „miłość jest trwalsza niż śmierć” (Prz 8, 6). Skoro umiłowany i kochający Bóg jest źródłem i dawcą wszelkiego życia, potrafi w razie potrzeby wywołać jednostkę z Krainy Śmierci, jak wywołał ponownie do życia cały naród podobny do rozsypanych po polu suchych kości (Ez 37). I tu jest podstawa nadziei wyrażonych w Ps 16, 10—11; 49, 16; 73, 23—28 i in.

Stąd można powiedzieć chyba słusznie, że „życie” w sensie „zbawienia” jest coraz to bardziej świadomym i intensywnym zdążaniem do osiągnięcia zjednoczenia z Bogiem, najpierw poprzez zbawienie w społeczności wybranej (odpłata doczesna, dobre imię), następnie przez osobistą „bojaźń Bożą” czyli świadome przeżywanie religii (inaczej mówiąc — na drodze pielęgnowania „mądrości”), wreszcie przez miłosny związek z Bogiem, źródłem życia i miłości, pozwalający przetrwać barierę śmierci¹⁶.

*
* *

Analiza hebrajskiego terminu *hajjim* (i jego greckiego odpowiednika *dzōē*) pokazała, że życie pojmowane jako „szczęście” ma zasadniczo w Biblii charakter doczesnego trwania i rozwijania aktywności na tym świecie, ale jest uwarunkowane motywami religijnymi. Stanowi dar Boży, udzielany jako błogosławieństwo i powodujący pokój jako dobrze wyważoną równowagę w stosunkach człowieka z Bogiem i z bliźnimi. Człowiek utrzymuje i pogłębia ten stan, poznając i wypełniając Prawo, co prowadzi do osiągnięcia mądrości. Prawo i mądrość umożliwiają jednostce pogłębienie i przedłużenie życia jako szczęścia. Zasadniczo Prawo jako wynik Przymierza z Bogiem dotyczy życia i szczęścia całego narodu wybranego. Ale i pobożna jednostka poprzez Prawo i mądrość (praktycznie — pobożność) szukała zjednoczenia z Bogiem. Z religijnego uwarunkowania życia jako szczęścia wynika w pierwszym rzędzie gwarancja długotrwałości życia narodowego dla Izraela, a w następnych konsekwencjach również gwarancja pełnego życia-szczęścia dla członków narodu, szczęścia znajdowanego bądź to w kolektywie — jako odpłata doczesna i dobre imię u potomności „na wieki”, bądź indywidualnie — jako osobiste przeżywanie zjednoczenia z Bogiem, z nadzieją na przedłużenie życia poza próg śmierci.

¹⁶ Na temat metafor zbawczych w St. Testamencie, zob. J. W. Rolon, *Zbawienie—życie w Starym Testamencie w świetle metafor zbawczych*, Coll Theol 36 (1966) 157—176; 37 (1967) fasc. 1, 77—88; fasc. 2, 49—66. Niestety, w części pierwszej (z 1966 r.) znalazło się bardzo wiele uciążliwych błędów drukarskich, niekiedy wprost uniemożliwiających zrozumienie sensu zdania. Por. też tegoż, *Zbawienie człowieka*, dz. cyt. ss. 37—58 (w streszczeniu). O życiu jako szczęściu nie tylko ograniczonym do bytowania ziemskiego już w przekonaniu autorów St. Testamentu, por. H. Langenberg, *Biblische Begriffskonkordanz*, b. d., s. 307. Co do przetrwania śmierci i wiary w życie wieczne w Starym Testamencie, zob. m.in. L. Stachowiak, *Idea życia po śmierci w Starym Testamencie*, w: *Studio lectionem facere*. Praca zbiorowa pod red. ks. S. Łacha i ks. J. Szlagi, Lublin 1978 KUL, ss. 217—220 oraz obszerniej w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. V, Lublin 1982

Po rozważeniu różnych aspektów religijnego ujęcia życia-szczęścia, odpowiedź na pytanie, czym jest życie w oparciu o Księgę Psalmów, może być następująca:

W Księdze Psalmów, jak w całym Starym Testamencie, „życie” jako przejaw różnych form oddziaływania Bożego skierowanych ku wypełnieniu planu dziejowego co do narodu wybranego może być uważane za metaforę zbawczą, natomiast jako cel tych dążeń i zabiegów, czyli jako pełne zjednoczenie z Bogiem, „życie” jest synonimem zbawienia. Dlatego też w oparciu o słownictwo oznaczające zbawienie, jak i o rozpatrywane metafory zbawcze (łącznie z metaforą życia!) można zbawienie określić następująco:

ZBAWIENIE w Księdze Psalmów stanowi wynik działania Bożego i świadomych wysiłków ludzkich podejmowanych w ramach wybranej społeczności dla ocalenia, przedłużenia i wzbogacenia życia ludzkiego, a ostatecznie zmierzających do uzyskania pełni życia w zjednoczeniu z Bogiem.

Zbawienie w takim ujęciu ma charakter tylko pozytywny, nie zawiera idei ekspiacji, naprawy zerwanych stosunków z Bogiem czy zadośćuczynienia. Charakteru ekspiacyjnego jednak nie ma też „odkupienie” Izraela dokonane przez Jahwe w dziejach zbawczych Starego Przymierza.

Zakończyć można niniejsze rozważanie na temat zbawienia jako życia modlitwą psalmisty z 85, 3. 7—8: „Odpuściłeś winę swojemu ludowi i zakryłeś wszystkie jego grzechy. ... Czyż to nie Ty przywrócisz nam życie, a Twój lud w Tobie będzie się weselił? Okaż nam, Panie, łaskę swoją i daj nam swoje zbawienie!”.

Warszawa

O. JÓZEF W. ROSŁON OFMConv

Ks. Andrzej Strus SDB

ROZWÓJ PROROCTWA O EMMANUELU JAKO PRZYKŁAD HERMENEUTYKI W STARYM TESTAMENCIE

Na temat proroctwa Izajasza o Emmanuelu napisano wiele monografii i artykułów wraz z niezliczoną ilością propozycji jego interpretacji¹. Zadaniem niniejszego artykułu nie jest obalanie czy uzu-

¹ Obszerną bibliografię doprowadzoną do 1969 r. znaleźć można w: H. Wildberger, *Jesaja 1—12* (Biblischer Kommentar. Altes Testament, Bd X/1), Neukirchen 1922, 262—264 i 300. Po r. 1969 odnotowujemy następujące pozycje: P. Auvray, *Isaïe 1—39* (Sources Bibliques), Paris 1972; N. Lohfink, *Bibelq̄uslegung im Wandel. Ein Exeget ortet seine*