

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 4

ROK XXX

1977

Ks. Stanisław Łach

HYMNY I DZIĘKCZYNIENIA W PSALTERZU

Jak wiadomo, H. Gunkel mocno zawsze akcentował różność psalmów dziękczynnych jednostki czy Izraela od hymnów Psalterza¹. Cl. Westermann zaprzeczył istnienia tych trzech oddzielnych gatunków, usiłując je sprowadzić do jednego gatunku, który nazwał psalmami pochwalnymi Boga (*Lob*, względnie *das Loben Gottes*)². Ze względu na to, że opinia Westermanna znalazła wielu zwolenników wśród biblistów, jak E. E. Murphy³, C. Barth⁴, czy A. Deissler⁵ należy postawić sobie pytanie, czy między hymnami a psalmami dziękczynnymi istnieje tożsamość czy różność gatunku.

By dać odpowiedź na tak postawione pytanie, należy kolejno rozważyć trzy kwestie, a mianowicie: 1) Czy najpierw biblijne terminy na oznaczenie hymnu i dziękczynienia są równoznaczne, czy różnoznaczne; 2) Czy mają one takie samo czy raczej różne źródło swego przynajmniej pierwotnego pochodzenia (*Sitz im Leben*); 3) i czy mają one taką samą czy raczej różną strukturę literacką.

¹ *Ausgewählte Psalmen*, Göttingen 1904 : 1917⁴; tenże, *Danklieder im Psalter*. Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 34, 1919, 177—184, 211—228; tenże, *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen 1926, 265—292.

² *Das Loben Gottes in den Psalmen*, Göttingen 1969⁴; tenże *Psalmen*. Evangelisches Kirchenlexikon, Göttingen 1962, 375, 381; tenże, *Der Psalter*, Stuttgart 1967.

³ *A New Classification of Literary Forms in the Psalms*, CBQ 21 (1959) 83—97.

⁴ *Einführung in die Psalmen*, Neukirchen 1961, 21, 23, 26.

⁵ *Die Psalmen*, Düsseldorf 1963, 1, 15.

1. Grecki termin *hymnos* (łac. *hymnus*, polski *hymn*) — jeśli idzie o Psalterz, jest najczęściej odpowiednikiem hebrajskiego wyrazu *tehillah*, jak znów grecki czasownik *hymnein* (łac. *hymnum dicere*, polskie *śpiewać hymn*) ma swój odpowiednik w hebrajskim słowie *h-l-l* w Piel.

Etymologia greckiego wyrazu *hymnos* jest sporna. Gdy R. Wünsch⁶ wyprowadza ją od słowa *hypainō* tj. *tkać* (płótno, utwór), czyli oznaczałby sztuczną, tj. wierszowaną mowę, to znów E. Boisacq⁷ wywodzi wyraz *hymnos* od wyrazu *hymēn* oznaczającego okrzyk podczas wesela. Niezależnie od tej czy innej etymologii należy przyjąć, że wyrażenie *hymnos* od najdawniejszych czasów oznaczało poezję i to poezję bez jakiegokolwiek zacieśniania jej znaczenia⁸. Dopiero z czasem zacieśniono znaczenie greckie *hymnos* do utworów poetyckich wielbiących bogów czy ubóstwionych bohaterów, jak o tym świadczy już Hezjod⁹. Z biegiem znów czasu w hymnach zaczęto wyróżniać pewne oddzielne grupy, jak ditaramby, peany, prozodie, proojmie itp. H. Meyer¹⁰ wymienia kilka cech poezji hymnicznej, z których najważniejszy jest styl. Wychwalający swym hymnem niezwykle i ponadziemskie istoty zwracał się do nich wprost w drugiej osobie, względnie mówił o nich do innych w trzeciej osobie. Miejscem recytowania czy śpiewania hymnów u Greków był kult. Wykonawcami zaś hymnów byli pojedynczy śpiewacy i chór, względnie wszyscy uczestnicy kultu. Najstarszą formą tych hymnów miały być zaklęcia, którymi miano przywoływać bóstwa, aby ujawniły swoją moc. Z tej formy pierwotnej miały się rozwinąć uwielbienia bóstw za ich ujawnianie mocy w zamierzchłej przeszłości.

W takim to znaczeniu wyrażenie greckie *hymnos* zostało przeniesione przez tłumaczy LXX na oznaczenie pieśni pochwalnych na cześć jednego Boga Izraela dla uwielbienia Jego mocy stwórczej okazanej w stworzeniu (por. Ps 104), czy w wybawieniu Izraela z niewoli Egipskiej (por. Wj 15). Według Hatch-Redpach¹¹ grecki wyraz *hymnos* oddaje oprócz wyrażenia hebrajskiego *tehillāh* także inne, choć już rzadziej wyrażenia hebrajskie. Trzeba też tu zaznaczyć, że i samo hebrajskie wyrażenie *tehillāh* nie zawsze tłumacze LXX oddali przez grecki wyraz *hymnos*. Wiemy przecież, że i całą księgę noszącą w BH nazwę *sefer tehillim* LXX (kodeks B) i Łk 24, 44

⁶ *Hymnos*, art. PW LX/1, 1914, 40—183 por. J. Rubenbauer, art. *hymnus*, w *Thesaurus Linguae Lat.* VI. str. 314 ns.

⁷ *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Heidelberg 1950⁴, 1000, 2.

⁸ R. Wünsch, dz. cyt. 14; por. G. Dellling, art. *hymnos*, ThWANT 8, 493.

⁹ A. Rzach, *Hesiodi Carmina*, Leipzig 1902, 410.

¹⁰ *Hymnische Stilelemente in der frühgriechischen Dichtung*, Köln 1933, 1.

¹¹ *A Concordance to Septuagint*, Oxford 1897, 2, 1405.

przełożyła przez *Psalmoi*¹², co raczej odpowiada hebrajskiemu wyrażeniu *mizmor*, które w stosunku do wyrażenia *mizmor* jest wyrażeniem ogólniejszym, gdyż może oznaczać każdą pieśń śpiewaną przy akompaniamencie muzyki. Wyrażenie zaś *tehillāh* na podstawie samej etymologii tego wyrażenia odznacza raczej jedynie pewien gatunek pieśni religijnych. Leksykografowie¹³ nadają temu wyrażeniu najpierw znaczenie „pochwała”, potem „sława” i wreszcie „pieśń pochwalna”. Tym 3 głównym odcieniom hebrajskiego wyrażenia *tehillāh* starała się zadośćczynić LXX, oddając je przez takie wyrażenia greckie, jak *ainesis*, *epainos* czy *hymnos*. A zatem dopiero w LXX nastąpiło rozróżnienie między pieśnią religijną a pieśnią pochwalną. W przeciwieństwie do *tehillāh*, które mogło oznaczać różne utwory Psalterza, wyrażenie *hymnos* ograniczało się do pieśni wielbiących Boga¹⁴. Przyjmowali osobną grupę Psalmów, zwana hymnami nie tylko różni pisarze ze starożytności, ale i średnio-wieczna. Utrwalili krytycznymi studiami nad Psalterzem i poezją hebrajską tacy uczeni, jak R. Lowt¹⁵, J. Herder¹⁶, J. G. Eichhorn¹⁷, W. M. L. Wette¹⁸, to też wszyscy wielcy komentatorowie Psalmów XIX i XX w. przyjmowali i przyjmują osobną grupę hymnów, czyli psalmów wielbiących Boga. Dość by tu wspomnieć takich komentatorów, jak H. Hupfeld¹⁹, J. Olshausen²⁰, H. Graetz²¹, A. Bertholet²², H. Gunkel²³, J. H. Kraus²⁴. Słowem dziś powszechnie w naukowej terminologii biblijnej pod wpływem LXX ogólnie się rozumie przez hymn utwór poetycki wielbiący Boga za to, czym jest, i za to, co zdziałał w całym świecie.

Po tej ogólnej analizie znaczenia hebrajskiego wyrażenia *tehillāh*, a zwłaszcza jego greckiego odpowiednika *hymnos*, należy zająć się ustaleniem znaczenia hebrajskiego wyrażenia *tôdāh*, określającego w Psalterzu podobne do hymnów psalmy, śpiewane po otrzymaniu od Jahwe jakiejś specjalnej łaski. Wyraz *tôdāh* w formie rzeczownikowej

¹² E. Beaucamp, *Le Psautier*, DBS 49, 1973, 126.

¹³ L. Köhler—W. Baumgartner, *Lexikon in Veteris Testamenti libros*, Leiden 1958, 235; W. Gesenius—F. Buhl, *Hebraisches und Aramaisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Neudruck der 17. Aufl. Berlin—Göttingen—Heidelberg 1959, 153.

¹⁴ F. Crüsemann, *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, Neukirchen 1969, 27.

¹⁵ *De sacra poesi Hebraeorum*, Oxford 1753, 374 i 376 n.

¹⁶ *Sämtliche Werke*, Berlin 1778, Bd 4, 2777.

¹⁷ *Einleitung in das Alte Testament*, Göttingen 1824, 4, Bd 5, 26.

¹⁸ *Commentar über die Psalmen*, Heidelberg³ 1829, 3.

¹⁹ *Die Psalmen*, Gotha 1862, 4, 425.

²⁰ *Die Psalmen*, Leipzig 1853, 3.

²¹ *Kritischer Commentar zu den Psalmen*, Breslau 1882, I, 12.

²² *Die Heilige Schrift des Alten Testaments*, Tübingen 1923⁴, 2, 114.

²³ *Ausgewählte Psalmen*, Göttingen 1904; tenże, *Die Psalmen*, Göttingen 1929⁴, 1968⁵.

²⁴ *Psalmen*, Neukirchen 1966, XLI.

występuje 32 razy w ST, zaś aż 100 razy, jako czasownik *jdh* we formie Hifil, a 11 razy znów we formie Hitpael. LXX najczęściej przełożyła owe hebrajskie terminy przez greckie wyrazy *homologia*, względnie przez *homologeō*, tj. wyznawanie, względnie wyznają (łac. *confessio*, *confiteor*). Nie można zaprzeczyć, że oba hebrajskie wyrażenia h-l-l i j-d-h oraz ich greckie odpowiedniki należą do tego samego pola semantycznego²⁵, ale nie mniej musi j-d-h mieć coś specyficznego, co go wyróżnia od h-l-l.

Sam już Westermann²⁶ stwierdza pewną różnicę znaczeniową w obu tych słowach w ich świeckim użyciu. Gdy bowiem słowo h-l-l oznacza raczej reakcję kogoś na przymiot jakiegoś przedmiotu, jak piękno osoby (por. Rdz 12, 15; 2 Sm 14, 25) czy piękno miasta (Jr 48, 2; Ez 26, 17), to j-d-h wyraża raczej reakcję jakiejś osoby na postępowanie i czyny innej osoby. Tak autor biblijny w Rdz 49, 12 posługuje się tym wyrazem, aby wyrazić swój podziw dla potomków Judy, czy w Ps 45, 18, gdzie znów tym terminem wyraża swój podziw dla przymiotów króla opiewanego w tym utworze, różnica jeszcze wyraźniej występuje w teologicznym użyciu obu tych słów. Gdy reakcja na Boże atrybuty jest *tehillāh*, tj. chwalenie Boga, gdyż człowiek wówczas mimochodem wielbi (hebr. *hillēl*) Bożą wielkość, sprawiedliwość, łaskawość, tak znów reakcją człowieka na Boże działanie, na pomoc Bożą okazaną człowiekowi czy narodowi w jakimś jego nieszczęściu jest *tōdāh*, czyli wdzięczność. Wyrażenie zaś wdzięczności wyrażał Psalmista w różny sposób. Najczęściej zwracał się do Boga sam ze słowem *ōdekā*²⁷, lub zwracał się o pomoc do swoich bliskich, aby mu pomogli wyrazić tę wdzięczność posługując się formą imperativus *hōdū*²⁸, względnie formą jussivus, tj. *jehōdū*²⁹. Gdy te wyrażenia nie oznaczały tylko jakiejś ogólnej reakcji człowieka w obliczu Boga, ale wyrażały wdzięczność, to łączyły się poza Ps 18, 2 z wyznaniem Psalmisty, czy to, że go Bóg wysłuchał (Ps 30, 13; 118, 21), lub że mu coś wielkiego uczynił (Ps 39, 14), czy wreszcie z jego dłuższym, czy krótszym jego opowiadaniem swoim przyjaciółom o doznanej łasce od Boga. W jednych Psalmach ta reakcja wybucha z serca Psalmisty (Ps 9, 2; 18, 30, 13; 118, 21; 139, 14) zaś w innych psalmach mieści się obietnica zareagowania Psalmisty, gdy jego prośba skierowana do Boga zostanie zrealizowana (Ps 7, 18; 35, 18; 43, 45; 54, 8; 57, 10; 71, 22; 86, : 10, 30).

Reagowanie na Bożą pomoc, względnie obietnica zareagowania, gdy Bóg przyjdzie z pomocą, jest wyznawaniem swej wdzięczności Bogu, czyli jest równoznaczne z podziękowaniem.

²⁵ Por. J. Barr, *Biblexegese und moderne Semantik. Theologische und linguistische Methode in der Bibelwissenschaft*, München 1965.

²⁶ art. *jdh* w THAT. 1. cit.

²⁷ Ps 7, 4; 9, 1; 70, 13; 71, 5.

²⁸ Ps Ps 31, 5; 70, 5; 72, 2; 97, 12; 100, 46; 105, 1, Por. G. Lisowsky, *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, Stuttgart 1958, 572.

²⁹ Ps 107, 8, 15, 21, 31 Por. Ps 67, 4; 89, 6; 99, 3; 138, 4; 140, 14; 143, 10.

Jest tedy bezsporne, że wyrażenie j-d-h w Hifil oznacza reakcję człowieka na Bożą pomoc, odpowiedzią człowieka na Boże zmiłowanie. Odpowiedź ta może mieć różną formę, ale najbardziej naturalną jest dziękczynienie. Toteż gdy wyrazowi h-l-l w Piel powszechnie nadać się znaczenie „wielbić”, to wyrazowi j-d-h w Hifil należy raczej nadać o wiele szersze zakresowo znaczenie, a mianowicie „reagować na Bożą łaskawość wyświadczoną człowiekowi”. Jedną z tych reakcji może być i wielbienie Boga, ale jeszcze częstszą reakcją jest dziękowanie Bogu ³⁰.

2. Jeszcze wyraziściej uwydatnia się różnica między hymnami a dziękczynnymi psalmami, gdy się zwróci uwagę na środowisko, jakie im dało początek (czyli na ich *Sitz im Leben*).

Ogólnie się przypuszcza, że najstarsze hymny izraelskie dotyczyły treściowo ich przeżycia uwolnienia z Egiptu, kiedy to potęga Boża uwolniła ich z niewoli faraonów. W tym zaś uwolnieniu szczególnie wyryła się w pamięci Izraela pomoc Boża przy cudownym przeprowadzeniu Izraela przez Morze Czerwone. Toteż hymn pochwalny śpiewany przez kobiety izraelskie pod przewodnictwem Miriam siostry Aarona i Mojżesza w Wj 15, 21 uważa się powszechnie za najstarszy hymn izraelski.

A zatem *Sitz im Leben* tego najstarszego hymnu był drugi brzeg Morza Czerwonego, dokąd nie zdołali przyjść Egipcjanie, a przyczyną klęska ścigających Egipcjan, a zwycięstwo ściganych Izraelitów dzięki cudownej interwencji Bożej. To zdarzenie przejścia przez Morze Czerwone było w Izraelu corocznie przypominane w kulcie, kiedy to śpiewano różne hymny opiewające moc i dobroć Bożą, która ujawniła się w tym zdarzeniu (por. Wj 15, 1—16 czy Ps 114). Do tych hymnów soteriologicznych, które wielbiły i inne wydarzenia z historii, jak zawarcie przymierza i danie Izraelowi prawa (np. Ps 19) doszły z biegiem czasu, zwłaszcza podczas niewoli, hymny na cześć Jahwe jako króla wszechświata i Jego stwórcy (Ps 147, 93; 95—99 i Ps 104). Hymny uświetniały doroczne uroczystości izraelskie i tłumaczyły zebranemu w świątyni ludowi treść tych uroczystości. Były one czymś stale się powtarzającym w liturgii Izraela i stanowiły stały repertuar pieśni przeznaczonych na te uroczystości.

Szersze *Sitz im Leben* miały psalmy dziękczynne od hymnów. Nie tylko bowiem w czasie świąt dorocznych wielu pielgrzymów pragnęło uwielbić Boga za Jego wejście w historię Izraela czy to nad Morzem Czerwonym, czy pod górą Synaj, ale też wielu z tych pielgrzymów pragnęło wówczas podziękować Bogu za wyratowanie ze śmiertelnej choroby i od zasadzek różnych wrogów. Ale i poza świątami dorocz-

³⁰ M. Buber, *Das Buch der Preisungen*, Köln—Olten 1958, różnie tłumaczy wyrażenie 'pdeh. Podobnie G. Bornkamm, *Lobpreis, Bekenntnis und Opfer*, Apophoreta, Fs für E. Haentsche, BZNW 30 (1964) 46—63, oraz B. B. Grimme, *Der Begriff von hebraischen hwdh und twdh*, ZAW 57 (1939) 234—240.

nymi, jak wiemy z opowiadania o Elkanie i Annie, wielu przychodziło i w dni zwyczajne roku do sanktuarium (por. 1 Sm 1, 2), aby wypełnić swe śluby i złożyć ofiarę dziękczynną (hebr. *tôdah*) przepisaną w Prawie (por. Kpł 7, 12). Nazwa hebrajska tej ofiary *zebach*—*hattôdat* jest synonimem wyrażenia *ôdeh*. W Ps 111, 17 wyratowany woła do Boga w ten sposób:

Składam Ci ofiarę dziękczynną (hebr. *zebach hattôdâh*)
I wzywam imienia Jahwe.

W księdze Jonasza (2, 10) wyrażenie *tôdâh* oznacza pieśń dziękczynną, jaką prorok wyśpiewa razem z ofiarą Bogu po wyratowaniu go. Z biegiem czasu pieśń dziękczynna oddzielała się od ofiary. W Ps 69, co do którego toczy się dyskusja, czy jest lamentacja, jednostki czy całego Izraela, modlący się do Boga o pomoc wyznaje, że pieśnią dziękczynną wyrazi swoją wdzięczność Bogu po otrzymaniu odeń łaski. Zaś w Ps 40, 7—8 dziękujący Bogu przedkłada wyznanie dziękczynne w zwoju na piśmie nad złożeniem ofiar krwawych i darów. Chodziło tu prawdopodobnie o aluzję do analogicznych podziękowań, jakie na piśmie składano w świątyniach egipskim bóstwom³¹.

Zdaje się, że Ps 118 jest opisem takiej liturgii dziękczynnej, która ograniczała się do wyznania Bogu swej wdzięczności (w. 22). Najpierw bowiem bohater tego psalmu przyszedłszy do bram świątyni zwraca się do otaczających go ludzi, aby przyłączyli się doń i razem z nim podziękowali Bogu, który go wyratował z niebezpieczeństwa śmiertelnego. Po przedstawieniu im tego swojego niebezpieczeństwa (5—7, 10—14, 17—19) zwraca się do słuchających jego opowiadania stróży świątyni, aby mu otwarli bramy. Po przychyleniu się strażników do jego prośby wchodzi on do świątyni i takie słowa kieruje do Jahwe w w. 21:

Dziękuję Ci (hebr. *'ôd³kā*), *żeś mnie wystuchał.*

A zatem gdy środowiskiem powstania hymnów były doroczne święta izraelskie wielbiące Boga za zbawcze czyny Jahwe, to środowiskiem psalmów dziękczynnych było dać komentarz w nich do składanych przez poszczególnych Izraelitów czy nawet wyjątkowo przez cały naród ofiar dziękczynnych.

3. To różne środowisko, w którym powstawały hymny czy dziękczynienia wytwarzało ich odmienną strukturę, przynajmniej w ich początkowej fazie. Analizie form literackich hymnów poświęcił H. Gunkel sporo uwagi przy różnych okolicznościach³², ale nie zajął się historią powstawania tych form, toteż nie przeprowadził ścisłej linii demarkacyjnej między hymnami a dziękczynieniami. To próbo-

³¹ Rkp qumrański 11 Ps^a zawiera taką kopię Ps 118 nie interpolowaną Por. A. Sanders, *The Psalms Scroll of Qumran Cave*, Oxford 1965, 37 pl.

³² *Formen der Hymnen*, w. „Theologische Rundschau”, 20 (1917) 265—304; *Einleitung in die Psalmen*, dz. cyt. 32—94.

wał uczynić dopiero F. Crüsemann³³. Zaslugą jego jest to, że wyrażniej, niż to uczynił Gunkel, uwydatnił różnicę między hymnami a dziękczynieniami w Psalterzu na podstawie porównań tych dwóch rodzajów poetyckich w ich pierwotnej formie. Jest kwestią, czy pierwotny hymn miał jedynie formę imperatywną, jak sądzi Crüsemann³⁴, czy także formę imiosłowową, jak przypuszcza E. Lipiński³⁵. Za opinią Crüsemanna świadczyłby fakt, że taką formę ma hymn Miriam w Wj 15, 20, ale też jej ślady można odnaleźć u podłoża całego szeregu innych hymnów biblijnych³⁶. W tej formie imperatywnej ujęte wezwania kierowano do uczestników kultu lub do różnych grup tychże uczestników, aby wielbili Boga. Forma ta była znana i poza Izraelem w Egipcie i Mezopotamii³⁷, toteż nie można wykluczać jej przejścia z ojczyzny Abrahama³⁸. Owe imperatywy hymniczne są zwyczajnie kontynuowane przez zdania zaczynające się od *ki*, których podmiotem jest Jahwe. Orzeczenia odnoszące się do tego podmiotu są sformułowane w perfectum. Ponieważ partykuła hebrajska *ki*³⁹ może mieć różne znaczenie, dlatego niektórzy⁴⁰ uważają ją za kontynuację wezwania do chwaleń Jahwe. Ogół jednak uczonych sądzi, że jest ona uzasadnieniem wezwania i rozpoczyna ona centralną część hymnu — jego osnowę⁴¹. Wydaje się, że przynajmniej w pierwotnym hymnie *ki* było responsum wiernych na wezwanie kierującego zebraniem kultowym kapłanem do chwaleń Jahwe. Oczywiście w późniejszych hymnach, zwłaszcza tych, które powstały poza kultem nabrało ono znaczenia uzasadnienia. Początkowo raczej nie było zdanie zaczynające się od *ki* przynależne do wezwania do chwaleń Jahwe, gdyż w Wj 15, 22 w takim wypadku winien po mieszczącym się wezwaniu nastąpić sam hymn⁴².

Obok hymnów formy imperatywnej mamy też hymny formy partycypialnej. Zachowały się one głównie w księgach proroczych w księgach takich proroków, jak Am 4, 13; 58; 9, 5—6; Iz 40, 21—30; 42, 5,

³³ *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel* (WMANT 82) Neukirchen—Vluyn 1969.

³⁴ Dz. cyt., 80.

³⁵ *Psaumes*, art. DBS 48 (1973) 8.

³⁶ Ps 9, 12—13; 22, 24—25; 106, 1; 107, 1; 117, 1—2; 118, 1—4, 29; 136, 1; por. Pwt 32, 43; Jr 20, 20, 13; 33, 11; 1 Krn 16, 34; 2 Krn 20, 21.

³⁷ Por. F. Stumm er, *Summerisch-akkadische Parallelen zum Aufbau alttestamentlicher Psalmen* (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums XI, 1—2) Paderborn 1922, 13; tenże, *Die Psalmengattungen im Lichte der ältesten Hymnenliteratur*, w JSOR 8 (1924) 123—134; A. Barucq, *L'expression de la louange divine et de la prière en Egypte et dans la Bible*, Le Caire 1962, 144 nn.

³⁸ F. Crüsemann, dz. cyt., 81 n.

³⁹ J. Muillenburg, *The linguistic and rhetorical Usages of the Particle ki in Old Testament*, HUCA 32 (1961), 135—160.

⁴⁰ J. Crüsemann, dz. cyt., 81.

⁴¹ J. H. Kraus, *Psalmen*, dz. cyt., XLII.

⁴² E. Lipiński, art. cyt., 8.

43, 16—17; 45, 6b—7, 18; 47, 4; 51, 15; 54, 5; Jr 10, 12—16; 31, 35; 32, 18; 33, 2; 51, 15; 54, 5; Zch 12, 1). W Psalterzu nie ma hymnów czysto partycypialnych. Hymniczne participa występuje tutaj w hymnach imperatywnych (np. Ps 33; 113; 135; 147), jako element później interpolowany. Obcości formy partycypialnej dowodzi tu głównie odmienna treść zawarta w tych różnych sformułowaniach. Gdy w hymnach typu imperatywnego jest głównie wezwanie do wychwalania Jahwe za Jego zbawcze czyny wyświadczone swemu ludowi, to w sformułowaniach partycypialnych są sławione Boże przymioty, objawiające się Bożej działalności, dotyczącej stworzenia świata i czynów Bożych w naturze. Poza Psalterzem dochowane hymny partycypialne łączą się głównie z formułą rzeczownikową: *Jahwe (zastępów) jest imię Jego*. Z faktu, że Psalterz nie ma ani jednego hymnu typu partycypialnego, nie można z Crüsemannem wnioskować, że Izraelici wypożyczyli je od swych sąsiadów dopiero tuż przed niewolą, względnie podczas niewoli⁴³. Raczej można wnioskować, że podczas ostatecznego formowania się Psalterza partycypialny typ hymnów wyszedł z użycia⁴⁴. Jest godne podkreślenia, że hymniczny Ps 147 ma bardzo wiele imiesłowów (por. w. 2—4.6. 8—9. 14—17. 19). W pierwszej strofie participia wielbiące Jahwe są wprowadzone dość niezwykłą formułą: *Jak dobrze naszemu Bogu, jak przyjemnie jest śpiewać piękny hymn* (por. Ps 92, 2). Druga strofa zaczyna się od imperatiwu (por. w. 7), a trzeci aod zbawczej wyroczni (por. w. 12—13). Rozwinięciem hymnu o osnowie imiesłowowej są zdania względne (por. Ps 135, 21 ns). We wszystkich tych odmianach hymnów podmiotem jest Jahwe, zaś odnoszące się doń pochwały są sformułowane albo w drugiej, albo w trzeciej osobie.

Trzecia grupa hymnów według Crüsemanna⁴⁵ stanowią hymny indywidualne, które łączy to, że zaczynają się od słowa sformułowanego w cohortativus, zaś różnią się osnową, zawierającą uzasadnienie tego wielbienia Jahwe, gdyż jest sformułowana albo w drugiej (np. Ps 8, 2 : 89, 2) albo w trzeciej osobie (por. Ps 104 : 149). Zakończenia hymnów są różnolite. Niekiedy mieści ono powtórzenie zachęty do wielbienia Jahwe (por. Ps 8) albo też zawierają życzenie lub prośbę (np. Ps 19, 15 : 104, 34).

Omówiona struktura hymnów wyróżnia się tak wprowadzeniem i zakończeniem, a szczególnie osnową od psalmów dziękczynnych zarówno jednostki, jak i Izraela. Zwyczajnie to wprowadzenie zaczyna się, jak przy hymnie indywidualnym od cohortativus ulubionego słowa j-d-h, tj. *'odekâ*. Nie brak też jednak i form imperativus tego słowa, tj. *hōdû*, czy jussivus, czyli *j^ehōdû*.

Charakterystyczne jest to, że zaraz po tym słowie jest zaznaczone, za co modlący się chce Bogu dziękować. Raz mówi, że dziękuje, iż

⁴³ Dz. cyt., 80.

⁴⁴ E. Lipiński, art. cyt., 8.

⁴⁵ Dz. cyt., 285 nn.

go Jahwe wysłuchał, a innym razem, że mu Jahwe okazał łaskę. Konstytutywną jednak cechą i formalną tego gatunku dziękczynnego jest to, że dziękujący dwukrotnie przemawia, raz do innych ludzi o Jahwe w trzeciej osobie (tzw. *Er-Stil*), a drugi raz do Jahwe wprost — bezpośrednio w drugiej osobie (tzw. *Du-Stil*).

Ta dwubiegunowość charakteryzująca osnowę dziękczynnych utworów biblijnych ma swe źródło w ich specyficznym *Sitz im Leben*. Przy oddawaniu swej żertwy ofiarnej Bogu na ofiarę zwracał się dziękujący z wyznaniem do Boga, a potem przy łączącej się z ofiarą dziękczynną biesiadą, w której uczestniczyli oprócz krewnych i znajomych także i nieznanymi czciciele Jahwe, następowało drugie przemówienie dziękującego, tym razem skierowane do biesiadników, w którym im opowiadał więcej czy mniej szczegółowo o otrzymanej łasce od Jahwe. Oczywiście w aktualnych psalmach dziękczynnych doszły z czasem różne inne elementy, które nico zacięniły tę pierwotną dwubiegunowość charakterystyczną dla dziękczynienia biblijnego. Szczególnie rozbudowano z czasem opowiadanie o wybawieniu znajomym i nieznanym. Tu wdarły się z czasem takie formy mądrościowe, jak życzenie szczęścia, upomnienia, różne maksymy, czy także elementy hymniczne w stylu imperatywnym czy imiesłowym. Następstwem tego było, iż dziękujący w formie dydaktycznej czy hymnicznej wzywał do wielbienia Jahwe czy to grupę przysłuchujących się, czy nawet całego Izraela, a niekiedy cały świat.

Toteż początkowo zwięzła forma dziękczynienia — zachowana np. u Iz 12, 1: *Dziękuję Ci Jahwe, bo rozgniewałeś się na mnie, lecz twój gniew się usmierzył* — z czasem rozgałęziła się nie tylko w słowach skierowanych do innych, ale i w słowach skierowanych do samego Jahwe.

Te różnorodne rozgałęzienia i przekształcenia doprowadzały do zbliżania się hymnów do dziękczynień. Mimo jednak tego zbliżania się wzajemnego do siebie dochowała się podwójność adresatów w dziękczynieniach przy jedności adresata w hymnach. Zniknie ta podwójność dopiero w księdze Syracha (r. 51) powstałej w czasach machabejskich.

Te same rozbieżności, jakie widzieliśmy między hymnami a dziękczynieniami jednostki, istnieją między hymnami a dziękczynieniami narodu, które jak Ps 65, czy 66 zaliczył Crüsemann⁴⁶ wbrew odmiennej opinii Gunkela⁴⁷ do hymnów, względnie uznał za stylizację dziękczynień jednostki. To samo należy powtórzyć o Ps 124, a być może i o Ps 129.

Tak tedy zarówno terminy biblijne na oznaczenie obu grup Psalmów, jak ich *Sitz im Leben*, oraz ich pierwotna struktura literacka wskazują na to, że mimo później przybranych elementów z psalmów

⁴⁶ Dz. cyt., 285.

⁴⁷ *Die Psalmen* 1, a. loc.

przynależnych do przeciwnej grupy zachowały one swoją odrębność, która jest tego rodzaju, że można, a nawet powinno się przyjąć istnienie dwóch odmiennych gatunków, a mianowicie hymnów i dziękczynień.

Lublin

KS. STANISŁAW ŁACH

Ks. Jan Pytel

POJĘCIE GOŚCINNOŚCI W LITERATURZE BIBLIJNEJ I GRECKIEJ

Kilkuaspektowe spojrzenie na problematykę gościnności ma swe pełne uzasadnienie, gdyż w biblistyce polskiej nie została ona jeszcze dotąd w ogóle opracowana, a w literaturze biblijnej ujęta jest jedynie fragmentarycznie w bardzo nielicznych publikacjach w formie małych przyczynków.

Artykuł niniejszy uzupełniający tę lukę ukazuje przedmiotowe zagadnienie pod kątem terminologii, kontekstu i motywacji w literaturze biblijnej, z jednoczesnym odwołaniem się w określonej mierze dla celów porównawczych do literatury greckiej.

1. TERMINOLOGIA BIBLIJNA I POZABIBLIJNA

Stary Testament hebrajski i grecki przekład Septuaginty, literatura grecka klasyczna i poklasyczna, łacińska, nie mają jednoznacznego terminu na określenie gościa.

Stary Testament hebrajski nie zna go w ogóle, posługując się tylko pojęciem obcy, przybysz — osiadły, wróg (*ger, thosab, nokri, zar*). Pod względem liczby jednak ta terminologia hebrajska jest bardzo obfita¹.

Prawo gościnności Stary Testament stosował wyłącznie do przybysza osiadłego i znajdującego się przejściowo w Palestynie. Wszystkich innych ludzi, obcych narodowościowo i rasowo, traktował jako wrogów. Izrael był więc zamknięty w sobie.

Septuaginta w swoim greckim słownictwie wiernie trzymała się terminologii Biblii hebrajskiej, uwzględniając wszystkie niuanse pojęciowe, związane z aspektami religijnymi i narodowościowymi (*proselutos, paroikos, geioras, ksenos*)².

¹ G. Lisowsky, *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*, Stuttgart, 1957, 331—332. 453—454.

² Por. G. Stählin, *ksenos*, art. w ThWNT V, 16—25.