

*Niech się nawróci do Boga naszego,
bo w przebaczeniu On hojny.
Albowiem myśli moje nie są myślami waszymi
a wasze drogi nie są moimi drogami —
tak mówi Jahwe.*

*O ile bowiem niebo wyższe jest od ziemi,
o tyle wyższe drogi moje od dróg waszych
a myśli moje od myśli waszych.
Oto jak deszcz i śnieg się z nieba spuszcza
i tam nie powraca,
lecz ziemię poi i zapładnia i w zieleń stroi
i nasion dostarcza na siew i chleba na pokarm,
tak samo słowo moje, które z moich ust wychodzi,
bynajmniej z niczym do mnie nie wraca,
lecz dokonuje tego, czego chcę,
i spełnia to, co poleciłem.*

Przełożył Ks. ALEKSY KLAWEK

DE PROFUNDIS

Psalm 130 — Wulg. 129.

*Z głębi przepastnej
wołam do Ciebie, Jahwe,
Wszechwładco, usłysz mój głos!
Niech Twoje uszy zważają
na moje wołanie błagalne!*

*Jeżeli przewiny
pamiętać będziesz, Jahwe,
Wszechwładco, któż się ostoi?
Ale u Ciebie jest przebaczenie,
by wzbudzić trwogę w człowieku.*

*Ja w Jahwie nadzieję pokładam,
dusza moja ufa Jego słowu,
ma dusza Wszechwładcy wygląda
tęskniej niż świtu straż nocna.*

*Tęsknij niż świtu straż nocna,
 Izraelu, Jahwy wyglądaj!
 Albowiem u Jahwy jest miłosierdzie,
 u Niego zbawienie obfite.
 I On sam Izraela
 ze wszystkich przewin wybawi.*

Psalm *De profundis* — tak zwany od pierwszych słów łacińskiego tekstu — to pieśń biblijna, obok psalmu *Miserere*, najczęściej znana i najeczęściej używana przy obrzędach liturgicznych. Zalicza się go do tzw. siedmiu psalmów pokutnych, bo treścią swą przemawia żywo do duszy, szukającej przebaczenia win u Boga, i nastraja odpowiednio do odbycia spowiedzi sakramentalnej. Im cięższa wina człowieka, tym chętniej i ufniej „z głębi przepastnej“, w której się znalazł w skutek swoich upadków, będzie Boga wzywał słowami psalmu, przejmując się uczuciami i rozważaniami, jakimi był kiedyś przejęty psalmista i które utrwalił w swej pieśni. Wolne odmawianie psalmu i zgłębianie treści poszczególnych wierszy musi z konieczności w nas wzbudzić szczerą skruchę i ufność bezwzględna, że „u Pana jest miłosierdzie“.

Więcej jednak znany jest psalm 130 (129) jako modlitwa za zmarłych. Odmawia się go w officium defunctorum i na pogrzebach. W tym wypadku uważa się psalm za modlitwę duszy, wołającej o pomoc *de profundis*, tj. z głębin podziemnych, bo według dawnych wierzeń znajdował się czyściec głęboko pod ziemią. Stawiając się w położenie duszy czyścicowej i z nią razem psalm recytując, poznaje się dopiero, jak trafnie on oddaje tęsknotę dusz za ujrzeniem oblicza Boga, oczekujących — tęsknij niż świtu straż nocna — chwili wejścia do wiecznej szczęśliwości. W tym alegorycznym ujęciu psalm dramatyzuje nastawienie wewnętrzne duszy zstępującej do czyścica lub w nim przebywającej.

Psalm ten zawiera ogromną skalę kontrastów. Rozpoczyna się wspomnieniem głębokiej niedoli, graniczącej niemal z rozpaczą, a kończy się triumfalnym zapewnieniem, że Jahwe sam Izraela ze wszystkich przewin wybawi. Dlatego też wciągnięto go w liturgię Bożego Narodzenia. Odmawia się go w nieszpórach, by sobie przypomnieć, że zapowiedź psalmisty o wybawieniu ludzkości zaczyna się realizować, że się rodzi Odkupiciel, który nas wybawi od wszelkich nieprawości.

A jaka jest właściwie pierwotna myśl psalmu? Jaki autor go ułożył? Niestety trudno to określić, bo ani autora nie znamy ani daty powstania, jesteśmy tylko skazani na mniej lub więcej prawdopodobne domysły. Umieszczenie utworu w ostatniej księdze psalmów wśród tzw. „pieśni pielgrzymów“ (*cantica graduum*, jak dawniej tę grupę psalmów zwano) przemawia za tym, że powstał w czasie niewoli babilońskiej, może około r. 400 przed Chr. Późniejsze datowanie psalmu z czasów makabejskich zostało ostatnio definitywnie odrzucone.

Treść psalmu jest jasna i prosta, a jednak przy bliższym zastanawianiu się powstają dwa pytania, na które się daje sprzeczne odpowiedzi:

- 1) Czy psalm jest modlitwą indywidualną jednostki czy raczej prośbą błagalną zbiorową całego narodu?
- 2) Czy niedola, w której psalmista się znajduje, jest nędzą materialną czy raczej rozterką duszy, odczuwającej głęboko swe przewinienia wobec Boga.

Na pierwsze pytanie należy odpowiedzieć, że wiele momentów przemawia za charakterem indywidualnym modlitwy. Zbyt często autor wspomina o swoim „ja“, o „swej duszy“, zbyt jasno i wyraźnie spowiada się ze swoich przeżyć duchowych i wspomina o odczuwaniu swoich win, by móc wszystkie te zwroty uważać tylko za przenośnie dla odmalowania psychiki narodu. Owszem, psalmista nie zapomina o narodzie, pragnie, by jego własne duchowe nastawienie udzieliło się całemu narodowi, i dlatego w końcowych wierszach zwraca się do braci z gorącym wezwaniem, by razem z nim ufali Jahwie i w wybawienie przezeń z niedoli wierzyli. Gdybyśmy psalm tylko w sensie zbiorowym interpretowali, straciliby ogromnie na sile poetyckiej, bo stałby się sztucznym utworem a przestałby być bezpośrednim wylewem duszy — a tym właśnie jest, jak wynika z dokładnej a wnikliwej interpretacji.

Tak samo obniżają wartość religijną i teologiczną psalmu ci wszyscy, którzy owo „de profundis“ autora utożsamiają z niedolą zewnętrzną, materialną, jaką jest choroba, nieszczęście, niewola. Wszakże w psalmie przeważa myśl o grzechu, o winie wobec Boga, o lęku przed sprawiedliwością Bożą, o ufności w dobroć Jahwy, czyli na pierwsze miejsce wysuwają się przeżycia sumienia a nie troski doczesne. Przecież jednak trzeba, że w pojęciu Izraelity z V wieku przed Chr. klęski materialne były stale uważane za następstwo niewierności wobec Jahwy, i dlatego byłoby rzeczą możliwą, że autor, przepraszając Boga za

swe grzechy, pragnie się wyzwolić z udreki zewnętrznej, jaka go spotkała, lecz czy w takim wypadku nie byłby choć jednym słówkiem wspomniął o swoim nieszczęściu? Słowo *de profundis* tworzy zbyt słabą aluzję do przeżyć zewnętrznych, bo może być obrazem tak walki wewnętrznej, jak i trudności zewnętrznych.

Teraz dopiero — przyjmując za pewnik, że autor tylko o ciężarze win swoich myśli, które go strącają w przepaść smutku i przygnębienia — poznajemy całą głębię religijną psalmu. Autor duchem podobny jest do celnika ewangelicznego (Łuk. 18,13), który „stojąc z daleka, nie chciał oczu podnieść w niebo, ale bił się w piersi, mówiąc: Boże, bądź miłosierny mnie grzesznemu“. Na równi z Pawłem dźwiga na sobie brzemień grzechu i innymi słowami to samo wyraża, co Apostoł Narodów w liście do Rzymian 7,23, gdzie rozważania swe kończy krzykiem pełnym tragizmu: „*Infelix ego homo — nieszczęsny ja człowiek, któż mnie wybawi od ciała (poddanego grzechowi) i śmierci? Łaska Boża przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego*“.

Otóż z jednej strony podziwiać trzeba udrekę duchową autora, który w całej pełni jest świadom swej winy wobec Boga, który dlatego się dręczy, bo poznaje złość grzechu, z drugiej zaś strony jego ufność bezwzględna, że Bóg mimo wszystko jego kornego a gwałtownego wołania o przebaczenie wysłucha, a z trzeciej strony jego niecierpliwość i tęsknotę, z jaką oczekuje rozgrzeszenia. Zapewne dużo go walk kosztowało, zanim się zdobył na wyrzeczenie słowa: „zgrzeszyłem“ i zanim zrozumiał, że Bóg jest miłosiernym i dla największego grzesznika. Zdawało mu się chwilami, że ginie w odmętach morskich, że walczy z falami o życie — tak straszne były jego przeżycia, a jednak znalazła się deska ratunku, którą była wiara w miłosierdzie Boże.

„Głębie wód“ są w literaturze hebrajskiej nieraz obrazem wielkiego nieszczęścia czy wielkiej udreki. Najlepszym komentarzem, wyjaśniającym nam obraz „*de profundis*“, to psalm 68, gdzie czytamy:

Ratuj mnie, Panie,
bo aż po szyję wody wezbrały,
grzęznę w błocie topieli
a dna nie czuję.
Dostałem się na wody głębokie
i fala mnie porywa.
Już ustaję od (ciąglego) wołania,
gardło mi ochrypło,
a oczy me gasną
od wyglądania Boga mojego.

Wiersz 3 i 4 domaga się także wyjaśnienia. Dosłownie można tłumaczyć: „jeżeli przewiny pamiętać będziesz, Panie“ i stąd psalterz rzymski ma: „si delictorum memoriam servaveris“, ale i przekład Wulgaty: „si iniquitates observaveris, Domine“ ma swe uzasadnienie, bo słowo hebrajskie *šamar* oznacza: „żywo w pamięci zachować“. Tak w okresie istnienia organizacji rodowych jeden ród nie puszczał w niepamięć krzywdy mu wyrządzonej przez członka drugiego rodu, lecz ją „pamiętał“ (*šamar*), dopóki zbrodnia nie została pomszczona. Ten właśnie obraz stoi przed okiem duszy autora i rozpacz w nim wywołuje, bo jeżeli Jahwe tak samo postąpi, jak człowiek, *któż się ostoi*, kto ujdzie jego zemsty, gniewu i srogości?

Ale już za chwilę następuje spokojna refleksja, już odzywa się w sercu psalmisty wiara, że u Boga jest przebaczenie, i to go uspokaja i do równowagi doprowadza, lecz domieszka lęku w duszy pozostaje. Autor nie może tak bez zastrzeżeń uwierzyć, że Jahwe tak całkiem inaczej postępuje niż człowiek, że umie zrezygnować z zemsty, że grzesznikowi w zupełności przebacza, i dlatego dalej pisze: u Jahwy jest przebaczenie „by wzbudzić trwogę w człowieku“, albo dosłownie: „aby ciebie (Jahwe) się bano“. Normalnie oczekivalibyśmy oświadczenia, że myśl o odpuszczeniu grzechów radość powoduje, a tu przeciwnie, jest mowa o trwodze! Niestuszenie usiłują niektórzy egzegeci pojęcie trwogi z wiersza wyceliminować, redukując znaczenie czasownika „bać się, czuć trwogę“ do pojęcia ogólniejszego, słabszego: „czcić — czcić z pewną bojaźnią“. Nie można negować, że w języku hebrajskim i greckim czciciele — wyznawcy Jahwy noszą nazwę „bojących się Boga“, i dlatego wzmiankowana wyżej interpretacja ma trochę racji w sobie, a idąc za nią nowy psalterz rzymski tłumaczy: ut cum reverentia serviat tibi — „aby człowiek ze czcią Tobie służył“. Lecz czemu nie pozostać przy pierwotnym właściwym sensie słowa *jare* = bać się? Zmieniając „trwogę“ na „cześć“, zmieniamy doszczętnie myśl autora, obniżamy poziom jego rozważań. Niewątpliwie chciał psalmista zaznaczyć, że myśl o przebaczeniu przewin przez Boga jest tak wielka, tak — po ludzku — niezrozumiała, że swą niesamowitością i wielkością trwogę i lęk w duszach rodzi, że człowiek — oszołomiony po prostu tą niezwykłością postępowania Boga — nie śmie oczu podnieść ku niebu, nie śmie wyraźnie prosić o odpuszczenie winy, lecz żalem i skrucą przejętą żebrze tylko o litość i „czeka“ z sercem bijącym na zmiłowanie Boże. Czyż i my nieraz nie stajemy przed konfesjonałem „z sercem

bijącym“? Myśl psalmu jest trudna, ale psychologicznie zrozumiała, więc nie należy jej zastępować zwrotami ogólnikowymi. Już greccy tłumacze Septuaginty treści tego wiersza nie rozumieli. Tłumaczą bowiem tak, jak w Wulgacie czytamy: Propter legem tuam i podkładają sens taki, że autor „przez zakon Boży pouczony w Jahwie nadzieję pokłada“. Źródłem tej interpretacji jest prawdopodobnie złe odczytanie słowa *thiwware*; zamiast *th-w-r* (aby się ciebie bano) czytali w tekście *th-w-r-h* = thorah, zakon, co nie da się absolutnie pogodzić z kontekstem.

Wiersz 5. wyraża tęsknotę za oczyszczeniem duszy, tęsknotę gorącą za miłosierdziem, obiecanym kiedyś przez „słowo Jego“. Na słowie tym psalmista polega z wiarą niezachwianą. Nie wiadomo, czy miał na myśli „słowo Boże“ jemu powierzone w przeżyciu mistycznym, czy też ogólnie obietnice dane przez proroków narodowi. Raczej to ostatnie jest więcej prawdopodobne i „słowem“ tym uszczęśliwiającym grzesznika i pokutnika byłyby przepowiednie proroków, jak Izajasza, Micheasza czy Ezechiela, z których pierwszy woła (Iz. 1,18):

Jeżeli grzechy wasze czerwone są jak szkarłat,
jak śnieg wybieleją,
jeżeli płoną jak purpura,
jak wełna zajaśnieją.

a drugi (7,18):

Któż Bogiem jak Ty, o Jahwe,
który grzechy odpuszczasz?
Ty znów się zlitujesz nad nami
i zdepczesz (na proch) nasze złości
i w morza głębie wrzucisz
wszystkie nasze grzechy...

a trzeci (Ez. 33,11):

Jakom żyw, mówi Jahwe, ja nie chcę śmierci grzesznika, lecz żeby się nawrócił i żył... a wszystkie grzechy jego wspomniane już nie będą...

Ta pewność, że „jak ojciec nad dziećmi, tak Jahwe się lituje nad tymi, którzy się Boga boją“ (Ps. 103), wywołuje w psalmiście-pokutniku niecierpliwe wyczekiwanie przebaczenia. Przepięknie oddana jest charakterystyka tego oczekiwania przez obraz porównawczy, wzięty z życia codziennego na Wschodzie. Jak strażnicy, odbywający straż nocną, im bliżej poranka, tym więcej nerwowo wyglądają pierwszych promyków światła, by móc podażyć do domu na spoczynek, tak czło-

wiek drży cały z tęsknoty i przejęcia, nie mogąc się dość wcześniej doczekać chwili, kiedy Bóg doń się zbliży i mu rzeknie: *absolvo te*.

W ostatniej strofie psalmista, już pełen spokoju wewnętrznego, zwraca się do swoich braci i ich zachęca, by — podobnie jak on sam — Bogu ufali i wyglądali miłosierdzia Jahwy. Wspomina przy tym, że Jahwe liczne bardzo dawał dowody swej dobroci i litości, ratując nieraz naród od zagłady i odpuszczając mu grzechy, a myśl tę wyraża krótko i dobitnie kilku słowami: „*et copiosa apud eum redemptio tj. a obfite u Niego zbawienie*“.

A jeszcze jeden moment jest bardzo ciekawy. Zwykle psalmiści przy końcu swych pieśni wspominają o narodzie, a jeżeli piszą w okresie niewoli, dołączają prośbę o wyzwolenie spod jarzma obcego. Nasz autor natomiast jest cały przejęty myślą Bożą, tylko strona moralna człowieka go interesuje, dlatego też aluzje polityczne dla niego nie istnieją. Jedynie odpuszczenia grzechów życzy narodowi swemu i mu je obiecuje pełen natchnienia Bożego.

Słowa: „*i on sam Izraela wybawi...*“ mogłyby się także odnosić do posłannictwa Mesjasza, mogłyby być dowodem, że Odkupicielem będzie sam Bóg, czyli że Mesjasz będzie Bogiem, ale prawdopodobnie autor nie miał takiej perspektywy na przyszłość, stąd tylko w sensie przenośnym możemy wiersz ten złączyć z osobą Chrystusa. Historycznie tekst mówi o Jahwie-Odkupicielu, który ze wszystkich grzechów swój naród wybawi. Pamiętajmy o tym, że odpuszczenie grzechów nie jest przywilejem Nowego Zakonu, że i w Starym Zakonie istniało rozgrzeszanie przez Boga.

Psalm ma jednolitą strukturę rytmiczną. Każdy wiersz liczy 5 akcentów, cezura jest po trzecim akcencie (3 + 2). Dzieli się na 4 strofy, z których ostatnia liczy jeden wiersz więcej niż pierwsze trzy. Język prosty, jedyny, ze śladami późniejszej hebrajszczyzny.

Ks. ALEKSY KLAWEK