

Ks. Stanisław Łach

## ZNACZENIE WYRAŻENIA TÔRĀH W PSALTERZU

Wyraz *tôrāh* zachodzi w Psalterzu kilkanaście razy (Ps 1, 2; 78, 10; 94, 12; 119, 18, 29, 51, 53, 85, 150, 165). Raz pełni ów wyraz funkcję podmiotu (Ps 9, 8; 37, 31; 119, 72, 77, 92, 172, 174) a innym razem funkcję przedmiotu (Ps 78, 1, 6; 89, 31; 105, 45; 119, 34, 55, 61, 70, 97, 109, 113, 153, 163).

Jest kwestią od dawna dyskutowaną, jakie jest znaczenie wyrazu *tôrāh* w ogóle w księgach ST, a w szczególności w Psalterzu. Jedni, jak B. Bonkamp<sup>1</sup>, A. Robert<sup>2</sup>, E. Kalt<sup>3</sup>, H. Herkenne<sup>4</sup>, J. H. Kraus<sup>5</sup> sądzą, że wyraz *tôrāh* oznacza wszelkie Boże pouczenie człowieka, inni, jak F. Baetgen<sup>6</sup>, A. Tholuck<sup>7</sup> widzą w określeniu *tôrāh* słowa Pańskie, czy to mieszczące się tylko w Pięcioksięgu, co utrzymują tacy uczeni, jak G. Graetz<sup>8</sup>, T. K. Cheyne<sup>9</sup>, W. Staerk<sup>10</sup> czy to mieszczące się tylko w Powtórzonym Prawie, co znów usiłuje wykazać A. F. Kirkpatrick<sup>11</sup>.

Skąd pochodzą te różne tłumaczenia wyrazu *tôrāh*. Wydaje się, że głównym tego powodem jest zastosowanie różnej metody w rozwiązywaniu tego zagadnienia. Gdy jedni, jak M. Haller<sup>12</sup>, M. Burrows<sup>13</sup>,

<sup>1</sup> B. Bonkamp, *Die Psalmen nach dem hebräischen Grundtext*, Freiburg 1949, 543 n.

<sup>2</sup> A. Robert, *Le sens du mot „Loi” dans le Ps CXIX*, RB 46 (1937) 182—206; tenże, *Le Ps CXIX et les sapientiaux*, RB 48 (1939) 5—20.

<sup>3</sup> E. Kalt, *Die Psalmem* (Herders Bibelkommentar, VI), Freiburg 1935, 438.

<sup>4</sup> H. Herkenne, *Das Buch der Psalmem*, Bonn 1936, 382.

<sup>5</sup> J. H. Kraus, *Die Psalmem*, Göttingen 1966<sup>3</sup>, 2, 821.

<sup>6</sup> Fr. Baetgen, *Die Psalmem*, Göttingen 1892 (=II, Nowack, *Handkommentar zu AT*).

<sup>7</sup> A. Tholuck, *Übersetzung und Auslegung der Psalmem*, Gotha 1873<sup>2</sup>, 5.

<sup>8</sup> H. Graetz, *Kritischer Kommentar zu den Psalmen nebst Text und Übersetzung*—Breslau 1882, 610.

<sup>9</sup> T. K. Cheyne, *The Book of Psalms*, London 1888, 317.

<sup>10</sup> W. Staerk, *Lyrisk Psalmen, Hoheslied und Verwandtes*, Göttingen 1930<sup>2</sup>.

<sup>11</sup> A. F. Kirkpatrick, *The Book of Psalms*, Cambridge 1903, 700.

<sup>12</sup> M. Haller, RGG 5 (1931) 1228.

<sup>13</sup> M. Burrows, *Outline of Biblical Theology*, Philadelphia 1946, 35.

O. Ostborn<sup>14</sup> opierali się na samej etymologii wyrazu *tôrāh*, czy W. Gutbrod<sup>15</sup> na filologii porównawczej uważając go za synonim wyrazu akadzyjskiego *tertu* tj. prawo, to znów inni ograniczali się do egzegezy niektórych tylko Psalmów, czy wreszcie do zestawienia go z niektórymi synonimami, mającymi szersze, czy węższe znaczenie. Wydaje się, że trzeba w rozwiązaniu tego zagadnienia posłużyć się wszystkimi tymi metodami a wyniki tymi metodami osiągnięte ze sobą szarmonizować.

1. Etymologia wyrazu *tôrāh* jest wątpliwa. F. Zorell<sup>16</sup> wyróżnia trzy o różnym znaczeniu źródłosłowy *j-r-h*. Jeden z tych źródłosłów oznacza *rzucić, kłaść*. Występuje w perfectum Qal z wyrazem *hahassē* (1 Sm 20, 36; Prz 26, 1) na oznaczenie rzucania strzał, lub w tym samym znaczeniu z wyrazem *behasim* (2 Krn 26, 14) na oznaczenie narzędzia, jakim się ktoś posługuje. Czasem autorzy używają przyimka *lē*, aby oznaczać osoby, na które ktoś rzuca strzały (Ps 11, 2). Niekiedy przedmiotem rzucania są wozy wojenne Egipcjan (Wj 15, 4), czy losy jak to miało miejsce przy podziale Ziemi Obiecanej (Joz 18, 6).

Niekiedy zaś przedmiotem rzucania jest kamień węgielny (Job 38, 6) czy usypanie z kamieni jakiegoś pomnika pamiątkowego (Rdz 31, 51). Czasem wreszcie w znaczeniu rzucania strzał zachodzi ów rdzeń w formie Nifal (Wj 19, 13) czy w Hifil (1 Sm 20, 21; 2 Sm 11, 20; 2 Krl 13, 17 itp).

Drugi rdzeń *j-r-h* występuje jedynie we formie Hifil i to w imperfectum i oznacza zraszanie przez deszcz ziemi (Oz 6, 3), czy zasiewanie na ziemi sprawiedliwości (Oz 10, 12) przez Boga.

Trzeci rdzeń występujący również tylko w imperfectum Hifil i oznacza *palcami pokazać* (Prz 6, 13; Wj 15, 25) a potem pouczyć kogoś (Wj 23, 12; 2 Krl 12, 3; Iz 28, 26; Ps 119, 33), czy kogoś o czymś (Ps 27, 11; 45, 5; 86, 11; 119, 33), a w imiesłowie Hifil oznacza nauczyciela (Iz 30, 20; Prz 5, 13 itd).

Wszystkie te trzy rdzenie mieszczą w sobie ideę pouczenia.

A za tym etymologia wyrazu *tôrāh* przemawia za tym, że ów wyraz oznacza naukę lub pouczenia człowieka.

Wprawdzie jest pewne podobieństwo między akadzyjskim rzeczownikiem *tertu-partu* prawo, a hebrajskim wyrazem *tôrāh*, ale w ustaleniu znaczenia jakiegoś wyrazu w jakimś języku należy najpierw zwrócić uwagę na znaczenie podobnych wyrazów w języku badanego wyrazu. Widzieliśmy zaś, że rdzeń *j-r-h* we formie imperfectum Hifil oznacza pouczenie kogoś o czym. Pouczenie zaś odbywa się nie tylko przez prawa i przepisy, ale i przez różne opowiadania. Możemy tylko się zgodzić, że w okresie Nowego Testamentu pewien odłam żydów

<sup>14</sup> O. Ostborn, *Thora in the Old Testament*, Lund 1945, 169.

<sup>15</sup> W. Gutbrod, *Nomos*, TWNT IV 1029 n.

<sup>16</sup> F. Zorell, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum VT*, Roma 1946 n. v. cit.

zacieśniał to pouczenie głównie do części prawnej Pisma św., dając niesłusznie temu wyrażeniu znaczenie głównie jurydyczne. Z tłumaczeniem tym wnet zaczął walczyć uczeni żydówscy, nadając Pięcioksięgowi „Mojżesza” obejmującemu nie tylko części prawne, ale i narracyjne *tôrāh*. Tłumaczenie wyrazu *tôrāh* przez prawo jest tedy niewłaściwym oddaniem sensu mieszczącego się w tym wyrazie. To też słusznie zanika dziś zwrot Stare i Nowe Prawo, ustępując miejsca lepszemu przekładowi Stare i Nowe Przymierze, względnie Stare i Nowe Objawienie.

2. Za takim znaczeniem wyrazu *tôrāh* w Psalterzu przemawia analiza treściowa tych Psalmów, w których ów wyraz występuje.

Ltak w Ps 1 uważaniem za wstęp do Psalterza zachodzący w w. 2 wyraz *tôrāh* oznacza nie tylko cały Pięcioksiąg, ale także pouczenia, jakie się mieściły w księgach proroków, czy mędrców, czyli wszystkie księgi biblijne, które już izraelici posiadali wtedy, gdy powstawał Ps 1. Oczywiście wśród tych ksiąg mieścił się także Psalterz. Byłoby przeto spaczeniem myśli Psalmisty, gdyby się chciało znaczenie wyrazu *tôrāh* w Ps 1 zacieśniać do samych praw Pięcioksięgu.

To samo należy powiedzieć o znaczeniu wyrazu *tôrāh* w Ps 19, 8, gdzie się zaczyna hymn na cześć, tego, co się mieści w tym wyrazie, Mówi zaś Psalmista o tej jego treści, że jest bez skazy (hebr. *t<sup>e</sup>mināh*) i pokrzepia duszę.

W tym określeniu *tôrāh* widzi Psalmista pouczenie Boże swego ludu razem z ideą przymierza. Bóg wybrał Izraela i dał mu na znak swej życzliwości prawa, którymi uregulował życie tego ludu ze sobą i między poszczególnymi członkami tego ludu. Wyraz *tôrāh* oznacza tutaj objawione słowo Boże, które miało umożliwiać życie Izraela z Bogiem. Mówi o nim Psalmista, że jest wierne (hebr. *ne'emānāh*), tj. pouczało o tym, że Bóg dochowuje Swoich przyrzeczeń. Czyniło mądrymi prostaczków. (Prz 1,32; 7,7; 9,6; 19,25; 21,11; Ps 119, 130). Oprócz mądrości *tôrāh* przywraca z powrotem siłę (*nefeš*), czyli daje nowe siły człowiekowi (por. 1, 11, 16). Ponadto *tôrāh* rozwesela serce i oświeca oczy (w. 9), ostoi się na zawsze (hebr. *lā'ed*). Jest ono prawdziwe i sprawdliwe i wartościowsze od wszelkich skarbów ziemskich. Mamy tutaj *tôrāh* pojmowaną jako mądrość. Wyrażenie tedy *tôrāh* w Ps 19 wydaje się oznaczać Pismo św. razem z księgami mądrościowymi.

W mądrościowym Ps 37, 30 jest wspomniane wyrażenie o *tôrāh* kontekście z *hokmāh*, która od Jahwe pochodzi (Prz 2,) i pomaga człowiekowi we wszystkich okolicznościach odnaleźć drogę. Wyraz *mišpat* oznacza życiowe przepisy, które są ujawnieniem woli Jahwe. Zwrot zaś *tôrat 'ēlohīm* oznacza tutaj pouczenie Boże nie tylko już istniejące i spisane, ale i te które będą dane w przyszłości w nowym przymierzu (por. Jr 31, 31—34). Prawo to w przeciwieństwie do praw Starego Przymierza nie będzie już czymś narzuconym przez Boga, lecz wyra-

zem dążeń i pragnień człowieka. Twardy i nieczuły kamień zostanie zamieniony przez pełne odczucia i miłości serce,

W Ps 40, 8—9, należącym do psalmów dziękczynnych jednostki Psalmista przyrzeka Bogu za otrzymaną łaskę czynić to, co napisane jest w zwoju księgi, a co jest upodobaniem Boga.

Nie ma wątpliwości, że tutaj chodzi o spisana księgę tego, co się Bogu podoba, co jest Jego wolą. Księgę zawierającą to, co się Bogu podoba nie można ograniczać do jakiejś jednej księgi, ale w tym wyrażeniu trzeba rozumieć całą poprzedzającą powstanie Ps 40 literaturę biblijną, jak najstarsze części Pięcioksięgu, literaturę deuteronomistyczną, jak i proroków sprzed niewoli. Ogólne ujęcie znaczenia hebrajskiego określenia przez wyraz *rāsôn*, tj. wola Boża otwiera przed tym wyrazem dalekie perspektywy i na przyszłość, aby w tym terminie widzieć nie tylko napisane już księgi, ale i te, które powstaną w oparciu o nie. Toteż autor Listu do Hebrajczyków słusznie słowa tego Psalmu wkłada w usta Chrystusa (10, 5 n), aby Go przedstawić jako tego, który najdoskonalej wypełnił to, co wyraża hebrajski wyraz *tôrâh* w tym Psalmie. Chrystus zaś wypełnił cały Stary Testament. Niesłusznie tedy A. Deissler<sup>17</sup> sądzi, że wyraz *tôrâh* w Ps 40 oznacza dekalog czy istotną treść prawa deuteronomicznego.

Szczególnie za takim szerokim tłumaczeniem wyrazu *tôrâh* przemawia użycie w takim znaczeniu tego wyrazu w Ps 78 należącym do historyczno-dydaktycznego gatunku.

Zaraz na początku Ps 78 jego autor określa swój psalm jako *tôrâtî*, tj. pouczenie w znaczeniu jak najogólnym (w. 2), gdyż w wierszu następnym określa go znów terminem *māšāl*, który oznacza wszelkie pouczenie<sup>18</sup>. Że chodzi w Ps. 78 o pouczenie Boże, na to wskazuje suffiks 1 osoby l. poj., gdyż w takim znaczeniu zachodzi ów termin w literaturze biblijnej (por. Iz 51, 7; Jr 9, 12; 16, 11; 31, 33; Oz 8, 1; Ps 89, 31). Pouczenie Boże w Ps 78 mieści się zakryte niby zagadka w chwalebnych wielkich czynach Bożych, czyli cudach, które Jahwe dokonał dla Izraela (w. 4). Wśród tych czynów Bożych chwalebnych i cudownych na szczególną uwagę zasługuje udzielenie Izraelowi *‘edût* i *tôrâh*, czyli pouczenia, które kazał przekazywać następnym pokoleniom dla budzenia w nich ufności w pomoc Bożą. Z kontekstu wynika, że zachodzące w w. 4 wyrażenie *tôrâh* jak i *‘edût* oznaczają pouczenie o dziełach Bożych z przeszłości. Według J. H. Krausa<sup>19</sup> chodzi tu o przekazywanie tej nauki, która jest zawarta w małym Credo krótko w Pwt 26, 20—24, a szeroko ujęta w tzw. dziele historyczno-deuteronomistycznym DtrG (od Joz do 2 Krl). Ma to potwierdzać Ps 78, 10, gdzie *tôrâh* jest wspomniana razem z *berît*. Nauczanie Boże ujawnia

<sup>17</sup> A. Deissler, *Die Psalmem*, dz. cyt. 77.

<sup>18</sup> J. Pirot, *Le mashal dans l'Ancien Testament*, RScR 37 (1950) 365—380; A. R. Johnson, *Masal*, VT Suppl. 3 (1955) 162—169; S. Łach, *Maszal-dydaktyczny rodzaj literacki w Księgach ST*, RTK 3 (1953) 290 nn.

<sup>19</sup> J. H. Kraus, *Die Psalmen*, dz. cyt. 821.

się tu w berit tj. w ustanowieniu przymierza i jego realizacji. Realizację przymierza kreślą kolejno dalsze części Ps 78, najpierw przedstawiając cuda na pustyni (w. w. 12—31), potem apostazję Izraela (w. w. 32—41), następnie plagi egipskie (w. w. 54—64), a wreszcie wybranie Dawida (w. w. 65—72).

W Ps 89, 31 wyraz *tôrāh* zachodzący w paralelizmie z takimi wyrazami, jak *huqqôt*, *mišpatim*, czy *miswôt* oznacza jak wynika z kontekstu to wszystko, co Bóg czynił dla Izraela w ciągu jego historii aż do ukarania go niewolą.

W Ps 94, 12 należącym do lamentacji narodu wychwala Psalmista męża, którego Jahwe wychowuje i poucza przez swoje *tôrāh*. Tekst ten jest pokrewny z Pwł 3, 5, 36; 8, 5 i oznacza pouczenie raczej etyczne, niż prawne, które czyni człowieka sprawiedliwym przed Bogiem. Na człowieka takiego spłyną moce błogosławieństwa wynikającego z zachowania *tôrāh*, czyli nauki Bożej.

Wreszcie w Ps 105, 45 należącym do dydaktycznych, wyraz *tôrāh* oznacza, jak i w Ps 89, 31, lekceważenie przez Izraela tego wszystkiego, co Bóg uczynił dla niego, oczywiście także Jego przykazań.

A za tym nie można na podstawie analizy treści Psalmów, w których zachodzi wyraz *tôrāh* ograniczać jego znaczenia jedynie do samych praw, a tym bardziej jedynie do pewnego jedynie gatunku praw. Ponieważ prawa zaś starotestamentowe wynikają z przymierza, jakie Bóg zawarł z Izraelem a później z królem izraelskim Dawidem, dlatego wyraz *tôrāh* oznacza przymierze i związane z nią przywileje i zobowiązania. Ponieważ zaś przymierze starotestamentowe nie było ostatnią fazą w stosunkach człowieka z Bogiem, ale jedynie przygotowaniem do nowej ostatecznej fazy, jak to wynika z eschatologii izraelskiej, dlatego termin *tôrāh* był terminem stosownym, aby kiedyś objąć i to ostateczną fazę.

3. Na takie znaczenie *tôrāh* w Psałterzu wskazują także różne synonimy, w jakich one zachodzą w różnych Psalmach. Szczególnie w Ps 119 występuje aż siedem synonimicznych określeń wyrazu *tôrāh*. Są nimi takie wyrażenia jak *'edût*, *piqqûd*, *hoq*, *miswāh*, *mišpat*, *dābār*, *'imrāh*.

a) Wyraz *'edût* występuje w Ps 119 jedynie raz w l. poj. (w. 88), zaś wiele razy w l. mn. czy to we formie *'edwot* (w. w. 14. 31. 36. 99. 11. 129. 144. 157) czy *'edôt* (w. w. 2. 22. 24. 46. 59. 79. 95. 119. 125. 138. 146. 152. 167. 168). Ta ostatnia forma wywodzi się od wyrazu *'edāh*. Jednakowoż obie formy liczby mnogiej występują od dawna w Psałterzu. Być może, że kiedyś jednakowo wymawiano ów wyraz w liczbie mnogiej.

Rdzeń tego wyrażenia jest niepewny. Są dwie możliwości, albo rdzeń *j—d*, określić czas zebrania (2 Sm 20,4 itd) czy też miejsce (Am 3, 3 itd), zebrać się (Joz 11, 5), a później przyjdzie Boga, aby się spotkać z kimś i coś mu zakomunikować (Wj 25, 22 itp). Wyraz tedy *'edût*

oznaczałby spotkanie się Boga z człowiekiem przez pośrednictwo Bożej nauki przekazanej człowiekowi. A. Deissler sądzi, że raczej wywodzi się od rdzenia *w—d*, które oznacza ideę chodzenia dokoła, powtarzania, uroczyste coś powiedzieć, zapowiedzieć, zaświadczyć (Rdz 43, 3; Wj 19, 23 itd)<sup>20</sup>. Według tej etymologii wyraz *'edût* oznaczałby zaświadczenie Boże o Jego woli, która się ujawnia nie tylko w przepisach prawa, ale i w opowiadaniach o postępowaniu Boga z człowiekiem. W takim znaczeniu występuje ów wyraz w Psalmach. Raz oznacza to wyrażenie wszelkie pouczenie Boże (Ps 19, 8), kiedy indziej jakies szczególne Boże postanowienie, jakim było obchodzenie świąt pielgrzymek (por. Ps 122, 4), czy przekazywanie swojemu potomstwu wiadomości o tym, co Bóg dokonał dla Izraela (Ps 78, 5 por. Pwt 4, 9). W Ps 93, 5 wyraz *'edût* oznaczał Boże obietnice poczynione Izraelowi. A za tym i wyraz *'edût* synonimiczny z wyrazem *tôrāh* wskazuje na to, że nie można zacieśniać znaczenia jego do samych praw, ale trzeba je raczej rozumieć o wszelkim Bożym pouczeniu.

To samo potwierdza inny synonim wyrazu *torah*, a mianowicie wyraz *piqqûd*. Rdzeń *p-q-d* jest ogólnosemicki i posiada w języku hebrajskim bogatą skalę znaczeniową, jak szukać, odwiedzać, nawiedzać, powierzać, nakazywać. W tych ostatnich znaczeniach występuje ów wyraz w papirusach aramejskich z V w. przed Chr.<sup>21</sup>, skąd przeszedł później do zachodnio- i wschodnio-aramejskiego<sup>22</sup>. Wyraz *piqqûd* jest utworzony od czasownika w formie intensywnej. Czasownik zaś w formie intensywnej zachodzi jedynie w znaczeniu przeglądać, lustrować (por. Iz 13, 4 i Ez 38, 21) lub w znaczeniu zauważyć brak, jak w języku arabskim (por. Iz 38, 10). Język aramejski lubuje się w formie *Pael* od rdzenia *p-q-d* i wówczas słowo to ma znaczenie polecić, rozkazać. W Psalterzu wyrażenie *piqqûd* występuje w Ps 19, 9 w paralelizmie z *tôrāh* i *'edût*, zaś w Ps 103, 18 w paralelizmie z *berit*, czyli przymierze. Nie daje tedy i porównanie wyrazu *tôrāh* z wyrazem synonimicznym *piqqûd* podstaw, aby mu nadać wyłącznie znaczenie prawnicze.

To samo należy też powiedzieć na podstawie porównania wyrazu *tôrāh* z innym synonimicznym wyrażeniem *hoq*. Wywodzi się on od rdzenia *h-q-q* i oznacza wryć, napisać, przepisać i ma całą skalę znaczeń. Poza Ps 119 zachodzi ów wyraz 9 razy a w żeńskiej formie dwa razy. W Ps 138, 6 oznacza ów wyraz porządek panujący we wszechświecie, który sprawia, że słońce, księżyc, gwiazdy i wszystko, co zostało stworzone wielbi Boga. W Ps 105, 10 wyraz *hoq* jest syno-

<sup>20</sup> A. Deissler, *Psalm 119 (118) und seine Theologie*, München 1955, 78.

<sup>21</sup> A. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C.*, Oxford 1923, 219.

<sup>22</sup> G. Dalman, *Aramäisch-Neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*, Frankfurt/Main 1923, 345.

nimem *berit*, w którym Bóg zobowiązał się patriarchom dać im w posiadanie ziemię Kanaan. W tym samym psalmie w w. 45 wyraz *hoq* stoi w paralelizmie z *tôrāh* i oznacza wszelkie Boże nakazy, łączące się z różnymi opowiadaniem. Tak samo w paralelizmie z *berit* zachodzi wyraz *hoq* w Ps 50, 16. W Ps 89, 31 wyraz *hoq* oznacza postanowienie Boże dotyczące przymierza z Dawidem. W Ps 147, 19 oznacza *hoq* obietnice poczynione Jakubowi i Izraelowi. W Ps 18, 23 *huqqôt* oznacza Boskie polecenia bez ich specyfikacji, zaś w Ps 81, 5 oznacza prawo o święceniu świąt (por. Kpł 23, 43). Wreszcie wyraz *hoq* oznacza jakiś Boży plan (Ps 94, 20, czy Ps 2, 7) czy to dotyczący problemu tolerowania przez Boga zła na świecie, czy to powszechnego władania króla mesjańskiego światem. A za tym jak nie można wyrażenia *hoq* odnosić do samych praw w Piśmie św., tak nie można tego uczynić i z jego synonimem *tôrāh*.

Na takie szerokie znaczenie wyrazu *tôrāh* wskazuje jeszcze inny jego synonim, mianowicie wyraz *mišpat*, który oprócz Ps 119 zachodzi 4 razy w Psalterzu. W Ps 19, 19 i Ps 89, 32 stoi ów wyraz *mišpat* w\* paralelizmie z poprzednio wyjaśnionymi już wyrażeniami, 'edût, piqqûdim i huqqôt, gdzie ma takie samo, jak i one znaczenia, oznaczając wszelką Bożą naukę. W Ps 112, 1 oznacza wszelkie obowiązki człowieka względem Jahwe Boga przymierza.

Szczególnie na takie szerokie znaczenie wyrazu *tôrāh* wskazuje jego synonim *mišpat*, wywodzący się od rdzenia š-p-t zawierającego ideę sądenia. Dla Izraela każdy sąd miał charakter sakralny ze względu na przymierze. Właściwie sąd należał do Boga, którego sądy sprawiają radość Bożemu ludowi (28, 12; 97, 3). Boskie wyroki dotyczą wszystkich narodów (9, 9; 18, 20), bałwochwalców (97, 7), grzeszników (1, 5; 9, 17). Może ten Bóg dokonać ostrego sądu ze swoim sługą (143, 2). Przy wielkim eschatologicznym sądzie czciciele Jahwe będą współsędziami (1, 5; 144, 9). Wyrażenie *mišpat* oprócz pierwotnego znaczenia „rozstrzygnięcie”, ma też późniejsze znaczenie pomocy, zbawienia, jakie Jahwe niesie wszystkim udręczonym (76, 10; por. 9, 5; 17, 2; 94, 15; 140, 13). Jahwe jest największym wybawcą, którego o pomoc ciągle się błaga (10, 4; 7, 7; 35, 23). Wreszcie wyraz *mišpat* oznacza prawo zwyczajowe, czyli ogólnie przyjęte (37, 28, 30). W końcu *mišpat* oznacza rozstrzygnięcie jakiejś sprawy. Oprócz Ps 119 wyraz *mišpat* zachodzi w Ps 19, 8; 89, 31 w paralelizmie z wyrazem *tôrāh*, zaś w Ps 18, 23; 81, 5; 99, 32; 147, 19 z wyrazem *hoq*, w P 19, 8; 81, 6 z wyrazem 'edût, w Ps 19, 9 z wyrazem piqqûd. W końcu raz w Ps 147, 19 występuje jako synonim ogólnego wyrażenia *dādār*, tj. mowa.

Termin *dābār*, tj. słowo, oprócz Ps 119 zachodzi w Psalterzu aż 18 razy. Ma tu bardzo szeroki wachlarz znaczeń i nie można go ograniczać do samych przepisów prawnych. I tak w Ps 17, 4 oznacza to wszystko, co wychodzi z ust Bożych (17, 4; 33, 6), jest ono twórczą mocą z kosmiczną działalnością.

Niebiosa powstały przez słowo Jahwe (33, 6), ono posyła śnieg, szron, grad, mróz i roztopy (147, 15). Jest ono tu personifikowane i przedstawione, jako herold, którego Bóg posyła, aby obiegło świat. W Ps 105, 8 wyraz *dābār* jest synonimem z wyrazem *berit*, przymierze, jakże Jahwe zawarł z Abrahamem (por. w. 42). Nosi zaś wyrażenie *dābār* w w. 42 określenie święty, czyli takie, jakie ma sam Bóg. W Ps 50, 17 wyrażenie *debārīm* jest równoznaczne z przykazaniami Bożymi, mianowicie z 6, 7, 8 i 9 przykazaniami dekalogu. Jest znamienne, że autor tego psalmu zachowuje rezerwę wobec przepisów rytualnych (w w. 4—8). W Ps 106, 12, 24. terminem *dābār* są określone obietnice Boże poczynione Izraelowi. W Ps 56, 5 i 11 terminem *dābār* jest określona pomoc Boża, jaką Jahwe przyrzeka każdemu, kto weń ufa. W Ps 130. 5 wyraz *dābār* oznacza nadzieję Psalmisty, że mu Bóg odpuści grzechy. W Ps 107, 10 wyraz *dābār* oznacza pomoc Bożą, która uwalnia człowieka od grobu. A zatem takie szerokie znaczenie ma wyrażenie *dābār*, które jest synonimem wyrazu *tôrāh*.

Również na takie szerokie znaczenie wyrazu *tôrāh* wskazuje inny jego synonim, a mianowicie wyraz *'imrāh*, który oprócz Ps 119 zachodzi jeszcze w 5 innych Psalmach. W Ps 157, 15 wyraz *'imrāh* stoi w paralelizmie z wyrazem *dābār* i oznacza kosmiczne słowo Jahwe. W Ps 105, 19 wyraz *'imrāh* oznacza wyjaśnienie snów faraona przez Józefa. W innych Psalmach zachodzący wyraz *'imrāh* (12, 7; 18, 31; 138, 2) oznacza obietnicę pomocy Bożej dla niewinnych, czy to nim będzie król (18, 37), czy to jakaś inna wybitna osoba (138, 2), czy to jakiś zwyczajny czciciel Jahwe (12, 7). Boże *'imrāh* zachowuje się tak jak się zachowuje w ogniu szlachetny metal (12, 7; 18, 3). Nie ma tedy wyraz *'imrāh*, należący do synonimów wyrazu *tôrāh*, znaczenia jurydycznego, ale oznacza wszelkie pouczenie Boże.

Na takie też znaczenie wyrazu *tôrāh* wskazuje wyraz *derek*, który zachodzi z nim w Ps 37 i 119 w paralelizmie. Wyraz *derek* — droga oprócz znaczenia właściwego (np. Ps 80, 13; 89, 42; 107, 4, 40) ma też znaczenie metaforyczne na oznaczenie drogi życia (37, 5; 49, 14; 91, 11; 139, 3), czy moralnego postępowania (Ps 1, 1, 6; 105; 25, 8; 32, 8; 36, 5; 37, 7, 14; 50, 23; 101, 2, 6; 146, 9 itd). Dla czcicieli Jahwe prawdziwa i fałszywa droga oznacza należyte lub nienależyte ustosunkowanie się do woli Bożej. Ponieważ Jahwe wytyczył drogę, którą jego lud winien iść, dlatego niekiedy wyraz *derek* oznacza prawo (Ps 25, 4 9; 27, 11; 128, 1). Niekiedy ten wyraz oznacza sposób, w jaki Bóg postępuje ze swoim ludem (18, 31; 51, 15; 103, 7; 138, 5; 145, 71). A zatem wyraz *derek* jako synonim wyrazu *tôrāh* obejmuje i prawa, i obietnice.

Podobne do *derek* ma też znaczenie wyrażenie *'orah*, tj. ścieżka, wywodzące się od słowa *'arah*, iść, wędrować. W Ps 19, 6 wyraz *derek* oznacza drogę słońca, zaś w Ps 8, 9 jest mowa o drodze ptactwa i ryb, w Ps 142, 4 oznacza *derek* losy życia ludzkiego, zaś w Ps 16, 11 jest mowa o drodze życia, tj. o takim postępowaniu, aby sobie zapewnić



szczęście. W Ps 25, 4 i 44. 19 wyraz *derek* ma znaczenie moralnego postępowania według pouczeń Bożych.

A zatem i przegląd wszystkich synonimów wyrazu *tôrāh*, jakie wstępują w Ps 119 i częściowo w innych Psalmach, wskazują, że wyraz ten ma szerokie znaczenie i byłoby niewłaściwe zacieśniać go do przepisów prawnych, choć ich nie można także wykluczać.

Reasumując powyższe nasze rozważania i nad etymologią wyrazu *tôrāh* oraz nad jego znaczeniem w Psalmach, w których on zachodzi, jak wreszcie po zestawieniu go z synonimami, należy przyjąć, że najlepiej przełożyć ów wyraz przez *pouczenie Boże*, które było różnorakie i było dawane w różnym czasie. Mając zaś także znaczenie wyraz *tôrāh* w Psalmach nie tylko łączy ono wszelkie Boże pouczenia mieszczące się w tradycyjnych biblijnych zarówno już i tych spisanych, jak i tych, które jeszcze nie pisano w jedno, ale równocześnie było to wyrażenie otwarte na przyjęcie i tego pouczenia, które według zapowiedzi Jr 31, 31—34 miał Jahwe dać swemu ludowi w przyszłości. Mając zaś takie znaczenie Psalmi mówiące o *tôrāh* były nie tylko aktualne dla ludu Bożego Starego, ale i są aktualne dla ludu Nowego Przymierza.

Lublin

KS. STANISŁAW ŁACH

Ks. Marian Filipiak

### KRYTYKA MĄDROŚCI W KSIĘDZE KOHELETA

Stosunek Koheleta do mądrości reprezentuje określony moment rozwoju myśli objawionej ST: jest to moment kryzysu mądrości starotestamentalnej, zachwiania się wiary w optymizm tradycyjnych poglądów. Okazało się, że stare rozwiązania w wielu dziedzinach nie odpowiadają potrzebom życia, że dotychczasowe Objawienie jest niewystarczające. Ten właśnie etap reprezentuje księga Koheleta. Nie jest ona zatem wykładem prywatnych opinii jednego człowieka lub grupy ludzi, lecz jest świadectwem nowych przemyśleń i pogłębiania się świadomości ludu Bożego ST.<sup>1</sup> Dlatego dla właściwego zrozumienia „mądrości Koheleta” niezbędne jest uprzednie wskazanie jej miejsca w historii mądrości ST.

<sup>1</sup> Autorzy H. Duesberg — I. Fransen (*Les Scribes Inspirés*, Maredsous 1966, 592) uważają w związku z tym, że dzieło Koheleta reprezentuje w całości ST „moment konieczny”.