

GABRIEL WITASZEK CSSR
Lublin

TEOLOGIA „ODPOCZYNKU” W PSALMIE 95

WSTĘP

Objawienie Boże jest szczególnym dialogiem Boga z człowiekiem, dialogiem, w którym oprócz słowa Bożego jest także miejsce na odpowiedź człowieka. Uprzywilejowaną część tej odpowiedzi stanowią Psalmi, które są szczytem doświadczenia duchowego Izraela. Zostały w nich podjęte główne tematy Starego Testamentu i przedstawione w formie modlitwy. Jednym z tematów, o którym mówi Psalm 95, jest troska o życie człowieka, które charakteryzuje się na przemian obawą i niepokojem, pracą i odpoczynkiem. Do tego, aby żyć pełnią życia, współistnienie tych przeciwności wydaje się być koniecznością. Tradycja biblijna mówi o zmienności losów człowieka i odkrywa sens tego zjawiska; to, co u ludzi jest przemijaniem i udręką, zbiega się razem, oczyszcza i osiąga harmonię w Bogu. Prawdziwy odpoczynek nie jest zaprzestaniem wszelkiej działalności, lecz dopełnieniem działania. Tak pojmowany odpoczynek już tu, na ziemi daje przedsmak nieba.

I. SYMBOLIKA PSALMU

Psalm 95 posiada szczególną, symboliczną strukturę przestrzenno-czasową¹,

¹ Psalm 95 powszechnie dzieli się na dwie części (dyptyk), które dobrze ukazują jego morfologię: a) zaproszenie do uroczystej celebracji wyrażone w formie hymnicznej (1-7c); b) upomnienie w formie wyroczni (7d-11). Obydwie części Psalmu różnią się między sobą treścią i tonem. Część pierwsza – hymniczna wychwala „wspaniałość” Boga Izraela, Stworzyciela i Pana Wszechświata, „Skały naszego zbawienia”. Część druga jest wyrocznią, przez którą Bóg, przywołując na pamięć niewłaściwe postępowanie ludu na pustyni, upomina zgromadzenie, aby nie naśladowało takiego przykładu. W przeciwnym razie czeka go kara, która będzie polegała na niemożności oglądania ziemi obiecanej – miejsca „odpoczynku” przygotowanego przez Boga

opartą na rzeczywistości świątyni, w której kierunku się idzie (w. 1) i do której się wchodzi (w. 6. 11), oraz na fakcie trójwymiarowej historii, która wychodząc od „dzisiaj”, żyje reminiscencją przeszłości (historia czterdziestu lat życia na pustyni), ale jednocześnie spogląda w przyszłość (w. 11b). Ten wątek symboliczny zakłada równocześnie wymiary metaprzestrzenne i metaczasowe. W ten sposób czas staje się wiecznym „dzisiaj”, uwolnionym od niedoskonałości i kruchości sześciu dni powszednich. Jest to obecność „szabatowa” i eschatologiczna, która równa się samemu zbawieniu, mającemu moc wczoraj, dzisiaj i jutro. Przestrzeń świątyni przekształca się w doskonały, nieograniczony „odpoczynek”, który jest jednocześnie szabatem w czasie i przestrzeni teologiczną². „Odpoczynek” jest więc kategorią czasowo-przestrzenną i w konkretnych wymiarach Izraela oznacza „ziemię obiecaną” jako „miejsce odpoczynku” (Pwt 12, 8-11). Stanowi on przez to odniesienie do ziemi mesjańskiej i eschatologicznej. Jest on także wyrazem osobistych darów zbawienia, obecności i wspólnoty Jahwe ze swoim narodem, jak również streszczeniem najgłębszych dóbr przymierza (Lb 10, 33; Pwt 12, 8-10; Ps 132, 10. 14). Dla Izraela „odpoczynek” jest szabatem (Wj 20, 8-11; 23, 12; 31, 12-17; 34, 21; 35, 1-3; Kpł 19, 3; 23, 3; Lb 15, 32-36; Pwt 5, 12-15; 2 Krn 36, 21) i znakiem wieczności, „czasu” Boga (Rdz 2, 1-4a).

Można także powiedzieć, że „odpoczynek” jest „świątynią i kultem w niej sprawowanym na cześć Jahwe”. Dobrym komentarzem do tego stwierdzenia jest 1 Krn 28, 2, która wkłada w usta Dawida następujące słowa: „Posłuchajcie mnie, bracia moi i ludu mój! Moim pragnieniem było zbudować dom odpoczynku dla Arki Przymierza Pańskiego jako podnózek stóp Boga naszego [...]” Innym przykładem w tym względzie są dwa następujące teksty: Ps 132, 8. 13-14, który mówi: „Wyrusz, o Panie, na miejsce Twego odpocznienia, Ty i Twoja arka pełna chwały! [...] Pan bowiem wybrał Syjon, tej siedziby zapragnął dla siebie. To jest miejsce mego odpoczynku na wieki, tu będę mieszkał, bo tego pragnąłem dla siebie”, oraz Iz 66, 1-2, który pozwala zdefiniować inną symbolikę Psalmu 95, o charakterze antropologicznym³, pojawiającą się w wyroczni tegoż Psalmu: „Niebiosą są moim tronem, a ziemia podnóżkiem nóg moich. Jakież to dom możecie Mi wystawić i jakież miejsce dać Mi na mieszkanie?”

swojemu ludowi. Upomnienie zostało przedstawione w formie wyroczni z bezpośrednią interwencją Boga, który kieruje się do narodu w pierwszej osobie. Upomnieniu nie towarzyszą Boże obietnice, ponieważ jest ono przesiąknięte wspomnieniem niewiernego pokolenia na pustyni i jego ukarania z wykluczeniem z ziemi obiecaniej. Zob. S. Ł a c h, J. Ł a c h. *Księga Psalmów, Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*. Poznań 1990 s. 413 n.

² Por. S. G r z y b e k. *Świątynia znakiem obecności Bożej*. RBL 35:1982 s. 89-99; M. B e d n a r z. *Znaczenie sanktuarium w Piśmie Świętym*. TarnStTeol 9:1983 s. 25-36.

³ A. T r o n i n a. *Teologia Psalmów*. Lublin 1995 s. 26 n.

Przecież moja ręka to wszystko uczyniła i do Mnie należy to wszystko – wyrocznia Pana. Ale Ja patrzę na tego, który jest biedny i zgnębiony na duchu i który z drżeniem czci moje słowo”.

Związek pomiędzy świątynią, sercem i odpoczynkiem występuje bardzo wyraźnie w modlitwie Salomona z okazji konsekracji świątyni: „Niech będzie błogosławiony Pan, który dał pokój swemu ludowi, Izraelowi, według tego wszystkiego, co zapowiedział [...] Niech więc serce wasze będzie szczerze wobec Pana, Boga naszego, abyście postępowali według Jego praw i przestrzegali Jego nakazów, jak jest w dniu dzisiejszym” (1 Krl 8, 56. 58-61). Temat „wierność – serce”, powiązany z wejściem do świątyni, został wyraźnie podkreślony w siódmym rozdziale Księgi Jeremiasza, który ma wspólne elementy z treścią Psalmu 95: „Słuchajcie słowa Pańskiego, wszyscy z Judy, którzy wchodzić tymi bramami, aby oddać pokłon Panu. [...] Poprawcie postępowanie i wasze uczynki, a pozwolę wam mieszkać na tym miejscu [...] i jeżeli nie pójdziecie za obcymi bogami na waszą zgubę, wtedy pozwolę wam mieszkać na tym miejscu w ziemi, którą dałem przodkom waszym od dawna i na zawsze. [...] lecz nie usłuchali Mnie ani nie nadstawiali swych uszu. Uczynili twardym swój kark, stali się gorszymi niż ich przodkowie”. Fundamentalną przeszkodą do „wejścia w odpoczynek” Pana jest „zatwardzienie” serce, które zeszło z „drogi” Pana.

Motyw „serce, świątynia i wierność przymierzu” zakłada „ucho” nastawione na „słuchanie, czyli posłuszeństwo” (Ps 95, 7d). Bardzo dobrze oddaje to Księga Wyjścia 19, 5: „Teraz jeśli pilnie słuchać będziecie głosu mego i strzec mojego przymierza, będziecie szczególną moją własnością pośród wszystkich narodów [...]” „Słuchanie” jest fundamentalną modlitwą Izraelity (Pwt 6, 4 n.), istotną postawą wiary biblijnej, która jest dialogiem pomiędzy „Słowem a słuchaniem”. Taka postawa jest głównym tematem Księgi Powtórzonego Prawa. Można wstąpić do świątyni, miejsca odpoczynku Boga, wzmocnić przymierze wspólnoty z Bogiem i oddać Mu prawdziwy kult jedynie wtedy, gdy słucha się Jego głosu. Słuchanie jest wewnętrzną przestrzenią obecności i wspólnoty z Bogiem, której zewnętrznym znakiem jest świątynia. Słuchając Izrael staje się wspólnotą kultową, narodem biednych i pokornych, na których Bóg kieruje swoje litościwe spojrzenie (Iz 66, 2). Do ucha, które słucha, „wchodzi” oko, które widzi (Ps 95, 10) – dzieło Boga, czyli cała Jego akcja zbawcza. Widzi ją nie tylko w perspektywie historycznej, ale historycznozabawczej. Uszom, które słuchają, i oczom, które widzą, towarzyszą stopy, które stąpają po „drogach” Pana.

Symbolika Psalmu 95 łączy przestrzeń, czas, eschatologię, istnienie i mistykę w jedno organiczną, realistyczną i poetycką. Człowiek, pomimo że stanowi apogeum stworzenia, jest zawsze powiązany z niedoskonałością „dnia szóstego” (Rdz 1, 24-31). Poprzez „odpoczynek” szabatowy człowiek wychodzi poza

granice „dnia szóstego” i wchodzi w doskonałość Bożą, doświadczając w ten sposób przedsmaku prawdziwego „odpoczynku” i pełnej wspólnoty z Bogiem⁴. „Odpoczynek” jest rzeczywistością realnie istniejącą i wewnętrznie pozytywną, w której człowiek odkrywa prawdziwy sens życia i dąży do osiągnięcia podobieństwa do Boga.

II. LEKTURA PSALMU Z IZRAELEM

Psalm 95 pełni w Psalterzu rolę wielkiej antyfony wprowadzającej do serii kantyków na cześć Jahwe króla (Ps 96–99). Jest on jakby bramą, z której wychodzi procesja i kieruje się przed oblicze Boga, króla wszechmocnego. Psalm ten jest modelem liturgii i mógł być, podobnie jak Psalm 24 i 118, początkiem pieśni procesyjnej na wejście do drugiej świątyni (po niewoli babilońskiej) i służyć Izraelitom do ceremonii odnowy przymierza⁵. Aż dwa razy lewicy (organizatorzy kultu w świątyni) zapraszali zgromadzonych do aktywnego uczestnictwa w celebracji liturgicznej: „przyjdźcie” (w. 1) i „wejdźcie” (w. 6). Jest to wstępne wezwanie liturgii do oddania czci Jahwe, nieomylnemu zbawicielowi Izraela (Pwt 32, 15; Ps 62, 3. 7; 81, 2-4; 89, 27; 94, 22), najwyższemu Panu wszechświata (Ps 47, 1; 100, 1-2), głównemu partnerowi przymierza (Ps 81, 2; 105, 1-3; 106, 5). Tryb rozkazujący „przyjdźcie” ma charakter liturgiczny i jest paralelny do terminu „wejdźcie” w wierszu 6, który tradycyjnie oznacza procesję do świątyni. Po wyrażeniu „wejdźcie” następują trzy czasowniki zachęty (*cohortativus*), o entuzjastycznym charakterze: „uwielbiamy”, „padnijmy na twarze” i „zegnijmy kolana”, które wyrażają akt adoracji przed obliczem Jahwe. Pierwszy z tych trzech czasowników adoracji – „uwielbiamy” – oznacza głębokie zgięcie się przed Stworzycielem (Pwt 32, 6. 15. 18; Iz 44, 2; 51, 13; 54, 5; Ps 66, 4; 99, 5. 9; 100, 4; 132, 7). Drugi czasownik – „padnijmy” – oznacza prostrację jeszcze głębszą: padnięcie twarzą na ziemię.

⁴ Izraelici włączyli Psalm 95 do liturgii na wejście z okazji celebracji szabat. Śpiewano go w piątek po zachodzie słońca i w sobotę rano (*Talmud, Sabbath* 119a).

⁵ Miały miejsce liczne próby odtworzenia rytuału liturgii na wejście na podstawie struktury Psalmu 95. Oto jedna z tych prób:

A. Na zewnątrz świętego ogrodzenia świątyni:

I. Solista: w. 1-2

II. Chór: w. 3-5

B. Wewnątrz świętego ogrodzenia świątyni:

III. Solista: w. 6

IV. Chór: w. 7ab

V. Mowa kapłana w formie wyroczni: w. 7c-11.

Zob. T. B r z e g o w y. *Miasto Boże w Psalmach*. Kraków 1989 s. 191-196.

Trzecim czasownikiem zachęty jest „zegnijmy kolana”, które oznacza pełne oddanie czci. Była to rzadka praktyka, wykonywana w dzień święta Kippur. Akt ukłęknięcia był praktykowany przed obliczem zwycięskiego imperatora. W takim akcie uznawano własne grzechy i wychwalano doskonałe panowanie Boga, zbawcy sprawiedliwego. H. Gunkel wobec trzech synonimów odnoszących się do adoracji sugerował, aby opuścić trzeci jako wariant drugiego⁶. Ale tego typu triady czasowników wyrażających „adorację” są poświęcone w języku ugaryckim. Naród udaje się do świątyni, gdzie składa Bogu hołd nawet w sposób fizyczny, ponieważ cały byt powinien oddawać cześć Panu. Jest to naturalna postawa świąteczna w stosunku do Stworzyciela-Zbawcy. Nie brakuje w tym względzie tekstów paralelnych na starożytnym Bliskim Wschodzie⁷.

Po podwójnym zaproszeniu zgromadzonych do oddania czci Bogu pojawia się pierwsze uroczyste nazwanie Jahwe: „skała naszego zbawienia” (w. 1)⁸. Tytuł ten wyraża oparcie się Izraela na stabilnym Bogu i na Jego przymierzu. Jest on także aluzją do skały zbawienia, z której wytryśnie woda na pustyni (Wj 17, 1 nn.; Ps 95, 8-11; Ps 18, 3; 28, 1; 42, 10; 62, 3. 7-8; 89, 27; 94, 22; Pwt 32, 18; Iz 51, 1). Chodzi tu również o symbol związany z Psalmami królewskimi i pieśniami historycznymi (Ps 78, 35), które orientują wierzących w kierunku monumentalnej formy świątyni, twierdzy, do której dostępu broni Jahwe.

Zaproszenie z wiersza pierwszego jest kontynuowane w wierszu drugim czasownikiem wyrażającym ruch: „przystąpmy”. Jest to ruch procesji do świątyni (Ps 68, 26), miejsca bezpiecznego w obliczu ataków wzburzonych mórz. To właśnie tam jest „oblicze” Jahwe (Ps 17, 15; 89, 15). Ponadto mnożą się słowa o charakterze kultowo-rytualnym: „radośnie śpiewajmy”. Pojawia się klasyczne *todah*, radosna ofiara dziękczynienia i zarazem dobrowolne wyznanie wiary. Mając na uwadze związek tej części z następną, bardziej „pokutną”, termin ten może mieć także znaczenie: „wyznawać” grzechy, a w praktyce wyznawać także wiarę, ponieważ wyznanie grzechów jest jednocześnie proklamacją wierności Bogu. Pojednanie z Bogiem wyraża się także aktem chwały (*todah*)⁹. Na każde zaproszenie lewitów zgromadzenie odpowiadało rytualną formułą, która zaczynała się od słów: „Albowiem Pan jest wielkim Bogiem” (ze względu na Jego zwierzchność nad światem – w. 3) lub „Albowiem On jest naszym Bogiem” (ze

⁶ *Die Psalmen*. Göttingen 1968 s. [5].

⁷ ANET 366.

⁸ Motywu tego kilka razy użył Jezus w swoim przepowiadaniu, zob. np. Mt 7, 24.

⁹ Innymi przykładami pojednania z Bogiem w akcie chwały mogą być pieśni penitencjalne Azariasza (Dn 3, 26-45), lewitów (Ne 9, 6-37) i wygnanych (Bar 1, 15-3, 8).

względu na to, że był On twórcą przymierza – w. 7-11)¹⁰. Jest to wyznanie wiary o charakterze monoteistycznym. Bóg jest celebrowany dwa razy ze względu na swoją wielkość transcendentną. Koncepcja monoteizmu, jak świadczy o tym Wj 20, 3, jest trudna do sformułowania w systemie lingwistycznym o podłożu symbolicznym i „konkretnym”. Wyznanie wiary, że Jahwe jest jedynym Panem i Wielkim Królem, któremu wszystko zawdzięczamy (Ps 5, 3; 47, 3; 77, 14; 89, 6-15; 96, 4-5; 97, 9; 115, 4-8; 136, 2; 149, 2; Iz 40, 18-20; 44, 9-11; Jr 10, 1-9), ma tutaj szczególny charakter, ponieważ przymierze zostało zerwane przez Izraela, który praktykował idolatrię. Przez to wyznanie wiary przygotowuje się drugi temat hymnu, który będzie mówił o kosmicznej zwierzchności Jahwe (w. 4-5). Motyw kosmiczny jest ulubionym tematem hymnów (Ps 8; 19; 29; 104), kantyków na cześć Jahwe króla (Ps 93) i myśli deuteronomicznej (Pwt 10, 14; 33, 13-15). Król panuje nad horyzontem swojego terytorium, którym w przypadku Boga jest cały kosmos¹¹. Nic nie ujdzie Jego panowaniu – ani środowisko, z którego wyrósł świat, ani chaos, w kulturach semickich reprezentowany często przez głębiny morskie. „Ręka” Boga panuje nad całą sceną – ziemia, z różnorodnością swoich aspektów, jest w rękach Boga jak masa gliniana powierzona garncarzowi. Nic nie ujdzie spod rąk Boga.

Począwszy od wiersza 7, ponownie głos zabiera tłum, aby przywołać na pamięć całą powagę przymierza, jego wymiar historyczny i dzisiejszą aktualność. Deklaracja wiary monoteistycznej: „Albowiem On jest naszym Bogiem” (w. 7a) jest wyznaniem wiary w transcendencję Bożą. Przygotowuje ona, jako przesłanka teologiczna, drugą fundamentalną zasadę wiary, zawartą w 7b-c, gdzie podejmuje się globalną formułę przymierza w jej kompletnym wydaniu (Wj 19, 6; Pwt 27, 9; Jr 7, 23; Ez 11, 20; 14, 11), wzbogaconą w symbolikę pasterską o odcieniu królewskim. Drugi hymn (w. 7-11) koncentruje się bardziej na obliczu Boga. Jest to temat zarezerwowany jedynie dla Izraela. Stworzenie i historia są zestawione razem w stylu Deutero-Izajasza. Bóg stwarza, ale jednocześnie rzuca pomost, będący powołaniem, które ustala specyficzne relacje przymierza (Iz 43, 1; Pwt 32, 6). Stworzenie i wybranie zlewają się w jedną przestrzeń i czas, tworząc znak Boga.

Deklaracja przynależności do Boga, a w konsekwencji świadomość powierzenia Jego ojcowskiej dłoni, która prowadzi do „odpoczynku”, jest radosnym kantykiem na cześć Boga Stworzyciela i Boga wybrania. W miejsce ręki Jahwe, która kieruje swoje stado, wchodzi głos, jak w słynnej przypowieści z Ewan-

¹⁰ Struktura Psalmu 95 tworzy jedność, w której główną rolę odgrywa Bóg, król kosmosu i historii, główny sprawca przymierza.

¹¹ H. W i t c z y k. *Teofania w Psalmach*. Kraków 1985.

geli i św. Jana (J 10; por. Mt 9, 36), gdzie owce, które prowadzi dobry pasterz, „słuchają jego głosu”.

Nieoczekiwanie w wierszu 7b i następnym Psalm 95 przyjmuje ton parenetyczny i wzywa zgromadzenie, związane przymierzem z Jahwe, aby odpowiedziało w inny sposób niż poprzednie pokolenia. Słowo „pokolenie” zostało użyte w Psalmie w sensie negatywnym (to przewrotne pokolenie). Również Jezus użył tego wyrażenia kilka razy w sensie potępienia, tak jak to zostało podkreślone w Psalmie (zob. Mt 12, 39; Mk 9, 19).

III. CHRZEŚCIJAŃSKA LEKTURA PSALMU

Psalm 95 jest stosowany w chrześcijaństwie jako *invitatorium* przy celebracji Laudesów¹². Wzywa on wiernych do oddania czci Jahwe z równoczesnym zaangażowaniem moralnym. Codzienne recytowanie Psalmu 95 nabiera nowego światła. Otwiera on nasz niepewny czas na nowe i bardziej dojrzałe horyzonty, na „odpoczynek” z Bogiem bez końca. W tym duchu św. Benedykt zalecał odmawianie Psalmu 95 na początek dnia w modlitwie zakonnika.

Nie przez przypadek Kościół proponuje ten Psalm do odmawiania każdego poranka. Zaproszenie do oddawania chwały, zawarte w pierwszych wierszach Psalmu, jest zaproszeniem codziennym. Surowe upomnienie do stawiania czoła pokusom jest także pozytywnym zaproszeniem. W perspektywie chrześcijańskiej także groźba, jaką zamyka się Psalm, staje się znakiem nadziei, ponieważ w Chrystusie Ojciec odkupił ludzką słabość. Dzisiaj wszystko jest modlitwą. Wczorajsze zło już się skończyło. Kolejny dzień zaczyna się od nowa.

Symbolika „odpoczynku” leży u podstaw opracowania homiletycznego w Liście do Hebrajczyków 3-4¹³. Autor tej wspaniałej homilii pierwotnego Kościoła przeniósł wiersze 7-11 Psalmu 95 w dialektykę doskonałego „odpoczynku”, pełnej wspólnoty z Bogiem w świątyni niebieskiej. Tekst ten ma na uwadze historię ojców, którzy wyruszyli z Egiptu i którzy nie byli posłuszni głosowi Boga i dlatego zostali wykluczeni ze swojego „odpoczynku”¹⁴. Negatywny osąd pokolenia pustyni jest potwierdzony przez niektóre szczegóły w opracowaniu autora Listu do Hebrajczyków: wyrażenia, które w oryginalnym

¹² S. P o t o c k i. *Psalmy modlitwą ludu Bożego Starego i Nowego Przymierza*. W: *Liturgia uświęcenia czasu* [Misterium Christi 1]. Kraków 1984 s. 125-154.

¹³ Zob. T. J e l o n e k. *Obraz Syjonu w Apokalipsie i Liście do Hebrajczyków*. StWarm 12:1975 s. 489-494.

¹⁴ J. S z l a g a. *Nowość Przymierza Chrystusowego według Listu do Hebrajczyków*. Lublin 1979.

tekście hebrajskim Psalmu były czytane jako nazwy miejscowości – Meriba (kłótnia) i Massa (kuszenie) – w tekście greckim (LXX) zostały przetłumaczone jako rzeczowniki i opisują zatwardziałość serca, tj. niewierność i upór ludu w stosunku do Boga. „Dzieła Boże” w tekście hebrajskim prawdopodobnie odnosiły się do cudów i znaków dokonanych przez Boga w Egipcie, podczas gdy w Liście do Hebrajczyków streszczają działanie Boga, który karze swój naród za jego niewierność w czasie czterdziestu lat pobytu na pustyni, po wyjściu z Egiptu. Groźny horyzont, którym zamyka się Psalm, może być oddalony lub wyjaśniony nowym i konkretnym zaangażowaniem się w wiarę. Jak mówi List do Hebrajczyków 4, 11: „Spieszmy się więc wejść do owego odpoczynku, aby nikt nie szedł za tym samym przykładem nieposłuszeństwa”. Lektor chrześcijański wie, że ze swoim grzechem traci coś więcej niż ówczesni Żydzi, traci „odpoczynek”, tj. definitywny i pełny „szabat”, liturgię Baranka.

Psalm 95 bardzo mocno podkreśla element pokusy, jaki miał miejsce w życiu narodu. Również sam Jezus chciał jakby doświadczyć czasu pustyni, miejsca próby i pokusy (Meriba i Massa). Był on kuszony przez czterdzieści dni, które przypominają czterdzieści lat próby Izraela na pustyni. Trzy konkretne formy kuszenia, z jakimi spotkał się Jezus, miały także miejsce w dziejach narodu Izraela: kuszenie głodem, kuszeniem kultem obcych bożków, kuszenie cudami. Są to pokusy, wobec których każdy człowiek powinien zająć stanowisko.

IV. WSPÓŁCZESNA LEKTURA PSALMU

Jest to jeden z najbardziej codziennych Psalmów, zakorzeniony w dzisiejszej historii, w której minione wydarzenia zbawcze są prawie sakramentalnie uaktualniane. Stanowi on emblemat życia człowieka wierzącego, który jest pielgrzymem w kierunku „potem”. Psalm 95 jest pieśnią podróżnego, który zdąża do swojej mety. Zawiera on także główne elementy syntezy idealnego życia chrześcijańskiego: życia kultowego i moralnego; kontemplację dzieł Bożych i zachowywanie Prawa; chwałę oddawaną głośną modlitwą i adorację w ciszy; religię ciała (na kolanach) i religię serca. Jednocześnie jest on dziełem estetycznym, skarbcem myśli religijnej i źródłem życia duchowego.

Po wiekach indywidualizmu współczesny świat odkrywa walory życia wspólnotowego. Samotność miast, klasztorów czy innych środowisk prowokuje pragnienie „bycia z kimś”. Również liturgia usiłuje podkreślić wspólnotowy w niej udział. Kościół zaprasza ludzi w to samo miejsce, na tę samą godzinę nie dla modlitwy indywidualnej, ale dla modlitwy wspólnotowej: „Przyjdźcie, radośnie śpiewajmy dla Pana”. Dlatego Laudesy powinny być odmawiane wspólnotowo.

Przymierze, o którym mówi Psalm, zachęca do życia relacją miłości. Ta rzeczywistość jest sakramentem wiary. Główne walory miłości ludzkiej zbiegają się z głównymi wartościami wiary. Miłość jest także źródłem cierpień, jak widzimy z relacji Bóg–naród wybrany; zaskakujący jest ton wyrzutu, charakteryzujący końcową część Psalmu, będący tonem miłości zranionej. Jest to już atmosfera grzechu. Ukazując zło jedynie jako przekroczenie prawa, redukuje się jego rozmiary i pozostaje na poziomie dozwolone-zakazane. Stąd apel do „działalności” zwanej wychowaniem. Dla człowieka religijnego moralność nie stanowi jedynie systemu norm etycznych zamkniętych samych w sobie, ale jest częścią relacji z Bogiem. Oskarżenie Boga o zło istniejące w świecie jest równoznaczne z niezdawaniem sobie sprawy z tego, że zło jest przeciwne planowi Boga i że On sam jest tym pierwszym, który cierpi – jak rzemieślnik – na widok swojego zniszczonego dzieła.

Hymn, z którym przychodzimy do sanktuarium, nie wystarczy, gdyż jedynie autentyczne nawrócenie jest prawdziwym oddawaniem czci Bogu. Nie wystarczy być materialnie obecnym w świątyni i powtarzać formuły liturgiczne, jeżeli ręce są zbrukane krwią, a usta pełne kłamstwa. Wtedy wszystko staje się farsą (Ps 15; 24; 26; 50). Pokorne słuchanie słowa – głosu Bożego jest główną cechą prawdziwego kultu. W początkowym apelu błagalnym występują dwa fundamentalne terminy. Pierwszym z nich jest termin „dzisiaj”. Oznacza on uobecnienie liturgiczne, które rytualizuje w czasie obecnym zdarzenia zbawcze i posłanie przeszłości. Jest to odwieczne „dzisiaj” zachęty deuteronomicznej (Pwt 4, 4. 10. 40), *kairós*, drugi termin – czyli czas dogodny na fundamentalne decyzje, które wyrażają się poprzez sławne „słuchajcie”. „Słuchać” w semantyce biblijnej zakłada posłuszeństwo i prawdziwe przyłgnięcie do danej drogi. Radykalną opcją wiary, która słucha tylko tego głosu, jest zaproszenie do nawrócenia i do pojednania się z Bogiem.

Teraz mówi sam Bóg w pierwszej osobie za pośrednictwem kapłana lub proroka kultowego (Ps 24; 81, 9; 118, 19-20), przywołujących na pamięć tragedię niewierności Izraela na pustyni. Trzeba zmazać i zostawić za sobą wybór ojców w Meriba i w Massa. Były to bowiem typowe miejsca buntu przeciwko Bogu. Właśnie tam naród prowokował Boga, wypominając Mu Jego bezsilność w znalezieniu wody. To jednak Bóg pokazał temu narodowi o zatwardziałym sercu swoje potężne i zbawcze dzieło. Massa i Meriba (Wj 17, 1-7; Lb 20, 2-13) stały się w ten sposób symbolem niewierności zarówno w szkole deuteronomicznej (Pwt 6, 16; 8, 2; 9, 22; 33, 8), jak i w kompozycjach psalmicznych o podłożu historycznym lub powiązanych z teologią przymierza (Ps 78, 4. 18; 81, 8; 106, 32). Do nich dołącza się spontanicznie „zatwardziane serce” (Ez 36, 26), jak deklaruje to sam Jezus w Ewangelii św. Marka 10, 5 (por. Ez 2, 4; 3, 7; Syr 3, 26-27; 16, 10). Chodzi o symbolikę, która ilustruje ośpałość buntow-

niczego sumienia i jest ciągłym oskarżeniem przeciwko narodowi na pustyni (Wj 32, 9; Pwt 9, 6. 13; 10, 16; Jr 7, 26; Bar 2, 30; Ps 81, 13-16; 1 Kor 10, 11). Rezultat upartego buntu sumienia został wyrażony w wierszu 9 dwoma czasownikami mówiącymi o pokusie: pierwszy z nich to „wystawiać na próbę”, będący wyzwaniem rzuconym Bogu; drugi dosłownie oznacza „weryfikację solidności i jakości” skały, na której opiera się wiara. Wystawienie na próbę jest istotą pokusy. Apostazja jest atakiem na wiarę. Czyż nie wystarczą akty miłości Boga rozsiane w historii zbawienia? Dlaczego szuka się dodatkowych weryfikacji? Podobnie jak Tomaszowi Chrystus pozwolił włożyć rękę do swego boku (J 20, 24-29), tak również Izraelowi poświadczył Bóg swoją obecność wydobyciem wody ze skały. Ale głębia wiary została złamana i ten kamień nie będzie już więcej symbolem Pana, ale symbolem Massa – braku zaufania do Boga (Pwt 6, 16). Chociaż Izrael widział i doświadczył zbawczego „dzieła” Pana, to jednak nie był w stanie iść drogą zaproponowaną przez Niego. Jego oko widziało, ale serce nie nawróciło się i rozum nie zrozumiał. Ówczesny Izrael, podczas czterdziestu lat pobytu na pustyni, wzbudził w Bogu jedynie niesmak (w. 10). Wybrał drogi, które nie są drogami Bożymi, stał się zagubionym stadem na pustyni (Iz 53, 6; Ez 34), przechodząc ze stanu narzeczeństwa z Bogiem (Oz 2, 16) do atmosfery kary Bożej (Lb 14, 22-35; Ps 106, 24-27). Takie postępowanie narodu wzbudza w Bogu obrzydzenie i nudzi Go (Job 8, 14), podobnie jak anioła Kościoła w Laodycei, do którego Chrystus powiedział: „A tak, skoro jesteś letni i ani gorący, ani zimny, chcę cię wyrzucić z mych ust” (Ap 3, 16). To obrzydzenie zostało teraz skierowane przeciwko „pokoleniu” – narodowi na pustyni, który nie zobaczy ziemi obiecanej (Lb 10, 22; 14, 21-25; Wj 33, 14; Pwt 12, 8-10; 33, 12). Pokolenie pustyni stało się symbolem Izraela buntowniczego, ale kochanego przez Boga (Pwt 1, 2; 2, 7; 8, 2; 29, 4; Lb 14, 33; Am 2, 10). Jahwe musiał ogłosić, że nie może już więcej liczyć na serce swojego narodu, jak to bardzo silnie podkreślali prorocy Jeremiasz i Ozeasz. Współrodacy Mojżesza zostali wyeliminowani z planu Bożego i nie poznali Jego dróg (Ps 81, 14). Jahwe zamknął im bramę do ziemi obiecanej.

W Psalmie 95 powraca także temat „twardego serca”, tj. negatywnego wyboru (w. 10 b). Czasownik „poznać” w połączeniu ze zwrotem „droga Pana” czyni aluzję do „pasterskiego życia” (Jr 50, 6; Prz 8, 6), jak potwierdza to fragment z Ewangelii św. Jana: „Ja jestem dobrym pasterzem i znam moje owce, a one mnie znają” (J 10, 14). Z drugiej strony „poznać” jest synonimem personalnego przyłgnięcia do poznanej rzeczy. Groźba wyroczeni dosięga szczytu. Od atmosfery radosnego hymnu, bogatego w przymiotniki, czasowniki i świąteczne terminy, dochodzi się teraz do „końcowej” przysięgi, która wprowadza potępienie (Ps 89, 36: 132, 3-4), oparte na tradycji deuteronomicznej (Pwt 1, 34; 2, 15). Bóg odmawia błędzemu ludowi swojego najwyższego daru

– ziemi obiecanej i dóbr mesjańskich (Ps 95, 11; Lb 10, 33; 14, 22-35; Pwt 12, 8-10; Wj 33, 14-15). Tą uroczystą przysięgą Bóg chce zniszczyć przygotowane dla swojego gościa dary (Ps 23), chce zamknąć rozdział relacji personalnych z ludźmi oraz pozbyć się swojego współmieszkania z człowiekiem w „miejscu odpoczynku” ziemi i świątyni (Ps 132, 14).

LA TEOLOGIA DEL „RIPOSO” NEL SALMO 95

S o m m a r i o

La rivelazione divina è il dialogo iniziato da Dio nella storia della salvezza. In questo particolare dialogo, oltre al posto riservato alla Parola di Dio, c'è anche lo spazio per la voce dell'uomo. In questo reciproco scambio di relazioni e di idee, un posto particolare occupano i Salmi che sviluppano i principali temi dell'Antico Testamento. Uno di essi è la teologia del „riposo” nel Salmo 95. Il vero riposo si realizza nel tempio, durante la celebrazione liturgica come pure nel giorno di sabato, quando ha il luogo l'incontro tra l'uomo e Dio. Il riposo così concepito, ci fa pregustare il cielo già qui sulla terra.

Riassunto da Gabriel Witaszek CSSR