ROCZNIKI TEOLOGICZNO-KANONICZNE
Tom XVIII, zeszyt 1 — 1971

KS. STANISŁAW ŁACH

NIEPRZYJACIELE W PSALMACH

Często jest mowa w różnych Psalmach o nieprzyjacielach, którzy prześladowali Psalmistę czy jego naród, lub którzy czynią to obecnie. O nieprzyjacielach prześladujących w przeszłości jest mowa w Psalmach dziękczynnych, zaś o nieprzyjacielach prześladujących w teraźniejszości jest znów mowa w tzw. Psalmach narzekających, czyli Lamentacjach. Kim są ci nieprzyjaciele występujący w obu tych gatunkach Psalmów? Zwłaszcza kim są oni w Psalmach dziękczynnych jednostkowych czy też w Lamentacjach jednostkowych, gdyż ustalenie nieprzyjaciół w Psalmach dziękczynnych czy narzekających narodu jest sprawą stosunkowo łatwiejszą, bo mogą nam tu być pomocą tzw. historyczne księgi biblijne, opisujące zwycięstwa i klęski narodu Psalmistów.

Odpowiedź na to pytanie nie nastręczała większych trudności, dopóki pojmowano Psalmy jako utwory napisane przez Dawida [1], gdyż wówczas, zgodnie zresztą ze starą tradycją żydowską, ujawniającą się często w tytułach, utożsamiano ich z nieprzyjaciółmi Dawida i widziano w nich już to Saula, już to jego syna Absaloma lub kogoś innego z otoczenia Dawida, nie wykluczając Filistynów czy też innych jakichś wrogów, których Dawid miał proroczo zapowiedzieć, że będą nękać jego następców władających Izraelem [2]. Trudność wystąpiła dopiero wówczas, gdy poddano w wątpliwość utożsamianie Psalmistów z Dawidem i gdy w miejsce Dawida zaczęto przyjmować różnych anonimowych Psalmistów pochodzących z różnych okresów.

Nie stanowiło też większych trudności ustalenie nieprzyjaciół

---

1 Pierwszy F. Hitzig (*Die Psalmen*, Bd. 1-2, Leipzig 1863 i 1865) odrzucił pochodzenie wielu Psalmów od Dawida, przypisując je różnym znanym osobom ze ST. Podobne opinie wypowiadał już W. M. L. de Wette (*Commentar über die Psalmen*, Heidelberg 1823. Wyd. 5, 1856), który nadto uważał Psalmy za pieśni narodowe, a nieprzyjaciół utożsamiał z nieprzyjaciółmi Izraela. Tak też sądził J. Olshausen (*Die Psalmen erklärt*, Leipzig 1853). Nowy kierunek zapoczątkował H. Hupfeld (*Die Psalmen überlegt und angelegt*. Wyd. 3, Gotha 1888), uważając nieprzyjaciół w Psalmach za partię bezbożnych, która walczy z partią pobożnych.

2 Taką interpretację zapoczątkował Diodor z Tarsu, a utrzymuje się ona aż do czasów nowożytnych. Por. L. Maries, *Etudes préliminaires à l'édition de Diodore de Tarse sur les Psaumes*, Paris 1933, s. 62, 88.

w Psalmach dla tych uczonych, którzy hołdowali opinii R. Smenda [3] o kolektywnym znaczeniu wyrazu „ja" w Psalmach, gdyż dla nich nie było rzeczowej różnicy między Psalmami indywidualnymi a Psalmami narodu. Jedne i drugie traktują o całym narodzie wybranym lub o jego lepszej części, prześladowanej już to przez jakichś zewnętrznych nieprzyjaciół, już to przez ich współrodaków, pozostających w zmowie z tymi zewnętrznymi nieprzyjaciółmi. Mieliby to być głównie Izraelici wierni Prawu Mojżeszowemu w czasach szerzącego się hellenizmu, popieranego przez władających wówczas Jerozolimą greckich Seleucydów, prześladowani nie tylko przez tych pogańskich władców, ale i przez ulegających hellenizmowi żydów. I tak H. Graetz [4] do nieprzyjaciół w Psalmach zalicza kapłanów i bogaczy, a do prześladowanych ludzi prostych i ubogich (hebr. *'ĕbᵉjōnîm* i *'ănāwîm*). Zaś W. W. Baudissin [5] sądzi, że znaczenie nieprzyjaciół w Psalmach zależało od znaczenia *'ănijjîm*, czyli ubogich. W czasach przed niewolą wyrażenie to miało znaczenie ekonomiczne i oznaczało warstwę ubogich, zaś po okresie wygnania termin ów oznaczał pobożnych, a konsekwentnie nieprzyjaciele przed niewolą oznaczali bogaczy, a w czasach późniejszych bezbożnych. Podobnie sądzi R. Kittel [6], który mniema, że nieprzyjaciele w Psalmach wyrośli z kontrastu społecznego, który z kolei wywarł swój wpływ na dziedzinę religijną. Rygorystyczni czciciele Jahwe, skrupulatni wykonawcy Prawa zostali nazwani „pobożnymi, sprawiedliwymi", zaś ich przeciwnicy byli to ludzie kompromisu, usiłujący godzić nakazy religii jahwistycznej najpierw z obyczajami kananejskimi, a potem babilońskimi czy greckimi. Podobne zapatrywania wyrażają A. Causse [7], A. Rahlfs [8] i inni [9].

Późniejsze jednak badania nad właściwościami poezji hebrajskiej wykazały, że „ja" występujące w Psalmach jest tak żywo w nich przedstawione i wykazuje tyle cech indywidualnych, iż owe „ja" oznacza

---

3 *Über das Ich der Psalmen*, ZAW, R. 8: 1888, s. 56—60.

4 *Critischer Commentar zu den Psalmen*, Bd. 2, Breslau 1882 i 1883. Zwięzły przegląd opinii dał G. Marschall (*Die „Gottlosen" des ersten Psalmenbuches*, Münster i. W. 1929).

5 *Die alttestamentliche Religion und die Armen*, Berlin 1912, s. 204—226.

6 *Die Psalmen*. Wyd. 4, Leipzig 1922, s. 284—288. Kittel (*Geschichte des Volkes Israel*, Bd. 3, Stuttgart 1927, s. 702) sądził, że do partii prześladowanych należeli tradycyjni żydzi, tzw. Altgläubigen, którzy przetrwali do czasów greckich (tj. 333—63 przed Chr.).

7 *Les pauvres d'Israël. Prophètes, Psalmistes, Messianistes*, Paris 1922.

8 *'Ani und 'anaw in den Psalmen*, Göttingen 1892.

9 Por. P. A. Munch, *Einige Bemerkungen zu den 'aniyyim und den resha'im in den Psalmen*, „Le Monde Oriental", R. 30: 1936, s. 12—26. Gunkel, *Das Problem des Reichtums in den Psalmen 37, 49, 73*, ZAW, R. 55: 1937, s. 36—46. Por. A. Gelin, *Les Pauvres de Yahvé*, Paris 1953.

raczej jakąś osobę określoną, a nie tylko jakąś większą czy mniejszą społeczność. Są tu znamienne zwłaszcza studia H. Gunkela nad gatunkami Psalmów, gdzie ów uczony zarówno w Psalmach dziękczynnych, jak i w Psalmach lamentujących rozróżnia dwa odmienne gatunki, z których jeden dotyczy jednostek, a drugi narodu [10]. Szczególnie ważną rolę odegrał tu uczeń Gunkela E. Balla [11], który szeroko uzasadnił jednostkowe znaczenie formy „ja", występujące w Psalmach. Dalsze studia w tym przedmiocie, zwłaszcza tekstów liturgicznych pozabiblijnych, zmusiły uczonych do przyjęcia tzw. osobowości zbiorowej (tzw. corporate personality) polegającej na tym, że pewien podmiot wyposażony jest równocześnie w jakieś cechy indywidualne i zbiorowe [12]. Według tej opinii między osobą a społecznością nie zachodzi przeciwstawienie, ale istnieje wzajemne przenikanie. Społeczność czy grupa wypowiada się przez jednego ze swych członków, zwłaszcza gdy tym członkiem jest — jak w Psalmach — kapłan, prorok czy król.

Inną trudność w ustaleniu nieprzyjaciół w Psalmach stanowi zapatrywanie nowszych uczonych, zwłaszcza skandynawskich, którzy wbrew tradycji szukali pochodzenia Psalmów nie tyle w twórczości indywidualnych pisarzy, ale w potrzebach kultowych. Psalmy tedy miałyby swe źródło w różnych instytucjach kultowych i tymże kultowym instytucjom miałyby służyć. Zapatrywania te dają w ostatnich czasach początek coraz to nowym opiniom, usiłującym w większym czy mniejszym stopniu wyjaśnić, kim byli nieprzyjaciele w Psalmach, przy pomocy powiązania ich z kultem.

Zadaniem niniejszego studium jest krytyczne przypatrzenie się ważniejszym opiniom o nieprzyjaciołach w Psalmach (1) i próba podania własnego rozwiązania (2).

1. Jedne z tych opinii pojmują nieprzyjaciół jednostkowo (a), inne zbiorowo jako zewnętrznych nieprzyjaciół (b), jako przedstawicieli ludzi czy to oskarżających niewinnego (c), czy to ścigających go nawet do miejsc azylu (d), czy wreszcie posługujących się różnymi instytucjami izraelskimi, np. sądem, aby mu w ten sposób wyrządzić szkody (e).

a) Najbardziej może oryginalną jest opinia S. Mowinckela [13], który

---

10 Za indywidualną interpretacją „ja" występującego w Psalmach wypowiedział się H. Gunkel (*Ausgewählte Psalmen*. Wyd. 2, Göttingen 1907); t e n ż e (*Einleitung in the Psalmen*. Wyd. 2, Göttingen 1966, § 6 i 7) omawia Danklieder des Einzelnen und Klagelieder des Einzelnen. Za nieprzyjaciół w tych Psalmach, powstałych przeważnie przed niewolą, uważa choroby.

11 *Das Ich der Psalmen*, Göttingen 1912, FRLANT 16.

12 H. W. R o b i n s o n, *The Hebrew Conception of Corporate Personality*, Giessen 1936, s. 49—62, BZAW 66.

13 *Psalmenstudien*, Bd. 1-6, Oslo 1921—1924. Tak samo sądzą J. Pedersen (*Israel its Life and Culture*, T. 1-2, London—Copenhagen 1926, s. 431) i A. Hjelt

w oparciu o zachodzące w niektórych Psalmach określenia nieprzyjaciół terminem *pōʿălê ʾāwen* (Ps 5, 6b; 6, 9; 14, 4-53, 14; 28, 3; 36, 13; 59, 5; 64, 3; 92, 8. 10; 94, 4. 16; 101, 8; 125, 5; 141, 4. 9; por. Iz 31, 2; Oz 6, 8; Jb 34, 8. 22) utożsamia nieprzyjaciół Psalmistów z czarownikami. Usiłuje bowiem nadać wyrazowi hebrajskiemu *ʾāwen* znaczenie siły czarodziejskiej [14]. Przez tę siłę czarownicy powodowali u swoich ofiar różne nieszczęścia, zwłaszcza choroby (Ps 41, 4. 7. 9 i 140, 2-6). Psalmami wspominającymi nieprzyjaciół usiłowali Izraelici, podobnie jak to czynili i Babilończycy, obronić się przed szkodliwym działaniem czarowników.

Hipoteza Mowinckela spotkała się ze słusznym sprzeciwem. Najpierw należy stwierdzić, że hipoteza zakłada, iż Izrael miał bardzo prymitywne poglądy religijne na ideę Boga, co jest niezgodne z nauką proroków, tak wcześniejszych, jak też współczesnych Psalmistom.

Ponadto hebrajskie wyrażenie *ʾāwen* nie oznacza w Piśmie św. czarodziejstwa, ale ma znaczenie ogólne czegoś złego. Autorzy biblijni na oznaczenie czarodziejstwa, jak słusznie zauważa E. König [15], posługują się szeregiem innych słów, jak *ḥereš* (Iz 3, 3) czy *lāḥaš mᵉkaššᵉ fîm* (Wj 7, 11; 22, 17; Pwt 18, 10 i Dn 2, 2).

Kontekst biblijny w Psalmach, w których zachodzi określenie nieprzyjaciół jako *pōʿălê ʾāwen* nie musi bynajmniej oznaczać czarowników, tylko zwyczajnych nienawistnych ludzi, którzy na wszelki sposób, przeważnie skrycie, usiłują szkodzić człowiekowi. Toteż G. W. Andersen [16] zakwestionował siłę dowodową argumentacji Mowinckela, jakoby działalność *pōʿălê ʾāwen* miała jakąś łączność z magicznymi praktykami. Zaś inny uczony R. C. Driver [17] podał również w wątpliwość babilońskie paralele, przytaczane przez Mowinckela na poparcie swej tezy. Sam też Mowinckel w późniejszej swej pracy nad Psalmami odstąpił od swych początkowych zapatrywań na nieprzyjaciół w Psalmach, uważając ich przeważnie za nieprzyjaciół zewnętrznych, pojmując występujące w Psalmach „ja" za kolektywne, a nie za indywidualne [18].

(*Sjukdomslindandet och fienderna i psalmerno*, „Studia Orientalia", R. 1: 1925, s. 61), który twierdzi, że *ʾāwen* miało znaczenie czaru, ale poza Izraelem.

14 W Ps 59, 1 TM ma *bogᵉdê ʾāwen*, a LXX i Wlg czytały tutaj *pōʿalê ʾāwen*. Wyrażenie to występuje w Ps 28, 3 i 141, 4, ale tutaj nie oznacza nieprzyjaciół, ale pewną klasę ludzi, z którą Psalmista nie chce mieć nic do czynienia.

15 *Die Psalmen eingeleitet*, übersetzt und erklärt, Gütersloh 1927, s. 277.

16 *Enemies and Evildoers in the Book of Psalms*, Manchester 1965.

17 *The Psalms in the Light of Babylonian Research*, [W:] *The Psalmists*. Wyd. D. C. Simpson, Oxford 1926, s. 109—175.

18 *Offersang or Sangoffer*, Oslo 1951; t e n ż e, *The Psalms in Israel's Worship*, T. 1-2, Oxford 1962, s. 193.

Podobnie należy ocenić analogiczną opinię N. Nikolskiego [19], który też usiłował na podstawie tekstów zaklęć babilońskich, skierowanych przeciw czarownikom, określonych terminem sumerskim *uh-burruda*, dopatrzeć się podobieństwa do nieprzyjaciół w Psalmach.

b) Na innej drodze pragnął rozwiązać problem nieprzyjaciół w Psalmach H. Birkenland [20], wychodząc w swych badaniach od wspomnień wrogów w Psalmach królewskich, wykazując, że chodzi w nich niewątpliwie o nieprzyjaciół zewnętrznych. A ponieważ w Psalmach jednostkowych nieprzyjaciele są określani tymi samymi terminami i tymi samymi obrazami, dlatego w jednych i drugich utworach nieprzyjacielami są również nieprzyjaciele zewnętrzni, a narzekającymi na ich postępowanie jest tu i tam ta sama osoba, król. A zatem nieprzyjaciółmi w Psalmach są rzekomo sąsiednie narody, które ciągle usiłują szkodzić Izraelowi.

Przez tę interpretację zbliżył się Birkenland do interpretacji Smenda, o tyle się jedynie od niego różniąc, że gdy ten przez „ja" rozumie społeczność, to Birkenland króla, a nie jakąś osobę prywatną, jak czynił Balla. Można tę interpretację uważać za pokrewną z teorią o korporatywnej osobowości. Aczkolwiek opinia Birkenlanda słusznie obaliła poprzednią hipotezę, utożsamiającą nieprzyjaciół w Psalmach z czarownikami sprowadzającymi na Psalmistę różne nieszczęścia, a głównie choroby, to jednak i ta hipoteza okazała się nieuzasadniona, gdyż bezpodstawnie zaprzecza istnieniu w *Psałterzu* indywidualnych Psalmów dziękczynnych i lamentujących. Same Psalmy często podkreślają, że nieprzyjaciele w nich wspominani są współrodakami. I tak w Ps 94 Psalmista zaznacza, że tak go uciskają nieprzyjaciele, iż jest bliski śmierci i żyje tylko dzięki pomocy Jahwe:

> Któż stanie u boku mego przeciw niegodziwcom,
> kto mię obroni przed czyniącymi zło?
> Gdyby Jahwe nie przyszedł mi z pomocą,
> dusza moja przebywałaby w krainie milczenia (w. 16. 17).

Nieco wcześniej zwraca się do nich z apelem do rozwagi:

> Zważcie wy głupcy w narodzie,
> wy tępi, kiedy wreszcie zrozumiecie (w. 8).

W Ps 43, 1 nieprzyjaciół swoich nazywa ludem bezbożnym, wołając:

---

19 *Spuren magischer Formeln in Psalmen*, Giessen 1927, BZAW 46.

20 *'Ani und 'anaw in Psalmen*, Leipzig 1933; t e n ż e, *The Evildoers in the Book of Psalms*, Oslo 1955.

Osądź mię Boże
i broń mojej sprawy
przed ludem bezbożnym [*lō' ḥāsîd 'ām*]
i wybaw mię od mężów zdradliwych i niegodziwych.

Birkenland pochopnie jednak dowodzi tego utożsamiania nieprzyjaciół Psalmisty z obcymi narodami, gdyż na pewno u Iz 1, 4 takie samo określenie oznacza Izraelitów.

c) Jeszcze bardziej oryginalne rozwiązania problemu nieprzyjaciół w Psalmach usiłowała dać szkoła Myth and Ritual. Według tej szkoły w narzekaniach na nieprzyjaciół mielibyśmy opłakiwanie nad śmiercią króla, a w dziękczynieniach podziękowanie za przywrócenie do życia umarłego króla; nieprzyjaciółmi w jednych i drugich utworach byłyby tajemne siły ukryte, które tę śmierć spowodowały, ale po jakimś czasie same zostały pokonane. Tłumaczenie to, którego na terenie Psalmów głównym szermierzem jest Th. Gaster [21], jest nieuzasadnionym przenoszeniem do Biblii pewnych zwyczajów z terenu biblijnego Wschodu, gdzie religia miała wszędzie charakter kosmiczny, polegający na ubóstwianiu sił przyrody, mającej swoje cykliczne powtarzania się pogody po słocie, śmierci po życiu, gdy tymczasem religia izraelska jest religią historyczną, w której od początku tkwi przekonanie o wybawieniu Izraela z niewoli egipskiej przez Jahwe. Podlegają zaś Jahwe nie tylko narody, ale i wszystkie siły przyrody, jako swemu Stwórcy. Toteż w Psalmach biblijnych — gdy jest mowa o nieprzyjaciołach, to albo Psalmista dziękuje Jahwe, że go wybawił od ich zasadzek, albo też — jak w Lamentacjach — jest zaznaczona gorąca prośba do Jahwe o przyjście mu z pomocą. Lamentujący dla uzyskania od Jahwe wysłuchania przytacza wiele motywów, skarży się, że jest u kresu wytrzymałości, że Jahwe musi zainterweniować i nie może pozostać obojętnym względem niego, bo jest szczególniejszym obrońcą potrzebujących. Ponadto przedstawia się jako niewinnie prześladowany, a Jahwe jest sprawiedliwy i karze niesprawiedliwość. Po zaniesieniu tak umotywowanej modlitwy do Jahwe jako Pana potężnego, ale sprawiedliwego i łaskawego, budziła się u lamentującego taka pewność wysłuchania go przez Jahwe, że nawet

---

21 *Thespis, Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East*, New York 1950; G. W. Ahlström, *Psalm 89 eine Liturgie aus dem Ritual des leidenden Königs*, Lund 1959; I. Engnell (*Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East*, Uppsala 1943, s. 176 nn.) sądzi, że w Psalmach tytuł *ledawid* oznacza: na użytek króla. Dokładne i krytyczne przedstawienie takiej egzegezy Psalmów przez zwolenników Birkenlanda zob. K. H. Bernhardt, *Das Problem der altorientalischen Königsideologie im Alten Testament*, Leiden 1961, s. 183—242, VTS 8. Dotąd nikt jeszcze nie napisał komentarza według założeń Birkenlanda.

niektórzy uczeni, jak J. Begrich [22], H. J. Kraus [23] czy inni [24], usiłowali wyjaśnić tę pewność wysłuchania zbawczą wyrocznią, której miał udzielać kapłan w imieniu Jahwe. Jednak da się wyjaśnić tę pewność i to nagłe przejście od narzekań do ufności uprzytomnieniem sobie przez Psalmistę wielkości Jahwe i Jego dobroci.

d) Pomijając inne mniej oryginalne poglądy uczonych na bliższe określenie nieprzyjaciół w Psalmach [25] należy ograniczyć się jeszcze do kilku bardziej ciekawych opinii w tej sprawie. Przede wszystkim należy tu uwzględnić opinię H. Schmidta [26], który w nieprzyjaciołach Psalmów chce widzieć niesprawiedliwych oskarżycieli, którzy fałszywymi oskarżeniami wtrącili niewinnych swych współrodaków do więzienia śledczego. Toteż Psalmy błagalne czy dziękczynne mają być prośbą czy podziękowaniem uwięzionych czy uwolnionych z więzienia. Twórca tej interpretacji powołuje się najpierw na słowa modlitwy Salomona przy poświęceniu świątyni jerozolimskiej, że w nowo poświęconej świątyni będą dokonywać się sądy (3 Krl 8, 31-32), czy na przepis Pwt (17, 8 nn.), nakazujący trudne sprawy przekazywać najwyższemu trybunałowi przy świątyni, oraz na Ps 107, 10-16, gdzie uwolnieni z więzienia dziękują Jahwe za uwolnienie.

Interpretacja Schmidta nie tłumaczy nam jednak, kim są nieprzyjaciele wspominani w Psalmach.

Najpierw trzeba zaznaczyć, że w Psalmach nieprzyjaciele są przedstawieni nie tylko jako niesprawiedliwi oskarżyciele, ale i jako sprawcy różnych innych nieszczęść i jako szydercy czy przeklętnicy oraz sprawcy chorób Psalmisty.

Po wtóre bezpodstawne jest też utożsamianie skarg Psalmistów na nieprzyjaciół ze skargami fałszywych oskarżycieli przed sądem i z prośbami o szczęśliwy dla nich wyrok, wymierzany im przez Boga za pośrednictwem kapłana.

Błędne też jest utożsamianie Psalmów oskarżonych z Psalmami niewinnych [27], gdyż bez wątpienia większy jest zakres Psalmów pierwszych niż drugich.

---

22 *Das priesterliche Heilsorakel*, ZAW, R. 52: 1934, s. 81—92.

23 *Psalmen*, Neukirchen 1961.

24 R. Kilian, *Ps 22 und das priesterliche Heilsorakel*, BZ, R. 12: 1968, s. 172—185.

25 A. Puukko (*Der Feind in den alttestamentlichen Psalmen*, OTS, R. 8: 1950, s. 47—65) zajmował się identyfikacją nieprzyjaciół w Psalmach z Filistynami, Asyryjczykami, Babilończykami i nieprzyjaciółmi z czasów machabejskich czy z mitycznymi nieprzyjaciółmi, jak Rahab, Lewiatan itp.

26 *Das Gebet des Angeklagten im Alten Testament*, Giessen 1928, s. 28, BZAW 49; tenże, *Die Psalmen*, Tübingen 1934.

27 Do Psalmów niewinnych należą Ps 5; 7; 17; 26 i ewentualnie 38; 59; 96.

Nieuzasadnione wydaje się twierdzenie Schmidta, jakoby oskarżeni w świątyni szukali ratunku u Boga przez recytację odnośnych Psalmów, po których kapłan ogłaszał oskarżonemu wyrok przy pomocy ordaliów [28]. Sądy ST nie znają rozstrzygania o winie czy niewinności przy pomocy ordaliów, czyli próby ognia czy wody, pozostawiając samemu bóstwu osądzenie oskarżonego. Jedyną formą ordaliów, i to złagodzoną, jest ofiara zazdrości, w wypadku posądzania żony przez jej męża o cudzołóstwo (por. Lb 5, 10-31) czy w wypadku nakazu przysięgi oczyszczającej (por. Wj 22, 10 i Kpł 5, 22). Sądy w Izraelu kładły, jak wiemy, wielki nacisk na dostarczenie świadków przez oskarżającego czy przez oskarżonego (3 Krl 21, 10. 13; Mich 6, 1; Jr 26, 17; Iz 43, 9). Prawo, dla skazania kogoś na śmierć żądało przynajmniej dwóch świadków (Lb 35, 30; Pwt 17, 6; Dn 13, 14; por. Mt 26, 59-60); także dla każdej mniejszej sprawy (Pwt 19, 15; por. Iz 8, 2) [29].

Wszystkie przytoczone przez Schmidta dowody nie ukazują zwyczaju recytowania Psalmów o nieprzyjaciołach przez oskarżonego. Nie ma o tym mowy w 3 Krl 8, 31-32. Jest tylko zaznaczone, że król Salomon modlił się do Boga, aby ukarał tych, którzy będą fałszywie przysięgać w procesach przeciw bliźniemu. Nie jest jednak ani słówkiem zaznaczone, aby miała być recytowana wówczas modlitwa przez niewinnie oskarżonego. Nic też nie wspominają o modlitwie przepisy w Pwt 19, 6 nakazujące sprawy ważniejsze przekazywać sądowi przy sanktuarium, gdzie otrzyma rozstrzygnięcie, którego winien słuchać (por. Wj 22, 6 nn. i Lb 3, 11 nn.). Zresztą i w Babilonii również, jak się okazuje z kodeksu Hammurabiego (§§ 20, 103, 106, 107, 126 i 131), istniał nakaz, aby oskarżeni składali przysięgę uniewinniającą, a nigdzie nie ma mowy o odmawianiu jakichś specjalnych modlitw. A już żadnej siły dowodowej nie ma powoływanie się na Ps 107, a w szczególności na w. 10-16, gdzie jest mowa o takich, którzy siedzą w cieniu śmierci skuci boleścią i żelazem (w. 10), a których po odbyciu pokuty uwolnił Jahwe z ciemności mroku śmierci i rozerwał ich więzy (w. 13. 14. 16). W całym tym Psalmie, liczącym 43 wiersze, przedstawiona jest potęga, ale i miłosierdzie Jahwe, który karze za grzechy, ale lituje się nad grzesznikiem i uwalnia go z nędzy, gdy się doń zwróci o pomoc. Nie ma i w tym tekście ani słowa o ordaliach, ani o oskarżycielu, ani o oskarżonym. Nie ma też prawdopodobnie mowy o więzieniu, gdyż takie terminy, jak „więzy" czy „żelazna brama", mają metaforyczne znaczenie i oznaczają, podobnie jak wyrazy „niedola" czy „ucisk" chorobę gnębiącą Psalmistę. Gdyby nawet

---

[28] R. Press, *Das Ordal im Alten Testament*, ZAW, R. 51: 1933, s. 101—140, 227—255.

[29] Por. o sądach w Izraelu R. de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, T. 1, Paris 1958, s. 240.

przyjęto, że wyrażenie „więzy" ma oznaczać więzienie we właściwym znaczeniu, jak to rozumie H. Gunkel [30], to i tak nie mógłby Schmidt czerpać dowodu na swoją tezę o istnieniu przepisu odmawiania specjalnych modlitw przed dokonaniem ordaliów. Nie ma bowiem tutaj mowy o ludziach niesłusznie oskarżonych, ale o tych, którzy wzgardzili słowem Boga i radą Najwyższego (w. 11) i dlatego Jahwe zesłał na nich utrapienie i potknęli się, i nie było wybawcy (w. 12b). Wówczas to w uniesieniu wołali do Jahwe i uwolnił ich od ucisku (w. 13).

Inaczej przedstawia się sprawa przy sądzie Bożym. Oskarżony nie jest tutaj zasądzany ani uniewinniany. Kto bywa niewinny, bywa uwalniany, a kto jest winny, bywa karany. W omawianym Psalmie chodzi o takiego, który rzeczywiście był grzesznikiem, a który nie przez sąd Boży, ale przez szczerą pokutę został z grzechów uwolniony. Nie ma też nigdzie w tym Psalmie zaznaczone, aby oskarżony był zaprowadzony do więzienia śledczego, o czym ma też być mowa, ani o tym, że lęka się tam zasądzenia przez ordalia.

Schmidt uzasadnia swój pogląd także przez powoływanie się na różne Psalmy, które więcej czy mniej wyraźnie mają potwierdzać jego dowody wyłożone poprzednio. Przede wszystkim ma o tym świadczyć Ps 118, 5, gdzie Psalmista ma dziękować Jahwe za wysłuchanie jego prośby, jaką zanosił z więzienia (hebr. *min hammēṣar*). Tłumaczy ów wyraz *mēṣar* przez więzienie (Gefängnis) [31] czy przez areszt (Kerker) [32]. Uzasadnia zaś takie tłumaczenie Schmidt tym, że jeśli Psalmista dziękuje za uwolnienie, to musiał być uwięziony. Prawie wszyscy jednak komentatorowie nadają wyrazowi hebrajskiemu *mēṣar* znaczenie przenośne i przeważnie przypisują mu znaczenie ucisku (Bedrängnis) [33], (détresse) [34] lub trwogi (Angst) [35], ściśnięcia (Enge) [36] czy potrzeby (Not) [37] itp.

A zatem nikt ze współczesnych komentatorów nie tłumaczy wyrażenia *mēṣar* przez więzienie, ale zgodnie z LXX, mającą thlipsis, tłumaczą przeważnie przez ucisk.

A nawet przyjąwszy, że chodzi tu o więzienie śledcze (Untersu-

---

30 *Die Psalmen*. Wyd. 5, Göttingen 1968, s. 470.

31 *Erklärung des 118 Psalms*, ZAW, R. 40: 1920.

32 *Das Gebet*, s. 14 nn.

33 Tak tłumaczą: E. König, *Die Psalmen*, Gütersloh 1927, s. 411; F. Baetgen, *Die Psalmen*, Göttingen 1904, s. 6; H. Gunkel, *Die Psalmen*. Wyd. 5, Göttingen 1968, s. 504; F. Wutz, *Die Psalmen*, München 1925, s. 306.

34 J. Calès, *Le livre des Psaumes*, T. 2, Paris 1936, s. 395; E. Pannier, H. Renard, *Les Psaumes*. Wyd. 2, Paris 1950, s. 620.

35 R. Kittel, *Die Psalmen*, T. 2, Leipzig 1922, s. 370.

36 B. Duhm, *Die Psalmen*. Wyd. 2, Tübingen 1922, s. 412.

37 N. Peters, *Das Buch der Psalmen*, Paderborn 1930, s. 296.

chungshaft) i o modlitwę liturgiczną odmawianą przez uwięzionego, to bezpodstawnie usiłuje Schmidt tłumaczyć wyrażenie *lî b*ᵉ*ʿōz*ᵉ*rāj* znajdujące się na początku w. 7 tego Psalmu słowami: którzy mi pomagają — o kapłanach, gdyż zaraz w w. 8 mówi w ogóle o ludziach, a nie tylko o kapłanach.

Oprócz Ps 118 usiłował Schmidt [38] zaliczyć do modlitw odmawianych rzekomo przez niewinnie oskarżonych i zatrzymanych w więzieniu aż 26 Psalmów. Miał się nimi modlić oskarżony do Jahwe, spodziewając się rozstrzygnięcia podczas nocy, którą prawdopodobnie spędzał w świątyni. Taki wniosek wyprowadza Schmidt np. z Ps 57, 9 ze słów:

Obudź się chwało moja,
obudź się harfo i cytro.
Obudzę jutrzenkę

czy z Ps 17, 15:

ale ja w sprawiedliwości
oglądać będę Twoje oblicze
i sycić się będę Twoją postacią
w czas przebudzenia.

Jak jednak nie ma racji przyjmowania kapłańskiej wyroczni wybawienia, gdyż nie ma o niej nigdzie mowy w Piśmie św., tak też nie ma również mowy o sądzie Bożym (tj. o ordaliach), gdyż wszystkie przypuszczenia Schmidta opierają się tylko na metaforach. Ordalia bowiem są też rodzajem wyroczni. Nigdzie w Psalmach nie ma mowy, aby skarżący się na nieprzyjaciół spał w świątyni. Jest wprawdzie w Ps 57, 2 mowa o schronieniu się prześladowanego w cieniu Bożych skrzydeł, ale jest to wyrażenie obrazowe, a nie opisujące fakt rzeczywisty, bo — jak słusznie zauważa A. Szörenyj [39] — trzeba by przyjąć, że chodzi tu o spędzanie nocy przez niewinnie oskarżonych i spanie w miejscu najświętszym, co jest przecież niemożliwe do przyjęcia.

Na zakończenie naszych krytycznych uwag o interpretacji Schmidta należy jeszcze dodać, że wydaje się niemożliwe, aby wszystkie Psalmy wspominające nieprzyjaciół dotyczyły jedynie niewinnie oskarżonych i aby zawsze te modlitwy znały jeden jedynie wyrok uniewinniający. Czyżby tylko niewinnie oskarżeni przychodzili do świątyni?

---

[38] H. Schmidt (*Das Gebet*, s. 4) wymienia 6 Psalmów, które mają koloryt modlitw oskarżonego: 142; 31; 19; 28; 27, 7-14; 7, 17; 57), zaś w drugim swym dziele, *Die Psalmen*, aż 26 Psalmów.

[39] *Die Psalmen und Kult im Alten Testament*, Budapest 1961, s. 318. Zob. G. Marschall, *Die „Gottlosen"*, s. 87 nn.; E. A. Leslie, *The Psalms. Translated and Interpreted in the Light of Hebrew Life and Worship*, New York 1949, s. 315—361.

Reakcją przeciw interpretacji Schmidta wydaje się być opinia, jaką przed paru laty wyraził L. Delekat [40], który znów w oparciu o te teksty Psalmów, w których Psalmiści w lęku przed nieprzyjaciółmi skierowują prośbę do Jahwe o ochronę, sądzi, że Psalmy te łączą się i wywodzą z instytucji azylu w świątyni na Sionie. Rzeczywiście w Psalmach, w których jest mowa o nieprzyjaciołach, jest też często mowa o opiece, jakiej Jahwe udziela tym wszystkim, którzy doń się uciekają [41]. I tak w Ps 7, 2-3 narzekający na nieprzyjaciół woła do Boga w ten sposób:

Jahwe, Boże mój, w Tobie szukam ucieczki,
wybaw mię od wszystkich moich prześladowców
i ocal mię,
albowiem jak lew porwą i rozszarpią moją duszę
i nie znajdę wybawcy.

Identyczne myśli przewijają się w Ps 64, 2b-3, gdzie znów tak się modli do Jahwe prześladowany przez nieprzyjaciół Psalmista:

Od strachu przed nieprzyjacielem ocal moje życie.
Ukryj mnie przed gromadą mężów czyniących nieprawość.

Jednak i ta interpretacja ma szereg trudności. Najpierw należy zaznaczyć, że Delekat zwrócił główną uwagę na jeden tylko rodzaj wypowiedzi Psalmistów, a mianowicie na szukanie ucieczki u Jahwe. A przecież w Psalmach tych są również inne wezwania, jak wezwanie nieprzyjaciół przed sąd, aby zostali tam ukarani za swój wrogi stosunek do Psalmisty. Wprawdzie Delekat usiłował tę trudność wyjaśnić tym, że prawo azylu miało w Izraelu nie tylko charakter defensywny, ale i ofensywny. To tłumaczenie nie ma jednak oparcia w Psalmach narzekających na wrogów. Tam mocniej jest podkreślony sąd nad nieprzyjaciółmi [42], a dopiero na drugim miejscu znajdują się wypowiedzi o opiece Bożej. A przecież inaczej powinno by być, gdyby te Psalmy powstały dla szukających azylu w miejscu świętym.

Ponadto Delekat zbyt szeroko pojmuje charakter miejsc azylu, traktując je jako miejsca schronienia przed różnego rodzaju nieprzyjaciółmi, a tymczasem instytucja azylu miała na oku tylko złagodzenie prawa o zemście krwi, które było praktykowane w Izraelu aż po czasy niewoli [43]. Azyl był miejscem ucieczki dla nieświadomych zabójców, gdyż świadomi mordercy własną śmiercią musieli zmazać krew (Wj 21, 14;

---

40 *Asylie und Schutzorakel am Zionsheiligtum. Eine Untersuchung zu den privaten Feindpsalmen*, Leiden 1967, s. 6 nn.

41 Ps 3, 8; 5, 7; 7, 7-17; 11, 4b-7; 17, 13-14; 26, 9-10; 27, 2b; 57, 7b; 63, 10-11.

42 Ps 27; 57, 2-3. 5-6. 12; 63, 8b. 10-11. 12b.

43 Por. M. Löhr, *Das Asylwesen im Alten Testament*, Halle 1930.

Lb 35, 16-21. 31. 33-34; Pwt 19, 11-13). O takim zacieśnieniu azylu do niedobrowolnych zabójców wspominają te teksty biblijne, w których jest mowa o miastach ucieczki [44], które zajęły miejsca dawnych miejsc azylu przy różnych lokalnych sanktuariach [45]. Trudno wykazać, czy w innych wypadkach można było korzystać z praw azylu. Z 3 Krl 1, 50, gdzie jest wzmianka o ucieczce do świątyni Adoniasza, pretendenta do tronu Dawidowego, nie można wnioskować, że korzystano z azylu w innych wypadkach, gdyż z 3 Krl 1, 53 wiemy, że Salomon kazał Adoniasza oderwać od ołtarza i sprowadzić do siebie.

Zastanawia fakt, że w żadnym Psalmie, gdzie mieszczą się narzekania na nieprzyjaciół, nigdzie nie jest zaznaczone ani słówkiem, że te narzekania pochodzą od tych, którzy nieświadomie i bez winy dopuścili się rozlewu krwi. Delekat widzi tę słabą stronę swej interpretacji i sądzi, że azyl dawał schronienie i w innych wypadkach, co nie ma uzasadnienia w prawodawstwie starotestamentowym. Jest też dziwne, że pobyt w miejscu azylu musiał trwać krótko, a tymczasem w Psalmach jest mowa o pobycie pod opieką Jahwe przez całe życie czy przez długie lata (por. Ps 23, 6; 27, 4-5 czy Ps 57, 2).

Jest wprost nieprawdopodobne, aby jedynym środkiem obronnym na wszystkie obwiniania Psalmisty, i to niesprawiedliwe, był azyl [46]. Chyba jest to bezpodstawne zubożanie życia izraelskiego w jego organizacji i sprowadzanie go do jedynej formy azylu. Toteż ostatnio W. Beyerlin [47] w oparciu znów o te teksty, które zawierają wołania Psalmistów o pomoc Bożą przeciw swym nieprzyjaciołom, którzy ich oskarżają o różne występki, jakich nie popełnili, dowodzi, że pewni swej niewinności poddawali się sądom Bożym lub składali przysięgę na swą niewinność. Sądzi on, że Psalmy narzekające na nieprzyjaciół są modlitwami ludzi przed dochodzeniem sądowym swej niewinności. Należeć tu mają Psalmy: 3; 4; 5; 7; 11; 17; 23; 26; 27; 57; 63 [48].

Ale i Beyerlin [49] nie rozwiązał zagadnienia, kim są nieprzyjaciele w Psalmach, gdyż w swym studium nad Psalmami wspominającymi nie-

---

44 Lb 35, 9-34; Pwt 19, 1-13; Joz 20, 1-9.

45 Löhr, jw., s. 209. Pisze on jednak słusznie, aby aluzji do azylu w Psalmach nie brać dosłownie, ale przenośnie: „Ist es danach zu kühn anzunehmen, dass bestimmte Redewendungen der Psalmen, die im jetzigen Zusammenhang von Verfassern wohl im übertragenenden Sinn gemeint sind [...] ursprünglich aus dem Institut des Tempelasyls und der Situation der dieses Institut Geniessenden hervorgegangen sind".

46 Ps 4, 3-6; 5, 10-11; 7, 9-17; 11, 2. 4b-7; 27, 11-13; 57, 3. 5b-6; 63, 10-13.

47 *Die Rettung der Bedrängten in den Feindpsalmen der Einzelnen auf institutionelle Zusammenhänge untersucht*, Göttingen 1970.

48 Mają to udowodnić wołania prześladowanych o pomoc do Jahwe, zawarte w Ps 4, 6; 5, 4. 11; 27, 6 i 57, 9.

49 Jw., s. 18—36.

przyjaciół (tzw. Feindpsalmen) aż 14 Psalmów uważa za nie mające charakteru modlitw odmawianych w sądzie przez niesłusznie oskarżanych. Są to Psalmy: 9-10; 12; 25; 54; 55; 56; 59; 62; 64; 86; 94; 140; 142; 143.

A zatem na innej drodze należy szukać odpowiedzi na pytanie, kim są nieprzyjaciele w Psalmach.

2. A jaka to ma być droga, która by nas mogła doprowadzić do rozstrzygnięcia przeszło wiekowego sporu, do rozpoznania, kim są nieprzyjaciele wspomniani w Psalmach.

Najpierw wydaje się, że wspólnym błędem dotychczasowych prób było usiłowanie sprowadzenia wszystkich nieprzyjaciół do jednej kategorii; drugim niedopatrzeniem jest to, że usiłowano tego dowieść przez literalne tłumaczenie pewnych określeń nieprzyjaciół czy różnych czynności określających ich działalność, czy też obronę przed ich działalnością. A tymczasem ani jedna, ani druga metoda nie jest słuszna.

a) Już samo bogactwo określeń owych nieprzyjaciół w Psalmach zda się wskazywać na błędność takiego postępowania. Najczęściej, bo aż 37 razy, nieprzyjaciele są określeni w Psalmach wyrazem *'ōjēb* [50]. Termin ów pochodzi od słowa *'ājēb*, które w księgach ST występuje aż 283 razy i znaczy: być nieprzyjaźnie usposobionym względem jakiejś osoby czy względem jakiejś większej społeczności (Rdz 22, 17; Nah 1, 2; Iz 63, 10).

Innym terminem, jakim Psalmiści określają nieprzyjaciół, jest wyraz *sar* czy *sōrēr*. Zachodzi ów wyraz nie tylko w Psalmach [51], ale także w wielu innych księgach biblijnych [52]. Oznacza on nie tylko człowieka, do którego ktoś żywi niechęć, ale ją także czynnie okazuje.

Jeszcze inne zabarwienie ma termin *rāšā'* występujący aż 260 razy w księgach biblijnych [53] i to w różnych znaczeniach, jak wynika z LXX, która 142 razy oddała je przez ἀσεβής, 72 razy przez ἁμάρτωλος, 31 razy przez ἄνομος. Termin ów oznacza zatem kogoś winnego w określonym wypadku (Wj 2, 13; 9, 27; 23, 1. 7; Pwt 25, 1), i to tak winnego, że powinien ponieść śmierć (Lb 35, 31). Zazwyczaj chodzi tu

---

50 G. Lisowsky (*Konkordanz*, Stuttgart 1958, s. 51 n.) podaje następujące teksty: Ps 9, 4. 7; 18, 1. 415. 49; 21, 9; 27, 26; 31, 9. 16; 41, 3; 42, 1; 43, 2; 44, 17; 54, 9; 55, 4; 59, 2; 61, 4; 64, 2; 68, 22. 24; 69, 5. 19; 92, 10, 106, 10; 110, 2; 119, 98; 127, 9; 138, 7; 139, 22; 143, 9.

51 Ps 3, 2; 13, 5; 27, 2. 12; 44, 6. 8. 11; 60, 13; 74, 10; 78, 42. 61. 66; 81, 15; 89, 24. 43. 44; 105, 24; 106, 11; 107, 2; 108, 13; 112, 8; 119, 139. 157; 136, 24.

52 Pwt 32, 27. 41. 43; Joz 5, 13; 2 Sm 24, 13; Iz 1, 24; 9, 10; 26, 11; 59, 18; 63, 15; 64, 1; Jr 30, 16; 46, 10; Nah 1, 2; Jb 19, 11; Am 3, 11; Mich 3, 11; Mich 5, 8; Zach 8, 10.

53 Z tych 260 razy wyraz *rāšā'* zachodzi 81 razy w P, 78 razy w Prz, 26 razy u Ez i 26 razy u Hioba, czyli 211 razy.

o winnego wobec Boga, czyli o przestępcę Jego przykazań (Iz 3, 11; 11, 4; 13, 11; 14, 5; 26, 10; 48, 22; 53, 9; 57, 20; Jr 5, 26; 12, 1; 23, 19; 25, 31; 30, 23; Ezd 3, 18). Często termin *rāšā'* jest antytezą terminu *saddîq*, tj. człowieka sprawiedliwego (3 Krl 8, 32; Iz 5, 23), lub synonimem terminu *'iš 'āwen* i oznacza męża niegodziwego (Iz 55, 7). W takim też znaczeniu zachodzi ów wyraz w *Psalmach* [54], gdzie też oznacza bezbożnika, grzesznika, przestępcę.

Innym częstym określeniem nieprzyjaciela jest wyrażenie *šōnē'* [55], oznaczające dosłownie: nienawidzi drugiego człowieka [56]. Dla uwypuklenia złośliwości takiego nieprzyjaciela łączy się wyrażenie *śōnē'* z wyrazem *ṣaddîq* i wtedy oznacza nienawidzącego sprawiedliwego [57].

20 razy określa Psalmista nieprzyjaciół terminem *rōdēf* [58], który oznacza: iść za kimś w celach szkodzenia mu (niem. verfolgen), prześladować kogoś i dążyć gorliwie do tego, by mu wyrządzić szkodę. Do rzadszych określeń nieprzyjaciół w Psalmach należą terminy takie, jak *zēd*, tj. pyszny [59], *'arîṣ*, tj. silny, zadający komuś gwałt [60]. Takie samo znaczenie ma zachodzące 3 razy w Ps 140, 2. 5 wyrażenie opisowe *'iš ḥamasîm* (*ḥāmās*), tj. mąż gwałtowny [61]. Raz Psalmista nazywa swego nieprzyjaciela *gōzēl*, tj. złodziejem (35, 10), a raz *bāzîm*, tj. grabieżcami (109, 11), a raz *nôšeh*, tj. lichwiarzem (109, 11).

Do innych rzadszych określeń nieprzyjaciół w *Psałterzu* należą takie wyrażenia, jak *gē'îm*, tj. wyniośli (140, 6), czy *magdîlîm 'alāʾw* (35, 26), tj. uważający się za wyższych od innych, czy *'ādām ra'* (140, 2), tj. źli ludzie, czy *hošᵉbê rā'āh*, tj. przemyśliwujący złe rzeczy, *šōmᵉḥîm*, tj. cieszący się z nieszczęścia innych ludzi itp.

Jedne z tych terminów świadczą, że nieprzyjaciele mają charakter

---

54 W *Psałterzu* wyraz *rāšā'* jako podmiot występuje 25 razy, a mianowicie w następujących Psalmach: 1, 4. 5; 9, 17. 18; 10, 3. 4. 13; 12, 9; 31, 18; 37, 10. 12. 14. 20. 21. 32; 39, 2; 58, 4; 68, 3; 75, 9; 94, 3; 104, 35; 112, 10; 119, 95. 110; 141, 10, a 11 razy jako przedmiot: Ps 9, 6; 1, 5; 34, 22; 37, 35; 10, 1. 8; 106, 18; 109, 6; 19, 111; 139, 19; 145, 20; 147, 6.

55 Ps 9, 14; 18, 18; 35, 19; 38, 20; 41, 8; 69, 5. 15; 86, 17; 106, 10. 41; 118, 7; 120, 3.

56 W *Psałterzu* wyraz *śānāh* zachodzi 28 razy, w tym 20 razy w Qal: 5, 16; 11, 5; 25, 19; 26, 5; 31, 7; 34, 22; 36, 3; 45, 8; 50, 7; 69, 5; 97, 10; 101, 3; 105, 25; 119, 104; 119. 128. 163; 120, 6; 139, 21. 22; w Piel: 18, 41; 44, 8. 11; 55, 13; 68, 2; 81, 16; 83, 3; 89, 24; 139, 21.

57 Zob. Ps 37, 12. 14; por. 112, 10.

58 Zob. Ps 7, 2. 6; 18, 38; 23, 6; 31, 16; 34, 15; 35, 3. 6; 38, 21; 69, 27; 71, 11; 83, 16; 109, 16; 119, 84. 86. 150. 157. 161; 142, 7; 143, 3.

59 Zob. Ps 86, 14; 119, 21. 41. 64. 78. 85. 122.

60 Zob. Ps 86, 10; por. 37, 35.

61 Niekiedy wyraz *ḥāmās* łączy się ze słowem *'āhab*, tj. miłować, np. Ps 118, 49 z *'ēdê ḥāmās*, tj. świadkowie gwałtu (33, 11).

wojenny (np. *'ōjēb, ṣar, śōnē', rōdēf*), a inne znów wskazują, że mają oni charakter moralny (*rāšā', 'iš 'āwen, šōmēah*).

Na podstawie wymienionych terminów nie można określić nieprzyjaciela Psalmisty, gdyż często w tym samym Psalmie występuje on pod różnymi terminami. Dla przykładu wystarczy tu powołać się na Ps 35, gdzie raz Psalmista nieprzyjaciół swych określa terminem *'ōjēb* (35, 19), a drugi raz terminem *rōdēf* (35, 3), a także terminem *gōzēl* (35, 10), *magdîl 'alāʾw* (35, 26) czy *šōmēaḥ* (35, 26). Różne określenia w tym samym Psalmie wskazują, że nie należy ich brać dosłownie, ale przenośnie.

b) To samo należy powiedzieć o różnych metaforach odnoszonych w Psalmach do nieprzyjaciół. Raz są porównani do zapaśników walczących z Psalmistą (*lōhamim*: Ps 35, 1), innym razem do żarłocznych zwierząt poszukujących paszy (*mᵉbaqšîm nafši*: Ps 35, 4), tj. godzącymi na czyjeś życie, a jeszcze innym razem do człowieka zarzucającego sieć (*rešet*) czy wykopującego dół (*šaḥat*) dla pochwycenia swej ofiary (Ps 10, 9; 35, 7; por. Ps 140, 6). Niekiedy porównuje ich Psalmista do lwa (*'arî'* 22, 17b) czy do węża (*nāḥāš* — Ps 58, 5; 140, 4), do pszczół (*dᵉbôrîm* — 110, 12) czy do żmii (*'akšûb* — 140, 4), gdyż są niebezpieczni dla otaczających ich ludzi. Są to mężowie krwi (*'iš dāmim*) i zdrady (*mirmāh* Ps 5, 8), czyniący zło (*pōʿălê 'āwen* — Ps 5, 7 itp.), usta ich są pełne oszustwa, a pod językiem mają chytrość i zdradę (por. Ps 10, 7; 12, 4). Często Psalmista przedstawia owych nieprzyjaciół, jak szukają świadków gwałtu (*ʿēdê ḥāmās* — Ps 35, 11), tj. takich, którzy daliby się przekupić do złożenia fałszywych zeznań na szkodę prześladowanego przez nich człowieka.

Metafory te i tym podobne już z natury swej niewiele mogą nam pomóc do charakterystyki nieprzyjaciół w Psalmach. Naturalną trudność potęguje jeszcze i to, że często te różne metafory występują w tym samym Psalmie. Można dla przykładu podać Psalm 35. Raz tu nieprzyjaciele są przedstawieni jako wojownicy walczący z Psalmistą (w. 2-3), to znów jako kłusownicy zastawiający nań sieci czy wykopujący dół (w. 7), czy jako procesownicy (*jārîb* — w. 1) wystawiający fałszywych świadków (w. 11), czy też jako lwy napadające na swą ofiarę (w. 17), czy też jako szydercy, którzy kpinami zadają ból Psalmiście (w. 20. 25). Łatwość, z jaką Psalmista zmienia te różne metafory oznaczające jego nieprzyjaciół, wskazuje, że na podstawie tych metafor jak i oznaczeń nie można określić bliżej nieprzyjaciół Psalmisty ani też ich wrogiej działalności.

Jedyny wniosek, jaki można z tych obrazów i określeń wyciągnąć to ten, że czciciele Jahwe, jak sprawiedliwy Hiob, muszą znosić wiele cierpień zarówno fizycznych jak i moralnych od tych, którzy ich pragną odciągnąć od wierności przykazaniom Jahwe, Jest bowiem znamien-

ne, że w Psalmie dydaktycznym 119 jest często mowa o różnych nieprzyjaciołach Psalmisty pilnie strzegącego Prawa, którzy na próżno usiłują go odwieść od tej wierności. Jest także charakterystyczne, że i w tym Psalmie nieprzyjaciele Psalmisty są określeni podobnymi nazwami, jak w Psalmach dziękczynnych czy lamentacjach, a mianowicie *'ōjēb* (w. 98), *sar* (w. 139), *rāsā'* (w. w. 95. 110), *śōnē'* (w. 113), *rōdēf* (w. w. 84. 86. 150. 157. 161), czy *rēd* (w. w. 21. 41. 64. 78. 85. 122). Oto ważniejsze fragmenty z tego Psalmu:

> Ludzie pyszni [*rēdîm*] mi ubliżają,
> a ja nie odstępuję od Twego Prawa.
> Gniew mię ogarnia z powodu grzeszników [*mereša'îm*]
> porzucających Twe Prawo (w. 51-53).

czy

> Doły wykopali dla mnie pyszni [*rēdîm*],
> którzy nie postępują według Prawa (w. 85).

czy

> Czekają na mnie grzesznicy [*reša'îm*], aby mię zgubić,
> a ja rozważam Twe Prawo (w. 91).

c) Na taką interpretację nieprzyjaciół Psalmisty wskazuje i to, że Psalmiści prześladowani przez swych nieprzyjaciół są wyraźnie przedstawieni jako ludzie niewinni, bez powodu cierpiący wielkie udręczenia, różnorakie utrapienia (69, 2. 4. 18. 21; 86, 7; 109, 23). Ufają jednak Jahwe, że przyjdzie im z pomocą, bo jest w szczególny sposób Bogiem tych, którzy są *'ănāwîm* i *'ĕbjônîm* (Ps 40, 17; 70, 5) i tych, którzy szukają Boga i potrzebują Jego wybawienia (*'ōhăbê ješû 'ātekā*). Często jest zaznaczone w Psalmach, że owi *'ănāwîm* czy *'ănîjjîm*, czy wreszcie *'ĕbjônîm* są to ludzie sprawiedliwi, gdyż te wyrażenia zachodzą w paralelizmie czy to z *'ebed*, tj. sługa (Jahwe) (Ps 86, 2; 109, 28), czy z *'ĕmûnîm* (Ps 12, 2), tj. wierni, czy z *ṣaddîqîm* (Ps 140, 14), tj. sprawiedliwi czy *ješarîm* (Ps 140, 16), tj. prawi, czy z wyrazem *ḥāsîd* (Ps 12, 2; 86, 1), tj. pobożnym. Występują ci prześladowani przez nieprzyjaciół jako ludzie szukający Boga (Ps 9, 11), miłujący Go (Ps 40, 17; 70, 5; 69, 37) i ufający Mu (9, 11; 86, 2), i wiedzący, że Jahwe uczyni sąd (*dîn*) dla *'ānî* i przyzna słuszność (*mišpaṭ*) dla *'ĕbjônîm* i wówczas sprawiedliwi będą sławić Jego imię, prawi zasiądą przed Jego obliczem (Ps 140, 13). W Ps 9, 11 Psalmista tak każe wołać prześladowanym do swych nieprzyjaciół:

> Ufać Ci będą, którzy znają Twe imię,
> bo nie opuszczasz szukających Cię, Jahwe.
> A ufność biednych [*tiqwat 'ănîjjîm*] nie zaginie na wieki
> i nie będzie zapomniany na wieki biedny [*'ĕbjôn*].

Jahwe jest bowiem twierdzą dla prześladowanych i biednych (*mišgāb laddān* — Ps 9, 10) czy warownią ocalenia (*'ōz ješû 'ātî* — Ps 140, 8).

Jest On dla nich dobry (Ps 86, 5) i łaskawy (*ḥānān* — Ps 9, 14; 86, 3. 15. 16), bogaty w życzliwość (*ḥesed* — 69, 14. 17; 96, 5. 13. 15), miłosierny (*raḥamîm* — Ps 69, 6), mający upodobanie w swym słudze (Ps 35, 27) i chętnie błogosławiący prześladowanemu (Ps 109, 26), poniżający pysznych, a wywyższający pokornych (Ps 113, 7-8, por. Łk 1, 46-55).

Prześladowany przez nieprzyjaciół modli się ufnie do Jahwe o pomoc, bo wie, że go usłyszy (Ps 86, 6; 140, 7), odpowie na jego prośbę (*'ānāh* — Ps 69, 14. 17; 86, 17), zwróci uwagę (*hiqšîb 'āzan* — Ps 10, 17), obróci nań twarz (*pānāh 'alāʾw* — Ps 69, 17) i nie ukryje swego oblicza (Ps 69, 18), ale powstanie na pomoc prześladowanemu do pokonania jego nieprzyjaciół (Ps 10, 12; 12, 6; 35, 2. 23) [62].

Powyższe tedy analizy modlitw prześladowanych, jak i ich wierności Prawu Bożemu wskazują, że nieprzyjaciółmi Psalmistów są ci, którzy ich pragną odwieść od tej wierności, wykorzystując czy to ich różne nieszczęścia, jakie na nich spadają, czy to powodując różne cierpienia fizyczne i moralne.

ENEMIES IN THE PSALMS

Summary

There often arises the problem of „enemies" in the Psalms persecuting the Psalmists. Since in the studies the Psalmists are no longer identified with David there exists an unceasing discussion among scholars not only about the identification of the Psalmists themselves but also about the identification of their persecuting enemies. No satisfactory answer has been given by those who following Smend's hypothesis, which explains a collective „I" in the Psalms, considered the persecuted to be the devout (*hasîdîm*) Israelites and the persecuting enemies to be the disloyal Israelites who abandoned their Law (Rahlfs). No sufficient answer has been also given in the studies of those who, regarding a cult the origin of the Psalms, considered „enemies" to be: either sorcerers bringing about misfortunes on the others (Mowinckel), or foreign enemies of Israel whom the Israelit kings intended to defeat with Jahve's help (Birkeniand), or the false accusers of the innocent (Schmidt), or the ones who chased those who sought sanctuary in the temple (Delekat) or demanded a righteous judgement (Beyerlin).

After a critical examination of the above-mentioned opinions the author presented different definitions of „enemies" as well as various changes occuring in the Psalms as regards a denotation of „enemies" and their hostile activities. On the grounds of this material and especially on the grounds of contents of the prayers of the persecuted the author arrieved at the conclusion that „enemies" in the Psalms were anonymous private individuals who intended consciously or unconsciously to dissuade the Psalmist (Balla) from a fidelity to Jahve and His Testament.

---

62 Por. C. Barth, *Die Erettung vom Tode in den individuellen Klage und Dankliedern des Alten Testaments*, Zürich 1947, s. 124—146. Por. G. J. Botterweck, *'Ebjôn. Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Stuttgart 1970, s. 28—43.