

Prawda o Bogu i Jego planie dla Izraela w Ps 105 i 106

Truth of God and His Plan for Israel in Psalms 105 and 106

MYKHAYLYNA KLUSKOVÁ

Wydział Pedagogiczny Katolickiego Uniwersytetu w Rużomberku
e-mail: mykhaylyna.kluskova@gmail.com

ABSTRACT: The aim of the paper is to present the truth of God and his plan for Israel as it is shown in Psalm 105 and 106. The article is divided into three main parts. As the first step is given general characteristic of both texts. In the second and third is proposed detailed analyse of the psalmic understanding of God and his plan for Israelites. The end of the article consists of conclusion which takes into account the message of both texts read as continuum. In light of the psalms God is mainly seen as faithful to the covenant with Abraham (Ps 105) and full of graciousness towards his people (Ps 106). His plan for Israel is its existence in the Promised Land seen as a place free of foreign influence and managed by God's laws.

SŁOWA KLUCZE: Psałterz, psalm historyczny, psalmy bliźniacze, Ps 105, Ps 106, przy-
mierze, Boża wierność, Boża łaskawość, grzech

KEYWORDS: Book of Psalms, historical psalm, twin psalms, Ps 105, Ps 106, covenant,
God's faithfulness, God's graciousness, sin

Celem artykułu jest przedstawienie tego, jaka prawda o Bogu i Jego planie dla Izraela jest zawarta w Psalmach 105 i 106. Wybór wspomnianych tekstów jako podstawy do analizy problematyki prawdy biblijnej jest podyktowany faktem ich wzajemnej zależności, przejawiającej się na różnych płaszczyznach. Utwory te są zaliczane do kategorii psalmów historycznych; są klasycznym przykładem tzw. psalmów bliźniaczych; przedstawiają wydarzenia z historii Izraela z dwóch zupełnie odmiennych perspektyw, co w połączeniu z faktem ich bezpośredniego sąsiedztwa jawi się jako zamierzone. Co konkretnie mówią interesujące nas Psalm o Bogu oraz jego propozycji dla Izraela, będzie przedmiotem analizy w ramach niniejszego artykułu. W pierwszej części zostanie przedstawiona ogólna charakterystyka obydwu tekstów. W drugiej i trzeciej będą podjęte próby odkrycia prawdy o Bogu i jego planie dla Izraela w każdym z Psalmów. W podsumowaniu będą zestawione wyniki szczegółowych analiz jednego i drugiego dzieła.

1. Ogólna charakterystyka Psalmów 105 i 106

Psalmy 105 i 106 należą do psalmów historycznych Psalterza¹. Ich teksty składają się bowiem w głównej mierze z opisu wydarzeń z dziejów Izraela. Wraz z Psalmem 78 odnoszą się one do najdłuższych refleksji nad historią narodu wybranego w Księdze Psalmów. W odróżnieniu od Ps 78 w ogóle nie poświęcają uwagi osobie Dawida ani problematyce Syjonu². Wychodzą, podobnie jak Ps 78 bądź Ps 135, od przedstawienia wydarzeń z wczesnej historii narodu – Psalm 105 od okresu patriarchów, Psalm 106 od wyjścia Izraela z Egiptu. Chociaż relacjonują o wędrówce Izraela przez pustynię, pomijają temat teofanii czy nadania Prawa na Synaju oraz nie odwołują się do przymierza synajskiego. Psalm 105 jako jedyny z kategorii psalmów historycznych Psalterza wspomina o Bożym przymierzu z Abrahamem³.

Psalmy 105 i 106 zaliczane są ponadto do kategorii tzw. Zwillingspsalmen, a więc „psalmów bliźniaczych”. Jako takie zostały one zaklasyfikowane przez szwajcarskiego biblistę Waltera Zimmerliego, który między innymi zwrócił uwagę na fakt, że pełne zrozumienie tychże tekstów wykracza poza granice każdego z nich i jest możliwe wtedy, gdy uwzględni się ich zamierzone zestawienie w bezpośredniej bliskości od siebie⁴. Matthias Millard widzi w umieszczeniu dwóch psalmów obok siebie (Zwillingspsalmen) swoisty paralelizm zastosowany

- 1 Zob. J. Gärtner, *Die Geschichtspsalmen. Eine Studie zu den Psalmen 78, 105, 106, 135 und 136 als hermeneutische Schlüsseltexte im Psalter* (Forschungen zum Alten Testament 84; Tübingen: Mohr Siebeck 2012) 1; E. Zenger i in., *Einleitung in das Alte Testament. 8. Auflage herausgegeben von Christian Frevel*, (Stuttgart: Kohlhammer 2012) 443; A. Klein, *Geschichte und Gebet. Die Rezeption der biblischen Geschichte in den Psalmen des Alten Testaments* (Forschungen zum Alten Testament 94; Tübingen: Mohr Siebeck 2014) 1. Jako psalmy historyczne są określane również Ps 78, 135 i 136 (zob. Gärtner, *Die Geschichtspsalmen*, 1; Klein, *Geschichte und Gebet*, 1), a czasami również Ps 114 oraz 137 (zob. Klein, *Geschichte und Gebet*, 1) bądź np. Ps 77 (zob. S. Kreuzer, *Die Frühgeschichte Israels in Bekenntnis und Verkündigung des Alten Testaments* [Berlin – New York: Walter de Gruyter 1989] 232).
- 2 Zob. N. Füglistner, „Psalm 105 und die Väterverheißung”, *Die Väter Israels. Beiträge zur Theologie der Patriarchenüberlieferungen im Alten Testament. FS J. Scharbert* (red. M. Görg) (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1989) 42.
- 3 Psalm 105 jest jednym z dwóch psalmów biblijnych, które wspominają Abrahama (Ps 47,10; 105,6.9.42; zob. B. Gosse, „Abraham and David”, *JSOT* 34/1 (2009) 25. Więcej na temat znaczenia tych wzmianek zob. M. Górny, „Abraham w Psalterzu”, *Od wiary Abrahama do wiary Kościoła* (red. M. Kowalski) (Analecta Biblica Lublinensia XI; Lublin: Wydawnictwo KUL 2014) 29-56). Jest to także jedyny Psalm, który wzmiankuje o Izaaku (zob. Füglistner, „Psalm 105 und die Väterverheißung”, 48). Dany tekst zarazem jako jeden z bardzo nielicznych w Psalterzu (por. jeszcze Ps 22,24; 77,16) traktuje Jakuba jako jednostkę, a nie jako grupę narodową. Zob. Füglistner, „Psalm 105 und die Väterverheißung”, 49.
- 4 Zob. W. Zimmerli, „Zwillingspsalmen”, *Wort, Lied und Gottesspruch. Beiträge zu Propheten und Psalmen. FS J. Ziegler* (red. J. Schreiner) (Würzburg: Echter Verlag GmbH 1972) 105-113, zwł. 109-111.

w makrokontekście Psalterza⁵. Chodziłoby o przedstawienie pewnego tematu z dwóch różnych perspektyw. W świetle takiej interpretacji fenomenowi psalmów bliźniaczych staje się zrozumiałym występujące w jednej ze współczesnych publikacji określenie Ps 105 i 106 jako wielkiego paralelizmu członów historii zbawienia⁶. W myśl tej definicji Psalm 105 i 106 tworzą całościowy, chociaż obejmujący różne perspektywy, szkic dziejów zbawienia Izraela od czasów patriarchów aż do wygnania babilońskiego⁷.

Psalm 105 i 106 odróżnia nie tylko perspektywa w przedstawianiu historii, a mianowicie jej ujęcie od strony Bożego pozytywnego działania na rzecz Izraela w Ps 105 oraz negatywnego postępowania Izraela wobec Boga w Ps 106. Odmiernym jest również dobór opisywanych wydarzeń oraz zastosowane w tekstach gatunki literackie⁸. Psalm 105 jest w zasadzie jednogłośnie zaliczany do grupy tekstów hymnicznych⁹. Mówi o zawarciu przymierza z Abrahamem, życiu patriarchów w Kanaanie, ich osiedleniu oraz pobycie w Egipcie, *exodusie*, wędrówce narodu przez pustynię oraz wzięciu przez Izrael w posiadanie ziemi innych narodów. W przypadku Psalmu 106 ustalenie gatunku literackiego jest bardziej skomplikowane. Łączy on w sobie bowiem elementy różnych form literackich, które na pierwszy rzut oka są trudne do połączenia¹⁰. I chociaż niektórzy uznają go za hymn¹¹, bardziej właściwym byłoby dostrzeżenie w nim jako istotnego zwłaszcza elementu wyznania¹². Od strony treści Psalm odwołuje się

5 Zob. M. Millard, *Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz* (Forschungen zum Alten Testament 9; Tübingen: Mohr Siebeck 1994) 20.

6 Zob. Gärtner, *Die Geschichtspsalmen*, 135.

7 Zob. Gärtner, *Die Geschichtspsalmen*, 135.

8 Zdaniem Th. H. Olbrichta w Ps 105 i 106 został zastosowany gatunek literacki *credo*, charakterystyczną cechą którego jest narracyjna relacja o wielkich dziełach Bożych, wspominanych na ogół w porządku chronologicznym. Zob. Th. H. Olbricht, „The Rhetoric of Two Narrative Psalms 105 and 106”, *„My Words Are Lovely”*. *Studies in the Rhetoric of the Psalms* (red. R. L. Foster – D. M. Howard) (New York: T&T Clark 2008) 160.

9 Zob. np. F.-L. Hossfeld – E. Zenger, *Psalmen 101–150* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament; Freiburg – Basel – Wien: Herder 2008) 97; Gärtner, *Die Geschichtspsalmen*, 144; N. Declaisse-Walford – R.A. Jacobson – B.T. Tanner, *The Book of Psalms* (The New International Commentary on the Old Testament; Grand Rapids: Eerdmans 2014) 780.

10 W Psalmie pojawiają się wezwanie do chwaleń Boga (w. 1), pytanie (w. 2), makaryzm (w. 3), prośby (w. 4.47), zdanie celowe (w. 5), krótkie wyznanie grzechów (w. 6), opowiadanie historyczne (w. 7-46). Oprócz tego znajdziemy w nim obramowujące tekst zawołania „Alleluja” (w. 1.48) oraz końcową doksologię (w. 48). Zob. Hossfeld – Zenger, *Psalmen 101–150*, 120.

11 Zob. np. Declaisse-Walford – Jacobson – Tanner, *The Book of Psalms*, 796.

12 Zdaniem E.S. Gerstenbergera Ps 106 jako całość trzeba uznać za zbiorowe wyznanie wraz z hymnicznym pouczeniem. Zob. E.S. Gerstenberger, *Psalms, Part II. and Lamentations* (Grand Rapids: Eerdmans 2001) 244. W opinii V. Pröbstla można widzieć w Ps 106 lamentację zbiorową z hymnicznym zakończeniem. Zob. V. Pröbstl, *Nehemia 9, Psalm 106 und Psalm 136 und die Rezeption des Pentateuchs* (Göttingen: Cuvillier 1997) 126. Dla N. Füglistera dany tekst jest liturgią pokutną, którą poprzedza wprowadzenie o charakterze doksologii. Zob. Füglist, 126.

do wydarzenia wyjścia Izraela z Egiptu, wędrowania Izraelitów przez pustynię, ich pobytu w Kanaanie oraz życia na wygnaniu.

Nie tylko dobór materiału dla przedstawienia historii jest w obydwu Psalmach odmienny, ale i przedstawienie tych samych wydarzeń nie pokrywa się ze sobą. Hagiografowie nie tylko relacjonują to, co przejęli z tradycji, np. Pięcioksięgu, ale proponują własną interpretację wydarzeń. Tak np. w Ps 105 wyjście z Egiptu przedstawione jest w świetle nowego wyjścia Izraela z Babilonu (np. w. 37b – por. Iz 63,7-64,11, zwł. Iz 63,13; w. 43 – por. Iz 51,11)¹³, a w świetle Ps 106 odrzucenie daru ziemi pociąga za sobą karę tak pokolenia pustyni, jak i ich potomków, o czym nie ma mowy w Pięcioksięgu (w. 26-27, por. Lb 13-14, zwł. 14,20-35)¹⁴. Podsumowując, możemy stwierdzić, że przedstawienie dziejów Izraela w Ps 105 i 106 nie rości sobie pretensji do bycia całościowym i kompletnym przeglądem tego, co się w życiu narodu wydarzyło. Jest to przedstawienie wybiórcze – o niektórych wydarzeniach w ogóle się nie wspomina, innym poświęca się szczególną uwagę¹⁵, czasami dochodzi nawet do reinterpretacji utartych wyobrażeń o wydarzeniach dla istnienia narodu fundamentalnych. Oznacza to, że celem hagiografów nie jest podanie całościowego opisu dziejów narodu bądź relacjonowanie przebiegu konkretnego wydarzenia, ale przekazanie pewnej prawdy o jego znaczeniu między innymi w konkretnej sytuacji narodu. Fakt, że teksty Psalmów 105 i 106 są utrzymane w pewnym tonie, pozytywnym bądź negatywnym, pozwala sądzić, że dążeniem autora jest zwrócenie uwagi na pewien aspekt w obrazie Boga bądź narodu. Możemy widzieć w tym pragnienie przekazania pewnej prawdy o Bogu i jego ludzie.

„Psalm 105 und die Väterverheißung”, 42. Th. H. Olbricht uznaje Ps 106 za modlitwę wyznania i skruchy. Zob. Olbricht, „The Rhetoric of Two Narrative Psalms 105 and 106”, 166.

- 13 Więcej na ten temat zob. Füglistner, „Psalm 105 und die Väterverheißung”, 45-46. Ciekawymi są również liczba i porządek plag przedstawione w Ps 105 w porównaniu z opisem znajdującym się w Księdze Wyjścia. Zastanawia przede wszystkim umieszczenie na pierwszym miejscu plagi ciemności – Ps 105,28 – w odróżnieniu od opowiadania z Księgi Wyjścia, gdzie pojawia się ona jako dziewiąta w kolejności (por. Wj 7,14-11,10, zwł. 10,21-29). Zdaniem niektórych egzegetów wzmianka o zesłaniu ciemności na początku relacji o plagach w Ps 105, jak również cały ten opis, nawiązuje do pierwszego opowiadania o stworzeniu świata (Rdz 1,1-2,4a), i oznacza zawieszenie porządku stworzenia oraz odnowienie chaosu w kraju Egipcjan. Zob. A.C.C. Lee, „Genesis I and the Plagues Tradition in Psalm CV”, *VT* 40/3 (1990) 257-263; Hossfeld – Zenger, *Psalmen 101–150*, 106-108; Gärtner, *Die Geschichtspsalmen*, 170-171. O powodach opuszczenia w Ps 105 informacji o piątej i szóstej pladze wspomnianych w opowiadaniu o plagach z Księgi Wyjścia pisze W.D. Tucker. Zob. W.D. Tucker, „Revisiting the Plagues in Psalm CV”, *VT* 55/3 (2005) 401-411, zwł. 405-407.
- 14 Zob. G. Kugler, „The Dual Role of Historiography in Psalm 106: Justifying the Present Distress and Demonstrating the Individual’s Potential Contribution”, *ZAW* 126/4 (2014) 547-548.
- 15 Psalm 105 np. poświęca szczególną uwagę przymierzemu orientowanemu na ziemię, Psalm 106 zaś szczegółowo opisuje krnąbrność Izraela w czasie wędrówki przez pustynię, jak również jego nieposłuszeństwo po wkroczeniu do Ziemi Obiecanej. Zob. Zimmerli, „Zwillingpsalmen”, 111.

2. Prawda o Bogu i Jego planie dla Izraela w Ps 105

W dotarciu do tego, jaką prawdę o Bogu zawiera konkretny tekst, pomocną okaże się bardziej dokładna analiza tych miejsc Psalmu, które w sposób bezpośredni mówią o Bogu oraz Jego działaniu. Przede wszystkim będzie chodziło o szczegółowe przyjrzenie się czasownikom prezentującym Boże działanie, a także tym rzeczownikom bądź przymiotnikom, za pomocą których w ramach Psalmu przedstawiany jest Bóg. Oprócz tego będziemy poszukiwali odpowiedzi na wyżej postawione pytanie poprzez analizę niektórych pojęć (np. „dziedzictwo”, w. 11) bądź określeń (np. „Jego wybrani”, w. 6, 43), w których tle jest ukryte pewne przekonanie autora o Bogu. Końcowym etapem analiz w ramach tej części artykułu będzie przedstawienie Bożego planu dla Izraela w świetle Ps 105.

2.1. Analiza wypowiedzi opisujących Boże działanie

Psalm 105 zawiera mnóstwo zdań opisujących Boże czyny. Wśród nich możemy wyodrębnić te, które mówią o działaniu na rzecz Izraela (w. 8.9.10.11.17.24.26.37.39.40.41.42.43.44), informują o Bożej inicjatywie w stosunku do innych narodów (w. 14-15.(20).25.36) oraz relacjonują o wpływie, jaki JHWH wywiera na przyrodę (w. 16.28.29.30.31.32.33.34-35). Na samym początku modlitwy psalmista nawołuje, aby pamiętać o cudach i znakach, które Bóg uczynił, oraz o wyrokach Jego ust (w. 5). Nie da się w sposób jednoznaczny stwierdzić, czy chodzi w tym przypadku o odwołanie się do działania Boga na rzecz Izraela albo innych narodów. Wydaje się, że tak jedna, jak i druga możliwość wchodzi w grę. Umieszczenie tak ogólnie sformułowanego zawołania na początku Psalmu bardziej by przemawiało za ostatnią z nich.

Zdania opisujące działanie Boga na rzecz Izraela bądź wewnątrz narodu, które tworzą największą część z pośród wszystkich wzmianek opisujących Boże czyny, występują głównie na początku retrospektywy historycznej Psalmu (w. 8-45)¹⁶ oraz na jej końcu. Na jej część centralną składają się wypowiedzi opisujące wpływ JHWH na przyrodę. Wzmianek o działaniu Pana wobec innych narodów jest najmniej. Pojawiają się one w kontekście opowiadania o Bożym działaniu wewnątrz Izraela bądź na rzecz konkretnych przedstawicieli narodu wybranego oraz w przyrodzie. Swoiste ramy dla refleksji nad dziejami narodu

¹⁶ Granice opowiadania historycznego w Ps 105 określamy za A. Klein. Zob. Klein, *Geschichte und Gebet*, 196. Podobnie delimituje refleksję nad dziejami F.-L. Hossfeld, który zarazem wyszczególnia w. 8-11 będące rozważaniem nad fundamentalnym przymierzem z Abrahamem jako swoistą uwerturą do właściwego opowiadania historycznego (w. 12-45). Zob. Hossfeld – Zenger, *Psalmen 101–150*, 99, 101-102.

tworzy stwierdzenie, że Bóg pamięta/pamiętał o swoim przymierzu z Abrahamem (w. 8.42).

2.1.1. Analiza twierdzeń o Bożym działaniu na rzecz Izraela

Jako pierwszy czyn Boga w historii Izraela wspomniane jest przymierze z patriarchami – Abrahamem, Izaakiem i Jakubem (w. 8-11). Opisanie tego działania poświęcono w Psalmie kilka sformułowań: צִוָּה דְבָר „dać (dosł. nakazać) słowo”, כָּרַת בְּרִית „zawrzeć przymierze”, לָחַק הָעֵמִיד „ustanowić jako prawo”, בְּרִית עוֹלָם „ustanowić jako wieczne przymierze”¹⁷. Na określenie samej rzeczywistości przymierza zastosowano w omawianych wersetach aż pięć terminów bądź związków słownych: בְּרִית „przymierze”, דְבָר „słowo”, שְׁבוּעָה „obietnica”/ „przysięga”, חֶק „prawo” i בְּרִית עוֹלָם „wieczne przymierze”. Rzeczownik בְּרִית pojawia się w ramach analizowanej części modlitwy dwukrotnie (w. 8.10), tworząc swoistą inkluzję dla całej wypowiedzi umieszczonej w w. 8-11¹⁸. Sformułowania opisujące Boże działanie w stosunku do praojców narodu mówią zarówno o samym akcie zawarcia przymierza, jak i o jego charakterze. Na przyrzeczeniowy charakter paktu między Bogiem i patriarchami z Psalmu 105 wskazuje nie tylko rzeczownik שְׁבוּעָה „obietnica”, który łączy się w tekście z Izaakiem (w. 10), ale także termin דְבָר, który jest często tłumaczony bądź interpretowany przez egzegetów jako obietnica¹⁹. Rzeczownik חֶק „prawo”, który podobnie jak שְׁבוּעָה oraz דְבָר jest terminem synonimicznym w stosunku do kluczowego w w. 8-11 słowa בְּרִית, nie odnosi się do zobowiązań nakładanych przez Boga na Jakuba/Izrael, ale informuje o trwałości i niezmienności przymierza ustanowionego przez Boga²⁰. Podobną myśl zawiera twierdzenie o tym, że JHWH „pamięta [...]

17 W analizowanej części modlitwy nie spotkamy się w sposób bezpośredni ze sformułowaniem בְּרִית עוֹלָם הָעֵמִיד. Jest jednak oczywiste, że złożenie וַיְעִמֵד, które bliżej określa rzeczownik שְׁבוּעָה, odnosi się w w. 10 tak do terminu חֶק, jak i do związku słownego בְּרִית עוֹלָם.

18 Zob. Füglistner, „Psalm 105 und die Väterverheißung”, 51.

19 Zob. Hossfeld – Zenger, *Psalmen 101–150*, 103; Declaisse-Walford – Jacobson – Tanner, *The Book of Psalms*, 789. Zob. także Biblia Tysiąclecia (2002): „obietnicę dał dla tysiąca pokoleń”; Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem (2008): „pamięta na wieki o swoim przymierzu, o obietnicy danej tysiącu pokoleń”; JPS Tanakh (1985): „the promise He gave for a thousand generations”. W opinii M. Dahooda rzeczownik דְבָר jest terminem na oznaczenie paktu, przymierza. Zob. M. Dahood, *Psalms III, 101–150* (Anchor Bible 17A; Garden City: Doubleday 1970) 49, 53. Biblista L.C. Allen w swoim tłumaczeniu Psalmu trzyma się dosłownego znaczenia rzeczownika דְבָר: „He always remembers his covenant, for a thousand generations his commanded word”. L.C. Allen, *Psalms 101–150* (Word Biblical Commentary 21; Waco: Word Books 1983) 35. Podobnie czyni S. Terrien. Zob. S. Terrien, *The Psalms. Strophic Structure and Theological Commentary* (Eerdmans Critical Commentary; Grand Rapids: Eerdmans 2003) 720.

20 Zob. Füglistner, „Psalm 105 und die Väterverheißung”, 52-53; Declaisse-Walford – Jacobson – Tanner, *The Book of Psalms*, 789.

o swoim przymierzu”. To, co Bóg czyni, przekracza bowiem granice zwykłego przypominania sobie tego, co wydarzyło się kiedyś w przeszłości, ale wiąże się z Jego wiernością w pełnieniu obietnic danych przodkom²¹. W modlitwie kładzie się nacisk na ważność i nieodwołalność paktu z patriarchami również poprzez podwójne użycie w bezpośredniej bliskości do terminów określających przymierze substantiwa עולם, które w tym kontekście oznacza „wieczność”, „wieczne trwanie”. W analizowanych wierszach pojawia się także związek słowny לאֱלֹהֵי דָּוָר „dla tysiąca pokoleń”, który pełni funkcję swoistej charakterystyki przymierza jako paktu, który jest ważny na „czas nieograniczony”²². Na duże znaczenie przymierza w recytowanej historii Izraela wskazuje przytoczenie dosłownego brzmienia słów jego zawarcia w w. 11: „tobie dam ziemię Kanaan jako waszą własność dziedziczną”²³. Na podstawie tego cytatu jest zrozumiałe, że przymierze, o którym jest mowa w Psalmie, ogranicza się do Bożej obietnicy ziemi dla patriarchów. Nie jest to przymierze bilateralne, którego trwanie zależałoby od postępowania dwóch partnerów je zawierających (np. przymierze synajskie)²⁴. Biorąc pod uwagę to, że przedmiotem paktu z Abrahamem w świetle narracji Księgi Rodzaju były również inne obietnice, możemy wnioskować o szczególnym zainteresowaniu autora modlitwy tematem Ziemi Obiecanej.

Następną częścią Psalmu przedstawiającą bezpośrednio Boże działanie na rzecz Izraela są w. 16-23. Zawierają one opis okoliczności zamieszkania Izraelitów w Egipcie. W świetle informacji z w. 16-17 przebywanie potomków Jakuba w krainie Chama²⁵ nie jest widziane jako przypadkowe, ale raczej jako zamierzone przez JHWH: jest skutkiem Bożej ingerencji w naturę i bieg historii. To JHWH jest tym, który „przywołuje” głód (וַיִּקְרָא רָעָב) i niszczy wszystkie zapasy chleba (כָּל־מִטָּה־לֶחֶם שָׁבַר). To JHWH ostatecznie

21 Zob. Declaisse-Walford – Jacobson – Tanner, *The Book of Psalms*, 789.

22 Zob. H.-J. Kraus, *Psalmen 60–150* (Biblischer Kommentar Altes Testament XV/2; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2003) 393.

23 Zob. Declaisse-Walford – Jacobson – Tanner, *The Book of Psalms*, 789.

24 Mamy w tym miejscu do czynienia z kapłańską koncepcją przymierza, w świetle której jest ono rozumiane jako jednostronne zobowiązanie ze strony Boga. Więcej na ten temat czytaj w publikacji L. Alonso Schökel – C. Carniti, *I Salmi* (Commenti Biblici; Roma: Edizioni Borla 2003) II, 443-444.

25 „Ziemia Chama” jako określenie na oznaczenie Egiptu po raz pierwszy pojawia się w analizowanym Psalmie w w. 23. Wywodzi się z Rdz 10,6. Występowanie tego określenia jest cechą charakterystyczną historycznych psalmów Psalterza (Ps 78,51; 105, 23.27; 106,22). Zob. F.-L. Hossfeld, „Eine poetische Universalgeschichte. Ps 105 im Kontext der Psalmentrias 104-106”, *Das Manna fällt auch heute noch. Beiträge zur Geschichte und Theologie des Alten, Ersten Testaments. FS E. Zenger* (red. L. Schwienhorst-Schönberger) (HBS 44; Freiburg i. Br.: Herder 2004) 300.

26 W Psalmie dosłownie jest mowa o zniszczeniu przez Boga „wszystkich drążków (מִטָּה – „laska”, „kij”) chleba”. Autor prawdopodobnie nawiązuje w tym miejscu do zwyczaju przechowywania chlebów zawieszonych na drążkach, z którym możemy się spotkać w środowisku Bliskiego Wschodu również dzisiaj. Wieszanie chlebów o kształcie kręgu na drążkach jest wykorzystywane

stoi za tym, że Józef jako niewolnik trafia do Egiptu, uzyskuje tam wolność, a następnie uznanie i szczególną pozycję na dworze faraona, co umożliwia późniejsze zamieszkanie jego rodziny w państwie egipskim. Autor Psalmu daje wyraz takiemu rozumieniu losu Józefa zwłaszcza w stwierdzeniu „wysłał przed nimi [Izraelitami] człowieka, Józefa, którego sprzedano jako niewolnika (שָׁלַח לְפָנֵיהֶם אִישׁ לְעֶבֶד נִמְכָּר יוֹסֵף)”. W tekście modlitwy brak jakiegokolwiek wzmianki o działaniu braci Józefa, którzy w świetle narracji Księgi Rodzaju ponoszą pełną odpowiedzialność za pobyt umiłowanego syna Jakuba w Egipcie (por. Rdz 37). Informacja o „wysłaniu przed nimi Józefa” z w. 17 jest wyraźnym nawiązaniem do teologicznej oceny losu Józefa, która wybrzmiewa w jego wypowiedzi w Rdz 50,20: „Wy [braćmi] niegdyś knuliście zło przeciwko mnie, Bóg jednak zamierzył to jako dobro, żeby sprawić to, co jest dzisiaj, że przeżył wielki naród”. Pierwsze zdanie o Józefie z analizowanego Psalmu przedstawia patriarchę jako Bożego wysłannika²⁷, który ma przygotować dogodne warunki dla zamierzonego przez Boga zamieszkania współziomków Józefa w Egipcie, w pierwszej kolejności zapewniając im ratunek od głodu. W tle tej informacji jest przekonanie o Bogu, który jako jedyny decyduje o dziejach swojego ludu.

W następnych wierszach zawierających historię Józefa już nie ma mowy o działaniu, którego podmiotem byłby sam Bóg. Nie należy jednak pominąć wypowiedzi w w. 19 o słowie JHWH (אֱמַרְתָּ יְהוָה), które w sensie dosłownym „roztopiło” bądź „oczyściło” Józefa (צִרְפָּתָהּ)²⁸, a w sensie przerośnym „wypróbowało” patriarchę, a więc dowiodło jego prawdy²⁹. Albowiem w tle tego, czego dokonuje słowo JHWH, stoi On sam. To właśnie Boże działanie ostatecznie zadecydowało o zmianie losu Józefa, uczyniło z niewolnika osobę obdarzoną pełnią władzy w Egipcie, co miało ogromne znaczenie dla losów całej rodziny patriarchy Jakuba³⁰.

Dzięki Józefowi i jego wyjątkowemu stanowisku w środowisku egipskim Izrael mógł wkroczyć do Egiptu jako kraju, gdzie dobrze mu się będzie pomodziło. Psalmista stwierdza, że to właśnie w krainie Chama Bóg niezmiernie pomnożył liczbę narodu i uczynił go mocniejszym od jego nieprzyjaciół (w. 24). Dosłownie jest w modlitwie mowa o tym, że Bóg uczynił swój lud bardzo

podczas przewozu oraz jest dobrym zabezpieczeniem przed gryzoniami. Zob. Kraus, *Psalmen 60–150*, 894. Odmienną interpretację związku słownego מִטְהַר לֶחֶם podaje M. Dahood. Jego zdaniem oznacza on „żdźbło zboża”. Zob. Dahood, *Psalms III, 101–150*, 56.

27 Autorzy L. Alonso Schökel i C. Carniti mówią o Józefowi jako „narzędziu Jego [Bożego] projektu”. Alonso Schökel – Carniti, *I Salmi*, 447.

28 Rdzeń צִרְף jest stosowany w tekstach biblijnych między innymi na opisanie czynności roztopiania metalu np. srebra, co wiąże się z jego oczyszczeniem od domieszek (np. Ps 66,10).

29 Zob. BDB, 864. O innej możliwości interpretacji w. 19b czytaj w publikacji Dahood, *Psalms III, 101–150*, 57-58.

30 Józef, który w świetle w. 17-18 jawi się czytelnikowi jako niewolnik bez jakichkolwiek praw (עֶבֶד), staje się dzięki Bożej interwencji, o której jest mowa w w. 19 (a prawdopodobnie także w w. 20), panem (אֲדוֹן) nad całym domem faraona oraz władcą (נֹשֵׂא) nad całą jego posiadłością (w. 21).

plodnym (וַיִּפֶּר׃ ... מֵאֵד׃³¹) oraz sprawił, że Izrael był mocniejszy od jego wrogów (וַיַּעֲצִמְהוּ מִצָּרָיו). JHWH dopełnił w ten sposób to, czego brakowało jego wybranym wtedy, gdy mieszkali jako nieliczni przybysze w Ziemi Obiecanej i byli wystawieni na łaskę rdzennych obywateli tych terenów (por. w. 12). Izraelici, którzy mieli w Egipcie ten sam status, co patriarchowie w Kanaanie, a więc byli jedynie tymczasowymi mieszkańcami danego terytorium (zob. występowanie form czasownikowych utworzonych od rdzenia גִּיר³² w w. 12 i 24), cieszyli się z rosnącej liczby narodu i jego potęgi, które były wynikiem Bożego działania. Możemy potraktować informację z w. 24 jako świadectwo o spełnieniu przez Boga przyrzeczenia liczego potomstwa, udzielonego patriarchom (por. Rdz 12,1-3), o którym jednak w Psalmie nie wspomina się wprost³³. Niektórzy egzegeci uznają ją za potwierdzenie realizacji błogosławieństwa/zadania danego przez Boga pierwszym rodzicom przy stworzeniu świata (1,28), do którego na bazie terminologii nawiązuje również Wj 1,7³⁴. Mimo całej pozytywności przesłania zawartego w w. 24 autor poprzez zastosowanie złożenia „jego wrogowie” (צָרָיו) zarazem uwrażliwia czytelnika na początki konfliktu między Izraelem i mieszkańcami krainy Chama, który będzie charakteryzował pobyt narodu wybranego w Egipcie (por. w. 25) aż do jego definitywnego rozwiązania przez Boga JHWH w wydarzeniu *exodusu* (por. w. 37-38.43).

Ostatnim twierdzeniem opisującym Boże działanie na rzecz Izraela przed jego wyjściem z Egiptu, a zarazem wprowadzającym w tę część Psalmu, która opisuje wpływ, jaki JHWH wywarł na przyrodę, jest wzmianka o wysłaniu Mojżesza i Aarona, którzy mieli dokonać wśród Egipcjan Bożych znaków i cudów³⁵ (w. 26-27). Na określenie Bożej czynności w stosunku do tej pary osób zastosowano w tekście czasownik pochodzący od rdzenia שָׁלַח (idea wysłania), który w identycznej formie gramatycznej – שָׁלַח – pojawił się już wcześniej przy przedstawieniu Bożego działania względem Józefa, a przez niego na rzecz całej rodziny Jakuba (por. w. 17). Prezentując wystąpienie Mojżesza i Aarona jako „wysłanie”, po raz kolejny zwrócono w tekście uwagę na JHWH jako rzeczywistego sprawcę tego, co dzieje się w historii jego narodu.

31 W opinii M. Dahooda złożenie וַיַּעֲצִמְהוּ מִצָּרָיו nie wskazuje na rosnącą siłę potomków Jakuba, ale na zwiększenie ich liczby, w konsekwencji czego Izraelici stali się zbyt liczni dla Egipcjan w tym sensie, że mogli stanowić zagrożenie dla ich komfortu. Zob. Dahood, *Psalms III, 101–150*, 59.

32 Hebrajski rdzeń גִּיר zawiera ideę mieszkania na obcym terytorium wśród ludności należącej do innej grupy etnicznej w pozycji gościa, a więc korzystając ze statusu oraz praw przewidzianych przez przestrzegane na Starożytnym Bliskim Wschodzie prawo gościnności. Osoby, które miały status גִּיר, nie były poddane takiej opiece ze strony społeczeństwa jak jego rdzenni obywatele ani nie poszerzano na nich przynależące ostatnim przywileje. Zob. D. Kellermann, „גִּיר gûr sojourn”, *TDOT II*, 443.

33 Zob. Declaisse-Walford – Jacobson – Tanner, *The Book of Psalms*, 792.

34 Zob. Hossfeld – Zenger, *Psalmen 101–150*, 105-106.

35 „Znaki i cuda” (tu „Jego znaki i cuda” - hebr. אֲתוֹתָיו וּמוֹפְתֵיהֶם) odnoszą się w tym kontekście do egipskich plag. Zob. Hossfeld – Zenger, *Psalmen 101–150*, 106.

Po przedstawieniu ingerencji JHWH w przyrodę Egiptu (w. 28-36) autor po-
nownie relacjonuje o Bożej czynności na rzecz narodu wybranego. Po pierwsze,
w sposób wyraźny mówi o wyprowadzeniu Izraela z Egiptu (w. 37,43). Po drugie,
informuje o Bożej trosce o naród przejawiającej się w jego ochronie podczas
wędrowki przez pustynię oraz w dostarczaniu mu pożywienia i wody (w. 39-41)³⁶.

Zbawcze działanie JHWH w Egipcie jest przez psalmistę dwukrotnie (w. 37,43)
opisane za pomocą czasowników pochodzących od rdzenia נָצַף Hi, który jest
jednym z podstawowych pni hebrajskich stosowanych do deskrypcji *exodusu*³⁷.
Wyjście ludu Bożego z krainy Chama ma w świetle Psalmu (w. 43) charakter
radosnego wydarzenia, o czym decyduje głównie występowanie w w. 43 złożenia
 בְּשִׂשׂוֹן , które pełni funkcję okolicznika sposobu³⁸. Rzeczownik שִׂשׂוֹן , oznaczający
„radosć”, „wesele”, „szczęście”, a także „radosną pieśń”, ma bowiem wyraźnie
pozytywną konotację³⁹, w odróżnieniu od paralelnego do niego terminu רִנָּה ,
który skrywa w sobie neutralny sens „głośnego krzyku”, interpretowanego
w zależności od kontekstu jako krzyk-prośba, która brzmi w ramach lamentacji,
bądź jako okrzyk radości⁴⁰.

Opisując Boże działanie podczas wędrowki przez pustynię, psalmista najpierw
mówi o obłoku, który JHWH rozciągnął jako przykrycie (w. 39a), oraz o ogniu
mającym oświecać noc (w. 39b). Czytelnik Psalmu bez wątpienia przypomni
sobie w tym miejscu słup obłoku i ognia, który prowadził Izrael przez pustynię
w świetle narracji Księgi Wyjścia (por. Wj 13,21-22). Podczas gdy obraz ognia,
który rozświetla noc, jest podobny do obrazu słupa ognistego z drugiej księgi
biblijnej, obraz obłoku, który służy podczas wędrowki jako przykrycie bądź
osłona⁴¹, a więc przede wszystkim zapewnia bezpieczeństwo⁴², jest czymś spe-
cycznym dla analizowanego Psalmu⁴³.

³⁶ Jest rzeczą interesującą, że informacja o Bożej trosce o naród została włączona w opis wyjścia z Egiptu, a nie przedstawiona po relacji o *exodusie*, jak to jest w Pięcioksięgu.

³⁷ Formy czasownikowe pochodzące od rdzenia נָצַף Hi pojawiają się w kontekście starotestamentowych wzmianek o wyjściu z Egiptu aż 91 razy. Zob. H.D. Preuss, „ נָצַף yāšā' go out”, *TDOT* VI, 238.

³⁸ Exodus jest przedstawiony w Ps 105 głównie pozytywnie. Więcej na ten temat zob. G. Fisher, „Israels Auszug aus Ägypten in den Psalmen”, „*Canterò in eterno le misericordie del Signore*” (*Sal* 89,2). *Studi in onore del prof. Gianni Barbiero in occasione del suo settantesimo compleanno* (red. St. M. Attard – M. Pavan) (Analecta Biblica – Studia 3; Roma: Gregorian & Biblical Press 2015) 227.

³⁹ Zob. BDB, 965; D.J.A.Clines i in., *The Dictionary of Classical Hebrew* (Sheffield: Sheffield Phoenix Press 2011) VIII, 199-200.

⁴⁰ Zob. J. Hausmann, „ רִנָּה rānan rejoice”, *TDOT* XIII, 515-516, 521; D.J.A.Clines i in., *The Dictionary of Classical Hebrew* (Sheffield: Sheffield Phoenix Press 2010) VII, 501-502;

⁴¹ W przypadku rzeczownika פָּתָח mamy do czynienia z oznaczeniem, które odnosi się do przykrycia, które poziomo rozciąga się nad czymś (por. 2 Sm 17,19), bądź do zasłony, która pionowo zasłania np. wejście do jakiegoś pomieszczenia (np. namiotu spotkania, przybytku, por. np. Wj 26,36; 40,5). Zob. D.J.A.Clines i in., *The Dictionary of Classical Hebrew* (Sheffield: Sheffield Academic Press 2001) V, 262-263.

⁴² Zob. Kraus, *Psalmen 60–150*, 895.

⁴³ Por. także Wj 14,19; Mdr 10,17. Zob. Kraus, *Psalmen 60–150*, 895.

Troska JHWH o swój lud nie ogranicza się do wytworzenia dobrych warunków dla wędrówki po nieznanym terenie. Oprócz tego Bóg w cudowny sposób sprowadza dla Izraelitów przepiórki (*שָׁלֹוּ וַיִּבְרָא*), syci naród chlebem z nieba (*וְלֶחֶם שָׁמַיִם יִשְׁבִּיעֵם*) oraz wyprowadza wodę ze skały (*וַיִּזְוֹבוּ מֵהָאֵם*) (w. 40-41). To, czego JHWH dokonuje, nie jest w świetle analizowanego tekstu przedstawione jako odpowiedź na szemranie narodu (por. Wj 16, 1-18; 17, 1-7; Lb 11; 20,1-13). Cuda działane wobec Izraela na pustyni jawią się w świetle Psalmu jako wynik własnej inicjatywy JHWH bądź jako Jego reakcja na prośbę (por. w. 40-41). Dlatego też prezentują się one przede wszystkim jako wyraz osobistej troski JHWH o naród wybrany, motywowanej niezachwianą pamięcią o przymierzu z Abrahamem (w. 42)⁴⁴. O wierności obietnicy danej praojcom mówi się w w. 42 jako o „pamiętaniu o Jego [Bożym] świętym słowie, (danym) Jego słudze Abrahamowi” (dosł. „pamiętał (*זָכַר*) o słowie świętości Jego (*קִדְשׁוֹ*) z Abrahamem, jego sługą”). Nawiązuje się w ten sposób do przymierza zawartego z praojcami narodu, które w świetle w. 8-11 jest określane między innymi jako *דְּבַר* (dosł. „słowo”, tu „obietnica”).

Ostatnia wypowiedź o Bogu w ramach całego Psalmu mówi o nadaniu przez Niego Izraelowi ziemi innych narodów (w. 44). Jest to równoznaczne ze stwierdzeniem, że doszło do spełnienia obietnicy danej przez JHWH praojcom. Na określenie Bożej czynności wykorzystano w tym miejscu czasownik pochodzący od rdzenia *נתן* (idea dawania), który pojawił się na początku modlitwy w cytacie zawierającym brzmienie obietnicy złożonej patriarchom (w. 11). Jest rzeczą interesującą, że w świetle w. 44 przedmiotem Bożego daru dla Izraela nie jest ziemia (por. w. 11 – „ziemia Kanaan”), ale „ziemie narodów” pełne wszystkiego, co jest efektem wysiłku i pracy poprzednich mieszkańców.

Podsumowując możemy stwierdzić, że Psalm 105 mówiąc o działaniu Boga na rzecz Izraela, przedstawia je wyłącznie w pozytywnym świetle. JHWH jest tym, kto zawarł przymierze z przodkami narodu, działał na korzyść tego ludu w dziejach oraz wypełnił obietnicę złożoną patriarchom, dając ich potomkom ziemię innych narodów. Jest ponadto tym, kto pamięta o swoim przymierzu „na wieki”.

2.1.2. Analiza twierdzeń o Bożym działaniu wobec innych narodów

W ramach analizowanego Psalmu wypowiedzi o Bożym działaniu wobec innych narodów pojawiają się trzykrotnie (w. 14-15.25.36), bądź nawet czterokrotnie, jeśli potraktujemy czasownik *שָׁלַח* z w. 20 jako opisujący Bożą czynność wobec

⁴⁴ Zob. K. Schaefer, *Psalms* (Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative & Poetry; Collegeville: The Liturgical Press 2001) 261.

egipskiego władcy⁴⁵. We wszystkich wspomnianych wersetach punktem odniesienia jest stosunek „obcych” do Izraela bądź do jego poszczególnych przedstawicieli.

W świetle w. 14-15 JHWH występuje jako Ten, kto zapobiega krzywdzeniu patriarchów i ich rodzin przez przedstawicieli innych narodów i ich królów. Najpierw jest mowa o Bogu, który nikomu nie pozwala uciskać (לֹא־הִיָּח אָדָם לְעַשְׂקָם) przodków Izraela mieszkających jako przybysze w Kanaanie, przy czym ciemienie, przed jakim JHWH broni patriarchów, może być w świetle idei skrytej w rdzeniu עֲשָׂק odbierane głównie jako niesprawiedliwość w sferze ekonomicznej⁴⁶. Następnie autor wspomina o karceniu JHWH, którego doświadczali królowie (וַיִּוְכַח עֲלֵיהֶם מַלְכִים). Psalmista nie poprzestaje na tych stwierdzeniach, ale przytacza bezpośredni Boży rozkaz skierowany do władców. Ten między innymi odsłania zażyłą relację, jaka istnieje między Nim i praocami narodu: „nie dotykajcie (אַל־תִּגְעוּ) moich pomazanych i moim prorokom nie wyrządzajcie zła (אַל־תִּרְעוּ)”. Egzegeci widzą w analizowanych wersetach Psalmu odniesienie do wydarzeń opisanych w Rdz 12,10n; 20 i 26⁴⁷. Jest rzeczą interesującą, że właśnie w jednym ze wspomnianych tekstów (Rdz 20,7) napotkamy tytuł „prorok”, zastosowany w stosunku do Abrahama, co mogłoby wyjaśnić obecność w w. 15 analizowanego Psalmu złożenia נְבִיאִי (dosł. „moi prorocy”), za pomocą którego określa się wędrujących patriarchów⁴⁸.

Kolejne działanie Boga w stosunku do nie-Izraelitów dotyczy mieszkańców Egiptu. Jeśli uznamy, że czasownik שָׁלַח z w. 20 odnosi się do JHWH, co z gramatycznego punktu widzenia jest do przyjęcia⁴⁹, to już w informacji z początku analizowanego wersetu uzyskamy twierdzenie o ingerencji Pana w losy Józefa-niewolnika: to JHWH „wysłał” egipskiego władcę, by ten uwolnił jeńca.

45 W ten sposób interpretują zdanie שָׁלַח מֶלֶךְ z w. 20 tacy egzegeci, jak np. M. Dahood (zob. Dahood, *Psalms III, 101–150*, 58), S. Łach (zob. S. Łach, *Księga Psalmów. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz – Ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu VII/2; Poznań: Palotinum 1990) 446), H.-J. Kraus (zob. Kraus, *Psalmen 60–150*, 894) oraz F.-L. Hossfeld (zob. Hossfeld – Zenger, *Psalmen 101–150*, 94). Wśród tych, którzy traktują rzeczownik מֶלֶךְ jako podmiot czynności opisanej za pomocą czasownika שָׁלַח, należy wymienić L.C. Allena (zob. Allen, *Psalms 101–150*, 36) i R.A. Jacobsona (zob. Declaisse-Walford – Jacobson – Tanner, *The Book of Psalms*, 791). Podobnie interpretuje zdanie שָׁלַח מֶלֶךְ Biblia Tysiąclecia (2002): „posłał król, by uwolnić go”, Einheitsübersetzung (1980): „Da sandte der König einen Boten und ließ ihn frei” oraz JPS Tanakh (1985): „The king sent to have him freed”.

46 Zob. E. Gerstenberger, „עֲשָׂק ‘āšaḳ oppress”, *TDOT XI*, 414–415, 416.

47 Zob. Hossfeld – Zenger, *Psalmen 101–150*, 104.

48 O możliwych powodach zastosowania w stosunku do przodków narodu określenia מְשִׁיחֵי (dosł. „moi pomazani”) mówi R.A. Jacobson. Zob. Declaisse-Walford – Jacobson – Tanner, *The Book of Psalms*, 788.

49 Partykuła אֵת nie musi wystąpić w w. 20 przed rzeczownikiem מֶלֶךְ jako *nota accusativi*. Rzeczownik מֶלֶךְ bowiem nie jest bliżej określony. Ponadto w przypadku analizowanego Psalmu mamy do czynienia z poezją, w której אֵת jako znak biernika jest raczej rzadkością. Zob. B.K. Waltke – M. O’Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew* (Winona Lake: Eisenbrauns 1990) §10.1b.

Wydaje się, że takie rozumienie w. 20 popiera samo pojawienie się czasownika pochodzącego od rdzenia שלח w badanym wersecie. Czasownik pochodzący z rdzenia שלח opisuje bowiem na innych miejscach Psalmu (por. w. 17.26.28) wyłącznie Boże działanie.

W czasie pobytu Izraelitów w Egipcie JHWH przejawia się również jako odpowiedzialny za przemianę serc Egipcjan, która prowadzi do nienawiści wobec Jego ludu, o czym jest mowa w. 25. Zastosowana w tym miejscu dla opisu Bożego działania fraza לִבְךָ לִפְנֵי⁵⁰ w pewnym sensie nawiązuje do koncepcji „zatwardziałości” serca faraona, o której często jest mowa w narracji o egipskich plagach z Księgi Wyjścia⁵¹. W analizowanym Psalmie jednak bardziej chodzi o podkreślenie radykalnej zmiany warunków zamieszkania Izraelitów w Egipcie z dogodnych i sprzyjających na takie, które były naznaczone nienawiścią mieszkańców krainy Chama, a więc stanowiły pewnego rodzaju zagrożenie dla Izraelitów. Możemy domniemywać, że w tle twierdzenia o zmianie serc stoi wyraźne przekonanie o tym, że JHWH jest ostatecznie odpowiedzialny za wszystko, co wydarzy się w historii Jego ludu, a zarazem w środowisku innych narodów. Jest zatem nie tylko Panem nad Izraelem, ale i właściwym władcą nad Egiptem.

W świetle Psalmu władza JHWH nad innymi narodami zamieszkującymi ziemię przejawia się w pełni wtedy, gdy Bóg zniszczy wszystkich pierworodnych w krainie Chama (w. 36), czym odpowie na postępowanie Egipcjan wobec Izraela⁵². Informacja o ostatniej pladze egipskiej, będącej szczytem kataklizmów, które według analizowanego Psalmu miały miejsce w krainie Chama, przedstawia Boże destrukcyjne działanie wobec Egipcjan. Użyty jest tu czasownik נָחַץ, który jest utworzony od rdzenia נכה Hi zawierającego ideę porażania, uderzania. Pień נכה Hi jest jednym z tych korzeni, za pomocą których relacjonuje się o poszczególnych plagach w opowiadaniu zawartym w Księdze Wyjścia⁵³.

Wszystkie wspomniane zdania mówią o tym, czego Bóg dokonał w stosunku do innych narodów bądź względem ich konkretnych przedstawicieli. Jest jednak rzeczą oczywistą, że we wszystkich sytuacjach przedstawianych w analizowanych fragmentach chodzi o Boże działanie na rzecz Izraela.

50 Rdzeń נָחַץ, od którego jest utworzony czasownik נָחַץ, zawiera w sobie między innymi ideę zmiany, transformacji, która dochodzi do głosu w w. 25. Zob. BDB, 246.

51 Temat „zatwardziałości” serca faraona jest motywem, który występuje w opisach wszystkich bez wyjątku plag egipskich w świetle narracji z Księgi Wyjścia. Zob. J. Tiño i in., *Exodus* (Komentáře k Starému zákonu 3; Trnava: Dobrá kniha 2013) 263.

52 Wzmianka o plagach (w. 27) wraz z ich szczegółowym opisem (w. 28-36) występuje tuż po informacji o nienawiści i podstępności Egipcjan wobec Izraelitów (w. 25).

53 Zob. Wj 7,17.20; 8,12.13; 9,25; 12,12.29.

2.1.3. Analiza twierdzeń o Bożym wpływie na przyrodę

Trzecia grupa zdań mówiących o Bożym działaniu opisuje Jego wpływ na przyrodę⁵⁴. Ten ma miejsce w konkretnej przestrzeni geograficznej. Jest to głównie destrukcyjna interwencja JHWH w przyrodę Egiptu (w. 28.29.30.31.32.33.34-35). Nie chodzi więc o neutralne poczynania powodujące fizykalne zmiany, ale o działanie, którego odbiorcami są mieszkańcy krainy Chama. Psalmista podkreśla, że to, co się dzieje, ma miejsce w „ich” kraju (w. 30 – אֶרֶץ־ם, w. 31 – בְּכָל־גְּבוּלָם, w. 32.35.36 – בְּאֶרֶץ־ם, w. 33 – גְּבוּלָם), na „ich” roli (w. 35 – אֲדָמָתָם), dotyczy „ich” winnic i drzew figowych (w. 33 – וְהָאֲנָתִים וְהַגִּפְנִים itd., przy czym są to cuda i znaki, których Bóg dokonuje w odpowiedzi na postępowanie Egipcjan wobec Izraela⁵⁵. W w. 26-36 mamy do czynienia z jednym z dwóch występujących w Psalterzu opisów plag egipskich (por. Ps 78,43-51). W porównaniu do narracji o plagach z Księgi Wyjścia ich przedstawienie w analizowanym Psalmie nie tylko jest dużo krótsze, ale także nieco odmienne: niektóre z plag znanych z opowiadania drugiej księgi biblijnej w ogóle nie są wspomniane⁵⁶, a opis poszczególnych kataklizmów zaczyna się od wzmianki o pladze ciemności (Ps 105,28), a nie od informacji o przemianie wody Nilu w krew, jak to jest w relacji z Księgi Wyjścia (Wj 7,14n). Tym, kto sprowadza plagi, a właściwie sam ich dokonuje, jest wyłącznie Bóg, chociaż wypowiedź rozpoczynająca opis charakteryzuje je jako czynność Mojżesza i Aarona (Ps 105,26-27)⁵⁷. Warto zauważyć, w jak różnorodny sposób jest przedstawione Boże działanie powodujące poszczególne kataklizmy. W Psalmie jest mowa o tym, że Bóg przemienia wodę w krew (w. 29a – אֶת־מִימֵיהֶם לְדָם), uśmierca ryby (w. 29b – אֶת־דְּגָתָם), uderza bądź łamie roślinność (w. 33 – וְהָאֲנָתִים וְהַגִּפְנִים וְהַשִּׁבְרֵי עֵץ גְּבוּלָם), a także poraża wszystko pierwotne w Egipcie (w. 36 – כָּל־בְּכוֹר ...). Oprócz tego jednak zsyła ciemność jako swoistego wysłannika (w. 28 – שְׁלַח חֹשֶׁךְ), a także wypowiada słowa, w skutek czego dochodzi do kataklizmu (w. 31 – אָמַר וַיָּבֵא עָרָב; w. 34 – אָמַר וַיָּבֵא אֲרָבָה). Jest rzeczą interesującą, że opis plag egipskich otę wiera w w. 28 czasownik שְׁלַח, już bardzo dobrze znany czytelnikowi Psalmu z w. 17.20 i 26, w których jest mowa o wysłaniu Józefa, króla i Mojżesza z Aaronem. W ten sposób samo wydarzenie sprowadzenia ciemności, jak i cała relacja

54 Do tej grupy twierdzeń zaliczamy także zdanie o przywołaniu przez Boga głodu na Egipt (w. 16), któremu poświęciliśmy uwagę we wcześniejszej części artykułu (zob. 2.1.1. Analiza twierdzeń o Bożym działaniu na rzecz Izraela).

55 Zob. przypis 52.

56 W opisie plag z Ps 105 nie ma mowy o pladze pomoru bydła oraz wrzodów.

57 Jest rzeczą interesującą, że Psalm 105 jest jedynym tekstem biblijnym, w którym dokonanie **znaków** jest przypisane ludziom – Mojżeszowi i Aaronowi (w. 27). Zob. B. Štrba, „Mojžišov profil podľa Knihy žalmov”, *Osobnosti našej viery* (Studia Xaveriana IV; Badin: Kňazský seminár sv. Františka Xaverského 2016) 14-15.

o plagach jakby wpisują się w szereg tych Bożych działań, które są przejawem Jego panowania nad tym, co się dzieje w przestrzeni ziemskiej. Egzegeci zwracają także uwagę na natychmiastowość wystąpienia niektórych plag, które stają się rzeczywistością tuż po Bożej mowie je przywołującej (w. 31.34). Owa natychmiastowa reakcja stworzenia na Boże słowa bardzo przypomina sposób powstawania poszczególnych elementów świata, o którym jest mowa w pierwszym opisie stworzenia świata z Księgi Rodzaju (np. Rdz 1,3: יְהִי אוֹר וַיְהִי-אוֹר; zob. także Rdz 1,9.11.14-15.24). Między innymi na podstawie zastosowania w w. 31 i 34 twierdzeń typu ... אָמַר וַיְבֵא „powiedział i przybyły/ przybyła” (zob. także w. 28: הִשָּׁךְ וַיַּחֲשֶׁךְ) niektórzy egzegeci widzą w części Psalmu mówiącej o plagach opis wydarzenia, które trzeba rozpatrywać w bez pośrednim odniesieniu do pierwszego opisu stworzenia świata⁵⁸. To, co z woli JHWH dzieje się w Egipcie, jest całkowitym odwróceniem Bożego porządku stworzenia⁵⁹. W świetle takiego rozumienia opisu plag egipskich moglibyśmy postrzegać Boga nie tylko jako rzeczywistego Pana terytorium egipskiego, a więc jako władcę, którego panowanie przekracza granice relacji z jednym narodem, ale także jako prawdziwego Pana wszechświata, który go powołał do istnienia, ale także ma moc go zupełnie zniszczyć.

Biorąc pod uwagę fakt, że opis egipskich plag następuje tuż po wzmiance o nienawiści Egipcjan wobec narodu wybranego, staje się jasne, że destrukcyjne Boże czyny w Egipcie są właściwie działaniem Boga na rzecz Jego ludu. Ponadto nie da się nie dostrzec kontrastu pomiędzy opisem tego, czego JHWH dokonuje wobec Egipcjan, a opisem tego, co robi dla Izraela: Egipt niszczy gradem i błyskawicą (w. 32), nad Izraelem rozciąga obłok jako osłonę, a ogień czyni pomocnikiem w przetrwaniu nocy (w. 39); w Egipcie niszczy całe bogactwo ziemi zapewniające pożywienie (w. 33-35), Izraelowi dostarcza „chleba” i wprowadza go do ziemi pełnej dóbr (w. 40.44)⁶⁰; w krainie Chama z woli JHWH ginie wszystko, co jest pierwotne, dosł. „pierwociny ich siły” (w. 36), podczas gdy wśród Izraelitów wyprowadzonych przez Boga z Egiptu nie ma nikogo, kto byłby „słaby” (37b).

⁵⁸ Zob. Lee, „Genesis I and the Plagues Tradition in Psalm CV”, 261-262; Hossfeld – Zenger, *Psalmen 101–150*, 106. Oprócz tego za łącznością opisu plag z Ps 105 z tekstem Rdz 1,1-2,4a przemawia podobna struktura każdego z fragmentów, w świetle której najpierw jest mowa o tym, co wydarza się w powietrzu (w niebie), potem w wodzie, a na sam koniec na ziemi, której poświęca się najwięcej miejsca. Również umieszczenie wzmianki o pladze ciemności na pierwszym miejscu w opisie plag w Ps 105 może nawiązywać do pierwszego czynu Boga w świetle Rdz 1,1-2,4a, którym jest stworzenie światła. Zob. Lee, „Genesis I and the Plagues Tradition in Psalm CV”, 259-260.

⁵⁹ Zob. Hossfeld – Zenger, *Psalmen 101–150*, 107.

⁶⁰ Analizowany psalm mówi także o spowodowanym przez Boga zanieczyszczeniu wód Egiptu (w. 29) oraz o Bożym darze wody ze skały dla Izraela wędrującego przez pustynię (w. 41).

Podsumowując, możemy stwierdzić, że opisane w Psalmie działania Boga wobec innych narodów oraz Jego ingerencja w naturę zawsze mają odniesienie do Izraela. JHWH jest Bogiem, który broni swego ludu przed tymi, którzy go mogliby skrzywdzić. W stosunku do innych narodów i królów zachowuje się jako władca. Charakteryzuje Go absolutna moc nad przyrodą, życiem i śmiercią jego stworzenia. Również sfera polityki oraz stosunków między narodami jest Mu poddana.

2.2. Analiza wypowiedzi charakteryzujących Boga

W interesującym nas tekście tylko na jednym miejscu pojawia się bezpośrednia informacja o tym, kim jest JHWH. W w. 7 psalmista stwierdza: „On, JHWH, jest naszym Bogiem, całą ziemię (obejmują) Jego wyroki”. Pierwsza część w. 7 prezentuje JHWH jako Boga tych, którzy się modlą. Brzmi jako zwięzła formuła przymierza między Bogiem i wspólnotą, która wypowiada modlitwę⁶¹. Druga część w. 7, jako paralelna do tej pierwszej, zawiera charakterystykę Pana jako Tego, którego ustanowienia dotyczą całej ziemi, dosł „są na/w całej ziemi”. Komentatorzy najczęściej widzą w בְּכֹל הָאָרֶץ określenie, które odnosi się do całego świata⁶², chociaż spotkamy się także z opinią, że chodzi w tym przypadku o odniesienie do konkretnego terytorium – Ziemi Obiecanej⁶³. W świetle wypowiedzi z w. 7b JHWH już we wstępie modlitwy jawi się czytelnikowi jako Ten, kto właściwie sprawuje rządy nad przestrzenią ziemską. Wydaje się, że chodzi w tym przypadku o stwierdzenie o panowaniu Boga JHWH nad całym światem, o czym mogą świadczyć przywołane w retrospektywie historycznej, którą wyznaczenie poprzedza, konkretne działania JHWH na rzecz swojego ludu, przejawiające się także w wywieraniu wpływu na inne narody oraz przyrodę. Dzięki obecności retrospektywy historycznej, której mottem jest myśl o wierności Boga przymierzu zawartemu z Abrahamem, dochodzi w modlitwie do potwierdzenia i rozwinięcia lakonicznej, a zarazem pełnej teologicznej głębi wypowiedzi z w. 7 o JHWH jako Bogu Izraela i Panu wszechświata.

⁶¹ Zob. Schaefer, *Psalms*, 260.

⁶² Zob. np. Füglistner, „Psalm 105 und die Väterverheißung”, 44; Alonso Schökel – Carniti, *I Salmi*, 446; Kraus, *Psalmen 60–150*, 893; Hossfeld – Zenger, *Psalmen 101–150*, 103.

⁶³ Zob. Declaisse-Walford – Jacobson – Tanner, *The Book of Psalms*, 784, 788.

2.3. Analiza innych wypowiedzi

To, jaką prawdę o Bogu zawiera tekst analizowanego przez nas Psalmu, odkrywamy nie tylko w zdaniach opisujących wprost Boże działania bądź w określeniach, które zawierają charakterystykę JHWH. O tym, kim jest Bóg, dowiadujemy się między innymi z określeń, za pomocą których psalmista przedstawia poszczególnych przedstawicieli narodu wybranego bądź cały Izrael. Ten jest nazwany „potomstwem Jego sługi Abrahama” (hebr. **זֶרַע אַבְרָהָם עַבְדּוֹ**) i „synami Jakuba” (hebr. **בְּנֵי יַעֲקֹב**) (w. 6), „Jego wybranymi” (hebr. **בְּחֵירָיו**) (w. 6.43), „Jego ludem” (hebr. **עַמּוֹ**) (w. 24.25.43), „Jego sługami” (hebr. **עַבְדָּיו**) (w. 25), a nawet, na początkowym etapie historii, „Jego pomazanymi” (hebr. **מְשִׁיחָיו**) i „prorokami” (hebr. **נְבִיאָיו**) (w. 15). Wszystkie te określenia wskazują na głęboką relację, która łączy JHWH i Izrael. Jej początki sięgają historii pae triarchów. W jej świetle JHWH jawi się jako władca nad Izraelem oraz Ten, do kogo naród w sposób szczególny należy. Charakter tej więzi jeszcze bardziej konkretyzuje odniesione do ziemi Kanaan określenie **חֵקֶל נַחֲלָתְכֶם** (dosł. „część/dział waszego dziedzictwa”) z w. 11, które pozwala widzieć w JHWH ojca, który zapowiada swoim potomkom to, co do niego należy⁶⁴.

2.4. Analiza wypowiedzi o planie Boga dla Izraela

Pierwsza informacja o planie Boga dla Izraela w świetle Ps 105 pojawia się już we wzmiance o zawarciu przymierza z praojcami narodu (w. 8-11). Mieszkanie w ziemi Kanaan było pierwszym ważnym projektem, który Bóg z własnej inicjatywy chciał w dziejach potomków Abrahama zrealizować. Pamięć o przymierzu orientowanym na ziemię była powodem wszystkiego, co JHWH wykonał w dziejach Izraela – od okresu patriarchów aż po wędrówkę narodu przez pustynię w kierunku Ziemi Obiecanej. Świadczy o tym wzmianka, że Bóg pamięta o przysiędze danej Abrahamowi, która występuje w Psalmie dwukrotnie – bezpośrednio na początku retrospektywy historycznej (w. 8) i na samym jej końcu (w. 42) – tworząc w ten sposób inkluzję dla całej refleksji historycznej. Z końcowych wersów Psalmu dowiadujemy się, czemu Boży dar ziemi miał służyć: „Dał im ziemie narodów, owocem pracy ludów zawładnęli, aby przestrzegali Jego przykazań i Jego prawa zachowywali. Alleluja” (w. 44-45). Wypełnianie nakazów JHWH jest w świetle cytowanej wypowiedzi rozumiane jako właściwy cel mieszkania Izraela w Ziemi Obiecanej. Jest rzeczą interesującą, że Boże zobowiązania, których mieli przestrzegać Izraelici po wejściu

⁶⁴ Zob. Füglistner, „Psalm 105 und die Väterverheißung”, 57-58.

do Kanaanu, są w pierwszej kolejności określone jako חֻקֵי (dosł. „jego prawa/przykazania”)⁶⁵. Odniesiono do nich ten sam rzeczownik, który na początku Psalmu wskazywał na trwałość przymierza zawartego przez Boga z patriarchami (w. 10). Psalm 105 zakończony zdaniem celowym „aby przestrzegali Jego praw i Jego pouczenia zachowywali” wskazuje wyraźnie, że wejście Izraela do Ziemi Obiecanej nie było tylko zwieńczeniem pewnego etapu w historii narodu, ale swoistym nowym początkiem w jego dziejach, w których miało dojść do pełnej realizacji relacji między Bogiem i Izraelem.

3. Prawda o Bogu i Jego planie dla Izraela w Ps 106

Odkrywając prawdę o Bogu z Ps 106, przede wszystkim bardziej dokładnie przeanalizujemy te miejsca tekstu, które mówią wprost o Bogu bądź Jego działaniu. Przedmiotem badania uczynimy również fragmenty opisujące wydarzenia wymykające się prawom natury, które noszą znamiona Bożej ingerencji bądź są znane z innych tekstów biblijnych jako czyny JHWH. Skupimy naszą uwagę także na prośbach, które psalmista kieruje do Boga, wychodząc z założenia, że zawierają one pewne rozumienie Tego, do kogo są zanoszone. Rozważanie nad Ps 106 zakończymy przedstawieniem tego, jaką prawdę o planie Boga dla Izraela zawiera ten tekst.

3.1. Analiza wypowiedzi o Bożym działaniu

Pierwszą rzeczą, na którą trzeba zwrócić uwagę przy analizie wypowiedzi o Bożym działaniu z Ps 106, jest to, że występują one wyłącznie w kontekście zdań mówiących o zachowaniu Izraela. To już nie Bóg, ale Izrael jest w centrum zainteresowania psalmisty. Badany przez nas tekst w swej retrospektywie historycznej (w. 6-46)⁶⁶ to przede wszystkim opis postaw i poczynań narodu w momencie *exodusu*, podczas jego wędrówki przez pustynię, a także w czasie jego pobytu w Ziemi Obiecanej. Boże działanie, o którym autor wspomina, jest głównie reakcją na konkretne czyny Izraela. Niejednokrotnie chodzi o reakcje negatywne, które są odpowiedzią na grzeszne zachowanie Izraelitów wobec JHWH bądź Jego wybranych.

Przed wszystkim jednak w retrospektywie historycznej wspomina się o Bogu, który ocalił naród z niebezpieczeństwa nad Morzem Trzciniowym przy jego

⁶⁵ W paralelizmie do חֻקֵי stoi złożenie חֻרְתֵי (dosł. „Jego pouczenia”).

⁶⁶ Zob. Hossfeld – Zenger, *Psalmen 101–150*, 123.

wyjściu z Egiptu. Do tego wydarzenia odwołuje się autor od razu na początku przedstawiania historii Izraela (w. 8-10), a także w ramach wzmianki o złotym cielcu (w. 21-22). W w. 8-10 i 21-22 działanie Boga JHWH przedstawiono przede wszystkim za pomocą form czasownikowych pochodzących od rdzenia ישע Hi (idea zbawiania, wyzwiania), który jest najbardziej rozpowszechnionym soteriologicznym pniem hebrajskim stosowanym w kontekstach religijnych⁶⁷ (w. 8.10 – וַיִּוֹשִׁיעֵם; w. 21 – מוֹשִׁיעֵם). Oprócz tego w analizowanych wersetach pojawia się na określenie Bożego działania podczas *exodusu* pochodna hebrajskiego rdzenia גאל, który zawiera ideę wykupienia (w. 10 – וַיִּגְאֹלֵם). Przedstawiając dokładniej to, czego dokonał JHWH nad Morzem Trzciniowym (dosł. „skarcił Morze Trzciniowe”, hebr. וַיִּנְעֵר בַּיַּם-סוּף), psalmista korzysta w w. 9 z języka mitologicznego znanego z ugaryckich mitów o Baalu (zob. także Ps 18,6; 104,7)⁶⁸. W świetle w. 21-22 ukazuje JHWH jako Tego, kto dokonał wielkich czynów w Egipcie oraz nad Morzem Trzciniowym.

O Bogu wyzwającym jest mowa również w końcowej części retrospektywy historycznej (w. 43). Za pomocą czasownika יציל (Hi – idea oddzielenia, wyrwania, ocalenia), który występuje w formie *jigtol*, psalmista informuje, że JHWH wielokrotnie uwalniał swój lud, gdy ten był ciemiężony przez panujących. Obraz Boga działającego na korzyść swojego ludu dopełnia twierdzenie autora o tym, że Pan zobaczył ucisk Izraela, słysząc jego wołanie o pomoc (w. 44 – וַיִּרְא בְצַר לָהֶם בְּשָׁמְעוֹ אֶת-רִנָּתָם), a także wypowiedź o Bożej pamięci o przymierzu (וַיִּזְכֹּר לָהֶם בְּרִיתוֹ), która prowadziła do okazania Izraelitom miłosierdzia tak przez samego JHWH, jak i tych, którzy zniewolili naród wybrany (w. 45-46).

Opisując wędrówkę narodu wybranego przez pustynię, autor najpierw (w. 15) wspomina o nasyceniu Izraelitów przez JHWH, któremu towarzyszyło sprowadzenie na nich choroby, w sensie dosłownym „chudości”, choroby polegającej na chudnięciu⁶⁹ (hebr. ריון)⁷⁰. O co dokładnie chodzi w przypadku drugiego ze wspomnianych działań JHWH, nie jest jasne. Zdaniem H.-J. Krausa oraz F.-L. Hossfelda termin ריון oznacza gruźlicę⁷¹. W opinii pierwszego ze wspomnianych egzegetów wzmianka o „wysłaniu” owej choroby nawiązuje do opowiadania zawartego w Lb 11, w którym jest mowa o bardzo dużej pladze (מִזְכָּה רַבָּה מְאֹד) sprowadzonej przez JHWH na naród wybrany⁷². W świetle narracji z Księgi

67 Zob. J. F. Sawyer – H.-J. Fabry, „ישע save”, *TDOT* VI, 445, 462.

68 Zob. Hossfeld – Zenger, *Psalmen 101–150*, 129.

69 Zob. Clines i in., *The Dictionary of Classical Hebrew*, VII, 459.

70 Zdaniem M. Dahooda w. 15b nie mówi o wystąpieniu plagi, ale zawiera twierdzenie, które jest znaczeniowo bliskie treści w. 15a. Egzegeta proponuje następujące tłumaczenie drugiej części analizowanego wersetu: „wypędził chudość z ich gardeł”. Zob. Dahood, *Psalms III, 101–150*, 65. Więcej na temat argumentacji takiego rozumienia w. 15b czytaj w cytowanej pozycji na s. 71.

71 Zob. Kraus, *Psalmen 60–150*, 903; Hossfeld – Zenger, *Psalmen 101–150*, 129.

72 Zob. Kraus, *Psalmen 60–150*, 903.

Liczb owa plaga stała się Bożą karą dla Izraelitów odznaczających się chciwością w sytuacji obdarowania ich pokarmem ze strony Boga. Autor Psalmu przedstawia Bożą czynność „wysłania chudości” jako odpowiedź na zachowanie Izraela, które jest pełne chciwości, a zarazem jest kuszaniem Boga (w. 14). Prawdopodobnie nawiązuje w ten sposób do wydarzenia, które jest opisane w Wj 17,1-7. Oprócz tego, że działanie JHWH, o którym mówi w. 15, było reakcją Boga na grzeszne zachowanie Izraelitów, nic więcej o samym charakterze wykonanej przez Boga czynności nie możemy powiedzieć.

Zgodnie z relacją Psalmu 106 kolejne Boże działanie podczas wędrówki Izraela przez pustynię było spowodowane ulepianiem przez naród złotego cielca, któremu oddawano pokłon jako bogu (w. 19-22). W sytuacji wspomnianego odstępstwa JHWH postanowił zniszczyć swój naród (w. 23 – *וַיֹּאמֶר לְהַשְׁמִידֵם*). O wygubieniu, które miało stać się udziałem Izraelitów, wspomina w. 23 dwukrotnie, wykorzystując ku temu czasowniki pochodzące od rdzeni *שמד* Hi i *שחח* Hi. Po raz pierwszy w ramach analizowanego Psalmu jest też mowa o Bożym gniewie. Do samego zniszczenia narodu jednak, zgodnie z relacją Psalmu, nie dochodzi: JHWH dzięki wstawiennictwu Mojżesza odwraca się od swego gniewu (*לְהַשִּׁיב הַמָּחַר*). Chociaż planowana kara nie została przez Boga wymierzona, już sama gotowość JHWH do wykonania tak radykalnego czynu w stosunku do własnego ludu świadczy o braku z Jego strony tolerancji dla grzechu godzącego w czystość Bożego kultu.

Jako następne bezpośrednie działanie JHWH wspomniano w Psalmie Jego przysięgę wobec Izraelitów, którzy wzgardzili darem ziemi (w. 24-26). W reakcji na grzeszną postawę narodu JHWH zaprzysiął się (hebr. *וַיִּשְׁאָ יָדוֹ*, dosł. „podniósł swoją rękę”⁷³), iż doprowadzi do upadku występców na pustyni oraz do rozproszenia ich potomstwa wśród innych narodów (w. 26-27). Jest rzeczą interesującą, że opisując Boże plany w stosunku do pokolenia pustyni oraz względem ich następców, autor wykorzystał tę samą formę czasownikową *לְהַפִּיל*, pochodzącą od rdzenia *נפל*, który w koniugacji Hifil zawiera ideę „spowodowania upadku”. W pierwszym przypadku czasownik odnosi się do przyszłej kary wyginięcia na pustyni tych, którzy odrzucili Boży rozkaz wejścia do Ziemi Obiecanej. W drugim – prawdopodobnie opisuje przyszły „upadek” Izraela jako narodu, polegający na rozproszeniu potomków pokolenia pustyni wśród pogan, w którego tle jest wydarzenie utraty przez naród Ziemi Obiecanej. Mowa o Bożej obietnicy, która wiąże los Izraela mieszkającego w Kanaanie z odrzuceniem Bożego nakazu wejścia do Ziemi Obiecanej przez ich przodków,

73 Mamy w tym miejscu do czynienia z wyrażeniem idiomatycznym, które prawdopodobnie bierze pod uwagę zwyczaj podnoszenia ręki przy składaniu przysięgi. Zob. D.N. Freedman, „*וַיִּשְׁאָ* nāšā’to lift, carry, bear”, *TDOT X*, 37.

wyraźnie odróżnia relację o grzechu przodków podczas wędrówki do Ziemi Obiecanej z Ps 106 od opowiadania o występku pokolenia pustyni i karze zań przewidzianej umieszczonego w Księdze Liczb (rozdz. 13–14)⁷⁴.

O kolejnym bezpośrednim działaniu JHWH, będącym odpowiedzią na grzech Izraela, jest mowa w w. 40-41. Tym razem chodzi o Bożą reakcję na zachowanie przedstawicieli narodu wybranego już zamieszkującego Ziemię Obiecaną. Odpowiadając na wykroczenia natury kultycznej oraz moralnej (w. 34-39), JHWH płonie gniewem (dosł. „gniew JHWH zapłonął” יְהוָה יָרָא) oraz brzydzi się swoim dziedzictwem (וַיִּתְעַב אֶת־נַחֲלָתוֹ) (w. 40), a następnie wydaje swój naród w ręce obcych narodów (וַיִּתְּנֵם בְּיַד־גּוֹיִם), które zaczynają sprawować nad nim władzę (w. 41). Wypełnia w ten sposób przysięgę o rozproszeniu swojego ludu, którą złożył szmerzącemu pokoleniu pustyni (w. 27).

W świetle powyższych wypowiedzi JHWH jawi się czytelnikowi przede wszystkim jako Zbawca Izraela. Wyzwolił Izraelitów od jego nieprzyjaciół w Egipcie, a także wielokrotnie ratował swój naród w sytuacji, gdy ten już po zdobyciu Ziemi Obiecanej znajdował się pod panowaniem wrogów. Nawet w sytuacji trwałego buntu i ustawicznego grzechu (w. 43) nie był nieczuły na ucisk i jęki Izraelitów, ale pamiętając o swoim przymierzu, okazywał im na różny sposób swoje miłosierdzie. Dopełnieniem obrazu Boga, który działa na rzecz Izraela, jest w świetle wyżej analizowanych wierszy Jego pojmowanie jako Tego, kto odpowiada na grzech narodu wybranego i nie pozostawia niezauważonego żadnego z jego występków. Okazuje się przez to wierny wypowiedzianemu przez siebie słowu.

3.2. Analiza wypowiedzi charakteryzujących Boga

Oprócz twierdzeń o Bożym działaniu napotykaemy w Psalmie jedną bardziej rozwiniętą wypowiedź o tym, kim jest JHWH (w. 1), oraz kilka krótkich wzmianek o podobnym charakterze (w. 7.45.48). Wyznanie Boga, który jest dobry (hebr. טוֹב), którego łaskawość/miłosierdzie trwa na wieki (hebr. לְעוֹלָם חַסְדּוֹ), znajduje się na samym początku Psalmu oraz jest przedstawione jako dowód chwaleń JHWH (w. 1). Przywołana we wstępie Boża łaskawość staje się bardziej konkretna dzięki retrospektywie historycznej. Jest w niej wspomniana przede wszystkim jako określenie na oznaczenie działania JHWH na rzecz Izraela w Egipcie (רַב חַסְדֵיךָ – w. 7) oraz jako motyw Bożej litości nad narodem znajdującym się na wygnaniu (כָּרַב חַסְדֵיךָ – w. 45). Końcowa doksologia Psalmu (w. 48) mówi

⁷⁴ Zob. G. Kugler, „The Dual Role of Historiography in Psalm 106: Justifying the Present Distress and Demonstrating the Individual’s Potential Contribution”, *ZAW* 126/4 (2014) 547.

o JHWH jako Bogu Izraela (אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל), czym podkreśla szczególny rodzaj relacji, która Go łączy z Jego ludem.

W świetle powyższych wzmianek Bóg jawi się czytelnikowi jako Ten, kogo łączy z Izraelem, w tym ze wspólnotą wypowiadającą modlitwę, zażyła więc: JHWH jest Bogiem modlących się. Najbardziej charakterystycznym przymiotem JHWH jest Jego niezmienne oraz niezmierne miłosierdzie.

3.3. Analiza wypowiedzi opisujących Boże działanie w sposób pośredni

W analizowanym przez nas Psalmie niejednokrotnie po przedstawieniu niegodziwego postępowania Izraela pojawiają się opisy tych wydarzeń, które pozornie nie mają właściwego inicjatora oraz czasami wymykają się prawom natury. Do nich należą wzmianki o otwarciu się ziemi (תִּפְתַּח אֶרֶץ) i pochłonięciu (dosł. połknięciu, hebr. תִּבְלַע) przez nią wybranych przedstawicieli Izraela oraz o ogniu, który spalił bezbożnych (וַתִּבְעַר אֵשׁ) (w. 17.18). Podobny charakter ma informacja o pladze, która spadła na naród (וַתִּפְרֹץ אֶבֶן מִן־הַשָּׁמַיִם), a potem ustąpiła (w. 29-30). Również w. 32 wspomina o bliżej nieokreślonym nieszczęściu, które spotkało Mojżesza (וַיִּרַע לְמֹשֶׁה) w konsekwencji buntu Izraela przy wodach Meriba. Także w. 11 mówi o wydarzeniu (wody zakrywają ciemności Izraela – וַיִּכְסּוּ־מִים צַרִּיהֶם), które nie jest dziełem konkretnej osoby sprawczej, ale jest prezentowane jako dzieło natury. Kontekst bliższy wszystkich tych wzmianek oraz ich odczytywanie w odniesieniu do innych tekstów biblijnych, do których one nawiązują (por. Wj 14; 15; Lb 16,23-25.28-33; Lb 20,1-13; 25,1-9), pozwala je traktować jako fragmenty mówiące o Bożej działalności⁷⁵. Prawie wszystkie tego typu wypowiedzi opisują negatywne w swoich skutkach wydarzenia tak w dziejach całego narodu, jak i w życiu poszczególnych Izraelitów w odpowiedzi na ich niewłaściwe postępowanie wobec Boga bądź Jego wybranych. Jedynie w przypadku w. 11 jest mowa o tym, co miało miejsce w obozie nieprzyjaciół Izraela, ale zarazem było skutkiem ich wrogiego zachowania wobec Izraelitów⁷⁶.

⁷⁵ To JHWH jest Tym, kto w świetle tekstu Lb 16 (zwł. 20-33.35) sprawia, że ziemia rozstępuje się i pochłania tych, którzy podważyli szczególną pozycję Mojżesza i jego brata Aarona wśród Izraelitów. To ogień wychodzący od Pana spala według Lb 16,35 buntowników. To JHWH – zgodnie z relacją zawartą w Lb 25,3b-4 – płonie gniewem i wydaje rozkaz powieszenia wszystkich, którzy dopuścili się bałwochwalstwa, i tylko czyn Pinchasa powoduje, że plaga ustępuje. W świetle Lb 20,12 JHWH jest przedstawiony jako ten, kto uniemożliwia Mojżeszowi wkroczenie do Ziemi Obiecanej wraz Izraelitami w reakcji na to, że przewodca narodu wraz z Aaronem „nie objawił przed Izraelitami Jego świętości”. Zgodnie z treścią Wj 14,26-28 to właśnie rozkaz JHWH względnie Jego bezpośrednia czynność spowodowały zatonięcie wojsk faraona, ścigających Izraelitów (por. Wj 15,1.4-5).

⁷⁶ Wzmianka o wodzie, która przykrywa nieprzyjaciół Izraela, jest włączona do opisu Bożego ocalającego działania na rzecz narodu podczas wyjścia z Egiptu.

Wszystkie wspomniane fragmenty przekazują czytelnikowi orędzie o Bogu, który reaguje na szeroko pojęte zło, które tak od zewnątrz, jak i od wewnątrz zagrażało egzystencji Jego ludu. W przypadku niektórych sytuacji jest mowa o całkowitej i definitywnej eliminacji owego zła.

3.4. Analiza wypowiedzi zawierających prośby do Boga

W Psalmie 106 występują tylko dwie prośby. Jedna jest umieszczona na początku utworu – w części wprowadzającej do retrospektywy historycznej (w. 4n), druga pojawia się w przedostatnim wersecie modlitwy – tuż po refleksji nad dziejami narodu (w. 47). W przypadku pierwszej z nich chodzi o wołanie przypisywane przez egzegetów prozelicie⁷⁷, który pragnie doświadczyć pełni przynależności do ludu JHWH: „pamiętaj o mnie, JHWH, mając upodobanie w swoim ludzie; nawiedz mnie w Twoim zbawieniu”. W sposób bezpośredni owa prośba określa Boga jako Tego, który ma upodobanie w swoim ludzie, na co wskazuje odniesiony do Boga rzeczownik *רָצוֹן*. W sposób pośredni, poprzez błaganie „nawiedz mnie w swoim ocaleniu”, wyraża wiarę w JHWH, który jest Bogiem wyzwalającym. Ocalenie jest w tym miejscu określone za pomocą rzeczownika *יְשׁוּעָה*, który pochodzi od rdzenia *ישע*, stosowanego kilkakrotnie na określenie Bożego działania na rzecz Izraela w ramach retrospektywy historycznej (w. 8.10.21). Druga prośba, skierowana do JHWH jako Boga Izraela, również jest naznaczona przekonaniem o ocaleniu, które On może przynieść wspólnocie, wyprowadzając ją z niewoli babilońskiej: „Zbaw nas, JHWH, nasz Boże, i zgromadź nas spośród [innych/cudzych] narodów, abyśmy uwielbiali imię Twojej świętości i byli dumni z Twojej chwały” (w. 47). Również w ramach tego końcowego błagania pojawia się czasownik utworzony od rdzenia *ישע* *Hi*, już znanego czytelnikowi Psalmu z lektury jego retrospektywy historycznej.

Podsumowując, możemy stwierdzić, że prośby występujące w Ps 105 przede wszystkim eksponują bliską relację między Bogim i Izraelem, a także zwracają uwagę na adresata modlitwy jako Tego, który ocala.

3.5. Prawda o Bożym planie dla Izraela w Ps 106

Odkrycie orędzia o Bożym planie dla Izraela w Ps 106 nie jest łatwe. Wypływa to z charakteru tekstu, który wprawdzie niejednokrotnie mówi o Bogu, ale

⁷⁷ Zob. Hossfeld – Zenger, *Psalmen 101–150*, 122.

w swoim tronie głównie jest wyznaniem grzesznej historii Izraela⁷⁸. W ramach retrospektywy historycznej pojawia się jedna wypowiedź o niewykonaniu przez Izraelitów tego, co im Bóg nakazał, a tę moglibyśmy potraktować jako podstawową pomoc w odkryciu prawdy o Bożym planie dla jego wybranych (w. 34). W świetle danej wypowiedzi JHWH oczekiwał od narodu wybranego, że po wkroczeniu do Ziemi Obiecanej radykalnie oddzieli się od ludności tubylczej Kanaanu. W tekście jest dosłownie mowa o „wygubieniu” (hebr. rdzeń שׁוּד Hi), którego mieli dokonać Izraelici na Boży rozkaz. Nie jest jednak jasne, czemu dokładnie miała służyć absolutna separacja Izraelitów od rdzennych mieszkańców Ziemi Obiecanej.

Stąd też, poszukując odpowiedzi na pytanie, jaki jest plan Boga dla Izraela w świetle Ps 106, skupiliśmy się również na przesłaniu innych twierdzeń, które mówią o tym, czego Izraelici nie zrobili, oczekując, że skrywa się w nich informacja o tym, co mieli wykonać. W wyniku tej analizy otrzymaliśmy obraz Izraelitów, którzy nie zrozumieli tego, kim jest Bóg (w. 7 – לֹא־הִשְׂכִּילוּ), nie pamiętali o tym, co JHWH dla nich uczynił (w. 7 – לֹא זָכְרוּ), a więc o jego działaniu zbawczym w Egipcie, nie czekali na Jego radę (w. 13 – לֹא־חָכוּ לְעֲצָתוֹ) oraz nie byli w stanie Mu na dłuższą metę zaufać (w. 24 – לֹא־הֶאֱמִינוּ לְדָבָרוֹ⁷⁹). Brak ufności zaś doprowadził pokolenie pustyni do wzgardzenia darem ziemi (w. 25 – לֹא שָׁמְעוּ בְּקוֹל יְהוָה, dosł. „nie usłuchali głosu JHWH”).

Występujące w Psalmie zdania twierdzące, które opisują działanie narodu (w. 7b.16.19-20n.24.25a.29.32.35-39.43), w głównej mierze potwierdzają fakt, że Izrael w całej swojej historii nie uczynił tego, co miał, ale w pełni się sprzeciwił Bożym planom. W tym świetle staje się zrozumiałym umieszczenie na początku refleksji nad historią narodu uroczystego wyznania grzechów (w. 6)

Na tym tle jako wyjątkowa jawi się wzmianka z w. 12 o Izraelitach, którzy po ocaleniu nad Morzem Trzciny „uwierzyli Jego słowom i śpiewali Jemu chwałę”. Zdaniem Judith Gärtner pełni ona funkcję paradygmatyczną⁸⁰ – podaje informację o wzorcowym zachowaniu Izraela w odpowiedzi na pełne mocy Boże działanie. Taki – pełen ufności i wdzięczności – miał być stosunek narodu wybranego do Boga. Tylko w ten sposób naród mógł być otwarty na to, co przygotował dla niego Bóg.

⁷⁸ Warto zwrócić uwagę, że refleksja nad przeszłością narodu w Ps 106 rozpoczyna się od uroczystej deklaracji „zgrzeszyliśmy razem z naszymi ojcami, popełniliśmy nieprawość, żyliśmy bezbożnie” (w. 6).

⁷⁹ W świetle w. 24 brak zaufania względem Boga wiąże się z odrzuceniem Bożej propozycji wejścia do Ziemi Obiecanej.

⁸⁰ Zob. J. Gärtner, „The Torah in Psalm 106. Interpretation of JHWH’S Saving Act at the Red Sea”, *The Composition in the Book of Psalms* (red. E. Zenger) (Leuven: Uitgeverij Peeters 2010) 482.

Pewną sugestią co do tego, jakim był Boży plan dla Izraela, znajdujemy również w końcowej prośbie wspólnoty, która wyraża pragnienie ponownego zgromadzenia narodu, a więc ukończenia wygnania i powrotu do Ziemi Obiecanej (w. 47a). Błaganie, które czyni przedmiotem swojej nadziei życie w ziemi obietnicy połączone z uwielbieniem Boga i chlubieniem się jego chwałą (w. 47b), nabiera cech akceptacji Bożego planu zamieszkiwania tej ziemi na zasadach danych przez JHWH (por. Ps 105,44-45). To, że pełnienie rozporządzeń JHWH jest czynnością, do której autor wzywa swoich czytelników, może tylko potwierdzić występowanie we wstępnej części modlitwy następującego makaryzmu: „Szczęśliwi są ci, którzy przestrzegają prawa (hebr. מִשְׁפָּטִים), którzy czynią sprawiedliwość (hebr. מִצְדָּקָה) w każdym czasie” (w. 3).

4. Zakończenie

Kończąc rozważania nad przesłaniem Psalmów 105 i 106, zastanówmy się nad tym, jaką prawdę o Bogu i Jego planie dla Izraela przekazują te teksty brane łącznie, jako najprawdopodobniej celowo zestawione ze sobą przez redaktora Psalterza. Wydaje się, że obydwa teksty reagują, każdy na swój sposób, na sytuację utraty przez Izrael Ziemi Obiecanej. Psalm 105 wywodzi prawo Izraela do tej ziemi z obietnicy danej przez Boga patriarchom. Psalm 106 tłumaczy, dlaczego mimo trwałości tej obietnicy, doszło do utraty daru ziemi – to zachowanie narodu wybranego stało się przyczyną wygnania. Każdy z tekstów przedkłada czytelnikowi pewne orędzie o Bogu, które jest między innymi również reakcją na problem wspólnoty, czyli sytuację wygnania. W świetle Psalmów 105 i 106 nadzieją dla Izraela w tych okolicznościach jest nie tylko nieodwołalność Bożej wierności wobec obietnicy złożonej Abrahamowi jeszcze przed narodzinami Izraela jako ludu Bożego, ale też trwałość Bożej łaskawości, której naród doświadczał od początków swoich dziejów. Dlatego też psalmiści wzywają tak do chwalenia Boga, który na wieki pamięta o swoim przymierzu oraz czyni wszystko, by doszło do jego realizacji, jak i do uwielbienia Tego, kto jest dobry oraz na wieki pełen łaskawości, a dzięki temu staje się Bogiem wyzwającym. Bożym planem dla Izraela jest w świetle obydwu tekstów życie w Ziemi Obiecanej – przestrzeni pozbawionej obcego niewłaściwego wpływu, która stanie się dla narodu miejscem przestrzegania Bożych ustaw i uwielbienia JHWH oraz głoszenia Jego cudownych i wielkich dzieł.

Bibliografia

- Allen L.C., *Psalms 101-150* (Word Biblical Commentary 21; Waco: Word Books 1983).
- Alonso Schökel L. – Carniti C., *I Salmi* (Commenti Biblici; Roma: Edizioni Borla 2003) II.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia* (red. K. Elliger – W. Rudolph) (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1997).
- Brown F. – Driver S.R. – Briggs C.A., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press 1906) [BibleWorks, Version 7.0].
- Clines D.J.A. in., *The Dictionary of Classical Hebrew* (Sheffield: Sheffield Academic Press – Sheffield Phoenix Press 1993-2011) I-VIII.
- Dahood M., *Psalms III, 101-150* (Anchor Bible 17A; Garden City: Doubleday 1970).
- Declaisse-Walford N. – Jacobson R. A. – Tanner B. T., *The Book of Psalms (The New International Commentary on the Old Testament; Grand Rapids: Eerdmans 2014)*.
- Die Bibel. Einheitsübersetzung Altes und Neues Testament* (Freiburg – Basel – Wien: Herder 1980).
- Fisher G., „Israels Auszug aus Ägypten in den Psalmen“, „*Canterò in eterno le misericordie del Signore*“ (Sal 89,2). *Studi in onore del prof. Gianni Barbiero in occasione del suo settantesimo compleanno* (red. St. M. Attard – M. Pavan) (Analecta Biblica – Studia 3; Roma: Gregorian & Biblical Press 2015) 221-233.
- Freedman D.N., „נָשָׂא nāšā' to lift, carry, bear“, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren; tl. J.T. Willis – G.W. Bromiley – D.E. Green) (Grand Rapids: Eerdmans 2000) X, 24-40.
- Füglister N., „Psalm 105 und die Väterverheißung“, *Die Väter Israels. Beiträge zur Theologie der Patriarchenüberlieferungen im Alten Testament. FS J. Scharbert* (red. M. Görg) (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 1989) 41-59.
- Gärtner J., „The Torah in Psalm 106. Interpretation of JHWH'S Saving Act at the Red Sea“, *The Composition in the Book of Psalms* (red. E. Zenger) (Leuven: Uitgeverij Peeters 2010) 479-488.
- Gärtner J., *Die Geschichtspsalmen. Eine Studie zu den Psalmen 78, 105, 106, 135 und 136 als hermeneutische Schlüsseltexte im Psalter* (Forschungen zum Alten Testament 84; Tübingen: Mohr Siebeck 2012).
- Gerstenberger E. S., *Psalms, Part II. and Lamentations* (Grand Rapids: Eerdmans 2001).
- Gerstenberger E., „אָשַׁק 'āšaq oppress“, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren; tl. J.T. Willis – G.W. Bromiley – D.E. Green) (Grand Rapids: Eerdmans 2000) XI, 412-417.
- Górny M., „Abraham in Psalterzu“, *Od wiary Abrahama do wiary Kościoła* (red. M. Kowalski) (Analecta Biblica Lublinensia XI; Lublin: Wydawnictwo KUL 2014) 29-56.
- Gosse B., „Abraham and David“, *Journal for the Study of the Old Testament* 34/1 (2009) 25-31.
- Hausmann J., „רָנַן rānan rejoice“, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren; tl. J.T. Willis – G.W. Bromiley – D.E. Green) (Grand Rapids: Eerdmans 2004) XIII, 515-522.
- Hossfeld F.-L. – Zenger E., *Psalmen 101-150 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament; Freiburg – Basel – Wien: Herder 2008)*.
- Hossfeld F.-L., „Eine poetische Universalgeschichte. Ps 105 im Kontext der Psalmentrias 104-106“, *Das Manna fällt auch heute noch. Beiträge zur Geschichte und Theologie des Alten, Ersten Testaments. FS E. Zenger* (red. L. Schwienhorst-Schönberger) (HBS 44; Freiburg i. Br.: Herder Verlag 2004) 294-311.

- Kellermann D., „גִּוּר, gûr sojourn”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren; tł. J.T. Willis – G.W. Bromiley – D.E. Green) (Grand Rapids: Eerdmans 1975) II, 439-449.
- Klein A., *Geschichte und Gebet. Die Rezeption der biblischen Geschichte in den Psalmen des Alten Testaments* (Forschungen zum Alten Testament 94; Tübingen: Mohr Siebeck 2014).
- Kraus H.-J., *Psalmen 60–150* (Biblischer Kommentar Altes Testament XV/2; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2003).
- Kreuzer S., *Die Frühgeschichte Israels in Bekenntnis und Verkündigung des Alten Testaments* (Berlin – New York: Walter de Gruyter 1989).
- Kugler G., „The Dual Role of Historiography in Psalm 106: Justifying the Present Distress and Demonstrating the Individual’s Potential Contribution”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 126/4 (2014) 546-553.
- Łach S., *Księga Psalmów. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz – Ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu VII/2; Poznań: Pallotinum 1990).
- Lee A.C.C., „Genesis I and the Plagues Tradition in Psalm CV”, *Vetus Testamentum* 40/3 (1990) 257-263.
- Millard M., *Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz* (Forschungen zum Alten Testament 9; Tübingen: Mohr Siebeck 1994).
- Olbricht Th. H., „The Rhetoric of Two Narrative Psalms 105 and 106”. „My Words Are Lovely”. *Studies in the Rhetoric of the Psalms* (red. R. L. Foster – D. M. Howard) (New York: T & T Clark 2008) 156-170.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia* (Poznań: Pallotinum 2002).
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem* (Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2008).
- Preuss H.D., „יָשָׁא, yāšā’ go out”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren; tł. J.T. Willis – G.W. Bromiley – D.E. Green) (Grand Rapids: Eerdmans 1990) VI, 225-250.
- Pröbstl V., *Nehemia 9, Psalm 106 und Psalm 136 und die Rezeption des Pentateuchs* (Göttingen: Cuvillier Verlag 1997).
- Sawyer J. F. – Fabry H.-J., „שָׁבַע, šābā’ save”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren; tł. J.T. Willis – G.W. Bromiley – D.E. Green) (Grand Rapids: Eerdmans 1990) VI, 441-463.
- Schaefer K., *Psalms* (Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative & Poetry; Collegeville: The Liturgical Press 2001).
- Štrba B., „Mojžišov profil podľa Knihy žalmov”, *Osobnosti našej viery* (Studia Xaveriana IV; Badín: Kňazský seminár sv. Františka Xaverského 2016) 5-24.
- Terrien S., *The Psalms. Strophic Structure and Theological Commentary* (Eerdmans Critical Commentary; Grand Rapids: Eerdmans 2003).
- Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren; tł. J.T. Willis – G.W. Bromiley – D.E. Green) (Grand Rapids: Eerdmans 1974-2004) I-XIV.
- Tiño J. i in., *Exodus* (Komentáře k Starému zákonu 3; Trnava: Dobrá kniha 2013).
- Tucker W.D., „Revisiting the Plagues in Psalm CV”, *Vetus Testamentum* 55/3 (2005) 401-411.
- Waltke B.K. – O’Connor M., *An Introduction to Biblical Hebrew* (Winona Lake: Eisenbrauns 1990).
- Zenger E. i in., *Einleitung in das Alte Testament. 8. Auflage herausgegeben von Christian Frevel* (Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer 2012).
- Zimmerli W., „Zwillingspsalmen”, *Wort, Lied und Gottesspruch. Beiträge zu Propheten und Psalmen*. FS J. Ziegler (red. J. Schreiner) (Würzburg: Echter Verlag GmbH 1972) 105-113.