

Tomasz Tułodziecki

Psalmy szkołą Bożego przebaczenia

Verbum Vitae 18, 45-60

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PSALMY SZKOŁĄ BOŻEGO PRZEBACZENIA

Ks. Tomasz Tułodziecki

1. UWAGI WSTĘPNE

I uniesiony gniewem pan jego kazał wydać go katom, dopóki mu całego długu nie odda. Podobnie uczyni wam Ojciec mój niebieski, jeżeli każdy z was nie przebaczy z serca swemu bratu (Mt 18, 34-35). Tymi słowami kończy Jezus Chrystus przypowieść o nielitościwym dłużniku. W ustach Chrystusa ta znana przypowieść stanowiła ilustrację i wyjaśnienie trudnego pytania, jakie postawił św. Piotr: *Panie, ile razy mam przebaczyć, jeśli mój brat wykroczy przeciwko mnie? Czy aż siedem razy?* (Mt 18,21). To pytanie Piotra dotyczące przebaczenia wszelkiej krzywdy, urazy czy zbrodni stawia człowiek wszystkich epok i czasów. Pytania te rodzą się, gdyż człowiek z natury swej nie umie i nie chce wybaczać. Najczęstszym odruchem czy uczuciem, jakie rodzi się w naszym sercu po doznanej krzywdzie, to chęć natychmiastowej zemsty i odwetu.

Szczytem doskonałości przebaczenia doznanej krzywdy jest postawa samego Jezusa Chrystusa, która swój kulminacyjny moment osiąga w momencie ukrzyżowania, gdy wstawia się on za swoimi oprawcami u Ojca, mówiąc: *Ojcze przebacz im bo nie wiedzą co czynią* (Łk 23,34).

Była to najwyższa zniewaga, jakiej doznał Bóg od człowieka. Historia ST i NT zna jednak wiele przykładów, kiedy człowiek odwracał się od swojego Boga, zrywał z nim przymierze, czcił bogów obcych itd. Można powiedzieć, że Biblia jest szkoła Bożego przebaczenia, którego musi nauczyć się człowiek, aby prawdziwie stać się uczniem Pana. W niniejszym artykule chcemy przyjrzeć się temu wychowaniu ku przebaczeniu w świetle Księgi Psalmów. Księga ta ogniskuje w sobie właściwie wszystkie problemy, które spotyka człowiek na swojej drodze życia, a jednocześnie jest najwspanialszym przykładem modlitwy, która często rodzi się na kanwie różnorodnych trudności związanych z ludzką egzystencją. Odnajdziemy w niej całą historię zbawienia, ale także historię ludzkiego grzechu, zdrady i upadku. Problem przebaczenia w psalmach Izraela jest tym bardziej intrygujący, że bywa opisywany bardzo rzadko na kartach tej księgi. Zaledwie cztery teksty: Ps 25,11; 86,5; 103,3 i 130,4, zawierają różne formy gramatyczne czasownika *sālah* („przebaczać”). Szczególnie interesujący jest w tym względzie Psalm 130, w którym jedyny raz w Psalterzu użyty jest rzeczownik *s^elihāh* („przebaczenie”)¹. W pozostałych przypadkach użyto formy przymiotnikowej (por. Ps 86,5) lub formy imiesłowu (por. Ps 25,11; 103,3).

W świetle tych wstępnych obserwacji rodzi się pytanie: dlaczego, wobec tak szerokiego spektrum problematyki poruszanej w psalmach, temat przebaczenia zajmuje tak marginalne miejsce? Kogo dotyczy to wzmiankowane przebaczenie: Boga czy człowieka? Kto jest jego adresem? Czy to człowiek winien wybaczyć drugiemu człowiekowi czy też Bóg człowiekowi? A może Bóg zapomniał o swoim pierwotnym projekcie, kiedy uczynił go na swój obraz i podobieństwo, skrzywdził go i teraz człowiek sta-

¹ Istnieją jeszcze dwa teksty biblijne, w których zastosowano rzeczownik *s^elihāh*. Jeden z nich znajduje się w księgach historycznych: Ne 9,17, drugi w księgach prorockich: Dn 9,9; por. L. ALONSO SCHÖKEL, *I Salmi* (Roma 1992) II, 698; W. PIKOR, „Grzesznik na drodze nadziei (Ps 130)”, *IV* 9 (2006) 60.

je przed dylematem: jak przebaczyć Bogu doznane upokorzenie? Niniejsze opracowanie będzie próbą uzyskania odpowiedzi na te pytania.

2. TRUDNA SZTUKA PRZEBACZENIA

Pytanie zadane przez św. Piotra Chrystusowi o częstotliwość przebaczenia dowodzi, że cnota ta nie leżała w naturze Izraelity. Jednym z symptomów trudności w rozumieniu i praktykowaniu przebaczenia w narodzie wybranym jest wspomniany już brak zainteresowania tym zagadnieniem w Psalterzu. Jeszcze jaskrawiej problem ten rysuje się w zestawieniu z tematyką, która całkowicie wyklucza w ludzkim rozumieniu przebaczenie, mianowicie z chęcią odwetu i zemsty. Tak jak trudno czytelnikowi Księgi Psalmów doszukać się utworów wychwalających umiejętność przebaczenia win i krzywd, tak często napotyka on w swojej lekturze psalmy, które w swojej treści są jawnym nawoływaniem do zemsty, odwetu i odłaty w oparciu najbardziej wyszukane metody fizycznej czy duchowej przemocy. Księga Psalmów zawiera całą kolekcję utworów, które egzegeza nazywa „psalmami zlorzeczącymi” lub „psalmami przekleństw”, gdzie największym pragnieniem modlącego się człowieka jest doświadczenie klęski swoich wrogów. Do takich należą m.in. Ps 35; 58, 69; 83; 109; 137. Elementy zlorzeczeń odnajdujemy także w innych utworach, np. w Ps 55,16: *Niechaj śmierć na nich spadnie, niechaj żywcem zstąpią do Szeolu, bo w ich mieszkaniach jest wśród nich nikczemność!* Współczesna egzegeza wyróżnia przynajmniej osiemnaście takich psalmów, w których zawarty jest literacki element zlorzeczeń czy przekleństw². Psalmista używając przekleństw, nie

² Istnieją opinie wyróżniające aż trzydzieści dziewięć takich utworów w Księdze Psalmów, które można zaliczyć do kategorii „psalmów zlorzeczących”. Więcej na ten temat, por. A. Luc, „Interpreting the Curses in the Psalms”, *JETS* 42 (1999) 395.

ogranicza się do jednego sformułowania, ale w jednym i tym samym psalmie potrafi zastosować kilka różnych wyrażen podkreślających jego niechęć dla wrogów i chęć wywarcia zemsty nad nimi. Nie mniej określenie „psalmy zlorzeczące” zawiera w sobie także pewną nieścisłość, bowiem trudno znaleźć w Psalterzu utwór, który od początku do końca byłby jedynie zlorzeczeniem. Są one rozproszone po całej Księdze Psalmów³.

Nawet w dobie ogólnej brutalizacji codziennego życia i drastycznego wzrostu przemocy między ludźmi, trudno zrozumieć taką na przykład wypowiedzi autora psalmów: *Córo Babilonu, niszczycielko, szczęśliwy, kto ci odplaci za zło, jakie nam wyrządziłaś! Szczęśliwy, kto schwyci i rozbije o skalę twoje dzieci* (Ps 137,8-9). Kim są lub byli wrogowie, którym życzy się, z taką bezwzględnością, tragicznego końca? Jakie zło wyrządzili autorowi psalmu, że domaga się tak drastycznej kary? Musimy pamiętać, że ST zawierał, a nawet opierał się na praktykach, które w świetle nauki NT są niedopuszczalne. Chodzi tu o prawo odwetu czy wynikające pośrednio z tej zasady prawo *goe'la* – mściciela krwi (Pwt 19,1-11; Joz 20,1-9). Chrystus zastąpił Stare Prawo przykazaniem miłości, która winna objąć nawet nieprzyjaciół (Mt 5,38-48). Tych nieprzyjaciół człowiek ST miał bardzo wielu. Stąd wypowiedzi zlorzeczące nie ograniczają się tylko do psalmów, lecz spotkać je można także w księgach historycznych (np. Sdz 5,31), czy prorockich (np. Jr 11,20; 15,15; 17,18, 18,21-23)⁴. Zlorzeczenia kierowano zarówno przeciwko wrogom indywidualnym jak i zbiorowym. W gruncie rzeczy jest to zawsze jakiś człowiek, który nastaje na ludzkie zdrowie, własność, wolność czy przekonania polityczne i religijne. Ciekawą interpretację zlorzeczeń i przekleństw w psalterzu

³ Por. M. EJSMONT, „Kim są wrogowie w Psalmach”, „*Bóg jest Miłością*”. Księga Pamiątkowa dla Ks. Prof. J. Kudasiewicza w 80 rocznicę urodzin (red. W. CHROSTOWSKI) (Warszawa 2006) 115.

⁴ Wypowiedzi zlorzeczące czy przekleństwa odnajdziemy także w NT: Dz 13,10-11; 1 Kor 16,22; Ga 1,8-9; 2 Tm 4,14; por. J.C. Laney, „A Fresh Look at the Imprecatory Psalms”, *BibSac* 138 (1981) 36.

przycacza M. Ejsmont, który powołując się na prace H. Gunkela, wskazuje, że tego typu wypowiedzi pochodzą od człowieka chorego i cierpiącego. Taki człowiek w świecie ST był uważany za grzesznika, którego opuścił Bóg, za kogoś, kogo Bóg czy bóstwo ukarało (np. Hiob, Tobiasz). Cierpiący człowiek znajdował się zatem w stanie wielkiego poniżenia, zaś w ludziach, którzy go otaczali, widział potencjalnych wrogów pragnących go poniżyć i z niego szydzić. W Izraelu choroba była wynikiem grzechu i karą Jahwe. Dlatego całe otoczenie staje się wrogiem. Ostatecznie jednak trudno jednoznacznie powiedzieć, kim są wrogowie w ST, dla których u autora psalmów brak przebaczenia. Jest ich po prostu zbyt wielu: są nimi bogaci wobec biednych, zewnątrzni wrogowie Izraela (Egipt, Babilonia, Asyria, Filistyni), fałszywi oskarżyciele itd⁵. Bardzo popularną koncepcją w egzegezie psalmów zlorzeczących była teoria, iż są one świadectwem walki króla Dawida z przeciwnikami, zwłaszcza z królem Saulem. Dawid jako prawdopodobny autor wielu psalmów wyrażałby tym samym chęć osobistej zemsty, która jednak nigdy nie zaistniała w rzeczywistości⁶. Inna teoria proponuje widzieć w psalmach zlorzeczących odbicie postaw prorockich, zwłaszcza proroka Jeremiasza. W tekście Księgi Jeremiasza odnajdziemy wiele paralelnych wypowiedzi do tych, które zawierają psalmy zlorzeczące (por. Jr 11,20; 17,18; 18,21). Ten ostatni tekst jest niemal kalką słów zawartych w Ps 109,8-10⁷. Z kontekstu Księgi proroka Jeremiasza wynika, że ludźmi, wobec których kieruje on mocne słowa zlorzeczeń, są przede wszystkim jego bliscy krewni z Anatot.

Cechą charakterystyczną psalmów zlorzeczących jest jednak fakt, że wszystkie przekleństwa wypowiedziane, choćby w najbardziej drastycznej formie, pozostają

⁵ Por. M. EJSMONT, „Kim są wrogowie w Psalmach”, 120-124; A. LUC, „Interpreting the Curses in the Psalms”, 399-400.

⁶ Por. J.C. Laney, „A Fresh Look at the Imprecatory Psalms”, 37-39.

⁷ Por. A. Luc, „Interpreting the Curses in the Psalms”, 403-404.

jedynie w sferze werbalnej bez praktycznych konsekwencji. Człowiek, który je wypowiada, ma świadomość, że osobiście nie posiada żadnych środków, którymi mógłby wyrażaną słowami zemstę zrealizować. Z drugiej strony psalmy w ogóle wyrażają głęboką wiarę w jedynego Boga, którym jest Jahwe – Pan Zastępów. To on jest Stwórcą i Królem, i On jest ostatecznym Prawodawcą. Stąd kiedy człowiek poniżony i dotknięty krzywdą woła o odpłatę, to czyni tak ze względu na Jahwe, wierząc w jego siłę i sprawiedliwość, a nie w moc przekleństw i zaklęć. Ilustruje to pięknie Ps 38,22-23: *Nie opuszczaj mnie, Panie, mój Boże, nie bądź daleko ode mnie! Spiesz mi na pomoc, Zbawienie moje – o Panie!* Izraelita ufa w moc modlitwy, a nie w mityczne moce związane z martwymi bóstwami. Trzeba też zaznaczyć, że wypowiadający przekleństwa i zlorzeczenia autor psalmów nie czyni tego z myślą wywarcia prymitywnej zemsty, lecz zabiega o przywrócenie Bożej sprawiedliwości, ładu moralnego i Prawa⁸.

Bóg nigdy nie pozostawia ludzkich wezwań bez odpowiedzi. Historia zbawienia zna momenty Bożej interwencji, które w różnych kontekstach dziejów Izraela stawały się dla niego cudownym wybawieniem z opresji (Sdz 8; Iz 8,23; Est itd.). Oczywiście niemożliwe wydaje się połączenie prośby o pomstę ze strony Jahwe w psalmach zlorzeczących z jej konkretnym wypełnieniem w dziejach narodu wybranego. W tym miejscu warto zwrócić uwagę na inny fakt obecny na kartach ST. Otóż pierwszym, który miałby prawo do zemsty, jest sam Bóg. Liczne wydarzenia ST ukazują, jak często Izrael staje się wrogiem samego Jahwe. Wystarczy wspomnieć tu wszystkie przejawy bałwochwalstwa, poczynając od kultu złotego cielca (Wj 32), poprzez liczne przykłady obcych kultów opisane w deuteronomicznym dziele historycznym (Sdz 2,11-15. 20-23; 6,1-6; 8,33-35; 1 Sm 2,12-36; 1 Krl 11,1-13; 2 Krl 17,7-23; 21,1-18) czy też świadectwa proroków: (Jr 11,1-11; Ez 20; 23; 34). Także autorom psalmów nie obca jest ta

⁸ Por. M. EJSMONT, „Kim są wrogowie w Psalmach?”, 120-124.

tematyka (por. Ps 95,8-11; 137). Przykładów Bożej odpłaty za zerwane przymierze również nie brakuje w Biblii hebrajskiej, co jest wyrażone chociażby w kontekście losu wygnanych w chwilach dwóch wielkich deportacji: asyryjskiej i babilońskiej (por. 2 Krl 17,23; Jr 39,1-10; 44). Kara niewoli czy zagłady zesłana na lud Izraela nie jest jednak najważniejszym celem Bożej pedagogiki. Choć Izrael często staje się wrogiem samego Boga, ten zawsze szuka sposobów pojednania, nawrócenia i odnowy przymierza (por. Jr 31,31-33). Dlatego też nieskończoną ilość razy wybacza Izraelitom ich grzechy i występki (por. Iz 43,22-28). Warto też zauważyć, że już ST uczy miłości do nieprzyjaciół, choć zasada ta swój kulminacyjny punkt osiągnie w przepowiadaniu Chrystusa (por. Wj 25,4-5; Prz 25,21)⁹. Bóg zatem mając nieskończoną ilość powodów do gniewu i odwetu z powodu zerwanego przymierza ciągle uczy swoich wybranych wyrozumiałości, zgody i przebaczenia.

3. SPÓR Z BOGIEM – SZKOŁĄ PRZEBACZENIA

Fakt, że Bogu zależy przede wszystkim na przebaczeniu, wynika również ze sposobu, w jaki rozmawia z Izraelem. Zwłaszcza autorzy ksiąg prorockich posługują się ciekawym środkiem literackim, który skierowany jest właśnie na wyrażenie Bożego przebaczenia względem grzesznika-winowajcy. Mowa tu o gatunku literackim, który egzegeza definiuje jako *rîb* prorocki¹⁰, mowę oskarżycielską na wzór wypowiedzi charakterystycznych dla trybunałów zasądzających wyroki. Wielu komentatorów stosuje ten termin bez wnikliwego wyjaśnienia jego

⁹ Por. A. LUC, „Interpreting the Curses in the Psalms”, 389.

¹⁰ W języku hebrajski czasownik *rîb* oznacza „kłócić się” także w sposób agresywny. Przez metonimię termin ten należy rozumieć jako „oskarżać” „stawiać zarzuty”.

znaczenia i struktury samej mowy prorockiej zwanej *riḇ*¹¹. Należy zaznaczyć, że termin *riḇ* prorocki nie jest ścisły. Teksty zawierające ten szczególny gatunek literacki obecne są we wszystkich częściach ST. Do najbardziej charakterystycznych należą: Rdz 31,25-42¹²; Pwt 32,1-25; Iz 1,2-3; 10-20; Jr 2,4-13.29; Mi 6,1-8¹³. W Księdze Psalmów *riḇ* spotykamy np. w Psalmie 50¹⁴.

Gatunek literacki *riḇ* chociaż jest mową oskarżycielską i zawiera w sobie opis przestępstwa i sankcję wynikającą za jego popełnienie, nie może być utożsamiany z oskarżeniem sformułowanym w normalnym ludzkim trybunale. Według Biblii istnieją dwie różne formy procedur sądowych. W każdej z nich prowadzony jest wywód oskarżycielski, poprzez który sam oskarżyciel dowodzi określonej winy oskarżonemu. Winno się jednak obie procedury rozgraniczyć. Jedną z nich należy nazwać *mišpāt*, drugą zaś *riḇ*. Są to dwie różne instytucje mające dwa różne sposoby rozstrzygania o winie. W obu przypadkach decydującą rolę odgrywają osoby dramatu, jaki rozgrywa się przed trybunałem. Proces zwany *mišpāt* obejmuje trzy osoby: oskarżonego, który popełnił przestępstwo, oskarżającego, który domaga się kary za popełnione wykroczenie czy zbrodnię, oraz sędziego, który orzeka wyrok. Niekiedy dodawana jest również czwarta osoba, którą jest ofiara

¹¹ Szerszą dyskusję na ten temat prezentuje w swoim opracowaniu M. De Roche, „Yahweh’s Rib Against Israel: A Reassessment of the So-Called «Prophetic Lawsuit» in the Preexilic Prophets”, *JBL* 102 (1983) 563.

¹² Ch. Mabee, „Jacob and Laban. The Structure of Judicial Proceedings (Genesis XXXI 25-42)”, *VT* 30 (1980) 192.

¹³ Por. J. Harvey, „Le «Rib-Pattern», réquisitoire prophétique sur la rupture de l’alliance”, *Bib* 43 (1962) 172-174.

¹⁴ Tak jak o *riḇ*, czyli mowie oskarżycielskiej, nie można mówić tylko w odniesieniu do tekstów prorockich, tak też „psalmów złorzeczających” nie można ograniczyć wyłącznie do Psalterza. Istnieją opinie mówiące wprost, że źródłem dla złorzeczeń w psalmach są teksty prorockie, np. dla wspomnianego już wcześniej Ps 109 byłby to tekst Jr 18,21, a także Am 7,17; por. A. Luc, „Interpreting the Curses in the Psalms”, 404. 406.

czynu popełnionego przez oskarżonego. Struktura *mišpāt* obejmuje trzy kroki: a) umieszczenie oskarżyciela między sędzią a oskarżonym; b) mowa oskarżyciela skierowany do sędziego; c) sformułowanie sentencji wyroku, który jest zwycięstwem oskarżyciela, jeśli przekona sędziego o winie oskarżonego. Kara śmierci jest najbardziej ekstremalnym zakończeniem tego procesu. Miejscem biblijnych trybunałów jest brama miasta. Tam też rozgrywał się proces zwany *mišpāt*¹⁵.

W przypadku *rîb* sytuacja przedstawia się inaczej. Jest stosowany najczęściej w kontekście poważnej różnicy zdań lub kłótni. Jego struktura wewnętrzna także znacznie różni się od *mišpāt*. Przede wszystkim oskarżający, który stawia zarzuty nie zwraca się do sędziego, lecz bezpośrednio do winnego. Cały dyskurs ma tylko dwie strony, które wzajemnie się wyklócają. Rzeczą najważniejszą jest jednak fakt, że celem *rîb*, w przeciwieństwie do *mišpāt*, nie jest zasądzenie winy jednego z przeciwników w kłótni i wygłoszenie wyroku skazującego, lecz próba przekonania przestępcy o jego winie, zaproszenie go do wygłoszenia przeprosin i skierowania prośby o przebaczenie. Stąd jedna ze stron dysponuje najczęściej większym autorytetem, a tym samym większą siłą perswazji. Ta procedura ma umożliwić pojednanie obu stron, przy czym ten, który oskarża, również staje od początku w postawie przebaczenia i pojednania. Przebieg procesu zwanego *rîb* angażuje zatem tylko dwie strony¹⁶.

Ilustracją literacką *rîb* w ST są zwłaszcza teksty mówiące o relacjach rodzinnych np. między teściem i zięciem: Laban i Jakub (Rdz 31)¹⁷ czy Dawid i Saul (1Sam 24 i 26). Szczególną rolę do odegrania ma tu zatem głowa

¹⁵ Por. J.W. McKAY, „Exodus XXIII 1-3.6-8: A Decalogue for the Administration of Justice in the City Gate”, *VT* 21 (1971) 323-324.

¹⁶ Por. M. De Roche, „Yahweh’s Rîb Against Izrael: A Reassessment of the So-Called «Prophetic Lawsuit» in the Preexilic Prophets”, 572.

¹⁷ Por. Ch. Mabee, „Jacob and Laban. The Structure of Judicial Proceedings (Genesis XXXI 25-42)”, 192-207.

rodziny czy klanu wobec powierzonych mu osób. To ona przy pomocy *rīb* ma za zadanie wziąć na siebie odpowiedzialność za ratowanie rodziny, interweniując w sytuacjach skrajnych za pomocą sporu, pouczenia i wskazania odpowiedniej drogi i w końcu przebaczenia. Doskonałym przykładem w tym względzie jest *rīb* zawarty w tekście Oz 2, gdzie relacje rodzinne są punktem wyjścia dla ukazania więzi między Jahwe, jako małżonkiem i ojcem, a Izraelem, który pełni rolę żony i matki. Jahwe występuje jako oskarżyciel wobec swego ludu Izraela, winnego nierządu i podążania za swymi kochankami (Oz 2,7)¹⁸. Podobnie rzecz ma się z Ps 50, w którym Jahwe objawia się jako ojciec i sędzia wobec swojego ludu¹⁹, aby toczyć spór z Izraelitami, *braćmi i synami tej samej matki*, którzy wzajemnie się oskarżają (Ps 50,20) i prowadzą życie dalekie od reguł zawartych w Bożym Prawie: *A do grzesznika Bóg mówi: Czemu wyliczasz moje przykazania i masz na ustach moje przymierze ty, co nienawidzisz karności i moje słowa rzuciłeś za siebie? Ty widząc złodzieja, razem z nim biegiesz i trzymasz z cudzołożnikami. W złym celu otwierasz usta, a język twój knuje podstęp. Ostatecznie jednak przybywa aby przebaczyć i uczyć przebaczenia: Kto składa Mi ofiarę dziękczynną, ten Mi cześć oddaje, a postępującym bez skazy ukazę Boże zbawienie* (Ps 50,23).

Poprzez szczególnie związek z Jahwe, wynikający z zawartego przymierza, człowiek ST, każdy Izraelita zaproszony jest do szczególnej szkoły Bożego przebaczenia. Będąc w trudnej sytuacji życiowej, często zlorzeczy i przeklina swoich przeciwników, żądając od Jahwe skutecznej interwencji i pomsty na wrogach. Jahwe wierny przymierzowi odpowiada, lecz czyni to w sposób zaskakujący, różny od ludzkiej praktyki (*mišpāt*), przebaczając najpierw grze-

¹⁸ Por. P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia* (AnBib 110; Roma 1986) 61.

¹⁹ Ps 50 jest nie tylko pięknym przykładem gatunku literackiego *rīb* w ST, ale także jednym z ważniejszych obrazów Bożej teofanii w Psalterzu. Więcej na ten temat: J. Becker, *Wege der Psalmenexegese* (SBS 78; Stuttgart 1975) 50-51.

chy podnoszącym lamet i wskazując na konieczność nauki i osobistego praktykowania tej cnoty.

4. PRZEBACZENIE SZCZYTEM DOSKONAŁOŚCI CZŁOWIEKA WIERZĄCEGO – Ps 130

W historii egzegezy Ps 130 zajmował zawsze wyjątkowe miejsce. Należy on do tzw. psalmów pokutnych. M. Luter nazywał go „Psalmem Pawłowym”, zwłaszcza w kontekście tekstu z Listu do Kolosan: *jako razem z Nim pogrzebani w chrzcie, w którym też razem zostaliście wskrzeszeni przez wiarę w moc Boga, który Go wskrzesił. I was, umarłych na skutek występków i „nieobrzezania” waszego grzesznego ciała, razem z Nim przywrócił do życia. Darował (przebaczył) nam wszystkie występki, skreślił zapis dłużny obciążający nas nakazami. To właśnie, co było naszym przeciwnikiem, usunął z drogi, przygwoździwszy do krzyża. Św. Augustyn w czasie poważnej choroby wypisał słowa tego psalmu na ścianach swojej komnaty, tak aby móc odmawiać jego słowa, będąc przykutym do łóżka²⁰.*

Temat przebaczenia w Ps 130 jest dominujący. Autor dokonał tego poprzez emfazę. Obok wyjątkowego użycia terminu *s'liḥāh* („przebaczenie”) w Ps 130,4, które jest specyficznym aktem miłosierdzia (*hesed*), temat ten został wzmocniony słowem *p'dût* („wybawienie, wykupienie, oddzielenie”). Jest to termin bardzo rzadki (Wj 8,19 i Iz 50,2), który oznacza przede wszystkim uwolnienie z niewoli, zwłaszcza egipskiej. Dokładniej chodzi tu o rozróżnienie pomiędzy zbawionymi a nieprzyjaciółmi: *I uczynię przedział (rozróżnienie) między ludem moim a ludem twoim. Jutro ukaże się ten znak* (Wj 8,19). Innymi słowy przebaczę mojemu ludowi, a Twojemu nie²¹.

²⁰ Por. P. Miller, „Psalm 130”, *Interp* 33 (1979) 176.

²¹ Por. A.A. MacIntosh, „Exodus VIII, 19 Distinct Redemption and Hebrew Roots *pdh* and *pdh'*”, *VT* 21 (1971) 548-549.

W szerszym rozumieniu rzeczownik *p'dût* dotyka tematu uwolnienia od grzechu powiązanego z przebaczeniem. Można więc traktować go jako synonim rzeczownika *s'lihâh*. W połączeniu z przyimkiem hebrajskim *min p'dût* wyraża ponadto uwolnienie z wszelkiego niebezpieczeństwa (por. 2 Sm 4,9), z rąk złoczyńców (por. Jr 15,21), od sił Szeolu (por. Oz 13,14; Ps 49,16) i w końcu od śmierci (por. Hi 5,20). Tekst Psalmu 130,8 jest dodatkowo jedynym przykładem ST, gdzie grzesznik czy grzesznicy doświadczają wybawienia (przebaczenia) „wszystkich swoich grzechów” (*'awônôtāw*)²².

W jednym z najlepszych opracowań na temat Ps 130, jakie ukazało się w ostatnich latach, W. Pikor wskazuje na trzy kluczowe elementy teologiczne konieczne do zrozumienia tajemnicy Bożego przebaczenia w ST. Po pierwsze stan głębin bez dna, w które wpadł grzesznik (Ps 130,1) i nie widzi z nich drogi wyjścia, nie jest stanem zewnętrznym, lecz wyraża stan wewnętrzny człowieka żyjącego bez Boga. Chodzi tu o stan grzechu lub, jeszcze drastyczniej, o stan duchowej śmierci²³. Według P.D. Millera, głębia czy głębokość, w której znalazł się grzesznik, to ludzka nienawiść i nieumiejętność darowania winy. Innymi słowy, stan duch bez miłości, czyli trwanie w grzechu²⁴.

Drugi aspekt, jaki należy podkreślić według W. Pikora, to fakt, że przebaczenie łączy się w Ps 130 z dwiema innymi cnotami. Są to „łaskawość” i wspomniane już „odkupienie”. Należy je rozumieć jako tożsame z samym Bogiem. Jahwe jest więc samym Przebaczeniem, Łaskawością i Odkupieniem. Po trzecie, Bóg będąc samym Odkupieniem, udzielając go grzesznikowi, udziela w ten sposób samego siebie. Jest to nowe tchnienie życia, właściwie nowy akt stworzenia. Wreszcie czwarty aspekt podkreśla, że owocem przebaczenia jest dar Bożej bojaźni. Idąc za S. Łachem, W. Pikor stwierdza, że celem przebaczenia jest

²² Por. L. ALONSO SCHÖKEL, *I Salmi*, II, 700-701.

²³ Por. W. Pikor, „Grzesznik na drodze nadziei (Ps 130)”, 56.

²⁴ Por. P. Miller, „Psalm 130”, 177.

budzenie Bożej bojaźni w człowieku, która ma prowadzić nie tyle ku lękowi, ile raczej ku podziwowi i wdzięczności wobec Boga. Grzesznik obdarzony przebaczeniem, winien porzucić lęk przed śmiercią i troszczyć się, aby Bożej miłości już nigdy nie utracić²⁵. Praktycznie przejawia się ona i przeradza w dokładne przestrzeganie prawa Bożego. ST przywiązuje do postawy Bożej bojaźni fundamentalne znaczenie upatrując w niej początek prawdziwej mądrości (por. Prz 1,7; Syr 1,12; Hi 28,28; Koh 12,13)²⁶.

Obok wspomnianych czterech aspektów przebaczenia w Ps 130, wydaje się konieczne poruszenie jeszcze jednej kwestii. Modlący się w Ps 130 doświadczył wielkiej dobroci Boga. Tylko ten Bóg, Bóg Jahwe, mógł dokonać bezwarunkowego przebaczenia, gdyż w Jego naturze jest przebaczać i sam jest jedynym bez grzechu (por. 2 Kor 5,21). Niemożliwe jest ostać się wobec Niego, nie uzyskawszy przebaczenia²⁷. Uwolnienie od win, którego doświadcza grzesznik, być może sam autor, jest też darem dla całej wspólnoty Izraela (por. Ps 130,7-8). Na podstawie tego tekstu można z dużą dozą prawdopodobieństwa przypuszczać, że autor wygłosił jego tekst wobec zgromadzenia Izraelitów²⁸. Jego osobiste świadectwo o Bożym przebaczeniu ma być owocne dla całego narodu. Ten fakt jest kamieniem milowym nie tylko dla teologii ST, ale także dla każdego, kto wierzy, i dla każdej wspólnoty ludzi wierzących wszystkich pokoleń i czasów.

W związku z przebaczeniem, o jakim mowa w Ps 130,4, otwiera się zupełnie nowa perspektywa relacji między Bogiem a człowiekiem. Aby lepiej ten związek zrozumieć, trzeba odwołać się do kilku tekstów prorockich, np. Ez 16,63; Mi 7,18-20, a zwłaszcza do Jr 31,31-34. Tekst pro-

²⁵ Por. W. PIKOR, „Grzesznik na drodze nadziei (Ps 130)”, 59-62.

²⁶ Por. T. Brzegowy, *Księga Izajasza* (NKB XXII/1; Częstochowa 2010) 617.

²⁷ Por. A. Weiser, *Die Psalmen* (ATD 14/15; Göttingen 1966) 535; P. Miller, „Psalm 130”, 178.

²⁸ Por. H.J. Krauss, „Psalmen 60–150” (BKAT XV/2; Neukirchen-Vluy 1978) 1048.

roka Jeremiasza ukazują obiektywnie, że Izrael zawiódł: *To moje przymierze złamali, mimo że byłem ich Władcą – wyrocznia Pana* (Jr 31,32). Mimo to Bóg otwiera przed swoim narodem nową szansę. Bez odniesienia się do przeszłości jest to niemożliwe. Stąd przebaczenie, o którym mowa w Jr 31,34: *ponieważ odpuszczę im występki, a o grzechach ich nie będę już wspominał*, nieprzypadkowo jest poprzedzone przez hebrajską partykułę *kî*. Ta partykuła ma wiele odcieni znaczeniowych. W tekście Jr 31,34 ma ona wydźwięk przyczynowy: *ponieważ* lub *kiedy*²⁹. W tekście Jeremiasza o nowym Przymierzu (Jr 31,31-34) temat przebaczenia zamyka cały wywód proroka. Jest to zatem ostatni akt Boga wobec człowieka. Tylko wówczas, gdy człowiek go przyjmuje i uczyni go najważniejszą prawdą w swoim życiu, to zupełnie nowe przymierze spełnia się w całej pełni.

Nowość przymierza polega również na tym, że nie opiera się na poznaniu i pouczeniu dotyczącym Prawa: *I nie będą się musieli wzajemnie pouczać jeden mówiąc do drugiego: „Poznajcie Pana!”* Izrael był wspólnotą Prawa (Tory), którego poznanie nie prowadziło do przebaczenia, lecz do zemsty i odpłaty: *Słyszeliście, że powiedziano oko za oko i ząb za ząb* (Mt, 5,38; por. także Kpł 24,19-22). Wyrazem tego były także psalmy zlorzeczące. Nowa wspólnota, o której mówi Jeremiasz, nie jest już Prawem, lecz przebaczeniem. Przebaczenie jest zatem postawą całkowitej nowości wobec Prawa. Nie jest ono jednak zawierane z ludźmi nowymi czy też bardziej doskonałymi lub sprawiedliwymi. Nowe przymierze dlatego jest nowe, gdyż oparte jest na przebaczeniu. Bóg nie wybiera do realizacji projektu nowego przymierza, „nowych” czy „lepszycy” ludzi, lecz tych, którzy będą zdolni nieść i praktykować przebaczenie³⁰.

²⁹ Por. H. WEIPPERT, „Das Wort vom neuen Bund in Jeremia XXXI 31-34”, *VT* 29 (1979) 338.

³⁰ Por. Z. Kiernikowski, „Rola przebaczenia grzechów w Nowym Przymierzu według Jr 31,31-34”, *Duch i Oblubienica mówią: „Przyjdź”*. Księga Pamiątkowa dla Ojca Profesora Augustyna Jankowskiego OSB w 85. rocznicę urodzin (red. W. Chrostowski) (Warszawa 2001) 200.

O nowym przymierzu nie można milczeć. Nie wystarczy jednak tylko mówić, że Bóg przebacza, i że to należy do Jego natury. Trzeba samemu żyć przebaczeniem i głosić to w obecności wspólnoty. Zatem ten, kto słyszy słowa Ps 130, czy też go osobiście go odmawia, musi stać się inny. Winien też tą innością zarażać swoich braci, gdyż szczególnie trudno okazać Bogu miłosierdzia i przebaczenie tym, którzy sami nie umieją, czy nawet nie próbują przebaczyć z serca bliźniemu. Osobiste doświadczenie przebaczenia musi przeobrazić się także w powszechne doświadczenie i praktykę całej wspólnoty. Kult i liturgia powinny stać się uroczystym sposobem proklamacji tego doświadczenia (Ps 22,22-31; 69,30-36)³¹. Kto nie niesie przebaczenia, kto nie szuka okazji, by je okazywać nawet kosztem utraty czegoś ze swego życia, mimo iż praktykuje dalej pobożność zgodną z przepisami Tory, ten nie trwa w Nowym Przymierzu, lecz tkwi w logice i strukturach Starego Prawa³².

Zusammenfassung

Schuld vor Gott bringen zu können in dem Wissen, hier ist jemand, der mir zuhört und der mich bedingungslos annimmt, gehört für zu den wichtigsten Erkenntnissen über Gott und die Bibel. Schon die Psalmisten wussten, dass sie ihre Schuld und Not vor Gott bringen durften, ohne eine Verurteilung oder Verdammung erwarten zu müssen. Sie durften vielmehr auf Vergebung hoffen. Der Psalm 130 sagt, dass der Gott Israels ein „Gott der Vergebung“ ist (Ps 130,4). Mit seiner Güte führt Gott den Beter in die Ehrfurcht vor ihm - und in den Glauben, so dass er auf Gottes Wort und Zusage hofft. Die Vergebung ist auch der Hintergrund des Neuen Bundes mit Gott. Das Neue Bund bedeutet, dass im Herzen der Menschen ein Gesetz geschrieben wurde (Jr 31,31-34). Dieses Gesetz verlangt

³¹ Por. P. MILLER, „Psalm 130“, 181.

³² Por. Z. Kiernikowski, „Rola przebaczenia grzechów w Nowym Przymierzu według Jr 31,31-34“, 201-202.

eine grundlegende Veränderung des Menschen. Zum neuen Volke Gottes gehören, heißt es ab jetzt nicht nach dem alten, auf dem Stein gefestigten Gesetz zu handeln, sondern die Vergebung erfahren und auf der Vergebung eigenes Leben bauen.

Ks. Tomasz Tułodziecki
ul. Frelichowskiego 1
87-100 Toruń

Ks. TOMASZ TUŁODZIECKI, ur. 1969, dr teologii, licencjat nauk biblijnych, wicerektor WSD w Toruniu, adiunkt w katedrze egzegezy i teologii ST i lektor języka hebrajskiego na Wydziale Teologicznym UMK w Toruniu. Publikacje: *Jeroboam I – reformator religii Izraela. Studium egzegetyczno-teologiczne 1 Krl 11, 26-14, 20* (Rozprawy i Studia Biblijne 14), Warszawa 2004.