

Ks. MARIUSZ ROSIK\*

## GODNOŚĆ OSOBY LUDZKIEJ W ŚWIETLE PS 8, 2-10

Psalm 8 jest mądrościowym hymnem będącym pochwałą Stwórcy, wyrażającym admirację dla Niego i jednocześnie ukazującym wyjątkową pozycję człowieka w całym dziele stworzenia<sup>1</sup>. Ideowo psalmista buduje utwór na zasadzie „trójkąta”, którego bokami są Bóg, człowiek i stworzenie. Głównym protagonistą jest Bóg, człowiek jest miarą ukazaną w odniesieniu do Boga i do pozostałego stworzenia<sup>2</sup>. Autor zatrzymuje myśl czytelnika czy recytatora psalmu nie tyle na doskonałości i wspaniałości stworzonego przez Boga wszechświata, ile raczej na potędze Stwórcy, dostrzeganej w Jego dziełach. Człowiek, choć zna swe ograniczenia (jest bowiem śmiertelny i dotknięty grzechem), wyraża zachwyt nad faktem, że Bóg o nim pamięta i troszczy się o niego.

### 1. Podłoże ideowe i struktura literacka Ps 8, 2-10

Psalm rozpoczyna i kończy identyczna aklamacja zachwytu nad Bogiem i Jego „przedziwnym” imieniem: „O Panie, nasz Boże, jak przedziwne jest Twe imię po wszystkiej ziemi” (w. 2a i w. 10). Inkluzja ta przyjmuje formę gramatyczną liczby mnogiej, podczas gdy cały korpus psalmu zapisany jest w liczbie pojedynczej. Tego typu zmiany osoby gramatycznej nie są rzadkością, zwłaszcza w poezji hebrajskiej. Ponieważ pieśń ta przeznaczona jest do wykonania publicznego, przypuszczalnie liturgicznego, można w niej wyróżnić partie przewidzia-

\* Ks. prof. dr hab. Mariusz Rosik – Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu.

<sup>1</sup> T. BRZEGOWY, *Psalmy i inne Pisma*, Academica 10, Tarnów 1997, s. 77. Niniejszy artykuł stanowi zmienioną i uzupełnioną wersję analiz dokonanych w: M. ROSIK, „*W Chrystusie wszyscy będą ożywieni*” (1 Kor 15, 22b). Rola cytatów ST w Pawłowej argumentacji za zmartwychwstaniem (1 Kor 15, 12-58), (Bibliotheca Biblica), Wrocław 2010, s. 161–183.

<sup>2</sup> G. RAVASI, *Psalmy*, I: *Wprowadzenie i Psalmy 1–19 (wybór)*, tłum. P. Mikulska, Kraków 2007, 203.

ne dla solisty i dla zgromadzenia. Aklamacja początkowa i końcowa, poprzez wykorzystanie partykuły **כִּי** („jakże”)<sup>3</sup>, nadaje całemu utworowi tonację podziwu, zachwytu, a jednocześnie sprawia, że pobrzmiewa w nim ton refleksyjny.

Inkluzja stanowi jeden z elementów strukturotwórczych całego utworu. W w. 2a zastępuje ona wezwanie, które stanowi klasyczny element hymnu; przybiera formę okrzyku o charakterze antyfonicznym. Inkluzja obejmuje dwie mniejsze całości – jakby strofy utworu, które w sposób progresywny, ale przeciwnie rozwijają myśl autora. Dzięki tym przeciwstawieniom tworzą one formę chiasmu. I tak w ww. 2b–5 stałość i niezmiennność wszechświata przeciwstawiona została zmienności człowieka, natomiast w ww. 6–9 inteligencja i godność człowieka skontrastowane zostały z wszelkimi innymi stworzeniami, nad którymi człowiek ma panować. W scenie pierwszej podkreślona jest wszechmoc Boga, a w scenie drugiej – potęga i godność człowieka<sup>4</sup>. Zasadnicza struktura utworu przedstawia się więc następująco:

- Antyfona inkluzji: aklamacja do imienia Bożego (w. 2a);
- Scena pierwsza: wszechmoc Boga i człowiek (ww. 2b–5);
- Scena druga: potęga człowieka i Bóg (ww. 6–9);
- Antyfona inkluzji: aklamacja do imienia Bożego (w. 10)<sup>5</sup>.

Zachwyt wyrażony zostaje dla „naszego Boga”, którego postać widziana jest w perspektywie „całej ziemi”<sup>6</sup>. Partykuła **כִּי** stanowi formalny element podziału psalmu; chodzi nie tylko o podział strukturalny, wyznaczający wewnętrzną budowę utworu, ale także o rozróżnienie o charakterze treściowym, nadające dynamikę tekstowi. Ta sama partykuła, która w w. 2a i w w. 10 przyjmuje charakter zawołania wyrażającego podziw, w w. 5 łączy podziw z pytaniem o pozycję człowieka w dziele stworzenia. Właśnie ku temu zmierza psalmista: kontemplacja stworzenia prowadzi do zachwytu nad pozycją człowieka i miejscem wyznaczonym mu przez Boga w hierarchii bytów. Pytanie „Czym jest człowiek?”, stanowi klucz do odczytania znaczenia psalmu. Ma ono charakter refleksyjny i zarazem wyrażający podziw. Człowiek jest istotą, która sama sobie stawia to pytanie. Jednocześnie zna i nie zna odpowiedzi. Odpowiedź ta go za-

<sup>3</sup> BDB, 552.

<sup>4</sup> S. Łach zauważa: „Aczkolwiek Ps 8 zajmuje się wspaniałością nieba i wielkością człowieka, to jednak jego główną ideą jest wielkość samego Jahwe. Imię Boże jest równoznaczne z samym Bogiem. Potęgą tego imienia jest wypisana na niebiosach i w każdym człowieku, który dzięki temu imieniu jest władcą wszechświata, sam jednak jest pod władzą Bożą i winien bezustannie wielbić potężne imię Jahwe”; S. ŁACH, *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, PŚST VII/2, Poznań 1990, s. 126.

<sup>5</sup> G. RAVASI, *Psalmi*, 205. Zupełnie podobną strukturę prezentuje T. BRZEGOWY, *Psalmi i inne Pisma*, dz. cyt., s. 78.

<sup>6</sup> Fraza ta przywołuje na myśl uniwersalizm Izajaszowy: „cała ziemia jest pełna Jego chwały” (Iz 6, 3).

chwycą, a jednocześnie skłania do dalszej refleksji, a w konsekwencji – do dalszych pytań. Pyta o swoje miejsce we wszechświecie uczynionym przez Boga, a jednocześnie pyta o samo dzieło stworzenia; zastanawia się nad tym, co jest, co zostało stworzone, co Bóg w swej wielkości i mądrości powołał do istnienia, a jednocześnie ma świadomość, że w swej refleksji nigdy nie dojdzie do końca. Odkrywa jednak zupełnie wyjątkową i uprzywilejowaną swoją pozycję pośród całego dzieła stworzonego. Nie jest to pozycja wypracowana własnym wysiłkiem, lecz w sposób całkowicie wolny darowana człowiekowi przez Stwórcę. Wskazuje na to czasownik „uczyniłeś go” (**יָצַרְתָּהוּ**; w. 6). Psalmista reprezentuje w tym pytaniu każdego stworzonego człowieka; wypowiada się nie tylko w imieniu Izraelity, jako członka narodu wybranego przez Boga, ale w imieniu wszystkich mieszkańców ziemi.

Podwójnie wykorzystana partykuła **כִּי**, raz wobec Boga (w. 2a i w. 10), raz wobec człowieka (w. 5) – ustanawia podwójną relację na linii Bóg–człowiek, relację dotyczącą imienia i funkcji. Co do imienia, Bóg przedstawiony jest tak, jak objawił się Mojżeszowi (JHWH; **יְהוָה**), człowiek natomiast w relacji synostwa wobec Boga („syn człowieczy”; **בֶּן־אָדָם**). Co do funkcji, Bóg pokazany jest jako Pan (**אֲדֹנָי**), co podkreśla dynamiczne panowanie nad dziełem stworzonym, przez co Bóg ujawnia się jako Pan nie tylko stworzenia, ale i historii. Człowiek natomiast jako **מֶשֶׁל** („głowa”, „przywódca”, „władca”) jest zawsze podporządkowany Panu (**אֲדֹנָי**)<sup>7</sup>. Imię Boga otwiera i zamyka psalm; bo to właśnie On, nie człowiek, jest głównym bohaterem utworu. Mamy bowiem do czynienia z hymnem ku czci Boga, nie ku czci człowieka: psalmista czci Boga przez człowieka<sup>8</sup>. Terminy „człowiek” i „syn człowieczy” w w. 5 pozbawione są rodzajników, co wskazuje, iż autor ma na myśli każdego z ludzi jako jednostkę<sup>9</sup>. Człowiek, wzięty z ziemi, pozostaje bliższy Bogu niż zwierzętom. Jego pozycja jest więc określona przez wyniesienie, nie przez uniżenie. W tle psalmu pobrzmiewa nieustannie opis stworzenia zaczerpnięty z Rdz 1<sup>10</sup>; tam też psalmista znajduje swoistą odpowiedź na swoje pytanie: „Czym jest człowiek?” Człowiek jest obrazem Boga; został stworzony na Jego podobieństwo (Rdz 1, 26-27). Możliwe, że autor nie

<sup>7</sup> L. ALONSO SCHÖKEL, *Trenta salmi: poesia e preghiera*, tłum. A. Ranon, Bologna 1982, s. 5–67.

<sup>8</sup> W tym kontekście L.A. Schökel przytacza frazę Hengstenbergera: „Die Grösse Gottes in der Grösse des Menschen”; *Trenta salmi: poesia e preghiera*, dz. cyt., s. 68.

<sup>9</sup> „L'autore non si interroga sull'umanità presa collettivamente, ma su ciascuno dei suoi membri. Tutti e ciascuno partecipano di questa condizione, tutti e ciascuno suscitano la domanda concertata. Per ora nessuno si appropria di questa designazione per antonomasia”; L.A. SCHÖKEL, *Trenta salmi: poesia e preghiera*, dz. cyt., s. 68.

<sup>10</sup> Bezpośredni wpływ opowiadania o stworzeniu nie jest pewny, jednak można go przypisać na bazie wykorzystania przez psalmistę podobnej terminologii: „niebo”, „ziemia”, „księżyc”, „gwiazdy”, „panować”, „człowiek”, „zastępy”, „ryb”, „widzieć”. Jeszcze mniej pewny jest wpływ Rdz 2–3 na autora psalmu, aczkolwiek aluzje do defilady stworzeń czy upadku człowieka są niemal pewne.

chce tu przytoczyć tego opisu, aby w ten sposób nie odebrać mocnej wymowy samego pytania.

## 2. Analiza egzegetyczna Ps 8, 2-10

Po nakreśleniu ideowego tła Ps 8, 2-10 oraz ukazaniu zasadniczej struktury literackiej utworu, dokonana zostanie teraz jego analiza egzegetyczna, która pozwoli wydobyć zasadnicze orędzie omawianego psalmu. Poszczególne etapy analizy wyznaczone zostały przez strukturę utworu.

### 2.1. Inkluzja (w. 2a i w. 10)

Jak wspomniano wyżej, w. 2a i w. 10 są identyczne i stanowią inkluzję otwierającą i zamykającą psalm, będącą jednocześnie nośnym elementem struktury utworu. Jest to pełen zadziwienia okrzyk wychwalający imię Boże, które jest „przedziwne” „na całej ziemi”. Bóg nazwany jest „naszym Panem”; w języku biblijnym ST tytuł ten odnoszony był do króla. Natan pytał Batszebę: „Czyś nie słyszała, że zaczął królować Adoniasz, syn Chaggity? A pan nasz, Dawid, o tym nie wie!” (1 Krl 1, 11; por. 1 Krl 1, 43. 47). W Ps 97, 5 natomiast Bóg, opiewany jako Król, nazwany jest Panem całej ziemi. Jest to więc tytuł przynależny Bogu jako Królowi nad Izraelem i całą zamieszkałą ziemią<sup>11</sup>.

Termin oznaczający ziemię (אֶרֶץ) wskazuje zarówno wymiar terytorialny, jak i etniczny; imię Boga jest „przedziwne” na całej planecie i wśród wszystkich zamieszkujących ją ludów. Choć boska Szekina obrała sobie za mieszkanie miasto święte, Jerozolimę, a w nim świątynię, to Jego imię znane i podziwiane jest na całej ziemi. Żydzi przekonani byli o szczególnej obecności Boga w świątyni. Koncentryczne kręgi coraz bardziej restrykcyjnie ograniczały przystęp do wewnętrznych części sanktuarium do tego stopnia, że do Świętego Świętych mógł wejść jedynie raz w roku sam arcykapłan. Ta swoista geografia świętości obejmowała kolejno Miejsce Najświętsze, Miejsce Święte, dziedziniec kapłański, dziedziniec Żydów, dziedziniec kobiet, dziedziniec pogan, miasto zamknięte murami i wreszcie całą ziemię świętą, podarowaną Abrahamowi i jego potomstwu<sup>12</sup>. Pomimo tego przekonania z zawołania „po całej ziemi” przebija rys uniwersalizmu, obecnego także w niektórych księgach prorockich. Choć Bóg wybrał sobie naród izraelski na własność i osadził go w ziemi obiecanej, jest Bogiem, Stwórcą i władcą całej zamieszkałej ziemi, a także rozciąga swą władzę na cały wszechświat.

<sup>11</sup> T. BRZEGOWY, *Psalterz i Księga Lamentacji*, Academica 65, Tarnów 2007, s. 98.

<sup>12</sup> Qumrańczycy wierzyli, że zbawienie osiągnąć można jedynie w ziemi obiecanej, nie zaś w diasporze.

Termin „przedziwny” (אֲדִיר) w odniesieniu do osób jest w Biblii zastrzeżony niemal wyłącznie dla Boga<sup>13</sup>. To właśnie Bóg jest „pełen światła, potężniejszy (אֲדִיר) od gór odwiecznych” (Ps 76, 5) i „potężny (אֲדִיר) na wysokościach” (Ps 93, 4). Termin ten wskazuje właśnie na potęgę, chwałę, jednak w jego tle należy zawsze widzieć ideę majestatu. Stąd niektórzy zamiast przekładu „przedziwne” wolą mówić o Bożym imieniu „potężne” lub „pełne majestatu”. Autor psalmu sięga po imię własne Boga, zapisane tetragramem. Imię Jahwe w pełnej lub skróconej formie występuje w Biblii ponad 6800 razy. To samoobjawieniowe imię Boga (Wj 3, 14) etymologicznie pochodzi od czasownika oznaczającego „być”. Wskazuje na ideę bytu absolutnego, na obecność bóstwa, a w tym przypadku przede wszystkim na Boga – Stworzyciela. Imię to z jednej strony odsłania coś z istoty bóstwa, z drugiej sprawia, że nadal pozostaje ona tajemnicą. Do imienia Jahwe autor psalmu dołączył drugie imię: Pan (אֲדֹנָי)<sup>14</sup>, które określa relację Boga do stworzenia: Bóg jest nie tylko Stwórcą, ale i Panem wszystkiego, co istnieje; jest Panem historii i czasu, narodów i poszczególnych ludzi, jest Panem ponad innymi bogami i nad całym wszechświatem<sup>15</sup>.

### 2.2. Scena pierwsza: wszechmoc Boga i człowiek (ww. 2b–5)

Po inkluzji o charakterze aklamacji właściwy korpus psalmu rozpoczyna się fragmentem, który stanowić może *crux interpretuum* lub – jak chce Beaucamp – „fragment tekstualnie rozpaczliwy”<sup>16</sup>. Problematiczne jest zdanie אֲשֶׁר תִּנְהַם הַיּוֹדֵף עַל-הַשָּׁמַיִם, gdyż budzi duże trudności pod względem gramatycznym, a to z powodu niepoprawności formuły אֲשֶׁר תִּנְהַם. Z punktu widzenia gramatycznego mamy tu zaimek względny „który” złączony z imperatywem czasownika „dać”, zapisanym w formie *qal*, dla liczby pojedynczej rodzaju męskiego. Do czasownika dołączone zostało *he paragogicum*. Tłumacząc dosłownie otrzymujemy frazę niemającą logicznego sensu: „który umieść!”. Jak więc wybrnąć z tej trudności? Egzegeci zazwyczaj proponują jedno z pięciu rozwiązań. Pierwsze polega

<sup>13</sup> Oprócz Boga BH stosuje go jedynie w odniesieniu do króla i książąt (Ps 136, 18; Sdz 5, 13).

<sup>14</sup> Zob. hasło „Imię” w: L. RYKEN, J. C. WILHOIT, T. LONGMAN III, *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2003, s. 255–256 oraz: N. STONE, *Names of God*, Chicago 1994, s. 18–29.

<sup>15</sup> N. STONE, *Names of God*, dz. cyt., s. 45–50.

<sup>16</sup> Cytat za: G. RAVASI, *Psalmy*, dz. cyt., s. 214. Zajmował się już nim P. SFAIR (*De genuina lectione Ps 8, 2*, Bib 23 (1942), s. 318–322), T.Z. VRIEZEN (*Ps 8, 2-3*, NTT 3 (1948–49), s. 11–15), J.J. STAMM (*Eine Bemerkung zum Anfang des achten Psalms*, TZ 13 (1957), s. 470–478), H.R. MOELLER (*Biblical Research and O.T. Translation*, Bible Translator 13 (1962), s. 16–22), A. TANGER (*Psalm 8, 1-2. Studies in Texts*, Theology 69 (1966), s. 492–496), J.A. SOGIN (*Textkritische Untersuchungen von Ps. VIII, vv. 2–3 und 6*, VT 21 (1971), s. 565–571).

albo na usunięciu zaimka „który”, jako zbędnego i niezręcznego dodatku kopisty, albo na zamianie imperatywu na tryb oznajmujący. W pierwszym przypadku w. 2b stanowiłby zupełnie nowe zdanie, które w złączeniu z aklamacją brzmiałoby: „O Panie, nasz Boże, jakże przedziwne Twe imię po całej ziemi. Umieść swój majestat nad niebiosami”. W drugim przypadku (preferowanym przez grecką wersję Symmachusa i psalterz *Iuxta Hebraeos* Hieronima) otrzymujemy: „O Panie, nasz Boże, jakże przedziwne Twe imię po całej ziemi, który majestat swój umieściłeś na niebiosach”. Drugie rozwiązanie proponuje zamiast czasownika **נָתַן** czytać czasownik **תָּנָה** („powtarzać”, „śpiewać”, „sławić”)<sup>17</sup> w emfaticznym trybie rozkazującym. Czasownik **תָּנָה** użyty jest zaledwie w dwóch starożytnych tekstach biblijnych: „Niech swym głosem dzielący łupy u wodopojów sławią (**תָּנָה**) dobrodziejstwa Pana, dobrodziejstwa względem osiedli izraelskich” (Sdz 5, 11) oraz: „Weszło to następnie w zwyczaj w Izraelu, że każdego roku schodziły się na cztery dni córki izraelskie, aby oplakiwać (**תָּנָה**) córkę Jeftego Gileadczyka” (Sdz 11, 39b-40). Czasownik ten pojawia się także w Oz 8, 9-10, ale tekst jest tu niepewny, stąd trudno w oparciu o niego wyciągać wnioski co do w. 2b. W w. 2b czasownik ten musiałby być użyty w formie *piel* („Twe imię śpiewa swój majestat...”) lub w formie *pual* („Majestat Twój jest głoszony / śpiewany...”). Tę ostatnią wersję przejęła LXX, a za nią Vlg. Przy przyjęciu tego rozwiązania tekst w. 2b brzmiałby: „Śpiewaj / chwal Jego majestat nad niebiosami”. Trzecie rozwiązanie również opiera się na przyjęciu czasownika **תָּנָה**, jednak w pierwszej osobie liczby pojedynczej. Wówczas zaimek „który” należałoby uznać za głosę, natomiast wiersz brzmiałby: „Zaśpiewam / ogłoszę Jego majestat nad niebiosami”. Rozwiązanie czwarte zasa- dza się na odmiennej rekonstrukcji słów **אֲשֶׁר תִּתְנֶנָּה**; należałoby je odczytać jako **אֲשֶׁר-תִּתְנֶנָּה** „mógłbym zaśpiewać / abym zaśpiewał”. Tekst w. 2b brzmiałby wówczas: „Obym wyśpiewał Twój majestat nad niebiosami”. Trudno jednak wykazać tak daleko idące zmiany w tekście. Wreszcie piąte rozwiązanie proponuje połączenie słów **אֲשֶׁר תִּתְנֶנָּה** w **אֲשֶׁר-תִּתְנֶנָּה**, tryb rozkazujący z *nun energicum* od czasownika **שָׁרַת**, oznaczającego „służyć”, „wielbić”. To rozwiązanie wydaje się najbardziej właściwe z tego powodu, że w żaden sposób nie zakłóca tekstu spółgłoskowego. Zostało także potwierdzone przez język punicki. Przy jego przyjęciu tekst w. 2b brzmi: „Chcę wielbić Twój majestat nad niebiosami”<sup>18</sup>.

Kolejny wiersz (w. 3) rozpoczyna się zwrotem, który w dosłownym tłumaczeniu brzmi następująco: „Z ust dzieci i niemowląt ustanowiłeś potęgę...”. Ponieważ w takim brzmieniu tekst wydaje się mało zrozumiały, niektórzy egzegeci łączą w. 2b z w. 3, otrzymując w ten sposób: „Chcę wielbić Twój majestat nad niebiosami, [gaworząc] wargami, jak dzieci i niemowlęta”. Taki przekład wydaje się bardziej przekonujący, ale sprawia, że kolejne zdanie w w. 3

<sup>17</sup> H. DONNER, *Ugaritismen in der Psalmenforschung*, ZAW 79 (1967) s. 322–350; BDB, 1071–1072.

<sup>18</sup> G. RAVASI, *Psalmi*, dz. cyt., s. 21–216.

rozpocząć należy od czasownika „położyć”: „Położyłeś fundamenty bastionu z powodu Twych przeciwników, aby poskromić nieprzyjaciela i wroga”. Takie tłumaczenie jest uzasadnione o tyle, że podstawowe znaczenie czasownika **סִיד** to „położyć fundamenty”. Wystarczy przytoczyć kilka biblijnych tekstów na poparcie tej tezy. W 1 Krl czasownik odnosi się do fundamentów domu: „Król polecił im, aby kazali wylamywać kamienie wielkie, wyborowe i ciosane na założenie fundamentów (**סִיד**) budowli” (5, 31). W innym miejscu dotyczy fundamentów miasta: „Niech będzie przeklęty przed obliczem Pana człowiek, który podjąłby się odbudować miasto Jerycho: Za cenę życia swego pierworodnego syna założy (**סִיד**) fundamenty, za cenę życia najmłodszego syna postawi bramy” (Joz 6, 26b). Izajasz mówi o położeniu fundamentów Syjonu: „Pan założył (**סִיד**) Syjon i do niego się chronią nieszczęśliwi z Jego ludu” (Iz 14, 32b); wspomina także o fundamentach ziemi: „Moja to ręka założyła (**סִיד**) ziemię i moja prawica rozciągnęła niebo. Gdy na nie zawołam, stawia się natychmiast” (Iz 48, 13). W naszym przypadku przedmiotem czasownika jest termin **עֵי**, który w podstawowym znaczeniu wskazuje na siłę fizyczną. Takie znaczenie przyjmuje w innym z psalmów (Ps 30, 8). Z kolei w Ps 68, 36 wskazuje na siłę polityczno-militarną: „Grozę się Bóg ze swej świątyni, Bóg Izraela; On sam swojemu ludowi daje potęgę i siłę (**עֵי**). Niech będzie Bóg błogosławiony”. W Ps 29, 11 chodzi raczej o wewnętrzną siłę człowieka: „Niech Pan udzieli mocy (**עֵי**) swojemu ludowi, niech Pan błogosławi swój lud, darząc go pokojem”. Podobne znaczenie występuje w Ps 81, 2, jednak z bezpośrednim odniesieniem do Boga: „Radośnie śpiewajcie Bogu, naszej Mocy (**עֵי**), wykrzykujcie Bogu Jakuba!” W formach pochodnych natomiast termin ten oznacza „twierdzę”, „basztę” lub „schron”. Wydaje się więc bardziej uzasadnione przyjąć takie znaczenie terminu w naszym psalmie, niż – jak wciąż chcą niektórzy egzegeci – mówić o „chwale”<sup>19</sup>. Raczej należy widzieć tu nawiązanie do stwórczego działania Boga opisywanego także w Rdz 1. Bóg ustanawia fundamenty bastionu niebios (Ps 8, 3), czyli stwarza sklepienie niebios (Rdz 1, 6):

| Rdz 1, 6-8                                                                                                                                                                                                                                                                                                | Ps 8, 3                                                                                           |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------|
| „A potem Bóg rzekł: «Niechaj powstanie sklepienie w środku wód i niechaj ono oddzieli jedne wody od drugih!» Uczyniwszy to sklepienie, Bóg oddzielił wody pod sklepieniem od wód ponad sklepieniem; a gdy tak się stało, Bóg nazwał to sklepienie niebem. I tak upłynął wieczór i poranek – dzień drugi”. | „Położyłeś fundamenty bastionu z powodu Twych przeciwników, aby poskromić nieprzyjaciela i wroga” |

<sup>19</sup> Termin ten w rozumieniu „chwaly” znalazł się w LXX i (za LXX) w Mt 21, 16.

Bazując na Rdz 1, 6-8, Żydzi wyobrażali sobie istnienie metalicznej czaszy, która oddzielała wody pod sklepieniem od wód ponad sklepieniem. Bóg mieszkał ponad sklepieniem, w niedostępnej twierdzy: „Któż jak nasz Pan Bóg, co siedzibę ma w górze, co w dół spogląda na niebo i na ziemię?” (Ps 113, 5-6). Tę „kosmiczną mapę” dostrzec można także w innych tekstach ST (por. Jr 5, 22; Ps 74, 13; 104, 9; 148, 6; Hi 7, 12; 24, 12; 38, 11; Prz 8, 27; Iz 51, 9-10)<sup>20</sup>.

Ów bastion w niebiosach został przez Boga założony „z powodu”<sup>21</sup> trzech grup przeciwstawiających się Bogu: „przeciwników”, „nieprzyjaciół” i „wrogów” (ten ostatni termin nosi konotacje mściwości, może być więc równie dobrze tłumaczony jako „mściciele”)<sup>22</sup>. Wiersz (w. 3) naznaczony jest przez opozycje: dzieci – przeciwnicy, niemowlęta – nieprzyjaciele / wrogowie (mściciele). W historii egzegezy padły różne propozycje identyfikacji „przeciwników”, „wrogów” czy „nieprzyjaciół”<sup>23</sup>. Jedni widzieli w nich Lewiatana („Ty zmiażdżyłeś lby Lewiatana, wydałeś go na żer potworom morskim”; Ps 74, 14), inni Rahaba („Ty podeptałeś Rahabę jak padlinę, rozproszyłeś Twych wrogów moym Twym ramieniem”; Ps 89, 11), jeszcze inni gigantów („W owych czasach byli na ziemi giganci; a także później, gdy synowie Boga zbliżali się do córek człowieczych, te im rodziły. Byli to więc owi mocarze, mający sławę w owych dawnych czasach”; Rdz 6, 4) lub znanych w późniejszej tradycji apokaliptycznej *refaim* i *nefilim* czy „wrocie moce pierwotnego chaosu, które Jahwe poskramia”<sup>24</sup>. Wydaje się jednak, że nie można wybiegać tak daleko poza bezpośredni kontekst psalmu. „Nieprzyjaciele”, „przeciwnicy” i „wrogowie” to po prostu ci, którzy nie akceptują podporządkowania się Bogu; być może także ci, którzy chcieliby zrównać się z „istotami niebieskimi” (w. 6). Termin *אֱלֹהִים* wskazuje albo na istoty nadprzyrodzone („istoty niebieskie”), albo (co może bardziej prawdopodobne – patrz dalej) na samego Boga (*Elohim*). W początkowych etapach religijności Izraela „istoty niebieskie” uznawane były za bóstwa, z czasem jednak utożsamiono je z aniołami. Są to stworzenia ponadludzkie, które w hierarchii bytów stworzonych przez Boga stoją wyżej niż człowiek; cieszą się większą bliskością Boga niż człowiek. Z tego właśnie powodu psalmista wyznaje: „Nie ma wśród bogów (*אֱלֹהִים*) równego Tobie, Panie, ani czegoś takiego jak Twoje dzieło”

<sup>20</sup> G. RAVASI, *Psalmi*, dz. cyt., s. 220.

<sup>21</sup> Termin *לִמְנָן* może przybierać znaczenie przyczynowe lub celowe. W naszym przypadku kontekst wskazuje, że preferowane jest to pierwsze znaczenie.

<sup>22</sup> Sama idea zemsty wskazuje na przewrotność „mścicieli”, zemsta bowiem jest przywilejem zarezerwowanym Bogu: „Moja jest odplata i kara, w dniu, gdy się noga ich potknie. Nadchodzi bowiem dzień kłeski, los ich gotowy, już blisko” (Pwt 32, 35).

<sup>23</sup> Dużą część tych odpowiedzi zebrał już kilkadziesiąt lat temu S. Łach w ekskursie zatytułowanym „Kim są nieprzyjaciele w psalmach?” do jego komentarza do Księgi Psalmów; S. ŁACH, *Księga Psalmów*, dz. cyt., s. 606–617.

<sup>24</sup> T. BRZEGOWY, *Psalmi i inne Pisma*, dz. cyt., s. 79.

(Ps 86, 8). Wszystkie *אֱלֹהִים* oddają cześć Bogu Stwórcy: „Muszą się wstydzić wszyscy, którzy czczą posagi i chlubią się bożkami: wszyscy bogowie (*אֱלֹהִים*) hold Mu oddają” (Ps 97, 7). Jahwe nazywany jest zresztą „Bogiem nad bogami” (Ps 136, 2). Bóg odgradza się od swych „nieprzyjaciół”, „wrogów” i „przeciwników” firmamentem, który sam założył: „Chciałbym wyśpiewać Twój majestat na niebiosach” (w. 2b)<sup>25</sup>.

Przeciwieństwem rebelii przeciwko Bogu jest oddawanie Mu chwały. Czyni to psalmista „[gaworząc] jak usta dzieci i niemowląt” (w. 3). Nie chodzi o to, że niemowlęta i dzieci śpiewają Bogu hymny pochwalne lub wypowiadają słowa modlitw uwielbienia, ale raczej o to, że w swej spontaniczności dzieci odkrywają świat stworzony, pełne są nad nim zachwyty – a przez to zachwyty nad samym Stwórcą. Odkrywając poznawane rzeczy, nazywają je, nadają imiona – podobnie jak Adam (Rdz 2, 19-20). Dziecięca postawa wobec odkrywanego piękna uwalnia człowieka od ducha zemsty i wrogości. Właśnie dlatego – pośrednio – dzieci i niemowlęta przeciwstawione zostały przez psalmistę nieprzyjaciółom i wrogom<sup>26</sup>. Podobne przeciwstawienie rebelii czy buntu przed Bogiem i chwały Mu oddawanej zapisano także w innych miejscach antycznej tradycji mądrościowej Izraela. Wystarczy przytoczyć wypowiedź Syracha:

Jakie pokolenie jest poważne? Pokolenie człowieka.

Jakie pokolenie jest szanowane? Bojące się Pana.

Jakie pokolenie jest wzgardzone? Pokolenie człowieka.

Jakie pokolenie jest wzgardzone? Przekraczające przykazania (Syr 10, 19).

Wątek ten można kontynuować: psalmista, choć jest osobą dorosłą, czuje się jak dziecko i nie potrafi wypowiedzieć swego zachwyty nad Stwórcą i nad godnością, którą Ten obdarzył człowieka. Jest to sytuacja analogiczna do tej, którą przeżywał Jeremiasz: „Ach, Panie Boże, przecież nie umiem mówić, bo jestem młodzieńcem” (Jr 1, 6). Dostrzegalne są także podobieństwa z wyznaniem mędrca: „Mądrość bowiem otworzyła usta niemych i głośnymi uczyniła języki niewprawnych” (Mdr 10, 21).

Swoiste wprowadzenie do zasadniczego pytania psalmisty („Czym jest człowiek?”), stanowi wzmianka o ciałach niebieskich (księżyc, gwiazdy) oraz o niebie, które jest dziełem Bożych palców (w. 4). Rozpięte na nieboskłonie ciała niebieskie budziły u starożytnych poczucie majestatu i wielkości Stwórcy; wprowadzały klimat tajemnicy i wielkości Boga. Wobec wielkości kosmosu

<sup>25</sup> BT tłumaczy: „Tyś swój majestat wyniósł nad niebiosy”, jednak wydaje się, że właściwszy jest przekład w pierwszej osobie liczby pojedynczej, po pierwsze dlatego, że taki przekład wyraźnie zaznacza cezurę inkluzy (w. 2a i w. 10), po drugie zaś dlatego, że konstrukcja *אֲשֶׁר הִנֵּה* jest niepoprawna gramatycznie i usprawiedliwia tłumaczenie zarówno w pierwszej, jak i trzeciej osobie liczby pojedynczej.

<sup>26</sup> L. ALONSO SCHÖKEL, *Trenta salmi: poesia e preghiera*, dz. cyt., s. 70–71.

człowiek okazywał się kimś małym i niepozornym. Pomimo tego cieszył się jednak niezrównaną pozycją wśród stworzeń; pozycją wyznaczoną mu przez samego Stwórcę.

Pytanie zawarte w w. 5 („Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz, i czym syn człowieczy, że się troszczy o niego?”)<sup>27</sup> stanowi strukturalne centrum utworu, wprowadzając podwójne odniesienie człowieka: do Boga jako Stwórcy oraz do pozostałych dzieł stworzonych (wśród nich – do „istot niebieskich”). Człowiek stawia pytanie i sam dla siebie jest pytaniem. Jest to pytanie pełne zdziwienia, gdyż wie, że nie zna sam siebie. Jest jedynym zwierzęciem świadomym tego, że pyta. Pytanie wyrasta z kontemplacji stworzenia, gdyż człowiek zna przede wszystkim to, co jest na zewnątrz niego, a dopiero w następnej kolejności snuje refleksję o sobie samym<sup>28</sup>.

Choć psalm wychwala Boga w Jego dziele stworzenia, ukazując tym samym wyjątkową pozycję człowieka, sam człowiek widziany jest w perspektywie upadku grzechowego<sup>29</sup>. Na to właśnie wskazuje termin *אנוש*. Takim samym echem pobrzmiwa wyznanie: „Dni człowieka (*אנוש*) są jak trawa” (Ps 103, 15) oraz „Kimże ty jesteś, że drżysz przed człowiekiem (*אנוש*) śmiertelnym i przed synem człowieczym, z którym obejdą się jak z trawą?” (Iz 51, 12). Refleksyjność samego pytania „Czym jest człowiek?” i ewentualnych odpowiedzi leży w dwu-poziomowej płaszczyźnie rozważań: człowiek z jednej strony jest wspaniałym Bożym stworzeniem, obdarzonym chwałą i czcią, uczynionym niewiele mniej-szym od istot niebieskich, z drugiej strony pozostaje grzeszny, naznaczony piętnem upadku i zerwania więzi ze Stwórcą. Z tego też powodu sam człowiek *in genere* przedstawiony jest w psalmie w kilku obrazach, które jednocześnie wskazują na rodzaj relacji do Stwórcy, innych ludzi i do stworzenia. Czytelnik odnajdzie

<sup>27</sup> Wiersz ten powtórzony jest w całości w Ps 144, 3.

<sup>28</sup> L. ALONSO SCHÖKEL, „*Contemplato e sarete raggianti*”. *Salmi ed esercizi*, Bibbia e preghiera 27, Roma 1996, s. 28.

<sup>29</sup> Członkowie sekty znad Morza Martwego twierdzili, że grzesznego człowieka czeka wspaniała niebiańska przyszłość. Wówczas dopiero w pełni obdarzony będzie chwałą: „Nawiedzenie wszystkich, którzy postępują w Nim, polega na pozdrowieniu, obfitości pokoju na długie dni, obfite potomstwo wraz ze wszystkimi wiecznymi błogosławieństwami, wieczną radością w nieustającym życiu i chwalebą koroną ze wspaniałą szatą w wiecznym świetle” (1QS IV, 7-8); „Ty zbawisz człowieka usprawiedliwionego w obfitości Twego miłosierdzia, uwielbisz go w Twym blasku i sprawisz, że będzie panował nad obfitością rozkoszy, w wiecznym pokoju i na długie dni” (1QH XIII, 17-18); „W ogromie Twego miłosierdzia otworzyłeś na wieczne zbawienie wszelkie strapienia jego duszy, na wieczny i nieprzemijający pokój. Wyprowadziłeś z ciała jego chwałę” (1QH XV, 16-17); „Wzniosłem dla nich bezpieczny dom w Izraelu [...]. Ci, którzy w nim trwają, będą mieli życie wieczne i do nich będzie należeć wszystka chwała Adama” (CD III, 19-20); teksty przytoczono za: P. MUCHOWSKI, *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabba'at – Masada – Nachal Cheder*, Biblioteka Zwojów. Tło Nowego Testamentu 5, Kraków 2000.

tu więc obraz „dziecka” i „niemowlęcia”, ale również „przeciwnika”, „wroga”, „nieprzyjaciela” (w. 3), a także tego, który został uczyniony niewiele mniejszym od „istot niebieskich” (w. 6). Wreszcie człowiekowi zostało podporządkowane „wszystko” (w. 7): „owce i bydło wszelakie, a nadto i polne stada, ptactwo powietrzne oraz ryby morskie, wszystko, co szlaki mórz przemierza” (w. 8-9).

Odniesienie Boga do człowieka określa psalmista za pomocą dwóch znaczących czasowników: „pamiętać” i „troszczyć się”. Obydwa wskazują na relację personalną. Bóg pamięta i troszczy się o człowieka, nie dlatego, że ten posiada szczególną godność, ale odwrotnie: człowiek cieszy się chwałą i godnością właśnie dlatego, że Bóg o nim pamięta i troszczy się o niego. W samym pytaniu „Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz i czym syn człowieczy, że troszczysz się o niego?” (w. 5) zawarta jest już częściowa odpowiedź: człowiek jest istotą, o której Bóg pamięta i osobiście o nią się troszczy. Biblijna idea pamięci różni się znacznie od tej, która obecna jest w mentalności zachodnioeuropejskiej. Dla Izraelity „pamiętać” (*זכר*) jest niemal synonimem czasownika „wierzyć”. Kiedy Izraelita „pamięta” o Bożych dziełach, znaczy to, że głęboko wierzy w Boże interwencje w dzieje świata, a zwłaszcza w dzieje swojego narodu. Celebracja świąt izraelskich zasadza się właśnie na tak rozumianej idei pamiętania. Żydzi nie tylko wspominali dawne wydarzenia, przenosząc się myślą w czasie do miejsc i chwil, gdy miały one miejsce, lecz raczej wydarzenia, które świadczą o Bożych interwencjach, „przenoszą” w czasie do chwili obecnej. Właśnie w takim sensie w psalmach niejednokrotnie pada wezwanie do wspomniania i pamiętania: „wspominać Jego dawne cuda” (Ps 77, 4), „pamiętać o Jego imieniu” (Ps 119, 55). Również Bóg – jako wierny swemu przymierzu – zawsze „pamięta” o człowieku: „na wieki pamięta o swoim przymierzu” (Ps 105, 8)<sup>30</sup>. Gdy więc psalmista stwierdza, że Bóg pamięta o człowieku, wyraża tym samym zachwyt nad Bogiem i Jego pełną miłości postawą wobec człowieka.

Bóg nie tylko pamięta o człowieku, ale także „troszczy się” (*פקד*) o niego. Czasownik ten zasadniczo oznacza „nawiedzać”, „dogłądać”, „wykazywać z troską / zaniepokojenie”. Bóg przecież „nawiedza” ziemię: „Nawiedziłeś ziemię i nawodniłeś ją obficie. Strumień Boży wodą jest wezbrany, zboże im przygotowałeś. Tak przygotowałeś ziemię: bruzdy jej nawodniłeś, wyrównałeś jej skiby, deszczami ją spulchniłeś i pobłogosławiłeś jej plodom” (Ps 65, 10-11); nawiedza także winnicę Izraela: „Powróć, o Boże Zastępów! Wejrzyj z nieba, zobacz i nawiedź tę winorośl; i chroń tę, którą zasadziła Twa prawica, latorośl, którą umocniłeś dla siebie” (Ps 80, 15-16). Również zbawienie ma swe źródło w nawiedzeniu przez Boga: „Pamiętaj o nas, Panie, gdyż masz upodobanie w swym ludzie. Przyjdź nam z pomocą, abyśmy ujrzeli szczęście Twych wybranych, radowali się radością Twojego ludu, chlubil się razem z Two-

<sup>30</sup> Bóg pamięta także o ubogich (Ps 9, 13); o swoim ludzie (Ps 74, 2), o swoim słowie (Ps 105, 42) czy o swej miłości (Ps 25, 6).

im dziedzictwem” (Ps 106, 4-5). Idea nawiedzenia przez Boga jest więc w ST złączona z ideą nieustannej troski Boga o człowieka, jego rozwój i zbawienie. Psalmista jest zachwycony tym, że Bóg pamięta i troszczy się o człowieka. To właśnie czyni z osoby ludzkiej istotę niepowtarzalną<sup>31</sup>.

### 2.3. Scena druga: potęgą człowieka i Bóg (ww. 6–9)

W obecnej sekcji psalmu znajduje się w. 7, którego fragment stanowi cytat zamieszczony w 1 Kor 15, 25b. Z tego właśnie powodu sekcja ta jest przedmiotem szczególnego naszego zainteresowania, gdyż przede wszystkim ona (choć także i całość psalmu) pozwoli określić znaczenie w. 7b w jego kontekście oryginalnym. Rozpocznijmy więc analizę od ww. 6–7. Cztery kolejne działania Boga, wyrażone za pomocą czterech różnych czasowników, opisują Bożą troskę: „uczynić mniejszym”, „uwieńczyć”, „obdarzyć” i „podporządkować / złożyć pod / umieścić pod”. Wszystkie one wskazują na fakt, że Bóg daje człowiekowi uczestnictwo w swej chwale<sup>32</sup>, a jednocześnie uczestnictwo we władzy nad stworzeniem. Myśl pokrewną wyraża Syrach: „W ręku Pana są rządy na ziemi, w swoim czasie wzbudzi On dla niej odpowiedniego władcę. W ręku Pana spoczywa powodzenie męża, On osobie prawodawcy udziela swej chwały” (Syr 10, 4-5). Człowiek posiada swą chwałę, ale jest to chwała udzielona mu przez Boga; sprawuje władzę nad stworzeniami, ale jest to uczestnictwo we władzy Boga. Stawia więc pytanie o swoją tożsamość: „Kim jest człowiek?” Już samo postawienie pytania przez człowieka – jak zauważyliśmy wyżej – jest uznaniem jego ograniczoności i niepełnej wiedzy. Głębszej odpowiedzi szukać może przez kontemplację dzieł stworzonych i oddawanie Bogu chwały na wzór dzieci i niemowląt.

Psalmista opisuje najpierw godność człowieka frazą: „uczyniłeś go niewiele mniejszym od **אלהים**”. Ostatni wyraz, jak już wspomniano wyżej, w historii egzegezy interpretowano dwojako: niektórzy widzieli w **אלהים** istoty niebieskie, najczęściej aniołów (tak LXX, Vlg, Targum, Peszitta, Ibn Ezra, Raszi, Kimchi), inni zaś samego Boga. W ST znana jest idea dworu niebieskiego, na którym obecni są „synowie Boży”. Psalmista wzywa: „Przyznajcie Panu, synowie Boży, przyznajcie Panu chwałę i potęgę!” (Ps 29, 1). Przed Bożym tronem mógł wraz

<sup>31</sup> Prawdę tę w przepięknych słowach wyraża Grzegorz z Nysy w swym dziele *De beatitudine*. Co ciekawe, czyni to z wyraźną aluzją do 1 Kor 15, gdyż mówi o tego samego rodzaju przemianach ciała wierzącego w Chrystusa, które Paweł wyjaśnia Koryntianom: „Człowiek, który nie liczył się wśród bytów, który jest prochem, ziemiem, marnością, kiedy zostanie przybrany przez Boga wszechświata za syna, staje się podobny do tego Bytu, którego wspaniałości i wielkości nikt nie może zobaczyć, usłyszeć ani zrozumieć. Jakim słowem, myślą czy porywem ducha można by wysłowić nadmiar tej łaski? Człowiek przekracza swą naturę: ze śmiertelnego staje się nieśmiertelny, ze zniszczalnego, niezniszczalny, z przemijającego wieczny, z człowieka staje się bogiem” (PG 44, 1280).

<sup>32</sup> L. ALONSO SCHÖKEL twierdzi, że Bóg ustanawia człowieka „wicekrólem” ziemi; *Trenta salmi: poesia e preghiera*, dz. cyt., s. 74.

z synami Bożymi znaleźć się sam szatan: „Zdarzyło się pewnego dnia, gdy synowie Boży udawali się, by stanąć przed Panem, że i szatan też poszedł z nimi” (Hi 1, 6; por. 38, 7). Interpretacja druga, która widzi w **אלהים** samego Boga, potwierdzona jest u Akwilli, Symmachusa, Teodocjona i Hieronima. Te tłumaczenia odbijają myśl obecną w Rdz 1, 26, iż człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boga.

Człowiek został przez Boga także „uwieńczony czią i chwałą” (w. 6b). Poprzez to wyróżnienie człowiek odbija w sobie obraz Boga i króla, bowiem sformułowanie „cześć i chwała” (**כבוד וְהָדָר**) odnoszone jest na kartach tradycji starotestamentowej zarówno do Boga, jak i do króla. Psalmista wzywa do uwielbienia Boga: „Przyznajcie Panu, synowie Boży, przyznajcie Panu chwałę i potęgę (**כבוד וְהָדָר**)!” (Ps 29, 1) oraz „Oddajcie Panu, rodziny narodów, oddajcie Panu chwałę i potęgę (**כבוד וְהָדָר**)!” (Ps 96, 7). Podobnym echem brzmi wezwanie: „Błogosław, duszo moja, Pana! O Boże mój, Panie, jesteś bardzo wielki! Odziany we wspaniałość i majestat (**כבוד וְהָדָר**)” (Ps 104,1). Obydwa te przymioty psalmista łączy z dynamizmem dzieł Bożych: „Majestat i wspaniałość (**כבוד וְהָדָר**) – to Jego działanie” (Ps 111, 3). W odniesieniu do króla natomiast obydwie te przymioty stają się symbolem miecza władcy: „Bohaterze, przypasz do biodra swój miecz, swą chlubę i ozdobę (**כבוד וְהָדָר**)!” (Ps 45, 4). Człowiek więc wyniesiony jest przez stwórcze dzieło Boga do godności „królewskiej” w odniesieniu do stworzenia, które zostało mu podporządkowane<sup>33</sup>. Godność ta jest uczestnictwem we władzy Boga nad całym stworzeniem; te same bowiem przymioty, które z natury przynależą Bogu, zostały udzielone człowiekowi aktem łaski. Metaforykę królewską wzmacnia także sam czasownik „uwieńczyć / ukoronować”, którego rdzeń jest identyczny jak rzeczownika „korona”.

Wyrażenia i zwroty, którymi posługuje się psalmista, pochodzą z językowego skarbcza i myśli starożytnego Orientu i, zgodnie ze swym zastosowaniem, zwracano się nimi do władcy w chwili koronacji. Był on przedstawicielem bóstwa; a nawet on sam był

<sup>33</sup> Świadomość godności osoby ludzkiej wzrasta wśród Izraelitów w okresie helleńskim, zapewne nie bez wpływu myśli greckiej. Hiob żalił się przyjaciółom na postępowanie Boga: „Pozbawił mnie całkiem godności, koronę zerwał mi z głowy” (Hi 19, 9). Zezwalając na spadające na niego cierpienia, Bóg pozbawił Hioba „godności” (**כבוד**), która osłaniała go niczym szata, i zdjął z jego głowy koronę, czyli pozbawił go pozycji „starszego” zasiadającego w radzie społeczności Izraelitów: „*Job laments God's treating him like an enemy. He takes this tactic in order to shock his friends into realizing that God himself is the cause of his plight, not some wrong that he has done*”; J.E. HARTLEY, *The Book of Job*, NICOT, Grand Rapids 1988, s. 285. Podobne przekonanie znalazło swój wyraz w modlitwach psalmisty, który zarzeka się: „Boże mój, Panie, jeżeli ja to popełniłem, jeśli nieprawość plami moje ręce, jeśli wyrządziłem zło swemu dobroczyńcy i swego wroga złupiłem doszczętnie, to niech nieprzyjaciół ściga mnie i schwyci, i wdepcze w ziemię me życie, a godność moją niechaj w proch obali” (Ps 7, 4-6). Uwyrażnia się tu związek pomiędzy grzechem a utratą godności; związek, który był już zarysowany w relacji o upadku pierwszych rodziców.

bogiem, według swojej funkcji, i wznosił się ponad masę ludzi wyjątkowym blaskiem swej chwały, a wszystko padło mu do nóg ze względu na potęgę jego majestatu [...]. Człowiek królewski, obraz i przedstawiciel Boga na ziemi, nie jest jednostką, wyjątkiem, który czuje się wywyższony ponad wszystkich innych ludzi i panuje nad nimi z pogardą. Człowiek królewski to każdy człowiek, potężny czy lichy, bogaty czy biedny, mężczyzna czy kobieta, dorosły czy dziecko. Każdemu człowiekowi przysługuje godność, której ten boski król żądał tylko dla siebie i którą właśnie przez to wykrzywia i fałszuje<sup>34</sup>.

Panowanie człowieka rozciąga się na cały horyzont stworzonego świata: „Obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk Twoich: wszystko złożyłeś pod jego stopy” (w. 7). Powierzenie człowiekowi panowania nad „dziełami rąk Bożych” jest wyrazem zaufania ze strony Boga. Człowiek staje się jak zwycięski władca, pod którego stopami znajduje się wszystko, nad czym panuje. Postawienie nogi na czymś było dla starożytnych Izraelitów symbolicznym gestem panowania: „Skoro przyprowadzono owych królów do Jozuego, Jozue wezwał wszystkich mężów izraelskich i rzekł do dowódców wojennych, którzy mu towarzyszyli: «Zbliźcie się i postawcie wasze nogi na karkach tych królów». Zbliżyli się i postawili swe nogi na ich karkach” (Joz 10, 24). Dawid tym właśnie gestem okazał swoje zwycięstwo nad Goliatem: „Dawid podbiegł i stanął nad Filistynem, chwycił jego miecz, i dobywszy z pochwy, dobił go; odrąbał mu głowę. Gdy spostrzegli Filistyni, że ich wojownik zginął, rzucili się do ucieczki” (1 Sm 17, 51). Przedmiotem panowania mogą być ludy pogańskie: „On nam poddaje narody i ludy rzuca pod nasze stopy” (Ps 47, 4). Mogą być nim także nieprzyjaciele: „Siądź po mojej prawicy, aż Twych wrogów położę jako podnózek pod Twoje stopy” (Ps 110, 1). Podobnym echem brzmi wyznanie Saula: „Wiesz, że Dawid, mój ojciec, nie mógł budować świątyni Imieniu Pana, Boga swego, z powodu wojen, jakimi go dookoła otoczyli wrogowie, dopóki Pan nie położył ich pod jego stopy” (1 Krl 5, 17). W psalmie nie chodzi jednak o panowanie nad wrogiem, lecz nad stworzeniem określonym jako dzieło rąk Bożych. Psalmista rozważa pozycję człowieka w relacji do zwierząt, które – egemplarycznie jako „wszystko” (כָּל) – zostały mu poddane. Dokonuje ich podwójnego podziału: najpierw na zwierzęta oswojone i dzikie, następnie na te, które żyją na lądzie, w powietrzu i w wodzie. Tym ostatnim poświęca najwięcej miejsca, przypuszczalnie dlatego, że życie stworzeń morskich było najmniej zbadane, a w konsekwencji najmniej znane i dlatego morze uważano za wroga człowiekowi i nieprzystępne. Człowiekowi zostało podporządkowane „wszystko”, gdyż został przez Boga wyróżniony przez obdarzenie go „chwałą i czcią” (כְּבוֹד וְהָדָר; w. 6). W ten sposób realizują się słowa Boże wypowiedziane w uniwersalnym przymierzu noachickim: „Wszelkie zaś zwierzę na ziemi i wszelkie ptactwo powietrzne niechaj

<sup>34</sup> Są to słowa G. EBELINGA (*Sui Salmi*, Brescia 1973, s. 59–60), cytowane za: G. RAVASI, *Psalmi*, dz. cyt., s. 225–226.

się was boi i lęka. Wszystko, co się porusza na ziemi, i wszystkie ryby morskie zostały oddane wam we władanie” (Rdz 9, 2). Ideę panowania człowieka nad światem zwierząt Biblia prezentuje w wielu odsłonach. Zwierzęta samym swym istnieniem wychwalają Boga: „Chwalcie Pana z ziemi, potwory i wszystkie morskie głębiny, ogniu i gradzie, śniegu i mgło, gwałtowny huraganie, co pełnisz Jego słowo, góry i wszelkie pagórki, drzewa rodzące owoc i wszystkie cedry, dzikie zwierzęta i bydło wszelakie, to, co się roi na ziemi, i ptactwo skrzydlate” (Ps 148, 7-10).

Wyrażając zasadnicze idee stworzenia i panowania, psalmista sięga metaforycznie po obrazy ciała. Ideę stworzenia przez Boga oddaje autor, odwołując się do dzieł „rąk” (w. 7), a wcześniej nawet wspomina o „palcach” (w. 4) Bożych; ideę podporządkowania stworzenia człowiekowi wyraża za pomocą metafory „stóp” (w. 7). Niektórzy badacze wyrażają zdziwienie, że nawet latające ptactwo i morskie stworzenia ukazywane są jako będące „pod” stopami człowieka, jednak jest to obrazowość typowa dla języka biblijnego.

### 3. Zasadnicze orędzie Ps 8, 2-10 – pochwała godności ludzkiej

Psalm 8 ukazuje centralną pozycję człowieka w całym stworzonym przez Boga świecie. Stwierdzenie, że wszystko zostało poddane pod stopy człowieka, ukazuje jego niezwykłą godność wśród stworzonego świata. W starożytnym świecie Izraela postawienie na kimś (czymś) nogi było symbolem panowania. Panowanie człowieka nad światem zwierząt, opisanym przez psalmistę jako „owce i bydło wszelakie, a nadto i polne stada, ptactwo powietrzne oraz ryby morskie, wszystko, co szlaki mórz przemierza” (ww. 8–9) ukazuje z jednej strony niemożliwość do realizacji w inny sposób potrzebę związku kobiety i mężczyzny, z drugiej zaś usprawiedliwia żywienie się mięsem zwierząt. Już w opisie stworzenia autor natchniony ukazuje supremację człowieka nad światem zwierząt:

Ulepiwszy z gleby wszelkie zwierzęta lądowe i wszelkie ptaki powietrzne, Pan Bóg przyprowadził je do mężczyzny, aby przekonać się, jaką on da im nazwę. Każde jednak zwierzę, które określił mężczyzna, otrzymało nazwę «istota żywa». I tak mężczyzna dał nazwy wszelkiemu bydłu, ptakom powietrznym i wszelkiemu zwierzęciu polnemu, ale nie znalazła się pomoc odpowiednia dla mężczyzny (Rdz 2, 19-20).

W owej defiladzie zwierząt supremacja ta została podkreślona również przez motyw nadawania imienia: znać imię lub nadawać imię było równoznaczne ze swoją przewagą nadającym imię nad tym, który je otrzymuje.

Ponad człowiekiem rozciąga się władza Boga. Psalmista więc określa pozycję człowieka w podwójnej relacji: do Stwórcy i dzieła stworzonego. Człowiek z wyboru Bożego panuje nad stworzeniem. Został obdarzony godnością królewską i otrzymał udział we władaniu Boga nad stworzeniem. Został obciążony odpo-

wiedzialnością, a jednocześnie zaszczytem panowania. Jednocześnie nad nim jest Pan – Bóg i Stwórca wszechświata. Człowiek jest więc panującym i poddanym; obdarzony godnością i grzeszny zarazem. Podsumowując, w. 7b wnosi do całego psalmu ideę panowania człowieka nad stworzeniem, ukazując niezwykłą jego pozycję w odniesieniu do Boga i do pozostałych dzieł stworzonych<sup>35</sup>.

## Human dignity in the light of Ps 8:2-10

### Summary

Ps 8 belongs to the wisdom tradition of Israel. Author of this psalm praises the glory of God Creator and the dignity of human being. Every man is a sinner but he / she has also the dignity that derives from God. A man is made only a little lower than the heavenly beings (v. 6a) and is crowned with glory and honor (v. 6b). Everything is placed under the feet of man; that means he is a ruler with great authority over all the creation. Only God's power and authority spread over the mankind as whole and over every single man.

*Translated by Mariusz Rosik*

<sup>35</sup> Tradycja Kościoła, bazując na Mt 21, 14-16, odnosi ten psalm do Chrystusa. Echa omawianego psalmu znaleźć można także w Rz 5, 14; Kol 1, 15; Ef 1, 22-23 i oczywiście w 1 Kor 15, 27; S. RINAUDO, *I Salmi. Preghiera di Cristo e della Chiesa. Quinta edizione completamente rivista secondo l'uso e l'interpretazione della liturgia rinnovata dal Vaticano II*, Torino 1999, s. 96–97.

Ks. WALDEMAR IREK\*

## ROLA ZAUFANIA SPOŁECZNEGO W BUDOWANIU SPOŁECZEŃSTWA OBYWATELSKIEGO

Problematyka społeczna jest obecna w nauce, od kiedy człowiek uświadomił sobie konieczność współdziałania z innymi ludźmi i wynikające z niego konsekwencje. Miejscem narodzin myślenia o społeczeństwie była starożytna Grecja w momencie, gdy społeczeństwa państw-miast, *polis*, przeżywały kryzys. Zauważalna wówczas niestabilność związana była z zakwestionowaniem dotychczasowych wierzeń, pojawieniem się nowych prądów religijno-społecznych, co zaowocowało zachwianiem się i rozkładem dotychczasowych struktur społecznych. Jednocześnie zaczęły kształtować się nowe instytucje. Odrębne dotychczas kultury poczęły się ze sobą kontaktować, nasiliła się ruchliwość społeczna, nastąpiło zróżnicowanie członków społeczeństwa.

Skąd wzięło się myślenie o roli jednostki w układzie życia zbiorowego? Źródła teorii socjologicznej biorą swój początek w rozróżnieniu pomiędzy prawami przyrody i prawami człowieka. Zauważenie i uznanie autonomii jednostki ludzkiej pozwoliło na próby określenia jej przynależności i miejsca w społeczeństwie<sup>1</sup>. Również w dziedzinie społecznej można się zgodzić z poglądami K. Poppera, który twierdził, iż współczesna kultura, to jedynie „przypisy do Platona”, ale także – a może pomimo wszystko – do Arystotelesa.

Refleksja nad społeczeństwem obywatelskim, nazywanym także „otwartym”, przynosi podział na koncepcję tradycyjną – odziedziczoną po Arystotelesie, stwierdzającą jedność społeczeństwa politycznego i państwa, a także wspólnotową organizację sfery społecznej oraz koncepcję nowożytną, która przyjmuje rozróżnienie między wspomnianymi wyżej sferami. W jej nurcie wyrosły poglą-

\* Ks. prof. dr hab. Waldemar Irek – Rektor Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu.

<sup>1</sup> J. SZACKI, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 1983, s. 34.