

Jakub Ślawik

Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie

ORCID 0000-0001-7867-7714

Psalm 37 zbiorem sentencji mądrościowych? Analiza Psalmu 37 i pytanie o zakorzenie psalmów mądrościowych w Psalterzu

Abstrakt: Psalm 37 uchodzi za zbiór sentencji mądrościowych, przypominający Księgę Przysłów. Szczegółowa analiza tego Psalmu prowadzi do wniosku, że jest on kunsztowną kompozycją (pomijając drobne redakcyjne uzupełnienie) i jako taki powinien być interpretowany. Rzeczowo przynależy on do Psalterza (umieszczony w końcowej części pierwszego Psalterza Dawidowego), gdyż z naciskiem wzywa odbiorcę do pokładania ufności w Bogu, który ocala sprawiedliwego, a niegodziwego przywodzi do zagłady. Jest znacznie bardziej niż zbiory z Księgi Przysłów naznaczony religijnie i liturgicznie.

Słowa kluczowe: Psalm 37, psalmy mądrościowe, kunsztowna kompozycja, wezwanie do ufności do Boga

1. Wprowadzenie

Mianem mądrościowych w Biblii Hebrajskiej określa się niektóre Księgi należące do trzeciej części jej kanonu¹, zwanej *ketuwim*, tj. Pisma, a w szczególności Prz, Hi, Koh (w Septuagincie są to dodatkowo Syr i Mdr)². Mądrość w opinii H. Gunkela to wieloraki, różnorodny i przez długi czas dominujący rodzaj poezji, nie tylko izraelskiej, ale i egipskiej czy mezopotamskiej³. Opiera się ona na

¹ Pojęcie kanonu, choć jest greckim zapożyczeniem z hebrajskiego, zostało ukształtowane dopiero we wczesnym Kościele – zob. S. Grätz, „Kanonbildung”, 96–97.

² Zob. H.D. Preuß, *Einführung*.

³ H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen*, 382.

ludzkim doświadczeniu i obserwacji otaczającego świata i ludzkiego życia, a osią myślenia mądrościowego jest związek przyczynowo-skutkowy pomiędzy postępowaniem człowieka a jego losem⁴. Starotestamentowe podejście mądrościowe unikało absolutyzowania zarówno własnych obserwacji, jak i wyciąganych z nich wniosków. Było zawsze gotowe do korekt swych przekonań⁵, co dotyczy również związku pomiędzy czynami a losem człowieka. Co istotne, związek ten nigdy nie miał wyjaśniać wszystkiego, co człowieka może spotkać⁶. Opieranie się na obserwacji świata i odnajdywanych w nim prawidłowościach nie oznacza, że mądrość była niereligijna. Porządek świata, o którym wyobrażenie jest podstawą myślenia mądrościowego, jest zakorzeniony w Bożym działaniu, a bojaźń Boża jest wręcz elementarną zasadą starotestamentowej mądrości (por. Prz 1,7; 9,10; 15,33; Hi 28,28)⁷. Przekazy mądrościowe, tzn. utwory i motywy klasyfikowane jako mądrościowe, odnajdujemy również w Psalterzu (który też przynależy do *ketuwim*). H. Gunkel wprowadził do egzegezy biblijnej nazwę poezja mądrościowa (*Weisheitsdichtung*), która miała być określeniem gatunku literackiego niektórych Psalmów⁸. Wyznaczył też etapy rozwoju poezji mądrościowej w Psalmach: krótkie przysłowia mądrościowe (np. Ps 127,1–2.3–5; 133), poematy mądrościowe (przede wszystkim „czysto mądrościowy” Ps 49), epoka nauki o odpłacie (Ps 1; 91; 112; 128) i pytanie o teodyceę (Ps 37). Klasyfikacja taka uświadamia, jak niedoprecyzowana jest kategoria psalmów (poematów) mądrościowych, w której elementy formalne mieszają się z treściowymi.

⁴ Wcześniej zwany nauką o (sprawiedliwej) odpłacie – zob. np. H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen*, 382–383; E. Zenger, „Die Bücher der Weisheit”, 329. Do problematyczności pojęcia odpłaty – zob. K. Koch, „Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?“, a do dalszej dyskusji wokół związku pomiędzy postępowaniem a losem człowieka – M. Köhlmoos, „Richtiges Leben, Tun und Ergehen”.

⁵ Zob. G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, 331.

⁶ Zob. J. Jeremias, *Theologie des Alten Testaments*, 49.

⁷ O ile w okresie przedwygnaniowym wypowiedzi teologiczne w tradycjach mądrościowych przypominają koncepcje starożytnego Bliskiego Wschodu, to w późniejszych czasach postępowala dalsza teologizacja mądrości – zob. E. Zenger, „Die Bücher der Weisheit”, 330–331.

⁸ H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen*, 381–397.

Co w Psalmach jest mądrościowe, jest przedmiotem sporów, a kryteria są nieostre⁹. *De facto* rozstrzygające są podobieństwa do innych ksiąg mądrościowych, zwłaszcza do Prz, a dla tzw. psalmów Tory/Prawa – do Syr (por. Syr 24,23)¹⁰. Formalnymi wyznacznikami mają być: forma krótkiej sentencji (podsumowującej wiedzę o świecie), w szczególności: sentencje typu „lepiej ... niż”, sentencje liczbowe napomnienia i ostrzeżenia, akrostychy alfabetyczny (mający charakter dydaktyczny), zwrot „synu mój”, makaryzmy, „ja” poety¹¹. Wśród treści, które są znakiem rozpoznawczym psalmów mądrościowych, wymienia się takie zagadnienia jak: los niegodziwych w zestawieniu z losem sprawiedliwych, problem relacji pomiędzy postępowaniem człowieka a jego losem, znaczenie śmierci, rola Boga w powodzeniu człowieka, problem ludzkich, kognitywnych możliwości poznania świata¹². Nie może więc dziwić, że badacze różnią się w przypisywaniu poszczególnych Psalmów do kategorii psalmów mądrościowych, przy czym prawie zawsze dostrzega się ich zróżnicowanie treściowe i formalne, dzieląc je tematycznie na kilka grup. S. Mowinckel uważał, że zasadniczo wszystkie Psalmy są kultowe z wyjątkiem Ps 1, 112 i 127, a później do niekultowych wyjątków dodał Ps 19B, 34, 37, 49, 78, 105, 106 oraz 111¹³. Podobnie jako niemodlitewne czy nie związane z kultem poematy dydaktycznie K. Seybold wymienia: Ps 14, 49,

⁹ Zob. M. Saur, „Where Can Wisdom Be Found”, 186; T. Forti, „*Gattung and Sitz im Leben*”, 205–207; do zasadniczej krytyki prób jednoznacznego uściślenia kryteriów tego, co jest, a co nie jest mądrościowe – zob. M.R. Sneed, „«Grasping After the Wind»”.

¹⁰ Zob. np. H.D. Preuß, *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*, 164–166; M. Saur, „Where Can Wisdom Be Found?”, 200.

¹¹ Zob. H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen*, 387; H. Gunkel, *Die Psalmen*, 156; H.D. Preuß, *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*, 164–165; M. Saur, „Where Can Wisdom Be Found?”, 185–186. Trzeba zaznaczyć, że ich występowanie trudno byłoby ograniczyć do kompozycji mądrościowych – zob. T. Forti, „*Gattung and Sitz im Leben*”, 208.

¹² Zob. podsumowujące zestawienie w M. Saur, „Where Can Wisdom Be Found?”, 200. Niektóre z nich to zagadnienia charakteryzujące późniejszą mądrość – zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 229.

¹³ W opozycji do H. Gunkela, który Psalmy ujmował jako duchowe pieśni, choć niektóre mogły wywodzić się z kultu – za R. Smend, *Die Entstehung des Alten Testaments*, 194–195.

73, 127, 131 i 133¹⁴. Według H.D. Preußa mądrościowo naznaczone są przede wszystkim Ps 37, 49 oraz 73, a w dalszej kolejności Ps 15, 32, 34, 52, 91, 107, 111, 112, 125, 127, 128, 131, 133, a także Ps 90 i 139¹⁵. O. Kaiser za psalmy mądrościowe uważa Ps 1, 49, 112, 128, za pouczające Ps 37 i 73¹⁶. E. Zenger zalicza Ps 1, 37, 39, 49, 73, 112, 119, 127, 128 do niekultowych gatunków psalmów mądrościowych i pouczających, zaznaczając, że nie mają one stereotypowej budowy¹⁷. Zdaniem P. Müllera psalmy mądrościowe to: Ps 1, 19, 37, 49, 73, 90, 112, 119, 127, 128, 133, a także Ps 78¹⁸. Dużo ostrożniej podchodzi do sprawy W.H. Schmidt, który pisze jedynie o wpływie dobra mądrościowego na Ps 112, 127, 128, 133, na psalmy prawne (Ps 1, 19B, 119) oraz na psalmy, które zajmują się losami sprawiedliwych i niegodziwych (Ps 37, 49, 73) czy historią (Ps 78)¹⁹. Według E. Gerstenbergera tzw. psalmy mądrościowe, do których zalicza akrostychy (Ps 9/10, 25, 34, 37, 111, 112, 145) oraz Ps 1, 19B, 39, 49, 73, 90, 139, były od samego początku tekstami liturgicznymi używanymi w kulcie²⁰. K. Dell do psalmów mądrościowych w węższym sensie zalicza: Ps 1, 34, 37, 39, 49 i 73²¹. Jeszcze węższą grupę tę identyfikuje G. Grogan: Ps 1, 37, 49, 73, przy czym Ps 37 najbardziej przypomina Prz²², a nawet mógł pochodzić wprost z Prz²³. Dla J. Synowca ściśle

¹⁴ K. Seybold, *Die Psalmen*, 77.86, odnajdując dodatkowo w Ps 32 świadectwo przejścia od dziękczynienia do pedagogicznego pouczenia.

¹⁵ H.D. Preuß, *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*, 164.

¹⁶ O. Kaiser, *Einleitung in das Alte Testament*, 307, przy czym Ps 1 razem z Ps 119 można określić też psalmami Tory.

¹⁷ E. Zenger, „Die Bücher der Weisheit”, 362.

¹⁸ P. Müller, „Psalmen (AT)”.

¹⁹ Można mówić również o elementach mądrościowych w dalszych Psalmach (np. 90,12; W.H. Schmidt, *Wprowadzenie do Starego Testamentu*, 259, gdzie błędnie podano Ps 117 i 118 – por. niemiecki wydanie: W.H. Schmidt, *Einführung in das Alte Testament*, 306). Praktycznie te same Psalmy do mądrościowych zalicza R. Smend, *Die Entstehung des Alten Testaments*, 200–201.

²⁰ E.S. Gerstenberger, *Psalms Part 1*, 20.

²¹ A w szerszym Ps 1; 14; 19; 25; 32; 33; 34; 36; 37; 39; 49; 51; 53; 62; 73; 78; 90; 92; 94; 104; 105; 106; 111; 112; 119; 127; 128 – zob. K.J. Dell, „I will solve my riddle to the music of the lyre’ (Psalm 49:4[5])”, 139.

²² G.W. Grogan, *Psalms*, 18.

²³ Tamże, 91.

mądrościowy charakter mają Ps 1, 37, 49, 91, 112, 119, 127, 128, 133 i 139²⁴. A. Strus sądzi, że mianem psalmów mądrościowych można określić około 15 utworów, a przede wszystkim psalmy medytacji nad losem człowieka (37, 49, 73, 112, 139, a także Ps 34, 36, 90, 127, 133) i psalmy pochwały Prawa (1, 19B, 119)²⁵. Z kolei L. Stachowiak w różniących się między sobą formalnie psalmach odnajduje jedynie wpływy mądrościowe w postaci sentencji znanych z ksiąg mądrościowych Starego Testamentu²⁶. Dalej idące rozróżnienie zaproponował L. Perdue, dzieląc psalmy mądrościowe na trzy kategorie: 1) psalmy napisane na potrzeby kultu (Ps 19A, 19B, 129), 2) psalmy, które nie zostały napisane na potrzeby kultu, ale odzwierciedlają kultowe rytuały i dogmaty (Ps 32, 34, 73), i 3) niekultowe psalmy napisane na potrzeby nauczania w szkole mądrościowej (Ps 1, 37, 49, 112, 127)²⁷. Choć w szczegółach listy psalmów mądrościowych się różnią, to jednak wiele z nich się powtarza. Jako „najbardziej mądrościowe” na czoło wysuwają się trzy z nich: Ps 37, 49 i 73²⁸, a w dalszej kolejności Ps 112, 127 i 128 (a później także psalmy Tory, w szczególności Ps 1).

Związki pomiędzy różnymi nurtami w literaturze starotestamentowej przypisuje się temu, że odpowiedzialne za nie grupy tradentów się przenikały²⁹, a granice pomiędzy nimi z biegiem czasu się zacierały. Powstanie przynajmniej części Psalmów miało być powiązane ze

²⁴ J.S. Synowiec, *Mędrcy Izraela, ich pisma i nauka*, 5.

²⁵ A. Strus, „Śpiewajcie nam pieśń Syjonu (Księga Psalmów)”, 92–98.

²⁶ Pod ich wpływem znajdują się Ps 14; 53; 49; 94,7–11; 112; 127; 128; 133 – zob. L. Stachowiak, „Księga Psalmów”, 371.

²⁷ Za K.J. Dell, „I will solve my riddle to the music of the lyre’ (Psalm 49:4[5])”, 134 (Leo G. Perdue, *Wisdom and Cult: A Critical Analysis of the Views of Cult in the Wisdom Literatures of Israel and the ANE* [SBLDS 30], SBL Press, Missoula, MA 1977, była dla mnie niedostępna ze względu na ograniczenia pandemiczne, niepozwalające na kwerendę w zagranicznych bibliotekach).

²⁸ Te trzy Psalmi wybrano do omówienia w M. Saur, „Where Can Wisdom Be Found?”.

²⁹ Zob. M. Saur, „Where Can Wisdom Be Found?”, 201, uważając jednocześnie, że tradenci od zawsze stanowili piśmienne elity, dobrze wyedukowane i mające szeroką znajomość ówczesnej literatury, tak że nie można ich dzielić w uproszczony sposób na odpowiedzialne za tylko jeden rodzaj literatury.

świątynią w Jerozolimie³⁰, która była najpewniej sanktuarium królewskim. Z kolei dwór królewski mógł być miejscem kształcenia elit (szkoły mądrościowe) i powstania części z sentencji mądrościowych³¹. W takiej sytuacji grupy autorów/tradentów Psalmów i przysłów mądrościowych mogły się przenikać od dosyć wczesnych czasów³². Bez względu na to, jak będzie się postrzegać związki Psalterza z kultem świątynnym, istnienie i umiejscowienie szkół mądrościowych, zasadne jest pytanie o to, co spowodowało, że przysłowia mądrościowe znalazły swoje miejsce nie tylko w Prz, Koh, Syr (czy Hi i Mdr), ale również w Psalterzu³³. W tym pytaniu kryje się założenie, że nie przez przypadek teksty tak podobne do sentencji mądrościowych umieszczone zostały wśród 150 Psalmów (w LXX wśród 151

³⁰ Zob. E. Zenger, „Das Buch der Psalmen”, 358–359; (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Psalmen 51–100*, 29; R.G. Kratz, *Historisches und biblisches Israel*, 117–121.

³¹ Do problematyki szkół mądrościowych i *Sitz im Leben* mądrości – zob. H.D. Preuß, *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*, 45–46; J. Hausmann, „Weisheit (AT)” (1.3. Träger und Trägerinnen von Weisheit); J. Krispenz, „Schule”. Istnienie tego rodzaju „szkół” zarówno w Izraelu, jak i Egipcie czy Mezopotamii ocenia M.V. Fox, „Three Theses on Wisdom”, 69–75. Szkoła mądrościowa była według P.C. Craigie, *Psalms 1–50*, pierwotnym celem i miejscem Ps 37.

³² Zob. K.J. Dell, „‘I will solve my riddle to the music of the lyre’ (Psalm 49:4[5])”, 131–134.139, która szerzej relacjonuje różne punkty widzenia na relację pomiędzy kręgami mądrościowymi a kultowymi, w szczególności tezę, że autorzy mądrościowi również byli uczestnikami kultu, mogącymi wносить do niego swój sposób patrzenia na świat, i to już w okresie przedwygnaniowym (zob. też krótka wzmianka w S. Terrien, *The Psalms*, 320, o tym, że, autor Ps 37 był podziwianym przez muzyków świątynnych mędrcom); H.D. Preuß, *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*, 165, choć jednocześnie twierdzi, że mędrcy zawsze zachowywali dystans wobec oficjalnego kultu. Obecnie coraz mocniej podkreśla się, że w epoce powygnaniowej – czasach perskich czy helleńskich – mądrość przestaje być związana z określoną grupą tradentów (*Trägergruppen*), a staje się niehomogecznym rodzajem literatury (zob. R. Heckl, „How Wisdom Texts Became Part of the Canon of the Hebrew Bible”, 236).

³³ H.D. Preuß, *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*, 154, uważa za oczywiste, że izraelska mądrość pozostawiła ślad w wielu innych obszarach Starego Testamentu. Kwestię tę porusza także K.J. Dell, „‘I will solve my riddle to the music of the lyre’ (Psalm 49:4[5])”, która odnajduje teologiczny łącznik pomiędzy mądrością a kultem w teologii stworzenia (zwl. 140–142).

Psalmów)³⁴, lecz musiały istnieć ku temu przyczyny treściowe, rzeczowe czy teologiczne.

W mojej ocenie do próby udzielenia odpowiedzi na to pytanie należy wybrać Psalm czy Psalmy, dla których najtrudniej jest znaleźć takie przyczyny. Szukać trzeba więc Psalmów, które zdają się nie mieć związków z kultem i modlitwą ani nadziejami, nie mającymi paraleli w Prz, Koh czy Syr. Można zatem pominąć psalmy Tory ze względu na to, że (przypuszczalnie bardzo późne) utożsamienie mądrości z Prawem jest poświadczone w Syr 24³⁵. W szczególności dotyczy to „bardzo mądrościowego” Ps 1, który ponadto jest elementem ostatecznej kompozycji Psalterza (czerpiąc również z innych Psalmów)³⁶. Spośród powszechnie uznawanych za mądrościowe Ps 37, 49 i 73 nadzieje, o których mówią dwa ostatnie, wykraczają poza to, co może opierać się na doświadczeniu i obserwacji człowieka. Bóg nie pozostawi sprawiedliwych wiernych w szeolu (Ps 49,16 oraz Ps 73,23–24.26³⁷, w którym psalmista mówi o sobie, „ja”). Tym samym związek pomiędzy ludzkim postępowaniem a losem w rzeczywistości przestaje istnieć, bo sprawiedliwi i niegodziwi umierają tak samo (jak zwierzęta – Ps 49,13.21)³⁸. Nadzieja na ocalenie z szeolu sięga nawet dalej niż to, co miał do powiedzenia Hiob

³⁴ Przypuszczenie wyrażone w K.J. Dell, „I will solve my riddle to the music of the lyre” (Psalm 49:4[5]), 138, jakoby miała istnieć możliwość, by w trakcie liturgii recytowano poezję dydaktyczną dla pouczenia zgromadzenia, jest tylko domysłem.

³⁵ Zob. H.-J. Kraus, *Psalmen I*, LV; R.G. Kratz, *Historisches und biblisches Israel*, 125. Do Ps 19 por. też Prz 3,19; 8,12–31; Ps 104,24; Hi 28,20–28 – zob. F.-L. Hossfeld, (E. Zenger), *Die Psalmen I*, 129–130; do Ps 119 – zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Psalmen 101–150*, 357–358; M. Saur, „Where Can Wisdom Be Found?”, 200–201. R. Heckl, „How Wisdom Texts Became Part of the Canon of the Hebrew Bible”, 230–235, dowodzi, że utożsamienie mądrości z Torą miało już miejsce w Prz 1–9, co zostało później wprost wyrażone w Syr 24,23–34.

³⁶ Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 45.

³⁷ Do interpretacji tych wierszy zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Psalmen 51–100*, 348–353.

³⁸ Zob. M. Saur, „Where Can Wisdom Be Found?”, 194, według którego zapoczątkowana tu eschatologia (*inaugurated eschatology*) wkracza do refleksji sapiencjalnej, a sam Psalm wyznacza punkt końcowy refleksji mądrościowej.

(por. Hi 16,18–19; 19,25–27; 21)³⁹. Opiera się ona na objawieniu (Ps 73,16–17)⁴⁰, a nie na ludzkim doświadczeniu. Modlitwa i/czy przekonanie o wyzwoleniu z krainy umarłych mogły być powodem umieszczenia obu utworów w Psalterzu. Z dalszych psalmów mądrościowych Ps 112 (akrostychy alfabetyczny) tak bardzo przypomina Ps 37, że można by w nim widzieć wręcz jego krótszą wersję. Poza początkowym hallelu jah (הַלְלֵהוּ יְהוָה) różni go od Ps 37 forma makaryzmu (אַשְׁרֵי), która z powodzeniem może uchodzić za element mądrościowy (por. Prz 3,13; 8,32.34; 14;21 itd.) oraz początkowe i bezpośrednie odwołanie się do Bożych przykazań (מִצְוֹת)⁴¹. W Ps 128 zakończenie w postaci błogosławieństwa od JHWH z Syjonu, życzenia powodzenia Jerozolimy i Izraela (w. 5–6) nie mieszczą się w tym, co może uchodzić za mądrościowe⁴². W Ps 127 początkowe w. 1–2 przekonują, że bez udziału Boga daremne są ludzkie wysiłki. Konieczność boskiego współdziałania dochodzi do głosu również w Prz (10,22; 21,31 czy 16,3)⁴³, gdzie decydujące znaczenie odgrywa Boże działanie. Wszystko zależy od Boga (por. Ps 127,3). Ale poza makaryzmem trudno doszukać się więcej wyraźnie mądrościowego dobra w Ps 127. Wydaje się więc, że najtrudniej będzie znaleźć uzasadnienie przynależności do Psalterza Ps 37⁴⁴.

Poniższa analiza Ps 37 zmierza do odpowiedzi na postawione powyżej pytanie: czy można wskazać na powody, dla których ten „najbardziej mądrościowy” Psalm został umieszczony w Psalterzu, a nie w Prz. Powiązana z tym jest kolejna kwestia. Ps 37 postrzegany jest jako zbiór pojedynczych, spokrewnionych tematycznie

³⁹ Do tego – zob. J. Slawik, *Hiob przed Bogiem*, 246.264–267.290–291.315–323.327–356, zwł. 356.

⁴⁰ Zob. M. Saur, „Where Can Wisdom Be Found?”, 197.

⁴¹ Na ile w tym różni się od Ps 37 zależy od interpretacji słowa תּוֹרָה w w. 31 – zob. poniżej.

⁴² Zob. też A. Weiser, *Die Psalmen*, 531; (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Psalmen 101–150*, 538.

⁴³ (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Psalmen 101–150*, 522, podaje jeszcze szereg dalszych odnośników, ale w mojej ocenie nie są to rzeczywiste paralele.

⁴⁴ W moim odczuciu „konkurować” z nim mógłby jedynie wspomniany krótki Ps 127.

przypowieści⁴⁵. Według H. Gunkela każda strofa to logiczna jednostka, czego skutkiem jest brak postępu myśli (*Gedankenfortschritt*)⁴⁶. Za nim podążyli kolejni komentatorzy, modyfikując nieco taki pogląd. A. Weiser, zgadzając się zasadniczo z H. Gunkelem, dodaje, że za brak postępu odpowiedzialny jest też układ alfabetyczny, a powtórzenia wyznaczają strukturę poematu⁴⁷. H.-J. Kraus sądzi, że pomimo braku postępu myśli strofy są ze sobą powiązane czy skoordynowane, tak że mamy do czynienia z poematem mądrościowym⁴⁸. Ps 37 ma być poematem, który przypomina Prz 10–31, a ma formę mniej rozbudowaną niż kompozycje w Prz 1–9⁴⁹. Na ile więc Ps 37 jest zbiorem pojedynczych sentencji-strof, a na ile poematem o przemyślanej budowie? By odpowiedzieć na te wszystkie pytania, trzeba dokładnie przyjrzeć się temu Psalmowi.

2. Tłumaczenie

Poemat składa się z 22 strof, z których każda rozpoczyna się od kolejnej litery alfabetu hebrajskiego (akrostych). Zostały one oznaczone w poniższym tłumaczeniu. Za pomocą znaku / oddzielone zostały alternatywne, równie prawdopodobne sposoby przekładu tekstu (do tego zob. każdorazowo poniższy komentarz). W nawiasach umieszczono mniej preferowane lub dosłowne formy. Dla ukazania konstrukcji poematu starano się zachować szyk wyrazów tekstu hebrajskiego (łącznie z końcową pozycją sufiksów). Postawiono na maksymalną dosłowność przekładu, kosztem jego stylistycznej chropowatości. Korekty tekstowe oznaczono przez znaki ‘’.

⁴⁵ Tak też J.W. Rogerson, J.W. McKay, *Psalms 1–50*, 170.

⁴⁶ H. Gunkel, *Die Psalmen*, 155–156. Tak samo P.C. Craigie, *Psalms 1–50*, który widzi w strofach pojedyncze sentencje mądrościowe.

⁴⁷ A. Weiser, *Die Psalmen*, 212.

⁴⁸ H.-J. Kraus, *Psalmen 1*, 287. Tak samo (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 229: nauka mądrościowa złożona z sentencji, czy P. Klein, „Kümmere dich nicht um Bösen!”, 48: kunsztownie językowo powiązane mądrościowe sentencje.

⁴⁹ Zob. H.D. Preuß, *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*, 60–61; R. Scoralick, „Sprüche Salomos”.

1. Dawidowy (dla Dawida).
 ✠
 Nie gniewaj się na dopuszczających się zła,
 nie⁵⁰ zazdrość⁵¹ czyniącym bezprawie!
2. Bo jak trawa szybko zwiędną
 i jak rośliny zielone⁵² uschną.
 כ
3. Ufaj JHWH i czynź dobro,
 zamieszkuje kraj⁵³ i troszcz się o wierność/paś się w spokoju⁵⁴!
4. I rozkoszuj się JHWH,
 a spełni (da ci) prośby serca twego!
 י
5. Powierz⁵⁵ JHWH drogę twoją⁵⁶
 i ufaj mu, a on będzie działać (może uczynić)!
6. I wyniesie jak światło sprawiedliwość twoją,
 i prawo (prawość) twoje⁵⁷ jak jasność południa.
 ה

⁵⁰ Niewiele Mss i Vrs zdają się potwierdzać spójnik (zob. *BHS*).

⁵¹ Lub „nie unosić się” (zob. *HAHAT*), co mogłoby dobrze pasować do paralelnej linii, ale zob. poniżej.

⁵² St. cs. dwóch rzeczowników o synonimicznym znaczeniu: zieleń, świeża zieleń.

⁵³ קַרְיָא może oznaczać również całą zamieszkałą ziemię. Do użycia w przekładzie słowa „kraj” – zob. poniżej.

⁵⁴ Znaczenie wyrażenia nie jest całkiem pewne – zob. poniżej. Przenośne wyrażenie z czasownikiem „paść” może niepokoić (A. Weiser, *Die Psalmen*, 210, oddaje jako „bądź rzetelny”), to jednak LXX („zatroszczysz się [jak pasterz (?); ind. fut. pass.] o powodzenie/bogactwo jego [kraj]”) nie daje wystarczających powodów do korekty (zob. *BHS*).

⁵⁵ יָצַד, „toczyć”, a sensie przenośnym „przekazywać” czy „powierzać” (zob. *HAHAT*). Potencjalnie możliwy byłby inf. abs. יָצַד, „radować się”. W LXX „odsłoń przed Panem” (zob. *BHS*), co każe przypuszczać, że przetłumaczono czasownik יָצַד. Przyimek יָצַד występujący w niektórych Mss i fragmentach z genizy kairskiej (zob. *BHS*), który pojawia się z tym czasownikiem, gdy używany jest w sensie dosłownym, jest niczym innym jak alternatywnym wariantem językowym (por. np. Ps 22,9).

⁵⁶ Pl. w fragmentach z genizy kairskiej i wielu Mss (zob. *BHS*) jest jedynie nieco odmiennym wariantem, niepoświadczonym w Vrs.

⁵⁷ Ponownie we fragmentach z genizy kairskiej i wielu Mss pl.: „prawa twoje” (zob. *BHS*).

7. Trwaj w milczeniu przed JHWH
i czekaj⁵⁸ na niego!
Nie gniewaj się na tego, któremu dobrze się powodzi na
drodze jego,
na człowieka spełniającego zamysły!
□
8. Zaniechaj gniewu i porzuć wściekłość!
Nie gniewaj się, co skutkuje tylko⁵⁹ czynieniem zła!
9. Bo czyniący zło zostaną wytępieni,
a pokładający nadzieję w JHWH – oni⁶⁰ posiadą kraj.
□
10. A jeszcze chwila i nie ma niegodziwego,
i zwrócisz uwagę na miejsce jego, a nie ma go.
11. Zaś upokorzeni (biedni) posiadą kraj
i będą się rozkoszować mnóstwem powodzenia.
□
12. Zamyśla niegodziwy przeciwko sprawiedliwemu
i zgrzyta przeciwko niemu zębami swoimi.
13. Pan śmieje się z niego,
bo ujrzał, że przychodzi⁶¹ dzień jego.
□
14. Miecz dobyli niegodziwi
i napięli łuk swój,

⁵⁸ Nie chodzi o czasownik לָחַץ, „obracać się”, „krążyć”, „tańczyć”, ale najpewniej o יָחַץ, „czekać”, „oczekiwać” (hitpol., który nie pojawia się więcej w Biblii Hebrajskiej – zob. *HAHAT*). Według *BHS* w LXX, α' (i T) przetłumaczono hi. לָחַץ, „wyczekiwać z nadzieją”.

⁵⁹ Przysłówek מָהַר może mieć znaczenie restrykcyjne, afirmatywne lub przeciwstawne (zob. *HAHAT*), które nie zawsze dają się od siebie oddzielić.

⁶⁰ Według *BHS*; H. Gunkel, *Die Psalmen*, 157; H.-J. Kraus, *Psalmen 1*, 286, należałoby *m. cs.* usunąć (zbędny?) podmiot, ale gramatycznie nie budzi on zastrzeżeń. Nawet jeśli metrycznie wiersz dałoby się ująć jako złożony z trzech stychów (2+2+2; co ciekawe, taki podział odnajdujemy w przekładach w H.-J. Kraus, *Psalmen 1*, 285 i [F.-L. Hossfeld,] E. Zenger, *Die Psalmen 1*, 231), to ze względu na niepewność dotyczącą metrum i budowę strof (zob. poniżej) nie wydaje się to dobrym rozwiązaniem.

⁶¹ Niewiele Mss (zob. *BHS*; według H.-J. Kraus, *Psalmen 1*, 286, 6 Mss) ma pf., „przyspieszające” dzień (zguby).

- aby powalić biedaka i ubogiego,
 aby zarząć prawych w działaniu⁶².
15. Miecz ich wejdzie w serce ich
 i łuki ich zostaną połamane.
 ▮
16. Lepsze jest mało sprawiedliwego
 niż bogactwo niegodziwych wielkie/licznych⁶³.
17. Bo ramiona niegodziwych zostaną połamane,
 a wspierającym sprawiedliwych jest JHWH.
 ,
18. Troszczącym się jest JHWH o życie⁶⁴ doskonałych
 i dziedzictwo ich na wieczność będzie istnieć.
19. Nie będą poszkodowani (się wstydzić)⁶⁵ w czasie złym,
 i w dniach głodu będą nasyceni.
 >
20. Z pewnością (bo) niegodziwi zginą
 i wrogowie JHWH

⁶² W *HATHAT* oddano jako: „*die den rechten Weg wandeln*”. W kilku Mss i LXX „prawego serca” (zob. *BHS*), co wskazuje już na zamiary, a nie jedynie na działanie (por. Ps 7,11; 11,2; 32,11; 36,11; 64,11 itp.). Wyrażenie z TM jest bardzo rzadkie (por. Prz 29,27), stąd preferencję ma TM („serce” byłoby tzw. wygładzeniem tekstu).

⁶³ H. Gunkel, *Die Psalmen*, 158; A. Weiser, *Die Psalmen*, 210 przyp. 2; H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 287, postulują korektę na sg. (paralelnie do םׁׁ), na co zdają się wskazywać LXX, S i Hieronim (zob. *BHS* i [F.-L. Hossfeld,] E. Zenger, *Die Psalmen I*, 233). Jednak korekta jest zbędna. Z jednej strony, może chodzić o wielu niegodziwych (tak [F.-L. Hossfeld,] E. Zenger, *Die Psalmen I*, 232; S. Łach, *Księga Psalmów*; M. Witte, „Psalm 37”, 46), a z drugiej strony, przymiotnik może się upodobnić formalnie do *n. rectum*, choć odnosi się do *n. regens* (zob. W. Schneider, *Grammatik*, § 44.6.2.4). Tym samym wspomniane Vrs bynajmniej nie musiały być tłumaczeniem odmiennej *Vorlage*. „Bogactwo” mogło być też zrozumiane kolektywnie.

⁶⁴ Dosłownie „dni”. W LXX „drogi” (zob. *BHS*; S. Łach, *Księga Psalmów*, 224 [nieprawidłowy numer przyp.]). W TM mamy wyjątkowe w Biblii Hebrajskiej sformułowanie, zaś do lekcji LXX por. Ps 1,6. W LXX zinterpretowano tekst w ten sposób, że Bóg dba o to, by sprawiedliwi wiedli prawe życie, kierując nimi czy pouczając ich.

⁶⁵ Do interpretacji tego rzeczownika – zob. poniżej. H. Gunkel, *Die Psalmen*, 158, proponuje bezpodstawnie korektę („zubożec”).

jak drogocenne błonie znikną,
w dymie znikną⁶⁶.

↳

21. Zadłużającym się (pożyczającym) jest niegodziwy⁶⁷
i nie spłaca (nie może spłacić),
a sprawiedliwy jest litościwym (dobroczynnym) i dającym.
22. Z pewnością błogosławieni przez niego⁶⁸ posiadają kraj,
a przekłęci przez niego zostaną wytopieni.

↳

⁶⁶ Pf. dla akcji lub zdarzenia dokonanego w przyszłości (czegoś, co na pewno się stanie; zob. *Gesenius' Grammatik*, § 106n–o). TM: „wrogowie JHWH są jak drogocenne błonie (pastwiska), znikną, w dymie znikną”, wydaje się być uszkodzony (M. Witte, „Psalms 37”, 46 przyp. 17, rezygnując ostatecznie z jego rekonstrukcji) lub w najlepszym razie doszło do niewłaściwego podziału wyrazów na zdania – w powyższym tłumaczeniu skorygowano ten podział (podobnie P.C. Craigie, *Psalms 1–50*). Najczęściej jednak (zob. H.-J. Kraus, *Psalmen 1*, 287; A. Weiser, *Die Psalmen*, 211 przyp. 1; analogicznie S. Łach, *Księga Psalmów*, 244, ale bez jakiegokolwiek wyjaśnienia) przedstawia się kolejność członów:

וַאֲבִי יְהוָה בְּעָשָׁן כָּלוּ / כִּי רָשָׁעִים יֵאבְדוּ בִּיקָר כָּרִים כָּלוּ
koryguje na *וַאֲבִי יְהוָה בְּעָשָׁן כָּלוּ*, „jak płonący piec” (por. Iz 10,16). Do dalszych propozycji – zob. M. Witte. Takie rekonstrukcje nie znajdują żadnego poświadczenia (co dotyczy też 4QpPs 37 – do tego M. Witte). Metafora „drogocennego pastwiska” też może budzić wątpliwości. Wiele Mss ma lekcję „jak dym” (zob. *BHS*), ale raczej chodzi o wygładzenie tekstu. LXX: „razem z chwalcącymi ich i wywyższającymi (od czasownika רָיַם?) znikają (ptp.), jak dym znikną” (zob. *BHS*); σ': „jak jednorozce”; S: „syci przeminą”, co jest niczym innym jak tylko próbą uporania się w trudnym tekstem. Nie pozostaje więc nic innego, jak przyjąć, że mamy do czynienia z metaforą wartościowych pastwisk, które idą z dymem (zob. poniżej).

⁶⁷ Możliwe byłoby tłumaczenie jako zdania warunkowego (ptp. w zadaniu warunkowym i impf. w zdaniu głównym – zob. *Gesenius' Grammatik*, § 159i): „Jeśli pożyczca niegodziwy, to nie oddaje (spłaca)” (tak tłumaczone w M. Witte, „Psalms 37”, 46).

⁶⁸ LXX oddaje formę aktywną: „błogosławiający go”, tj. sprawiedliwego, i analogicznie paralelny stych (także w S): „przeklinający go” (zob. *BHS*). Najstarszy sposób odczytania spółgłosek może poświadczać LXX (zob. M. Witte, „Psalms 37”, 55), ale jednocześnie wersja taka to *l. facillior*. Ponadto w LXX możemy mieć do czynienia z interpretacją w duchu Rdz 12,3. W odniesieniu do TM powstaje pytanie, kto kryje się za suf. (zob. M. Witte): sprawiedliwy (najbliższy rzeczownik, do którego może się odnosić) czy JHWH (np. S. Łach, *Księga Psalmów*, 224)? Do tego zob. poniżej.

23. Przez JHWH kroki człowieka są umocnione⁶⁹
i drogi jego⁷⁰ są mile widziane (znajdują upodobanie).
24. Gdyby upadł, nie pozostanie leżeć⁷¹,
bo JHWH jest wspierającym rękę jego.
י
25. Byłem młody i nawet⁷² się zestarzałem,
ale nie widziałem sprawiedliwego porzuconego (odrzuconego)
ani potomstwa jego szukającego⁷³ pożywienia.
26. Każdego dnia lituje się i pożyczka (udziela pożyczek),
a potomstwo jego staje się błogosławieństwem⁷⁴.
ט

⁶⁹ Polal pf. pojawia się jeszcze tylko w znaczeniu „być przygotowanym” w Ez 28,13 i Syr 49,12 (zob. *HAHAT*). Formalnie mógłby to być polel, który jest jednak poświadczony jedynie w znaczeniu przechodnim. Zob. kolejny przypis.

⁷⁰ TM można za H. Gunkel, *Die Psalmen*, 158; H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 287; S. Lach, *Księga Psalmów*, 224; P.C. Craigie, *Psalms 1–50* czy (F.-L. Hossfeld.) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 233, tłumaczyć: „tego, którego droga znajduje upodobanie/w którego drodze ma upodobanie”. Jednak H. Gunkel (dodatkowym argumentem ma być *m. cs.*) i H.-J. Kraus sądzą, że czasownik należy do drugiej linii, i przyjmują polel (wraz z korektą wokalizacji wynikającą z przesunięcia akcentu *rewia' [magnum]*): „Od JHWH [są] kroki męża (tj. JHWH określa jego kroki; por. Prz 20,24a) i umacnia tego, w którego drodze ma upodobanie” (zob. też przekłady w A. Weiser, *Die Psalmen*, 211; M. Witte, „Psalm 37”, 47, dla którego obiektem umacniania są drogi). Jednak LXX czy V podążają za TM (akcent masorecki). Choć czasownik w polel/polal nie łączy się nigdy z przyimkiem ׀, to może on wskazywać na autorstwo czynności (podmiot logiczny czasownika w formie pasywnej) jak w 2 Sm 7,29 (zob. *HAHAT*, 693; *Gesenius' Grammatik*, § 121f). Wszelkie ingerencje trzeba więc uznać za wygładzenie tekstu. W TM dopełnieniem czasownika ׀הב׀ jest raczej „droga” niż „człowiek (mąż)”.

⁷¹ הו׀ ho.: „być rozciągniętym”, „rozciągnąć się” (zob. *HAHAT*). Do początkowego ה׀ zob. *Gesenius' Grammatik*, § 159bb. Zdanie bywa w różny sposób interpretująco tłumaczone, najdosłowniej chyba w A. Weiser, *Die Psalmen*, 211.

⁷² Emfaticzny spójnik łączny (zob. *HAHAT*). W kilku Mss (w LXX: καὶ γὰρ) oraz 4QpPs 37 (zob. P.C. Craigie, *Psalms 1–50*) występuje dodatkowo ׀ (zob. *BHS*), co jest kwestią wyłącznie stylistyczną (Craigie go uzupełnia).

⁷³ Ptp. act. jako orzecznik zdania rzeczownikowego. W H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 286, czasownik przetłumaczono przez „zabrać” (zob. też P. Klein, „Kümmere dich nicht um Bösen!”, 69).

⁷⁴ S. Lach, *Księga Psalmów*, 224, tłumaczy myląc: „będzie błogosławione”, a H. Gunkel, *Die Psalmen*, 158, bezzasadnie (por. Prz 10,7) zmienia „potomstwo jego” na „pamięć o nim”.

27. Odwróć się od zła i czyń dobro,
i mieszkaj na wieczność⁷⁵!
28. Bo JHWH kocha prawo
i nie porzuci pobożnych swoich.
ע
‘Nieprawi’ na wieczność ‘będą zlikwidowani’⁷⁶,
a potomstwo niegodziwych będzie wytępione.
29. Sprawiedliwi posiadają kraj
i zamieszkają na zawsze w nim.
ב
30. Usta sprawiedliwego wypowiadają mądrość
i język mówi o prawie.
31. Wskazanie (Tora) Boga jego jest w sercu jego,
nie⁷⁷ zachwieją się⁷⁸ kroki jego.
ז
32. Czai się (śledzi) niegodziwy na sprawiedliwego
i szuka sposobu, aby zabić go.

⁷⁵ W LXX oddano być może (!) rozszerzoną formułę (tak BHS). Według M. Witte, „Psalm 37”, 47 przyp. 19, stych jest za krótki i chce go uzupełnić metrycznie za LXX o וְעַד לְבָרָךְ lub o וְעַד לְבָרָךְ (odpowiednio do w. 3.9.22.29). Metrum jest zbyt niepewnym kryterium dla korekt tekstowokrytycznych.

⁷⁶ W LXX dodano antytetyczne stwierdzenie: „nieprawi zaś zostaną wypędzeni” (zob. BHS; jest to przypuszczalnie *lectio conflata* – tak S. Łach, *Księga Psalmów*, 224), zaś w TM mamy: „na wieki są strzeżeni”, co odnosi się do pobożnych z poprzedzającego stychu, zaś groźba skierowana jest jedynie przeciwko potomstwu niegodziwych. Co ważniejsze, brakuje strofy „ע” (mimo to Łach pozostaje przy TM, wspierając się V, w której jednak również odnajdujemy rozszerzony tekst). Stąd nawiązując do LXX, koryguje się linię na עֲגִלִים לְעוֹלָם וְשִׂמְרָה (tak BHS; H. Gunkel, *Die Psalmen*, 158; H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 287; [F.-L. Hossfeld,] E. Zenger, *Die Psalmen I*, 233, domyślając się wypadnięcia słowa „nieprawi” w wyniku *hpgr* [i pomylenia jednej spółgłoski czasownika]; M. Witte, „Psalm 37”, 47 przyp. 20, odnajdując poświadczenie w 4QpPs 37 IV,1). Zaś A. Weiser, *Die Psalmen*, 211 przyp. 3, zamienia jedynie לְעוֹלָם na עֲגִלִים. Pf. w tym i następnym stychu to tzw. *pf. propheticum* (zob. Gesenius’ *Grammatik*, § 106n).

⁷⁷ Według BHS za Ms i LXX, S trzeba dodać spójnik, ale poza jednym Ms miałyby to oparcie jedynie w przekładach. Komentarze najczęściej go nie uzupełniają, inaczej S. Łach, *Księga Psalmów*, 224, ale bez wzmianki o korekcie.

⁷⁸ Do orzeczenia w sg. przed podmiotem w pl. – zob. Gesenius’ *Grammatik*, § 145k.

33. JHWH nie zostawi (porzuci) go w ręce jego
i nie pozwoli skazać go, gdy jest sądzony.
פ
34. Pokładaj nadzieję w JHWH
i strzeż drogi jego!
A podniesie (wywyższy) ciebie, abyś posiadał kraj,
gdy zostaną wyćpieni niegodziwi, będziesz to oglądać.
ר
35. Widziałem niegodziwego brutalnego⁷⁹
i ‘podnoszącego się jak cedr’ zielony⁸⁰.
36. Ale przeminął⁸¹ i oto nie ma go,
i szukałem go, i nie został znaleziony.
ש

⁷⁹ BHS podejrzewa, że w LXX oddano פָּלִיץ lub עָלָה („triumfujący”, „cieszący się”). Za LXX tekst skorygowano w H. Gunkel, *Die Psalmen*, 159 czy H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 287. W Biblii Hebrajskiej potwierdzony jest tylko rzeczownik odprzymiotnikowy od עָלָה, choć istnieje też rdzeń פָּלִץ (zob. HAHAT), a w LXX możemy mieć do czynienia jedynie z interpretacją dopasowaną do sposobu oddania paralelnego półwiersza.

⁸⁰ TM: „rozpościerającego się (odslaniającego się) jak miejscowy (obywatel) świeży (zielony)”, jest niezrozumiały i z pewnością uszkodzony (zob. H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 287; [F.-L. Hossfeld,] E. Zenger, *Die Psalmen I*, 233). P. Klein, „Kümmere dich nicht um Bösen!”, 50, interpretuje TM: „który bezwstydnie rozwinął się jak miejscowa zieleń”, czyniąc przy tym z רֶעֶן (*Immergrün*) rzeczownik, a z חֲרָףּ przymiotnik. Jak się wydaje, jedynym rozwiązaniem jest rekonstrukcja za LXX (por. też S; zob. BHS), przy czym nieraz pozostawia się końcowy przymiotnik רֶעֶן zamiast występującego w LXX „Libanu” (tak H.-J. Kraus, [F.-L. Hossfeld,] Zenger czy H. Gunkel, *Die Psalmen*, 159). Wadą takiego przekładu jest jego hybrydowość, połączenie lekcji TM i LXX, dlatego przypuszczalnie M. Witte, „Psalm 37”, 48 przyp. 22, przyjmuje za LXX „cedr Libanu”. Na „cedr Libanu” zmienia tekst również A. Weiser, *Die Psalmen*, 211 i przyp. 3, pozostawiając jednak czasownik z TM (tak też S. Łach, *Księga Psalmów*, 225, ale z wprowadzającą w błąd uwagą do przekładu).

⁸¹ W LXX, S i u Hieronima oddano czasownik w 1. os. (zob. BHS): „przeszedłem obok” (ze względu na paralelny półwiersz tak też skorygowano tekst w H. Gunkel, *Die Psalmen*, 159; H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 287 czy [F.-L. Hossfeld,] E. Zenger, *Die Psalmen I*, 233). Jednak *l. difficilior* przemawia za TM (bez korekty m.in. w A. Weiser, *Die Psalmen*, 211 i S. Łach, *Księga Psalmów*, 225).

37. Strzeż doskonałego i patrz na prawego⁸²,
bo przyszłość⁸³ ma człowiek pokoju / przyszłością takiego
człowieka jest powodzenie⁸⁴.
38. A przestępcy zostali zgładzeni razem,
przyszłość⁸⁵ niegodziwych została wytepiiona.
□
39. ⁸⁶Zbawienie sprawiedliwych jest od JHWH,
jest⁸⁷ schronieniem (twierdzą) ich w czasie ucisku (potrzeby).
40. I wspomógł ich JHWH, i ochronił ich,
⁸⁸chroni ich przed niegodziwymi i wybawia ich,
bo ukryli się w nim.

⁸² Vrs oddają w obu napomnieniach rzeczowniki (zob. *BHS*; H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 287) „doskonałość” i „prawość”, co staje się podstawą korekt wokalizacji, ale prowadzi jednocześnie do zmiany czasownika ראה na רעה (por. w. 3; tak *BHS* [w S: „i wybieram”]; H. Gunkel, *Die Psalmen*, 159; A. Weiser, *Die Psalmen*, 211; S. Lach, *Księga Psalmów*, 255, i chyba również H.-J. Kraus, który nie wspominając o korekcie czasownika, tłumaczy „ćwicz się w prawości” [*Psalmen I*, 286]). Lekcja TM wydaje się lepsza (tak też [F.-L. Hossfeld,] E. Zenger, *Die Psalmen I*, 233; M. Witte, „Psalm 37”, 48): wzorowanie się na sprawiedliwym ze względu na koniec niegodziwego i powodzenie prawego.

⁸³ W *HATAT, BW10* (Holladay) oddaje się tu ten rzeczownik w sensie „potomstwo” (por. Jr 31,17; Dn 11,4). Zob. poniżej.

⁸⁴ Bardziej naturalne byłoby pierwsze tłumaczenie (tak A. Weiser, *Die Psalmen*, 211), ale rzeczowo lepsze jest drugie (tak też H. Gunkel, *Die Psalmen*, 159; H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 286; M. Witte, „Psalm 37”, 48). Oba przekłady za możliwe uznano w (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 233.

⁸⁵ Niektóre świadectwa dodają spójnik (zob. *BHS*).

⁸⁶ Za kilkoma Mss, Hieronimem, S słusznie usuwa się (przeciwstawny) spójnik (tak *BHS* i komentarze, m.in. H. Gunkel, *Die Psalmen*, 159, który w jego dodaniu dostrzega bezmyślność kopisty; H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 287; [F.-L. Hossfeld,] E. Zenger, *Die Psalmen I*, 233), który wprowadzie rzeczowo nie budzi żadnych wątpliwości, ale formalnie zakłóca budowę ostatniej strofy „,ת”.

⁸⁷ JHWH jest podmiotem w drugim półwierszu. Teoretycznie można by stych rozumieć też jako: „od JHWH jest schronienie...”.

⁸⁸ *BHS* sądzi, że w oparciu o LXX i S możliwe byłoby dodanie spójnika, ale byłoby to raczej wygładzenie tekstu.

3. Komentarz

Nagłówek לְדָוִד wskazuje na autora lub, co mniej prawdopodobne, na tego, dla którego Psalm został napisany. Tak czy inaczej wskazówka ta jest fikcyjna, ma być może podnosić rangę utworu⁸⁹, a przede wszystkim pełni funkcję kompozycyjną, włączając Ps 37 do tzw. pierwszego Psalterza Dawidowego (Ps 3–41)⁹⁰. Umieszczony został on w końcowej części zbioru, którego końcową sekwencję tworzą Ps 35–41⁹¹. W poprzedzającym Ps 36 niegodziwi kierujący się pychą i bezprawiem (w. 1–5) stoją w opozycji do sprawiedliwych, którzy liczą na wielką łaskawość Boga (w. 6–12). Niegodziwi prześladowcy zostaną unicestwieni (w. 13). Ps 37 podejmuje oraz rozwija kwestię postaw i losów sprawiedliwych i przestępców⁹².

⌘ (w. 1–2)

Pierwsza strofa zawiera napomnienie prawie identyczne z Prz 24,19–20 wraz z treściowo analogicznym uzasadnieniem. אַף pi. może mieć znaczenie synonimiczne do חָרָה (tu hitp.)⁹³ („gniewać się”, „unosić się gniewem”), ale przede wszystkim oznacza „zazdrościć”, a powodem zazdrości jest najczęściej czyjaś własność (Rdz 26,14)⁹⁴. W. 7 pokazuje, że przyczyną ewentualnej zazdrości adresata może być pomyślność niegodziwych (Ps 73,3; por. też Prz 3,31; 23,17)⁹⁵. W w. 16 niegodziwość powiązana została z bogactwem. Adresat ma nie unosić się gniewem być może także z powodu nieprawych czynów, w tym skierowanych przeciwko sprawiedliwym (co wynikałoby

⁸⁹ Więcej w H.-J. Kraus, *Psalmen 1, XVIII–XX*.

⁹⁰ Zob. E. Zenger, „Das Buch der Psalmen”, 353.

⁹¹ Zob. E. Zenger, *Psalmenauslegungen* 3, 89.

⁹² Pozostałe Psalmi tej sekwencji są zasadniczo skargami, prośbami, ale mają złożoną budowę i obecne są w nich motywy i wypowiedzi, które wykraczają poza skargi (do gatunku skargi – zob. W.H. Schmidt, *Wprowadzenie do Starego Testamentu*, 255–256). Ps 35 to prośba o rozprawienie się z przeciwnikami psalmisty, szydzącymi z proszącego, choć w potrzebie byli przez niego wspierani. W Ps 38–41 psalmista cierpiący zarówno z powodu własnej winy, jak i prześladowań ze strony przeciwników wyznaje swą winę, prosząc Boga o ocalenie (z elementami dziękczynienia).

⁹³ Hitp. tego czasownika poza Ps 37 występuje jeszcze tylko w Prz 24,19 i Syr 38,6^{Bmarg} (zob. *HAHAT*).

⁹⁴ Por. też Rdz 30,1 (dzieci); Rdz 37,11 (znaczenie); Iz 11,13 i Ez 31,9 (witalność). Zob. Sauer, „קָנָה”, *THAT* II, 647–650, tu 648.

⁹⁵ Zob. H.-J. Kraus, *Psalmen 1*, 288.

z kontekstu: w. 12.14.32)⁹⁶. Złe czyny zostały w drugim półwierszu opisane słowem עֲוֹנוֹת, które odnosi się do nieprawości w aspekcie społeczno-prawnym, tj. czynów podlegających sądowemu karaniu, i do wszystkiego, co nie jest właściwe⁹⁷.

Napomnienie uzasadnione zostało szybkim przemijaniem niegodziwych, porównanych do trawy i zielonych roślin, usychających w mgnieniu oka w gorącym klimacie Palestyny (choć tu nie ma mowy o suszy, palącym słońcu czy gorącym wietrze⁹⁸ – por. Ps 103,15–16; Iz 40,6–7)⁹⁹. Nie warto więc zazdrościć złym, bo ich powodzenie i oni sami niebawem przeminą.

ג (w. 3–4)

O ile pierwsza strofa sformułowana była negatywnie, to druga zawiera pozytywne napomnienie do zaufania Bogu. Czasownik אָמַן wiąże się z poczuciem bezpieczeństwa i może oznaczać sam akt zaufania. Najczęściej pojawia się w modlitwach i pieśniach, tj. gatunkach kultowych (por. Ps 22,5–6), ale jest też obecny w Prz (3,5; 16,20; 28,25; 29,25¹⁰⁰). Pokładanie ufności w JHWH jest synonimem אָמַן hi. („wierzyć”)¹⁰¹. Jest to więc wezwanie do religijnego aktu zaufania w Boże ocalenie¹⁰².

Połączone jest ono z napomnieniem do czynienia dobra, czyli tego, co korzystne dla bliźniego czy dla społeczności (stoi w wyraźniej opozycji do רַעַע hi. z w. 1), oraz do mieszkania w kraju¹⁰³. Mieszkanie

⁹⁶ Obie przyczyny łączy (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 234. Także A. Weiser, *Die Psalmen*, 213, przypuszcza, że powodem jest nastawianie na pobożnego, a według P.C. Craigie, *Psalms 1–50*, taki gniew to naturalna pokusa.

⁹⁷ Przede wszystkim naruszające prawa społeczne, własność czy uczciwość w handlu – zob. Knierim, „עָוֹן”, *THAT II*, 224–228, zwł. 224–226. Według S. Łach, *Księga Psalmów*, 226, miałyby chodzić o ludzi, którzy nie uznają zależności od Boga, sądząc, że sami sobie wystarczą.

⁹⁸ Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 234: w oparciu o codzienne doświadczenia (w naturze).

⁹⁹ Por. też Hi 14,2, który przywołuje H. Gunkel, *Die Psalmen*, 157.

¹⁰⁰ Tylko w tym ostatnim miejscu przy użyciu przyimka ג.

¹⁰¹ Zob. E.S. Gerstenberger, „אָמַן”, *THAT I*, 300–305.

¹⁰² Według S. Łach, *Księga Psalmów*, 226, gniew miałyby wynikać z braku „zaufania do sprawiedliwego Jahwe”.

¹⁰³ אָמַן mogłaby być rozumiana nie tylko w sensie geograficzno-politycznym, ale i ogólnościowym czy kosmologicznym, tj. „obszar zamieszkały”, „świat”

w kraju nie jest częstym motywem. Najbliższą paralełą jest Prz 2,21, a także Prz 10,30. W bezpośrednim kontekście (w. 9.11.22.29.34) zamieszkiwanie jest obietnicą JHWH dla sprawiedliwych. Jest więc niejako wezwaniem do korzystania z tego daru, formą obietnicy w postaci *impt.*¹⁰⁴

Następny *impt.* może tworzyć związaną z krajem metaforę wypasania, czyli czerpania z jego zasobności. „Wierność” byłaby wtedy *acc.* przysłówkowym, oznaczającym bezpieczeństwo – domyślnie gwarantowane przez Boga (por. Iz 14,30; Ez 43,14.18–19)¹⁰⁵. אֱמוּנָה to stabilność, stałość, spolegliwość, wierność czy też rzetelność, prawdomówność, a w odniesieniu do Boga zbawcza przychylność (Ps 40,11), wynikająca z boskiego porządku świata (Ps 89,2–3)¹⁰⁶. Jako dopełnienie (abstrakcyjne) zdaje się sugerować przenośne znaczenie רָעָה: dbać czy troszczyć się¹⁰⁷ o wierność, czyli spolegliwość, rzetelność (por. Iz 11,5; Ps 119,30; też Prz 28,20). Jednak zdanie to nie zostało doprecyzowane, tak że można je interpretować na dwa sposoby: wezwanie do korzystania z obfitości kraju dzięki Bożej wierności albo paralelnie do „czynić dobro” napomnienie do właściwej etycznej postawy¹⁰⁸.

Kolejne napomnienie zachęca do rozkoszowania czy delectowania się (חִטָּה *hitp.*) Bogiem, tak samo jak w Hi 22,26; 27,10; Iz 58,14¹⁰⁹. Te trzy miejsca sugerują, że chodzi o satysfakcję z kultowej (szabat) czy religijnej (możliwości proszenia i dziękowania) relacji z Bogiem.

(zob. H.H. Schmid, „אֶרֶץ”, *THAT I*, 228–236) – do wyboru znaczenia „kraj” – zob. poniższy komentarz do w. 9.

¹⁰⁴ Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 234.

¹⁰⁵ Tak (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 234, dostrzegając wieloznaczność sformułowania; analogicznie H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 288: trwałość życia w kraju jako wyraz Bożej dobroci; A. Weiser, *Die Psalmen*, 213.

¹⁰⁶ Zob. H. Wildberger, „אֱמוּנָה.D”, *THAT I*, 196–201.

¹⁰⁷ Zob. *HAHAT* i powyższa uwaga do tłumaczenia.

¹⁰⁸ Tak czy inaczej można powiedzieć, że strofa jest zachętą do radosnego zaufania Bogu i etycznego postępowania (tak A. Weiser, *Die Psalmen*, 213).

¹⁰⁹ Czasownik ten w sensie dosłownym znajdziemy w Iz 55,2 (זָבַח). Może on mieć negatywny wydźwięk (Iz 57,4). Do tego rzadkiego czasownika o bardzo zróżnicowanym znaczeniu – zob. T. Kronholm, „זָבַח”, *TWAT VI*, 230–233. Zob. też H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 288. Zaś według M. Witte, „Psalm 37”, 57, w. 4.11 mówią o eschatologicznej radości sprawiedliwego.

W Ps 37 pojawia się obok spokojnego zdaniem się na JHWH (w. 3a) i radości z obfitości (w. 11). Skutkiem radosnego polegania na Bogu będzie spełnienie (dar – נתן) prośb, życzeń, które dotyczą dobrych planów i zamiarów (tak samo jak w Ps 20,5–6!)¹¹⁰.

א (w. 5–6)

Temat drugiej strofy jest kontynuowany w trzeciej (w. 5–6). W kontekście religijnym metaforycznie użyty czasownik אָלַל („toczyć”, „przetoczyć”; por. Prz 26,27) oznacza „powierzyć” czy „zdać się” na Boże działanie (por. Ps 22,9). Najbliższą paralelą jest Prz 16,3¹¹¹, gdzie zdanie się w swej aktywności na Boga prowadzi do realizacji dobrych zamierzeń. Tu paralelnym czasownikiem jest בָּטַח (jak w w. 3), a dopełnieniem droga, która jest metaforą życia¹¹², tj. działania i losu. Ufność opiera się więc na tym, co Bóg czyni. Czasownik עָשָׂה w w. 5b pozbawiony jest dopełnienia, co pokazuje, że Boże działanie obejmuje całe życie tego, kto w ufności zdaje się na Boga, wypełniającego je zbawczym powodzeniem (por. w. 6 oraz 9b.11)¹¹³.

Bóg wyniesie, tj. wyciągnie, na światło dzienne (por. Jr 51,10; Hi 12,22; 28,11)¹¹⁴ sprawiedliwość i prawo adresata. Posłużono się przy tym porównaniem do wschodu słońca¹¹⁵ i paralelnie do jasności południa. צִדִּיק to wierność i wzajemna lojalność, solidarność (społeczna i w relacji z Bogiem), ale również stan zbawienia, harmonii,

¹¹⁰ Rzeczownik מִשְׁאֵלָה występuje w Biblii Hebrajskiej tylko w Ps 20,6 i 37,4, a wywodzi się od czasownika מִשָּׂאַל, oznaczając „pytanie”, „problem”, „prośbę” (zob. *HAHAT*). Por. też Ps 21,3 (i H. Gunkel, *Die Psalmen*, 157). Zob. też H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 288: przywilej swobodnej prośby, który wcześniej przyobiecano był królowi (Ps 2,8; 20,5); (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 234: sztuka formułowania właściwych prośb i stawiania właściwych pytań.

¹¹¹ Zob. H. Gunkel, *Die Psalmen*, 157.

¹¹² Tak A. Weiser, *Die Psalmen*, 213; H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 289; (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 234 (*Lebensweg*); a według M. Dahood, *Psalms I*, 228, oznacza tyle co przeznaczenie.

¹¹³ Zob. G. Munderlein, „אָלַל”, *TWAT II*, 21–24, tu 22.

¹¹⁴ Zob. *HAHAT*, 482. Według H. Gunkel, *Die Psalmen*, 157, użyty obraz odpowiada Hi 11,17; Iz 58,10.

¹¹⁵ Tak (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 234, zaś P.C. Craigie, *Psalms I–50*, myśli o rozproszeniu chmur zasłaniających światło słońca.

wynikający z zachowania takiej lojalności (por. Iz 51,5)¹¹⁶. Paralelny מִשְׁפָּט (chiasm) jest określeniem tego, co się komuś należy (roszczenie), co jest właściwe czy prawe samo w sobie, a nawet porządku świata, a w odniesieniu do działania na rzecz niewinnego – ocalenia, ratunku¹¹⁷. Wiersz jest zatem dwuznaczny. Mógłby oznaczać, że zbawienie i ocalenie – być może w ramach postępowania przed sądem – stanie się widoczne i będzie zbawiennym światłem dla adresata¹¹⁸, albo że właściwa postawa, solidarność i prawość adresata, aktywność na rzecz prawa (por. Ps 119,121) będą widoczne dla wszystkich i będą niejako z niego promieniować¹¹⁹. Żadna z tych dwóch interpretacji nie jest wykluczona¹²⁰. Po w. 5bb oraz w powiązaniu z metaforą światła oznaczającą zbawienie (np. Iz 45,7; 58,10) pierwsza z nich wydaje się bardziej prawdopodobna: Bóg obdarzy zbawcą jasnością sprawiedliwego (por. Prz 4,18–19)¹²¹.

ט (w. 7)

W kolejnej strofie (w. 7) psalmista wzywa do milczenia czy zachowania milczenia przed JHWH. דָּמָם oznacza ciche oczekiwanie w sytuacji różnych potrzeb na Boże zbawienie (Ps 62,2)¹²². Nierzadkie takie oczekiwanie się przeciąga (por. Rdz 8,10; Sdz 3,25; Hi 35,14)¹²³.

¹¹⁶ Zob. K. Koch, „צדק”, *THAT* II, 507–530, zwł. 512–515.

¹¹⁷ Zob. G. Liedke, „שִׁפּוֹט”, *THAT* II, 999–1009, zwł. 1005–1007; B. Johnson, „מִשְׁפָּט”, *TWAT* V, 93–107, zwł. 96–106. Według M. Witte, „Psalm 37”, 56–57, ma tu oznaczać ostateczny sąd Boga (tak samo jak w w. 30 i 33), ale moim zdaniem takie założenie trudno byłoby uzasadnić. Nie wystarczy przecież przytoczyć miejsca, gdzie rzeczywiście słowo to może mieć takie znaczenie (Iz 22,8–9; Ps 1,5; 7,7–8; 9,8–9; 25,9; 76,10; 149,9 i dalsze odnośniki z Q, apokryfów i Nowego Testamentu) oraz na kontekst w. 34, gdzie miałyby chodzić o ostateczne wywyższenie sprawiedliwego (zob. poniżej), bo מִשְׁפָּט występuje w Starym Testamencie w wielu różnorodnych kontekstach.

¹¹⁸ W tym sensie S. Lach, *Księga Psalmów*, 226.

¹¹⁹ W tym duchu interpretuje wiersz P.C. Craigie, *Psalms 1–50*.

¹²⁰ Oba sensy łączy H.-J. Kraus, *Psalmen 1*, 289, a także (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 234, kładąc jednak nacisk na drugi z nich.

¹²¹ W tym sensie interpretuje wiersz A. Weiser, *Die Psalmen*, 213–214.

¹²² Znacznie częściej milczenie jest reakcją na zwiastowanie kary czy już doświadczonego nieszczęścia (np. Ps 39,3) m.in. w ramach skargi żalobnej – zob. A. Bauman, „דָּמָם / דָּמָה / דָּמָה”, *TWAT* II, 277–283, zwł. 280–283.

¹²³ Zob. *HAHAT*; hitpol. występuje tylko tu, zaś pol. w Hi 35,14, a q. w Rdz 8,10; Sdz 3,25.

Napomnienie może sugerować przedłużające się oczekiwanie na zbawcze działanie Boga¹²⁴. Tu wiąże się ono z zaniechaniem gniewu (הרה hitp. jak w w. 1) na tych, którym powodzi w życiu. Wyrażenie צלה הרה (hi.) mówi o życiowym powodzeniu (Joz 1,8; Iz 48,15; Jr 12,1 [q.]) czy realizacji planów (Rdz 24,21.40.42; Sdz 18,5). W paralelnym sformułowaniu posłużono się mądrościowym pojęciem חזקה¹²⁵, które może oznaczać zarówno dobre, jak i złe plany (por. np. Ps 10,2)¹²⁶. W bezpośrednim kontekście chodzi o aktywność niegodziwych, dopuszczających się zła¹²⁷, a więc o bezprawne, wręcz mordercze zamierzenia (por. 12.14).

ה (w. 8–9)

Piąta strofa kontynuuje negatywnie sformułowane napomnienia z pierwszej (w. 1), czwartej strofy (w. 7aβ–b), tworząc razem z nimi kompozycyjne obramowanie pozytywnych wezwań do ufności zdaną się na Boga w w. 3–7aα. Obok po raz trzeci użytego הרה hitp. pojawia się częsta para pojęć: חזקה i אף (w sensie przenośnym). Tym razem napomnienie powiązane zostało z ostrzeżeniem, że gniew prowadzi jedynie do złego postępowania (רעע hi. jak w. 1), a tym samym zrównywałby adresata z niegodziwymi (por. hi. רעע w w. 9a)¹²⁸. Odpowiada to mądrościowemu ideałowi, według którego głupiec ulega gniewowi i jest porywczy, podczas gdy mądry kontroluje negatywne emocje (Prz 14,29; 15,18)¹²⁹. Nie podano przyczyny czy obiektu gniewu, które w takim razie muszą wynikać z kontekstu:

¹²⁴ Według A. Weiser, *Die Psalmen*, 214, wiara w Starym Testamencie jest milczącym czekaniem na Boże działanie, ufnością, że Bóg nie pozostawi człowieka w nieszczęściu, a według P. Klein, „Kümmere dich nicht um Bösen!”, 64, miałoby chodzić o powstrzymanie się od skargi, formułowania zarzutów.

¹²⁵ Występuje tylko w psalmach mądrościowych, Hi, Prz i 4 razy w Jr.

¹²⁶ A także mieć znaczenie „mądrość”, „roztropność” – zob. HAHAT.

¹²⁷ Tak powszechnie, m.in. HAHAT; A. Weiser, *Die Psalmen*, 214; H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 289; (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 235.

¹²⁸ Zob. H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 289; (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 235; a według A. Weiser, *Die Psalmen*, 214, gniew prowadzi do wrogości i nieposłuszeństwa wobec Boga (por. Ps 73,2–3).

¹²⁹ Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 235.

powodzenie złego (w. 1.7aβ–b). Nie ma więc powodu przypuszczać, że psalmista wzywa do niegniewania się na Boga¹³⁰.

Do ostrzeżenia dołączone jest uzasadnienie (w. 9). Czyniący zło, szkodzący i krzywdzący bliźnich zostaną wytępieni (כרת; por. Prz 2,22!)¹³¹. Całkowicie odmienny los czeka tych, którzy ufność pokładają w JHWH (יהוה to kolejny czasownik dla nadziei). Taka ufność nie zawodzi (por. ptp. w Iz 40,31; też w Ps 69,7). W kontekście prześladowań (por. w. 12.14) יהוה pojawia się m.in. w Ps 25,3; 27,14 (skargach jednostki)¹³². Wezwanie do pokładania ufności w Bogu spotyka się nie tylko w Psalmach, ale również w mądrościowej parenezie w Prz 20,22 (w opozycji do odpłacania samemu za doznane zło – כרה tylko ten jeden raz pojawia się w Prz) czy w Oz 12,7¹³³. Obietnicą dla pokładających nadzieję w Bogu jest posiadanie ziemi lub kraju (z emfaticznym zaimkiem osobowym). Wyrażenie „odzieńczyć kraj (ziemię)” jest ściśle związane z objęciem w posiadanie ziemi obiecanej, Kanaanu¹³⁴. W języku deuteronomistycznym staje się ono formułą¹³⁵. Motyw ten w Ps 37 wywodzi się więc najpewniej z teologii deuteronomistycznej¹³⁶. W Psalterzu pojawia się jeszcze

¹³⁰ Jak w P.C. Craigie, *Psalms 1–50*; (F.-L. Hossfeld.) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 235: na Boga, który na to pozwala.

¹³¹ Czasownik ten dosłownie oznacza „ścinać”, „odcinać”, „rozcinać”, a w ni. i hi. „wytępić”, „niszczyć” (dopełnieniem w P również są niegodziwi). Zob. E. Kutsch, „כרת”, *THAT I*, 857–860, zwł. 858.

¹³² 33 razy mowa jest w Starym Testamencie o nadziei pokładanej w JHWH (czasownikowo i rzeczownikowo), a motyw ten jest typowy dla zapewnienia o ratunku w skargach narodu (Jr 14,22) i skargach jednostki (Ps 39,8; Ps 25,5.21; 69,7 itp.). Pojawia się przede wszystkim w Psalmach i w tekstach posługujących się językiem Psalmów. Nadzieja nigdy nie opiera się na człowieku. Gdy pokładana jest w Boga, jest zawsze pozytywną wielkością, gdyż Bóg jest tym, który ocala i zbawia. Zaś w niereligijnym kontekście dominuje mowa o zawiedzionej nadziei. Zob. C. Westermann, „כרה”, *THAT II*, 619–629.

¹³³ Tego rodzaju napomnienia częściej formułowane są z innymi, podobnymi znaczeniowo czasownikami – zob. C. Westermann, „כרה”, 626.

¹³⁴ Zob. M. Dahood, *Psalms I*, 228 (Palestyna).

¹³⁵ Pwt 4,1; 8,1 itd. Zob. H.H. Schmid, „ירש”, *THAT II*, 778–781, tu 781. ירש w hi. używany był do wypędzenia wcześniejszych mieszkańców przed Izraelitami (np. 1 Krl 14,24; 21,26).

¹³⁶ Tak M. Witte, „Psalm 37”, 53–54, według którego z tradycji deuteronomistycznej pochodzi też motyw wytępienia przeciwników. Jednak czasownik כרת

w Ps 25,13 (w odniesieniu do potomstwa człowieka, który boi się Boga) i 44,4 (nawiązanie do zajęcia Kanaanu). W Ps 25,13 i Ps 37 mamy do czynienia z uogólnieniem (metaforyzacją) tego wyobrażenia: obdarzenie podstawowym dobrem zbawczym, które umożliwi pokojową egzystencję, zaspokojenie i powodzenie¹³⁷. Zbliżoną ideę odnajdujemy w Prz 2,21 (por. powyżej o w. 3). Przeciwstawienie zagłady źle czyniącego powodzeniu pobożnego nawiązuje do w. 2–3 i będzie powracało w kolejnych strofach (w. 17.22.28–29.34.37–38).

ⲁ (w. 10–11)

W kolejnej strofie powraca motyw szybkiego przemijania złego z pierwszej strofy (w. 2). Jednocześnie pierwszy raz pojawia się słowo ⲡⲩⲗ, tj. niegodziwy, przestępca, człowiek, który zagraża życiu bliźnich¹³⁸. Jego koniec jest nieodległy, tak że adresat sam będzie świadkiem (2. os. sg.) jego zniknięcia¹³⁹. Znikanie ze „swojego miejsca”,

ni. wcale nie jest typowy dla tej tradycji (por. np. hi. w Pwt 12,29; 19,1), a sam M. Witte (przyt. 37) przyznaje, że może się opierać na tradycjach P. Jego zdaniem posiadanie kraju ma być motywem eschatologicznym już w Iz 60,21, zaś tu mowa jest o eschatologicznym panowaniu sprawiedliwych nad światem, „ziemią” (jak w 1 Hen 10,16–11,1). Według P.J. Botha, „Interpreting ‘Torah’ in Psalm 1 in the light of Psalm 119”, 4, autor Ps 37 korzystał z Joz 1.

¹³⁷ Zob. S. Łach, *Księga Psalmów*, 226: „dobra, jakie Bóg obiecał dawać w Ziemi Obiecanej swemu ludowi”; J.W. Rogerson, J.W. McKay, *Psalms 1–50*, 172. Do pomyślenia byłyby najróżniejsze inne interpretacje, dla których trudno byłoby znaleźć oparcie w kontekście: 1) tekst z epoki wygnania z obietnicą odzyskania przez wygnańców ziemi w ojczyźnie (jej nowego przydziału – por. Iz 61,7; też Iz 49,8; do tego zob. J. Ślawik, *Deuteroizajaszowy sługa JHWH*, 285); 2) obietnica nowego rozdziału ziemi dla zubożałych sprawiedliwych ([F.-L. Hossfeld,] E. Zenger, *Die Psalmen I*, 235, powołując się na Iz 57,13; 60,21; 65,9). (F.-L. Hossfeld,) Zenger widzi w tym dodatkowo porównanie sytuacji uciskanych „biedaków” do położenia Izraelitów w Egipcie. Biedacy staną się jedynymi obywatelami królestwa Bożego czasów ostatecznych. Według A. Weiser, *Die Psalmen*, 214, jest to przeniesienie obietnicy Abrahama na pobożnych z czasów autora tego Psalmu.

¹³⁸ Słowo używane w odniesieniu do wszelkiego rodzaju przestępców, w szczególności wrogów osób pokrzywdzonych, obejmuje swoim znaczeniem przestępstwo, winę, karę. Zob. C. van Leeuwen, „ⲡⲩⲗ”, *THAT II*, 813–818.

¹³⁹ Zob. P.C. Craigie, *Psalms 1–50*.

z miejsca, w którym się żyło, jest tożsame ze śmiercią człowieka (Ps 103,16), niegodziwego pyszałka (Hi 20,9)¹⁴⁰.

Podobnie do w. 9 śmierć złych kontrastuje z powodzeniem tych, którym niegodziwy zagraża. עֲנִיִּים to ci, którzy są upokarzani czy prześladowani. Znaczenie rdzenia ענה² obejmuje bycie zarówno uciśkanym, jak i biednym, w ni. również upokorzenie się. עָנָה i עָנָה, stojąc obok niegodziwych, są ich ofiarami. Są jednak odbiorcami zbawienia i cieszą się przywilejem, który opiera się na tym, że JHWH jest Bogiem ubogich, pogardzanych, potrzebujących. Nie tworzyli żadnej szczególnej grupy pobożnych czy zwolenników JHWH¹⁴¹. Nie jest pewne, czy עֲנִיִּים i עֲנִיִּים w pl. się różnią¹⁴². Do tego dochodzi pytanie, czy עָנָה może oznaczać pokornego¹⁴³. עָנָה odnosi się do pokornego tylko w Lb 12,3 (idealizacja wyobrażenia o pokorze), ale też tylko ten jeden raz występuje w sg.¹⁴⁴ Stąd jest mało prawdopodobne, by w Ps 37 עֲנִיִּים mieli być „pokornymi” (w relacji do Boga). Zastanawiać może, czy użycie w tym Psalmie dwóch różnych przymiotników (por. עָנָה w w. 14) nie ma wskazywać na ich odmienne znaczenie. Dla uniknięcia spekulacji najlepiej będzie uznać, że oba przymiotniki עָנָה i עָנָה służą do autoprezentacji kultowej w prośbie o Bożą pomoc i nie są terminami dla jakiejś konkretnej, ściśle odgraniczonej grupy. Tu tak samo jak w skargach i dziękczynieniach¹⁴⁵ określają pokładających ufność w Boże ocalenie. Będą oni czerpać satysfakcję ze swego nowego, obfitego powodzenia. עָנָה w kontekście zagrożenia mogłaby oznaczać pokój, bezpieczeństwo¹⁴⁶, ale w powiązaniu z posiadaniem kraju (por. w. 9b) ma szerszy sens zaspokojenia, powodzenia¹⁴⁷.

¹⁴⁰ Może odnosić się także do zachodu słońca (Koh 1,5) czy powrotu do miejsca pochodzenia (1 Sm 29,4).

¹⁴¹ Nie była to żadna partia ani typ pobożności – zob. H.-J. Kraus, *Psalmen 1*, 82–83.

¹⁴² Zob. R. Martin-Achard, „ענה II”, *THAT* II, 341–350, tu 342–344; E.S. Gerstenberger, „ענה II”, *TWAT* VI, 247–270, zwł. 259–269.

¹⁴³ Jak chciałby (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen 1*, 235.

¹⁴⁴ Zob. E.S. Gerstenberger, „ענה II”, 265; H. Seebass, *Numeri 2*, 69 (i 59).

¹⁴⁵ Zob. E.S. Gerstenberger, „ענה II”, 263–265; H.-J. Kraus, *Psalmen 1*, 82–83.

¹⁴⁶ Tak mniej więcej P. Klein, „Kümmere dich nicht um Bösen!”, 66.

¹⁴⁷ Zob. G. Gerleman, „עָנָה”, *THAT* II, 919–935, zwł. 927–930. W M. Witte, „Psalm 37”, 57, עָנָה rozumiany jest jako eschatologiczny pokój (zob. już powyższy komentarz do w. 6).

Zarówno zaadresowanie wypowiedzi w 2. os., jak i nawiązanie do szybkiego przemijania złych (w. 2) i radości w JHWH (w. 4) w opozycji do powodzenia, zdających się na Boga, pokazuje, że mamy do czynienia z zakończeniem pierwszej, imperatywnej części tego Psalmu¹⁴⁸.

† (w. 12–13)

Począwszy od w. 12 i aż do w. 27 brak jest form 2. os., a po raz pierwszy pojawia się postać sprawiedliwego. צַדִּיק (masorecka wokalizacja z determinacją wiąże go z ufającymi Bogu z w. 9 i upokorzonymi, prześladowanymi z w. 11 lub ma sens kataforyczny) to osoba uznana za niewinną, sprawiedliwą w sądzie lub lojalna wobec bliźnich, kierująca się społeczną solidarnością (por. צַדִּיק w w. 6). Niegodziwy przestępca planuje wrogie działania przeciwko sprawiedliwemu. Choć czasownik חָשַׁב odnosi się do myślenia, rozważania czy pobudzenia do działania tak złego, jak i dobrego, to kontekst (w. 12b.14.32; por. też Ps 31,14) nie pozostawia wątpliwości co do charakteru tych zamierzeń¹⁴⁹. Zgrzytanie zębami jest wyrazem wrogości (Hi 16,9), gniewnej satysfakcji z nieszczęścia bliźniego (Ps 35,16; Lm 2,16) czy gniewu na powodzenie sprawiedliwego (Ps 112,10)¹⁵⁰. Niegodziwy kieruje się gniewną wrogością wobec sprawiedliwego. Motyw prześladowania sprawiedliwych nie jest wyjątkowy (por. Ps 34,22; 55,4; 58,2–12 itd.). Jeśli nie jest tu jedynie typizacją relacji niegodziwy – sprawiedliwy czy winny – niewinny (por. też Ps 1,6; 7,10 itd.), to może być świadectwem społeczno-religijnych podziałów w społeczności izraelskiej.

Tylko jeden raz w Ps 37 Bóg nazwany został אֲדוֹנָי – *Adonaj* śmieje się ze snującego wrogie plany niegodziwego. שָׂחַק może oznaczać radosny, przyjazny śmiech (Hi 29,24; Ps 104,26), ale tu musi być oznaką wrogości, szyderstwa, zadowolenia z końca złych (por. przede wszystkim Ps 2,4; też Hi 30,1; Ps 52,8; 59,9; Prz 1,26)¹⁵¹. Bóg wyszydza niegodziwego, bo wie (רָאָה pf.), co go spotka. Choć „dzień” nie jest słowem naznaczonym negatywnie, to „jego dzień” oznacza

¹⁴⁸ Do budowy analizowanego Psalmu – zob. poniżej.

¹⁴⁹ Zob. S. Steingrimsson, „חָשַׁב”, *TWAT* II, 599–603, zwł. 600.

¹⁵⁰ Wyrażenie występujące tylko tych pięć razy w Biblii Hebrajskiej (*BW10*).

¹⁵¹ Zob. H. Gunkel, *Die Psalmen*, 157.

nieraz śmierć, kres życia (jak w 1 Sm 26,10; Hi 18,20; Ez 21,30; też Ps 137,7; Syr 9,11)¹⁵².

ח (w. 14–15)

Następna strofa kontynuuje temat ataku niegodziwych na prawych za pomocą metafory militarnej. Niegodziwi ruszyli do ataku (dobyli miecz i naciągnęli łuk; pf.), a ich celem jest śmierć biedaków. עַיִן יְאִדָּוִן to typowa para pojęć dla społecznie słabych, biednych, będących w potrzebie, opieka nad którymi leży zarówno w gestii społeczności, jak i Boga. Czasownik חָבַח, który w sensie dosłownym używany jest do zabijania zwierząt (Prz 7,22; 9,2; Iz 53,7)¹⁵³, pokazuje zamiar zadania bezlitosnej śmierć prawym. Paralelny חָבַח hi. oznacza przede wszystkim „doprowadzić do upadku, nieszczęścia”¹⁵⁴, którym tu jest śmierć. Obok biedaków wymienia się prawych w sposobie postępowania (przenośny sens „drogi”). דָּוָה (w sensie przenośnym) jest typowy dla Psalmów i tekstów mądrościowych (w pl.), odnosząc się tak samo jak pojawiający się paralelny דָּוָה do właściwej społecznie postawy¹⁵⁵. Paralelizm może wskazywać na utożsamienie obu grup, tak że prawość zdaje się cechować biedaków w przeciwieństwie do wysoko społecznie usytuowanych niegodziwych.

Jednak zamiary niegodziwych się nie powiodą. Ich broń zostanie unieszkodliwiona. Więcej, doprowadzą oni do samozniszczenia, przemoc okazuje się autodestrukcyjna (por. Ps 7,13–17)¹⁵⁶. Jak można się domyślać, za takim obrotem spraw kryje się działanie Boga (*passivum divinum* w w. 15b; treściowo por. w. 12b), który nie pozwoli, by biedni na zawsze pozostali ofiarami przemocy¹⁵⁷.

¹⁵² Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 235. Trudno jednak byłoby interpretować to sformułowanie jako wyraz determinizmu czasowego (por. „przeznaczyć” w LXX), jak sugeruje M. Witte, „Psalm 37”, 53.

¹⁵³ W sensie przenośnym stosowany do Bożego karania narodów (Iz 34,2.6) czy ludu i jego przewodników (Jr 25,34). Nigdy więcej nie pojawia się w Psalterzu.

¹⁵⁴ Zob. *HAHAT*.

¹⁵⁵ W sensie dosłownym rdzeń oznacza „być prostym” w przeciwieństwie do „być krzywym” – zob. G. Liedke, „דָּוָה”, *THAT I*, 790–794.

¹⁵⁶ Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 235; też P.C. Craigie, *Psalms I–50*. M. Witte, „Psalm 37”, 57, odnajduje tu motyw ostatecznego zniszczenia broni (por. Ps 46,10). Warto jednak zwrócić uwagę, że „miecz” nie ma być zniszczony, ciemiężyciel sam się nim ugodzi.

¹⁵⁷ Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 236.

ט (w. 16–17)

Strofa w. 16–17 zawiera typowo mądrościową sentencję „lepiej niż”¹⁵⁸. Najbliższymi paralelami są Prz 15,16(–17) oraz 16,8¹⁵⁹. Inaczej niż w Prz nie ma tu mowy o pozyskaniu majątku w nieprawy sposób czy o tym, że wiąże się z nim ciągły niepokój, lecz że sprawiedliwy posiada mało w przeciwieństwie do ogromnego bogactwa (do הַמֶּלֶךְ w znaczeniu bogactwa por. np. Koh 5,9)¹⁶⁰ niegodziwego¹⁶¹. Nie liczy się jednak to, co się ma lub czego się nie ma, tylko sprawiedliwość w opozycji do niegodziwości, co dałoby się sprowadzać do maksymy, że sprawiedliwość jest ważniejsza niż bogactwo¹⁶². Może też uświadamiać, że zazdrość o powodzenie niegodziwego jest nierozsądna (w. 7).

Uzasadnienie (ewentualnie emfaza כִּי) z w. 17 przekonuje, że możliwości działania, siły i sprawczości niegodziwych zostanie położony kres (metafora połamanych rąk¹⁶³, w której ponownie mamy do czynienia z *pass. divinum*). Odwrotnie ma się rzecz ze sprawiedliwymi, których wspiera JHWH (ptp. wskazujące na stałą aktywność Boga). סָמַךְ („podpierać”, „wspierać” – por. Am 5,19) jest często używany w sensie przenośnym „wspierać”, „ratować” (por. Rdz 27,37; Iz 63,5). Gdy podmiotem jest JHWH, to dopełnieniem jest sprawiedliwy lub prześladowany (np. Ps 3,6; 54,6)¹⁶⁴. Uzasadnienie to opiera się na analogicznym do w. 9 i 10–11 przeciwstawieniu sobie losów nieprawych i sprawiedliwych.

י (w. 18–19)

Strofa ta poświęcona jest w całości ocaleniu niewinnego, doskonałego. Przymiotnik תָּמִים, który wywodzi się od czasownika

¹⁵⁸ Zob. W.H. Schmidt, *Wprowadzenie do Starego Testamentu*, 271, który słusznie odnotowuje, że sformułowanie to może oznaczać nie tylko „lepiej niż”, ale też dobre w przeciwieństwie do złego.

¹⁵⁹ Zob. H. Gunkel, *Die Psalmen*, 158, który dodaje jeszcze Tob 12,8.

¹⁶⁰ Zaś P. Klein, „Kümmere dich nicht um Bösen!”, 67, niesłusznie sądzi, że chodzi o hałas gromadzenia bogactw.

¹⁶¹ Zob. H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 290.

¹⁶² Tak (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 236.

¹⁶³ Według H. Gunkel, *Die Psalmen*, 158, to obraz wzorowany na wojowniku z Ps 10,15.

¹⁶⁴ Zob. F. Stolz, „סָמַךְ”, *THAT II*, 160–162. Z dopełnieniem צַדִּיק (ים) pojawia się tylko tutaj (*BW10*).

oznaczającego „być gotowym/pełnym”, odnosi się do tego, co nie ma żadnego braku, niedoskonałości (np. zwierzę ofiarne). Może być określeniem ludzi czy ludzkiego działania¹⁶⁵. JHWH troszczy się (יָדַע; por. Ps 1,6; 31,8)¹⁶⁶ o życie nienaganych. Z boskiej troski wynika trwałość ich dziedzictwa, נַחֲלָתָהּ. Jest to nawiązanie do „posiadania” czy „dziedziczenia kraju” z w. 9b.11, gdyż נַחֲלָתָהּ, czyli udział w ziemi uzyskany przez dziedziczenie, obdarowanie czy odebranie jej wcześniejszym właścicielom, jest w szczególności związana z objęciem w posiadanie Kanaanu¹⁶⁷. Kraj jako elementarne dobro zbawcze stanie się własnością prawych na zawsze. עוֹלָם to nie abstrakcyjnie ujęty nieskończony czas, ale bardzo długi okres czasu mierzony długością życia wielu pokoleń (por. Prz 10,30; 27,24)¹⁶⁸. Kraj zapewnia dostatek i przetrwanie (בַּיָּשׁ z przeczeniem w sensie obiektywnym)¹⁶⁹ nawet w złym czasie głodu¹⁷⁰. Sformułowanie „zły czas” jest bardzo ogólne, mogą się na niego składać nieszczęścia, które nagle spadają na człowieka (Koh 9,12)¹⁷¹. Tym nieszczęściem jest głód, jeśli w. 19 tworzy paralelizm synonimiczny, lub głód jest przykładem najgorszego okresu. Nasylenie może sprowadzać się do tego samego co rozkoszowanie się dobrami kraju (por. w. 11 i Pwt 8,10.12)¹⁷².

⊃ (w. 20)

¹⁶⁵ Zob. K. Koch, „חַמּוּם”, *THAT* II, 1045–1051.

¹⁶⁶ Zaś M. Witte, „Psalm 37”, 36, tłumaczy dosłownie: „zna”.

¹⁶⁷ Zob. G. Wanke, „נַחֲלָתָהּ”, *THAT* II, 55–59.

¹⁶⁸ Zob. E. Jenni, עוֹלָם, *THAT* II, 228–243, według którego termin ten mógł służyć do wskazania na ostateczność nieszczęścia lub zbawienia. M. Witte, „Psalm 37”, 57, doszukuje się w nim ważnego źródła eschatologii. Jednak nie zawsze termin ten może czy musi być rozumiany w tak absolutyzujący sposób, a określa raczej tak długi okres czasu, że odbiorcy nie muszą się martwić o przyszłość swoją i swoich dzieci (tak daleko, jak mogą ją sobie wyobrazić, por. 1 Krl 1,31; Ne 2,3 itp., nawet jeśli jest to życzenie w stylu dworskim).

¹⁶⁹ Zob. F. Stolz, „בַּיָּשׁ”, *THAT* I, 269–272.

¹⁷⁰ עָרִיבּוּן występuje tylko 3 razy w Biblii Hebrajskiej, jeszcze w Rdz 42,19.33 (*BW10*), choć o głodzie mowa jest oczywiście dużo częściej (prowadzi do niego bieda, nieurodzaj, wojna).

¹⁷¹ Pojawia się też w Jr 15,11 (okres ucisku), Mi 2,3 (czas Bożej kary w postaci zniszczenia) i Am 5,13 (okres wygnania, związany z milczeniem – zob. J. Jeremias, *Der Prophet Amos*, 70).

¹⁷² Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 236.

Natomiast odwrotny los czeka niegodziwych – z emfatycznym כַּי na początku wiersza. Zginą (אָבַד) oni tak szybko jak płonące łąki czy step (do כַּי por. np. Ps 65,14; Iz 30,23; do בָּעָשָׁן, „z dymem” por. Ps 102,4; Na 2,14; a dalej Ps 68,3)¹⁷³. Treściowo jest to nawiązanie do w. 3.10. Niegodziwi zostali przyrównani do wspaniałych łąk (רָקַד), co przypuszczalnie jest aluzją do ich powodzenia, bogactwa (por. Ps 49,21 itp.) i wysokiego statusu społecznego, godności (por. Est 6,1–13; 1,20 oraz Dn 2,37; 5,18; Ezd 4,10 [aram.]¹⁷⁴). Są oni Bożymi wrogami, a Bóg niszczy swoich przeciwników (por. Ps 92,10)¹⁷⁵.

↳ (w. 21–22)

W pierwszej części jedenastej strofy przeciwstawia się postępowanie czy postawę społeczną niegodziwych i sprawiedliwych. Dotychczas była mowa jedynie ogólnie o nieprawym postępowaniu złych (w pierwszej części w. 1–8[9–11]) oraz o nastawianiu na życie prawych i biednych (w. 12.14). Niegodziwy pożyczka, ale nie wiadomo dlaczego, gdyż w. 7.16 wskazywały, że jest on majątny. Czy chodzi o zachłanność i chciwość, chęć szybszego wzbogacania się?¹⁷⁶ Co więcej, niegodziwy nie spłaca długów lub nie może ich spłacić (jeśli przyjąć modalne znaczenie impf.)¹⁷⁷. Czy mowa jest o tragicznych konsekwencjach takiej zachłanności¹⁷⁸, czy raczej o tym, że nie oddając, niegodziwy wyzyskuje innych?¹⁷⁹ Wprawdzie mędrcy przestrzegali przez konsekwencjami niespłacania długów (Prz 22,27), to jednak skontrastowanie z postawą sprawiedliwego skłania ku drugiej interpretacji. Inaczej postępuje sprawiedliwy, który wspomaga

¹⁷³ Zob. też (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 236.

¹⁷⁴ Zob. S. Wagner, „רָקַד”, *TWAT III*, 855–865, zwł. 856–858 i 860–861.

¹⁷⁵ Bożymi wrogami są nieprzyjaciele Izraela (1 Sm 30,26; Ps 89,52) lub ci, którzy postępują wbrew woli Bożej (2 Sm 12,14).

¹⁷⁶ Tak (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 236.

¹⁷⁷ Zob. *Gesenius' Grammatik*, § 107r. Forma impf. mogłaby być tłumaczona nie tylko przez „nie może spłacić”, ale też „nie chce spłacić”.

¹⁷⁸ Por. Pwt 15,6; 28,12.44. Tak H. Gunkel, *Die Psalmen*, 158, ze względu na treść w. 22. Według H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 290 i S. Łach, *Księga Psalmów*, 226, bezbożny musi pożyczać w czasie potrzeby/głodu, a potem nie jest w stanie spłacić długu; podobnie M. Klusková, „Człowiek sprawiedliwy a człowiek bezbożny w świetle Ps 37”, 16.

¹⁷⁹ Tak P. Klein, „Kümmere dich nicht um Bösen!”, 68; zob. też P.C. Craigie, *Psalms 1–50*.

swoich bliźnich. Czasownik חָנַן (q.) oznacza przede wszystkim „okazywać komuś przychylność, dobro”, „poświęcać komuś uwagę”, a paralelnie do לָוֶה oznacza „dawać”, „ofiarować” (por. w. 26)¹⁸⁰. Wspieranie bliźnich w potrzebie jest zachwalane przez mędrców (Prz 19,17; 14,31; Ps 112,5).

Ponieważ postępowanie człowieka jest splecione z jego losem, to niegodziwego i sprawiedliwego czeka odmienna przyszłość, która wyznaczona została im przez Boga (z emfaticznym כִּי na początku w. 22). Mówi się o nich w odwrotnej, chiastycznej kolejności względem w. 21. Bóg błogosławi sprawiedliwym (za suf. 3. os. stoi bez wątplenia Bóg)¹⁸¹, czyli obdarza ich siłą witalną i możliwościami¹⁸² w ten sposób, że daje im w posiadanie kraj (por. w. 9b.11). Obietnicą dla Abrahama z Rdz 12,3 zostali teraz objęci sprawiedliwi¹⁸³. Jednocześnie Bóg przeklina niegodziwych (לָקַל pu., antonim בָּרַךְ pu.), pozbawiając ich podstaw egzystencji, co prowadzi do zagłady¹⁸⁴. Ponownie użyty został czasownik בָּרַח, za którego formą pasywnego ni. (por. w. 9a) stoi przeklinający ich Bóg. w. 22 jest treściowo niemal tożsamy z w. 9.

וַ (w. 23–24)

Strofa w. 23–24 poświęcona jest sprawiedliwemu (określenie takie nie zostało w niej użyte), którego życie czy postępowanie (dosł. „droga”) Bogu się podobają (חָפַץ)¹⁸⁵. Umocnione czy utwierdzone

¹⁸⁰ Zob. H.J. Stoebe, „חָנַן”, *THAT I*, 588–594, tu 592.

¹⁸¹ Wątpliwości co do tego ma M. Witte, „Psalm 37”, 55, ale skłania się ostatecznie do takiego rozstrzygnięcia w oparciu o אֵיבֵי יְהוָה w w. 20 i מִיְהוָה w w. 23a.

¹⁸² Zob. C.A. Keller, G. Wehmeier, „בָּרַךְ”, *THAT I*, 353–376, zwł. 354–355.363.

¹⁸³ Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 236. Według M. Witte, Psalm 37, 55, jest to antonomazja, tj. aluzja do wcześniejszych postaci bez wymienienia ich imienia (znana z żydowskich tradycji mądrościowych czasów helleniskorzemskich, por. Mdr 10,5).

¹⁸⁴ לָקַל pi. oznacza faktytywnie lub deklaratywnie: „pogardzać, pozbawiać podstaw egzystencji”, a także „złorzeczyć”, „przeklinać”, co niosło ze sobą zagrożenie egzystencji – zob. C.A. Keller, „לָקַל”, *THAT II*, 641–647, zwł. 643–646.

¹⁸⁵ Czasownik ten wyraża pozytywne nastawienie do czegoś, przy czym niekoniecznie w oderwaniu od oceny przedmiotu. Jeśli obiektem jest człowiek, to zakłada różnicę statusu – podmiot stoi społecznie wyżej. Zob. G. Gerleman, „חָפַץ”, *THAT I*, 623–626.

(ןו polal)¹⁸⁶ ścieżki to tyle co spokojne życie (por. Prz 3,23; Ps 91,5–12, a także Ps 1,6; 15,5 itp.)¹⁸⁷ lub pewny krok, czyli postępowanie człowieka, który nie schodzi z właściwego kursu, nie błądzi (por. Prz 4,26). Za pierwszą możliwością przemawia treść kolejnego wiersza. Bóg zapewnia stabilność życiu takiego człowieka (por. Prz 20,24) i troszczy się o niego, tak że nawet gdyby upadł, czyli doświadczyłby niepowodzenia, to Bóg sprawi, że nie zostanie leżeć, wyratuje go w potrzebie (por. Ps 145,14 czy Prz 24,16)¹⁸⁸. W uzasadnieniu (ן) psalmista przekonuje, że Bóg wspiera (jak w w. 17b) rękę sprawiedliwego, tj. jego aktywność. Nie idealizuje zatem życia sprawiedliwego, któremu mogą zdarzać się niepowodzenia. Podnosi się on jednak dzięki Bożemu wsparciu jego działań.

י (w. 25–26)

Dla wzmocnienia swego przekazu psalmista odwołuje się do swojego długoletniego doświadczenia (w 1. os. – stylizacja autobiograficzna)¹⁸⁹ i przedstawia siebie jako „starca”. Jest to autor *explicite*, który może być kreacją literacką, a niekoniecznie prezentacją realnego autora. Doświadczenie psalmisty potwierdza, że sprawiedliwy nigdy nie został porzucony – przez niewzmiankowanego wprost Boga, na którego wskazuje *pass. divinum* i w. 33¹⁹⁰. Więcej, nigdy nie spotkał się („widział”) z tym, by potomstwo sprawiedliwego było kiedykolwiek zagrożone głodem (por. Lm 1,11.19).

W. 26a nawiązuje wprost do w. 21. Raczej sprawiedliwy¹⁹¹, a nie jego potomstwo z bezpośrednio poprzedzającej i paralelnej linii (ale zob. suf. 3. os. w w. 26b)¹⁹², litościwie wspomaga i udziela pożyczek

¹⁸⁶ Polal w Biblii Hebrajskiej występuje jeszcze tylko w Ez 28,13; Syr 49,12, natomiast polel („wzmocniać” itd.) jest znacznie częsty – zob. *HAHAT*. Polel/polal ןו nigdzie indziej nie łączy się z drogą czy ścieżką (*BW10*).

¹⁸⁷ Za (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 236; w odnośnikach tych użyto odmiennego słownictwa.

¹⁸⁸ Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 236.

¹⁸⁹ Tak (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 236–237.

¹⁹⁰ Myśl taka jest typowa dla skarg – zob. H.-P. Stähli, „ניב”, *THAT II*, 249–252, tu 251–252; a także A. Weiser, *Die Psalmen*, 216; (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 237.

¹⁹¹ Tak przekłady m.in. w A. Weiser, *Die Psalmen*, 211; H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 286; (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 232.

¹⁹² Zob. P. Klein, „Kümmere dich nicht um Bösen!”, 69.

potrzebującym. Nie jest to sporadyczne wsparcie dla bliźnich, lecz zwyczajne postępowanie („każdego dnia” i ptp.). Wskutek tego potomstwo sprawiedliwego jest błogosławieństwem dla samego sprawiedliwego (zwłaszcza jeśli jest on podmiotem pierwszego stychu) lub dla bliźnich w ogóle (por. Rdz 12,2–3)¹⁹³.

◦ (w. 27–28a)

W w. 27 powracają impt., wyznaczając początek nowej części Psalmu¹⁹⁴. Polecenie, by czynić dobro, pojawiło się już w w. 3, a tu poprzedzone zostało wezwaniem do odrzucenia zła. Mogłoby to być typowe napomnienie do nawrócenia, całościowej zmiany postępowania czy postawy życiowej¹⁹⁵, z którym mamy też do czynienia w Ps 34,15 (identycznie sformułowane ogólne pouczenie)¹⁹⁶. Unikanie zła jest też typowo mądrościowym zaleceniem, powiązaniem z wezwaniem do bojaźni JHWH i kierowania się mądrością (por. Prz 3,7; 13,19; 14,16; 16,6.17 oraz Hi 1,1.8; 2,3; 28,28)¹⁹⁷. W kontekście Ps 37 ostrzeżenie przed czynieniem zła odnosi się do gniewnych reakcji i zazdrośczenia powodzenia niegodziwym (por. w. 8). Do w. 3 nawiązuje też trzeci impt., który w rzeczywistości jest obietnicą mieszkania w kraju (nawet jeśli tym razem nie ma dopełnienia אֶרֶץ , które jednak jednoznacznie wynika z kontekstu; por. zwł. w. 29), i to już na stałe (אֶרֶץ jak w w. 18).

Napomnienia zostały uzasadnione (כִּי) charakterem JHWH i jego działaniem. Bóg kocha prawo, czyli zarówno prawą postawę ludzi, jak i sprawiedliwy porządek świata (por. Ps 33,5; 111,7; Iz 61,8)¹⁹⁸. Dlatego też nie porzuca sprawiedliwego (jak w w. 25), co w w. 33 jest związane przede wszystkim z ratowaniem przed fałszywymi oskarżeniami w sądzie. W takim razie prawo oznacza tu również

¹⁹³ W tym drugim sensie (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 237.

¹⁹⁴ Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 231.237. Z kolei H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 290, uwypukla jej związek z poprzednią strofą, jako że napomnienie to wynika z doświadczenia starca.

¹⁹⁵ Zob. A. Weiser, *Die Psalmen*, 216: do etycznego życia.

¹⁹⁶ Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 214. Wyrażenie takie nie pojawia się więcej w Psalterzu.

¹⁹⁷ Poza tymi odnośnikami w Biblii Hebrajskiej jeszcze tylko w Iz 59,15.

¹⁹⁸ Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 237. Do צדק zob. powyżej (komentarz do w. 6).

obronę w sądzie¹⁹⁹. Pojawia się nowe określenie sprawiedliwych: pobożni czy wierni Bogu (por. Ps 16,10). Typowy dla Księgi Psalmów przymiotnik **יָסֵד** odnosi się do człowieka, który kieruje się **יָסֵד**, tj. dobrocią, przychylnością dla bliźniego. Poza Jr 3,12 i Ps 145,17, gdzie jest określeniem samego JHWH, używany jest wyłącznie do ludzi postępujących pobożnie czy przynależących do społeczności JHWH²⁰⁰. Sprawiedliwość jest więc powiązana z pobożnością i wiernością JHWH, ma wymiar religijny.

ו (w. 28b–29)

W strofie tej po raz kolejny przeciwstawia się losy niegodziwych²⁰¹ i sprawiedliwych. Powracają wcześniej pojawiające się motywy. W opozycji do sprawiedliwych z w. 29 i ich potomstwa z w. 25b dopuszczający się bezprawia (por. w. 1) na zawsze zostaną wytępieni (**שָׁמַד** ni.; *pass. divinum*)²⁰² wraz ze swoim potomstwem. Powodzenie sprawiedliwych opierające się na zbawczym darze kraju nie przemienie (**לְעוֹלָם** i **לְעוֹלָם**; por. w. 27b). Nieprzemijalność naprzeciwko zagłady potomstwa tworzy antytetyczne wzmocnienie²⁰³. Treść strofy wykracza więc – podobnie jak w. 18 i 27b – poza horyzont tego, co mogło być doświadczeniem mędrca, „starca”, gdyż mowa jest o ostatecznej – z perspektywy psalmisty (*sic!*) – przemianie świata, w której nie będzie miejsca dla złych, a jedynie dla sprawiedliwych i pobożnych²⁰⁴.

ז (w. 30–31)

¹⁹⁹ Zob. H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 290.

²⁰⁰ Może też pojawiać się paralelnie do takich określeń jak: sprawiedliwy, prawy, wierny. Aż do czasów machabejskich nie oznaczał jakiejś szczególnej grupy pobożnych. Na 32 razy w Starym Testamencie aż 25 razy występuje w Psalterzu, do czego trzeba by jeszcze doliczyć powiązane z Psalterzem 1 Sm 2,9; 2 Sm 22,26 i 2 Krn 6,41 (pozostałe miejsca to Prz 2,8; Pwt 33,8 w błogosławieństwie Mojżesza; Jr 3,12; Mi 7,2). Zob. H.J. Stoebe, „**יָסֵד**”, *THAT I*, 600–621, tu 601 i 618–620.

²⁰¹ Jeśli powyższa rekonstrukcja tekstu (zob. przyp. 76) jest prawidłowa. Ale nawet gdyby nie była, to i tak jej skutkiem nie byłoby wczytanie do Psalmu myśli, które wykraczałyby poza jego treść (por. w. 1 i 38).

²⁰² Zob. D. Vetter, „**שָׁמַד**”, *THAT II*, 963–965, który przypuszcza, że czasownik ten może w szczególny sposób uwypuklać zamierzone działanie.

²⁰³ Za (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 237 (*antithetische Steigerung*).

²⁰⁴ Wątpię jednak, by bez wahania można było mówić o eschatologizacji oczekiwań mądrościowych (zob. powyżej), tak że lepiej byłoby w tym widzieć ich radykalizację (zob. M. Witte, „Psalm 37”, 52).

Strofa w. 30–31 mówi z kolei o postawie czy praktyce życiowej sprawiedliwych. Usta i język są narządami mowy, a *pars pro toto* odnoszą się do sprawiedliwego, który wypowiada (impf.)²⁰⁵ to, co mądre i prawe. Mądrość to wszystko, co pozwala właściwie kierować swoim życiem (opierała się na obserwacji świata i rzeczywistości społecznej), ale może być też bliska porządkowi świata, ściślej oznaczać to, co mu odpowiada, a co nie²⁰⁶. Najbliższą paralełą jest Prz 10,31 (por. też Prz 31,26). Drugi stych może precyzować, że chodzi o właściwy, prawy wyrok sądowy²⁰⁷, ale niewykluczone jest szersze jego rozumienie: to, co w ogóle jest prawe²⁰⁸.

Prawy człowiek kieruje się Bożą wolą, bo wskazanie czy Tora Boża (אלהים) pojawia się tylko ten jeden raz w tym Ps jest w jego sercu (serce jest siedzibą rozumu i woli)²⁰⁹. Podobną myśl spotykamy w Iz 51,7; Jr 31,33. Nie musi chodzić o całą Torę (spisaną w Pięcioksięgu)²¹⁰, ale o wyraz Bożej woli²¹¹. W myśl paralelnego półwiersza kierowanie się Bożą wolą prowadzi do tego, że sprawiedliwy (dosłownie „jego kroki” – por. w. 23a) się nie zachwieje: we właściwym sposobie postępowania czy raczej w swoim powodzeniu (por. Ps 40,3 czy skarga Ps 17,5.11 oraz 2 Sm 22,37 = Ps 18,37; 26,1; 69,24). Oba te znaczenia nie tylko się nie wykluczają, ale uzupełniają²¹².

²⁰⁵ Do הנה in znaczeniu „mówić”, tj. „wydawać artykułowane dźwięki” (por. Iz 59,3), zob. HAHAT i Ringgren, Negoitā, „נה”, TWAT II, 343–347, zwł. 344–345.

²⁰⁶ Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 237.

²⁰⁷ Tak (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 237.

²⁰⁸ Zob. H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 291: dobry porządek odpowiadający woli JHWH.

²⁰⁹ Zob. F. Stolz, „נָה”, THAT I, 861–867, tu 862–863.

²¹⁰ Jak twierdzi M. Witte, „Psalm 37”, 55–56, z powodu bliskości do Ps 1,2; 119,34.70; Jr 31,33.

²¹¹ Do niepewnego kierunku zależności pomiędzy Iz 51,7 i Jr 31,33 oraz możliwych znaczeniach słowa „tora” w Iz 51,7 zob. H.-J. Hermisson, *Deuterocesaja 3*, 187–189. Związek w. 31 z Jr 31,33 jest według H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 291, niewątpliwy, chociaż oba teksty mocno się różnią: Jr 31 jest krytyczny wobec ludzkich możliwości przestrzegania Tory, podczas gdy Ps 37 sformułowany jest w pozytywnym duchu deuteronomiczno-deuteronomistycznym, zakładając możliwość wierności Bożej Torze/wskazaniu (zob. M. Witte, „Psalm 37”, 56).

²¹² Zob. H. Gunkel, *Die Psalmen*, 158.

Skoro sprawiedliwy kieruje się Bożą wolą, to siłą rzeczy jego słowa są prawe i rozsądne, pomocne w życiu ²¹³.

ז (w. 32–33)

Strofa ta jest tematycznie bliska w. 12–13 i 14–15²¹⁴. Niegodziwy dąży do zabicia sprawiedliwego. Wrogo obserwuje (חַפָּז)²¹⁵ prawego i szuka ku temu możliwości (por. Prz 1,11). Z w. 33 wynika, że przynajmniej jednym z tych sposobów jest oskarżanie niewinnego przed sądem.

Usiłowania niegodziwego nie mogą się powieść, bo na to nie pozwoli JHWH, który nie zostawi (por. w. 28a) sprawiedliwego we władzy czy przemocy złego (por. 2 Krn 12,5; Ne 9,28). Bóg nie dopuści do skazania go w sądzie. Ponownie nie muszą to być dwa różne działania, ale opis przemocy sądowej (por. w. 28a)²¹⁶. Cała strofa może więc mówić o sądowych działaniach przeciwko sprawiedliwym (por. np. Iz 1,23; 5,23; 10,1–2 czy opowiadanie o winnicy Nabota z 1 Krl 21,9–16)²¹⁷.

פ (w. 34)

Zagrożenie ze strony niegodziwych niczego nie zmienia w napomnieniu skierowanym do adresata (strofa w. 34)²¹⁸: trzeba pokładać nadzieję w JHWH (por. w. 3.5 i ten sam czasownik w w. 9b) i być posłusznym Bożej woli (do wyrażenia „strzec drogi” Bożej – zob. Rdz 18,19; Pwt 5,33; 2 Sm 22,22; Ps 119,33; Hi 23,11)²¹⁹. Skutkiem

²¹³ Z tego nie wynika jeszcze, że sprawiedliwy mówi o Bożej mądrości i prawie, jak chciałby P. Klein, „Kümmere dich nicht um Bösen!”, 71. Według P.J. Botha, „Interpreting ‘Torah’ in Psalm 1 in the light of Psalm 119”, strofa ta wykazuje związki z Prz 2,10 i 8,7.

²¹⁴ Zob. np. A. Weiser, *Die Psalmen*, 217.

²¹⁵ Choć czasownik ten ma przede wszystkim pozytywny sens („czuwać”, „uważać”), to w q. miewa negatywny znaczenie „czyhać”, „czatować” – zob. G. Steins, „חַפָּז”, *TWAT* VI, 1087–1093, zwł. 1089. Według (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 238, mamy tu wyobrażenie polowania na zwierzęta lub napadu rozbójników.

²¹⁶ Tak P.C. Craigie, *Psalms 1–50*.

²¹⁷ Tak też H. Gunkel, *Die Psalmen*, 159; (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 238. Zaś H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 291, ma na uwadze proces sakralny.

²¹⁸ Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 238.

²¹⁹ Zob. też J. Sławik, *Hiob przed Bogiem*, 377. W Prz 8,32 mędrzec wskazuje na korzyści strzeżenia jego drogi, tj. postępowania zgodnego ze wskazaniem mędrca.

będzie podniesienie sprawiedliwego z jego obecnego, nieszczęsnego położenia (por. Ps 9,14)²²⁰, co w nawiązaniu do w. 33 oznacza ocalenie i niewinnienie przed sądem. Prowadzi ono do posiadania kraju (jak w w. 9b.11.22a.29a). Co więcej, adresat (2. os.), który zostanie ocalony, sam będzie świadkiem wytepienia niegodziwych (jak w w. 9a.22b.28b). Podobnie jak poprzednia strofa, w. 34 sugeruje, że sprawiedliwy adresat znajduje się w trudnym położeniu, prześladowany (przed sądem) przez niegodziwych. Ocalenie przyjdzie jednak szybko (por. też w. 2.10.20b), tak że doświadczy odmiany losu i będzie świadkiem zniszczenia wrogów.

ַ (w. 35–36)

W strofie tej rozwinięty został temat zagłady niegodziwych. Adresat napomnienia będzie świadkiem tego, czego doświadczył już psalmista – ׀ ׀ ׀ łączy w. 34 i w. 35–36²²¹. Psalmista, który sam przekonał się o szybkim przemijaniu niegodziwych, może zapewnić odbiorcę o ich rychłej zagładzie. Obie strofy w. 34 i w. 35–36 są więc ze sobą ściśle formalnie i rzeczowo powiązane. Ponadto „ja” psalmisty nawiązuje do w. 25, gdzie doświadczenie poznawcze dotyczyło sprawiedliwego (negatywne sformułowanie z przeczeniem: „nie widziałem”), podczas gdy tu niegodziwego (gramatycznie pozytywne sformułowanie: „widziałem”). Istnieli i istnieją niegodziwcy-tyrani, ciemniący innych (por. Hi 27,13)²²². Niepewny tekstowo obraz wznoszącego się zielonego cedru może oznaczać siłę, potęgę (por. Am 2,9), żywotność i pewności siebie (Ez 31,3.8–10)²²³. Pomimo

²²⁰ Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 238. ׀ ׀ w pol. może wyrażać najróżniejsze aspekty podnoszenia czy umieszczania wysoko (por. Ps 27,5; 107,25; Ez 31,4; Ezd 9,9; Iz 1,2 – zob. H.-P. Stähli, „׀ ׀”, *THAT II*, 753–761, tu 755; por. też H. Gunkel, *Die Psalmen*, 159).

²²¹ Zob. H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 291; (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 238.

²²² Zob. J. Slawik, *Hiob przed Bogiem*, 429. ׀ ׀ jako rzeczownik odczasownikowy w formie intensywnej uwypukla to, co przerażające, stąd odnosi się do stanowiących zagrożenie mocy czy tyranów – zob. B. Kedar-Kopfstein, „׀ ׀”, *TWAT VI*, 402–405, tu 404.

²²³ Zob. H. Gunkel, *Die Psalmen*, 159 (przywołuje też Hi 20,6); A. Weiser, *Die Psalmen*, 217 (wyniosłość); (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 238 (wiecznie zielony cedr podobny do drzewa Bożego [Ps 104,16] obrazuje niewyczerpaną witalność [Ez 17,22–24]).

swojej brutalności i potęgi niegodziwy przemija (עבר), znika²²⁴. Motyw szukania i niezalezienia jest standardowy, używany był do opisywania nieoczekiwanego, szybkiego zniknięcia (por. Ez 26,21 oraz 2 Sm 17,20; 2 Krl 2,17; Oz 2,9; Iz 41,12) lub zdziwienia (por. Koh 7,28; 8,17).

ש (w. 37–38)

Przedostatnia strofa zaczyna się od napomnienia w impt. (jak w. 1–9.27–28a.34), w którym punktem orientacyjnym jest człowiek prawy (por. w. 14) i doskonały. צד to określenie osoby bez skazy fizycznej czy moralnej. W szczególności jako prawy i doskonały w Biblii Hebrajskiej przedstawiony został Hiob (1,1.8; 2,3)²²⁵. Patrzenie – שמר – równoległe do ראה trzeba rozumieć w sensie: „obserwować”, „zważać na coś”²²⁶ – oznacza najpewniej wzorowanie się, uczenie się z przykładu doskonale prawej osoby. Naśladowanie sprawiedliwego znajduje uzasadnienie w obserwacji losu prawego, jego przyszłości (w. 37b), która stoi w opozycji do zniweczenia przyszłości przestępcy (w. 38). Trzeba więc oceniać sytuację nie po chwili obecnej (por. w. 7), ale wziąć pod uwagę przyszłość²²⁷. Przyszłością sprawiedliwego jest powodzenie (צליח; por. w. 11). Być może w. 37b należałoby odczytywać nieco inaczej²²⁸: przyszłość ma człowiek,

²²⁴ Według (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 238, jest to paradoksalny obraz, skoro trudno sobie wyobrazić zarówno zniknięcie potężnego cedru, jak i potężnego niegodziwca.

²²⁵ Rzadkie pojęcie występujące jedynie 15 razy w Starym Testamencie, z tego 7 razy w Hi – zob. J. Sławik, *Hiob przed Bogiem*, 18. Taką parę pojęć spotykamy jeszcze tylko w Prz 29,10 (por. też 1 Krl 4,9 oraz Prz 2,7; Ps 25,21), co wcale jeszcze nie prowadzi do wniosku, że jest to aluzja do Hioba, jak chciałby (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 238, bo kierunek nawiązania jest w najlepszym razie niepewny (zależność od Hi oznaczałaby bardzo późne datowanie Ps 37 na epokę helleńską; do datowania Hi zob. J. Sławik, *Hiob przed Bogiem*, 724–729; również treściowo trudno sobie wyobrazić zależność tego Psalmu od Hi, gdyż prezentuje on treści zbieżne z poglądami przyjaciół Hioba, a nie Hioba, co odnotowuje też [F.-L. Hossfeld,] E. Zenger, *Die Psalmen I*, 229).

²²⁶ Zob. *HAFAT*, 1387.

²²⁷ Według (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 238, mamy do czynienia z zamysłem pedagogicznym.

²²⁸ Zob. powyższą uwagę do tłumaczenia.

którego cechuje שלום, tj. pokojowe czy przyjacielskie nastawienie (por. Ps 120,6–7²²⁹; „איש שלומי to „mój przyjaciel” w Ps 41,10; analogicznie w Jr 20,10; 38,22; Ab 1,7; Syr 6,6)²³⁰. Zaś przestępcy (ptp. פשע)²³¹ zostaną zgładzeni (por. w. 28bα [korekta]; pf. w odniesieniu do tego, co z pewnością wydarzy się w przyszłości), nie mają żadnej przyszłości (powraca w nieco zaskakującym sformułowaniu typowy w tym Psalmie dla opisu losu niegodziwego czasownik כרה ni. – por. w. 9.22.28.34). Niewykluczone więc, że אחרית można by rozumieć jako „potomstwo”²³². Wtedy jednak w. 38b byłby powtórzeniem w. 28bβ, lepiej więc wybrać ogólniejsze znaczenie.

ח (w. 39–40)

Zamykająca psalm strofa koncentruje się na przyszłym powodzeniu sprawiedliwych, uwypuklając troskę JHWH. Bóg jest gwarantem zbawienia, ocalenia, ratunku (השועה). O ile czasownik odnosi się do ratowania z opresji (w tym sądowej), to rzeczownik תשועה przede wszystkim do bezpieczeństwa (por. Prz 11,14)²³³. מָצוּד oznacza konkretnie bastion, twierdzę, ufortyfikowane miasto, a w języku religijnym w odniesieniu do Boga przenośnie schronienie, pomoc, bezpieczeństwo (por. np. Ps 27,1; 31,3.5)²³⁴. Podobną myśl znajdujemy w Prz 10,29. צָרָה to potrzeba wszelkiego rodzaju (por. Ps 46,2), ale może w szczególny sposób wiązać się z wrogością (por. Ps 25,22+19; 54,9; 78,49) lub zagrożeniem militarnym (por. Sdz 10,14; Jr 4,31)²³⁵. Tłem sformułowania z w. 39b może być wyobrażenie o szukaniu

²²⁹ Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 238. Analogicznie P. Klein, „Kümmere dich nicht um Bösen!”, 72.

²³⁰ Zob. *HAAH*, 1359.

²³¹ פשע to ogólne pojęcie dla wszelkiego rodzaju wykroczeń przeciwko bliźniemu i jego mieniu, *terminus technicus* dla przestępstw karalnych sądowo. W tradycjach mądrości jego znaczenie zostało rozszerzone na wszelkie niemoralne czyny skutkującego nieszczęściem samego sprawcy – zob. R. Knierim, „פשע”, *THAT* II, 488–495, zwł. 491–492.

²³² Zob. powyższą uwagę do tłumaczenia. Ogólnie rzecz biorąc, אחרית odnosi się do tego, co następuje potem, po czymś – zob. E. Jenni, „אחר”, *THAT* I, 110–118, zwł. 110–112.

²³³ Zob. H.J. Fabry, J.F. Sawyer, „ישע”, *TWAT* III, 1035–1059, zwł. 1050; F. Stolz, „ישע”, *THAT* I, 786–787.

²³⁴ Zob. Zobel, „מָצוּד”, *TWAT* IV, 1019–1027, zwł. 1021–1025, tu 1024–1025.

²³⁵ Zob. H.J. Fabry, „צָרָה I”, *TWAT* VI, 1113–1122, zwł. 1117–1119.

schronienia w pobliskiej twierdzy w czasie militarnego zagrożenia²³⁶. Ma tu jednak z pewnością dużo szerszy sens (przenośny). „Czas ucisku” jest tematem w Iz 33,2; Jr 14,8; 15,11; 30,7; Dn 12,1²³⁷ i kojarzy się z „czasem złym”, nieszczęścia, zniszczenia i głodu z w. 19. Motyw JHWH będącego zbawieniem i schronieniem w niedoli jest nierzadki (por. Ps 46; 71,3; Jr 14,8), podobnie jak myśl o ocaleniu sprawiedliwego (por. Prz 11,[7–]8).

Bóg nie tylko dotychczas pomagał i chronił (impf. cons.) sprawiedliwych przed niegodziwymi, ale wciąż to czyni i będzie czynić (impf.). עָרַר używany jest w odniesieniu do sytuacji, gdy obiekt potrzebuje pomocy, wsparcia ze strony (mocniejszego) podmiotu (słowo charakterystycznie dla skarg i wyznań zaufania)²³⁸. פִּלַט pi. ma znaczenie faktytywne „pozwolić uciec”, „zapewnić bezpieczeństwo”, nacisk spoczywa na efekcie takiego działania, czyli bezpieczeństwie. Jego podmiotem w Psalterzu jest zawsze Bóg (dominuje w skargach i dziękczynieniach, stając nieraz paralelnie do יֵשׁע). Z הָיָה pojawia się przede wszystkim w kontekście uchronienia przed przemocą²³⁹. W. 40a ma naprzemienny układ. W pierwszym stychu stoją: czasownik – rzeczownik (podmiot) – czasownik, a w drugim: czasownik – rzeczownik (dopełnienie dalsze) – czasownik.

Uzasadnienie z w. 40b pokazuje, że sprawiedliwi u Boga znajdują ocalenie, bo w Nim szukali schronienia. חָסָה oznacza „ukryć się w/u”, a także „szukać miejsca schronienia”. Występuje nieraz paralelnie do czasowników wyrażających zaufanie, najczęściej w tekstach związanych z kultem, w których proszący szuka schronienia u Boga (np. Ps 7,2; 16,1; 25,20), wychwala lub wyznaje swoją pewność otrzymania Bożej pomocy (np. Ps 18,3)²⁴⁰. Ponieważ w takiej postawie proszącego i dziękującego dochodzi do głosu zaufanie do Boga, zdanie

²³⁶ Tak (F.-L. Hossfeld.) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 239.

²³⁷ Z suf. jeszcze w Sdz 10,14; Ne 9,27 (*BW10*). Na podstawie Iz 33,2; Dn 12,1 M. Witte, „Psalm 37”, 52, sądzi, że chodzi o ucisk na końcu czasów, ale wyrażenie jest szerzej używane, nie inaczej zresztą niż „czas zły” w w. 19.

²³⁸ Najczęściej pojawiające się właśnie w Psalterzu, a także w (Dt)Iz, Krn – zob. U. Bergmann, „עָרַר”, *THAT II*, 256–259.

²³⁹ Zob. E. Ruprecht, „פִּלַט”, *THAT II*, 420–427, zwł. 423.425.

²⁴⁰ Zob. *HAAHAT* i E.S. Gerstenberger, „חָסָה”, *THAT I*, 621–623.

się na Boga, to odpowiada ona napomnieniu do ufności do Boga z w. 3–7 i 34, tworząc obramowanie całego Psalmu.

4. Budowa metryczna, integralność literacka i datowanie Psalmu

Akrostych zbudowany jest z w miarę regularnych strof, które z trzema wyjątkami (w. 14–15.25–26.39–40) składają się z 4 półwierszy. Choć niektóre są rytmicznie krótsze (zwł. w. 7.20 i 34)²⁴¹, to nie może to być wystarczający argument przemawiający za wypadnięciem z nich domniemanego stychu²⁴².

Natomiast w trzech strofach stychów jest za dużo. Po pierwsze, w w. 14–15, gdzie w. 14b najpewniej jest redakcyjnym rozszerzeniem. Metaforycznie i rzeczowo w. 14a i 15 są ze sobą ściśle zespolone, a w w. 14b umieszczono koło siebie dwa wyrażenia w inf. (zdania okolicznikowe celu)²⁴³. W dodatku złowrogimi zamiarami

²⁴¹ Zestawienie rytmicznej długości strof (w nawiasach odbiegający od ilości akcentów głównych, ale możliwy rytm):

⌘ 2(z 777 3)+3/3(4)+3	⌘ 2(3)+3/4(3)+3	⌘ '3'+3/2(3)+3
⌘ 3+3/3+3	⌘ 4(3)+3/3+3	⌘ 3+3/3+3
⌘ 3+3/3+2	⌘ 3(2)+2/2+3(3+2)	⌘ 3+2/3+3
⌘ 2+2/3+3	⌘ 4(3)+3/4(3)+2	⌘ 2+2/3+3
⌘ 4+4/3(2)+3	⌘ 2(3)+3/2+2	⌘ 3+3/3+3
⌘ 4?+3/3(2)+3	⌘ 3+3+2(3)/3+2	⌘ 3+3/3+3
⌘ 3+3/2(3)+3	⌘ 3+2/4(3)+2	⌘ 3+3/3+3+2(3)
⌘ 3+2/3+2/3+2		

²⁴² 1) Do w. 7 zob. M. Witte, „Psalm 37”, 45 przyp. 15 i H. Gunkel, *Die Psalmen*, 157, który przenosi tu jeden stych z w. 14b. W jaki sposób mogło dojść do takich przemieszczeń w tekście, nie zostało wyjaśnione, a trudno przyjąć niedbałość kopyisty. Nie wiadomo też, w jaki sposób uzupełnienie stychu miało poprawić budowę tej strofy, której rytm to 2+2/3+3. To samo dotyczy kolejnych przypadków.

2) Do w. 20 zob. M. Witte, „Psalm 37”, 46 przyp. 17, uważa go za uszkodzony w trakcie transmisji, i H. Gunkel, *Die Psalmen*, 158, który wstawia do niego w. 25b.

3) Do w. 34 zob. M. Witte, „Psalm 37”, 48 przyp. 21 i H. Gunkel, *Die Psalmen*, 159, który wstawia do niego w. 40b.

²⁴³ Zob. H. Gunkel, *Die Psalmen*, 157, który pierwszy stych przenosi za w. 7, a drugi skreśla jako dodatek powstały po przeniesieniu pierwszego w obecne miejsce; H.-J. Kraus, *Psalmen 1*, 286–287, który uważa, że mogą być rozszerzeniami, ale ostatecznie jedynie przedstawia kolejność stychów w w. 14; (F.-L. Hossfeld,)

niegodziwych objęto nie tylko postępujących w sposób prawy sprawiedliwych (אֲשֶׁר jest wzmiankowany jeszcze w w. 37), ale i biedaków (typowa para określeń). Wprawdzie עֲנִיִּים w w. 11 mógłby również odnosić się do ubogich²⁴⁴, to jednak dodatek ma nie pozostawiać wątpliwości, że do kategorii sprawiedliwych należą też biedacy (odmienna forma zdaje się wręcz sugerować, że w w. 11 chodzi bardziej o prześladowanych niż biedaków), którzy są ofiarami niegodziwych (por. Ps 35,10). Można więc w. 14b przypisać tzw. redakcji ubogich (*Armenredaktion*)²⁴⁵. Po drugie, w. 25b jest nadmiarowym stychem, który obserwację psalmisty rozszerza na potomstwo sprawiedliwego, o którym mówi w. 26. W przeciwieństwie do potomstwa niegodziwych (w. 28b) nie jest ono zagrożone – ani śmiercią, ani głodem, który mógł dotyczyć sprawiedliwych (w. 19)²⁴⁶. Być może redaktorowi brakowało zapewnienia powodzenia potomstwa sprawiedliwego. Po trzecie, uzasadnienie w w. 40b może podkreślać znaczenie szukania pomocy u Boga, tj. aktywną, pobożnością postawę (por. Ps 2,12). Bóg bowiem ratuje tych, którzy zwracają się do niego²⁴⁷.

Niewiele da się powiedzieć o czasie powstania Psalmu, nie ma żadnej możliwości jego bezwzględnego datowania. Można jedynie w oparciu o powiązanie z analogicznymi motywami i tradycjami starotestamentowymi próbować umiejscowić go w historii²⁴⁸.

E. Zenger, *Die Psalmen I*, 230.236; M. Witte, „Psalm 37”, 46 przyp. 16; też *BHS* (glosa).

²⁴⁴ Zob. powyższy komentarz do tego wiersza.

²⁴⁵ Tak (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 237 i 217.

²⁴⁶ Zob. H. Gunkel, *Die Psalmen*, 158, który przynosi ten kolon do w. 20; (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 230; M. Witte, „Psalm 37”, 47 przyp. 18.

²⁴⁷ Zob. H. Gunkel, *Die Psalmen*, 155.159 (zob. przyp. 234); (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 230; M. Witte, „Psalm 37”, 48 przyp. 24. Zaś A. Weiser, *Die Psalmen*, 211 przyp. 4, za dodatek uznaje pierwszą część w. 40aß (tłumaczony: „ratuje ich przez bezbożnymi”), co jest jednak mniej prawdopodobne ze względu na budowę w. 40a (zob. powyższy komentarz do tego wiersza) i użycie po dwa czasowniki w impf. cons. i impf.

²⁴⁸ Przykładowo: H.-J. Kraus, *Psalmen I*, 288 – tematy i tradycje są powygnaniowie; (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 229 – problematyka zbliżona do Hi wskazuje na V w. p.n.e. (ale jego treść odpowiada co najwyżej poglądom przyjaciół Hioba i zakończeniu poematu z Hi 28, nie mówiąc już o wątpliwym datowaniu Hi),

W takim razie datacja Psalmu nie może być brana pod uwagę w jego interpretacji.

5. Kompozycja Psalmu

W Ps 37 daje się wyróżnić kilka powiązanych ze sobą części. Najwyraźniejsza cezura znajduje się po w. 11. Pięć pierwszych strof (w. 1–9) składa się głównie z nakazów (impt.) i zakazów (3 razy zaprzeczone impf.: אַל-תַּחַר, które ze względu na przeczenie אַ są bardziej negatywnymi życzeniami niż zakazami)²⁴⁹. Z nimi bezpośrednio powiązana jest szósta strofa (w. 10–11), którą łączy z nimi przede wszystkim 2. os. sg., a także motyw szybkiego przemijania (w. 2 i 10) oraz rozkoszowania się (Bogiem w w. 4 i powodzeniem w w. 11). Część ta ma koncentryczną czy chiastyczną strukturę²⁵⁰.

Druga, najdłuższa część pozbawiona jest form 2. os. i impt. (w. 12–26), stąd można ją nazwać indykatywną. W części tej przeciwstawiono postępowanie sprawiedliwych i niegodziwych, a przede wszystkim ich losy. W niej też pierwszy raz pojawia się צַדִּיק, sprawiedliwy. Z kolei drugie kluczowe pojęcie נַפְשִׁי, niegodziwy, po raz pierwszy występuje w w. 10–11. W w. 9 również po raz pierwszy natrafiamy na podstawowe w tym Psalmie określenia losu niegodziwych – „zostaną wytępieni”, i sprawiedliwych – „posiądą kraj”. W ten sposób część indykatywna rozwija uzasadnienia napomnień skierowanych do odbiorców (w. 9.10–11). Najmocniej uwypuklona wydaje się być sentencja „lepiej niż” (w. 16[–17]), która jest czymś w rodzaju podsumowania całej części indykatywnej.

Imperatywy powracają w w. 27, który wyraźnie podejmuje napomnienia z w. 3, oraz w w. 34, który częściowo nawiązuje do w. 3–7, a leksykalnie do w. 9, i jednocześnie interpretuje czynienie dobra (z w. 3.27) jako posłuszeństwo woli Bożej (por. też w. 31). Ostatni raz posłużono się impt. w przedostatniej strofie w w. 37, w końcowym wezwaniu do wzorowania się na sprawiedliwych, którego

co budziło wątpliwości już w A. Weiser, *Die Psalmen*, 213; M. Witte, „Psalm 37”, 43 – cechy procesów redakcyjnych wskazują na czasy perskie i helleńskie.

²⁴⁹ Zob. *Gesenius' Grammatik*, § 152f.

²⁵⁰ Zob. powyższy komentarz do w. 8–9.

uzasadnienie odwołuje się do przyszłości (o niej najogólniej mowa jest na końcu Psalmu). Zaś ostatnia strofa (w. 39–40) jest wyznaniem zaufania w Boże zbawienie wyrażonym w języku liturgicznym. Napomnienia w impt. (zakazy występują jedynie w w. 1.7.8) wyznaczają kolejne (zasadniczo imperatywne) części Psalmu²⁵¹.

Ponadto formalnie i rzeczowo uwagę przykuwają strofy, w których do głosu dochodzi psalmista–mędrzec–starzec, powołujący się na własne doświadczenia: w ostatnie strofie części indykatywnej (w. 25–26) oraz w w. 35–36 przed końcowym napomnieniem do naśladowania sprawiedliwych²⁵². Ostatnie dwie części z imperatywami: w. 34–36 i w. 37–40, złożone są z dwóch strof każda. Motyw szybkiego przemijania złych z przedostatniej części (w. 34–36) ma swoje odzwierciedlenie w pierwszej (w.[1]–2) i ostatniej strofie (w. 10–[11]) początkowej części imperatywnej. Ponadto dwie pierwsze strofy części indykatywnej, czyli w. 12–13 i w. 14–15, oraz w. 32–33, tj. zamykająca strofa trzeciej części (w. 27–33), mówią o prześladowaniach sprawiedliwych przez niegodziwych, tworząc tematycznie pewnego rodzaju obramowanie spinające w. 12–33.

Z całą pewnością Psalm został dużo staranniej skomponowany, niż mogłoby się to wydawać. Powiązania rzeczowe i leksykalne mogą przyczynić się do powstania wrażenie mniej lub bardziej przypadkowego zestawienia sentencji, opartego jedynie na słowach kluczowych i wspólnych tematach. W rzeczywistości jednak tworzą zasadniczą tkanę Psalmu²⁵³. Powtórzenia i długość Psalmu sprawiają, że jego ogólna budowa jest w szczegółach trudno uchwytana. Ponadto stroficzna forma akrostychu przyczynia się do tego, że

²⁵¹ W oparciu o impt. czy formy 2. os. na części dzieli Psalm także (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 230–231; a także E.S. Gerstenberger, *Psalms Part I*, 157–158; (N. DeClaisse-Walford, R.A. Jacobson,) B.L. Tanner, *The Book of Psalms*, 348, wprowadzając dodatkowe elementy dla podziału.

²⁵² Obie strofy są treściowo i formalnie ze sobą ściśle powiązane – zob. powyższy komentarz do w. 35–36. Tam też o ścisłym powiązaniu w. 34 z w. 35–36.

²⁵³ Mimo że w wielu kwestiach mocno różni się od P. Klein, „Kümmere dich nicht um Bösen!”, to zasadniczo zgadzam się z jego założeniem (*sic!*), że mamy do czynienia z kunsztowną siecią językowo powiązanych ze sobą sentencji mądrościowych (s. 48: *In ein kunstvolles Netz von sprachlichen Verbindungen sind eine Reihe von weisheitlichen Wahrheiten [Sprichwörter] eingebaut*).

odbiorca koncentruje się na poszczególnych częściach. Nawet jeśli każda strofa mogłaby być odczytywana jako zamknięta całość, pojedyncza sentencja²⁵⁴, i tak nie zwalniałoby to z konieczności namysłu nad konstrukcją całości.

Budowę Psalmu można by spróbować przedstawić schematycznie (strofami) następująco.

I część – imperatywna (w. 1–11):

w. 1–2: napomnienie do poniechania gniewu z uzasadnieniem – szybkie przemijanie złych (obraz trawy)

w. 3–4: napomnienie do ufności do JHWH i właściwego postępowania

oraz zamieszkiwanie kraju i radość w JHWH

w. 5–6: napomnienie do ufności do JHWH i udział w Bożym zbawieniu

w. 7: napomnienie do ufego czekania na JHWH i poniechania gniewnej zazdrości z powodu powodzenia złych

w. 8–9: napomnienie do poniechania gniewu z ostrzeżeniem i uzasadnieniem – wytępienie złych i kraj dla ufających w JHWH

w. 10–11: szybkie przemijanie niegodziwych i kraj, radość z powodzenia prześladowanych

II część – indykatywna (w. 12–26):

o niegodziwym

niegodziwy a sprawiedliwy

o sprawiedliwym

W opisie części indykatywnej zastosowano wcięcia w zależności od tego, o których grupach jest mowa.

w. 12–13: wrogie plany niegodziwego wobec sprawiedliwego i ich unieważnienie przez JHWH

w. 14–15: wrogie działania niegodziwego i obrócenie ich przeciwko niegodziwym (obrazy militarne)

²⁵⁴ Tak H. Gunkel, *Die Psalmen*, 155.

- w. 16–17: sprawiedliwość lepsza od bogactwa niegodziwych + uzasadnienie – odmienne losy niegodziwych i sprawiedliwych za sprawą JHWH
 - w. 18–19: troska JHWH o sprawiedliwych oraz ich powodzenie nawet w złym czasie (na zawsze)
- w. 20: szybka zagłada niegodziwych wrogów JHWH (obraz pożaru cennych łąnów)
 - w. 21–22: chciwość niegodziwych i ofiarność sprawiedliwych oraz ich losy wyznaczone przez Boże błogosławieństwo (kraj) lub przekleństwo (wytępienie)
 - w. 23–24: wsparcie JHWH dla prawego i podnoszenie go z upadku
 - w. 25–26: świadectwo starca (psalmisty) – błogosławiona przeszłość ofiarnego sprawiedliwego

III część (w. 27–34):

- w. 27–28a: napomnienie do właściwego postępowania (nawrócenia) i zamieszkania na zawsze
 - + uzasadnienie – Bóg kochający prawo nie porzuca Mu wiernych
- w. 28b–29: wytępienie nieprawych i ich potomstwa, a kraj na zawsze dla sprawiedliwych
 - w. 30–31: mądre słowa sprawiedliwego i posłuszeństwo Bożej woli
 - w. 32–33: niegodziwy zamierzający zabić sprawiedliwego, do czego JHWH nie dopuści

IV część (w. 34–36):

- w. 34: napomnienie do ufności do JHWH i posłuszeństwa z zapewnieniem podniesienia, otrzymania kraju oraz bycia świadkiem wytępienia niegodziwych (szybkiego ich zniknięcia)
- w. 35–36: świadectwo psalmisty – szybkie przemijanie niegodziwego pomimo jego witalności

V część (w. 37–40):

- w. 37–38: napomnienie do wzorowania się na prawych

+ uzasadnienie – przyszłość i powodzenie dla prawych oraz
 zagłada (brak przyszłości) niegodziwych
 w. 39–40: JHWH ratunkiem dla sprawiedliwych w czasie ucisku i nieustająca ochrona przed niegodziwymi
 z uzasadnieniem – sprawiedliwi zwracali się do
 Niego z prośbą o ocalenie

Schemat pomaga dostrzec, że więcej zostało powiedziane o przyszłym powodzeniu sprawiedliwego, które jest takie samo jak przyszłość adresata, gdy zda się na Boga, niż o zagładzie niegodziwego. Powodzenie i Boża opieka nad sprawiedliwym zostały również szerzej opisane, choć wyraźnie dominuje obietnica kraju jako zasadniczego dobra, które umożliwi dobrą i spokojną egzystencję (w. 3b+4 a.9b.11.22a.27b.29.34b). O zagładzie złych mowa jest krótko i przy użyciu tylko kilku czasowników (najczęściej כרת ni. w w. 9a.22b.28b [ich potomstwo].34b.38a)²⁵⁵.

W całym Psalmie jednolicie używa się określeń Boga, w zależności od tego, na czym polega Boże kierowanie losami sprawiedliwych i niegodziwych²⁵⁶. Gdy mowa jest o zagładzie złych, Bóg nigdy nie jest podmiotem, a używa się przeważnie form pasywnych. Boże niszczące zaangażowanie jest domyślne, co wspierają słowa z w. 22b czy w. 13, w którym Pan – jedyny raz użyte w tym kontekście אֱלֹהֵי – „tylko” śmieje się z niegodziwych. Zupełnie inaczej jest w przypadku sprawiedliwych, gdzie regularnie pojawia się Boże imię JHWH (w 9b.17b.18.23–24.28.33.39–40), także w wezwaniach do ufności (w. 3–4.5.7.34). Tylko pozornie od takiego schematu odbiega w. 20a, gdzie JHWH to *nomen rectum* w określeniu niegodziwych jako wrogów JHWH – tu jednak mowa jest o stosunku niegodziwych do Boga, a nie odwrotnie. Poza tym jeden raz (w. 31) posłużono się słowem אֱלֹהֵים (z suf. odnoszącym się do sprawiedliwego), będącym *nomen rectum* w wyrażeniu „wskazanie/Tora Boża”. Nie ma wątpliwości, że Bóg jest gwarantem funkcjonowania sprawiedliwej odpłaty

²⁵⁵ Dalsze to: שבר ni. w w. 28b[korekta].38b; שבר ni. w w. 15[łuki].17[ramiona]; אבר w w. 20a oraz zniknięcie w w. 10.36 oraz metaforycznie w w. 2.20b, w których dominuje אֵינִי, a także samo-przebicie się mieczem w w. 15a i „dzień jego” w w. 13.

²⁵⁶ Co zauważył już P. Klein, „Kümmere dich nicht um Bösen!”, 55–56.

niegodziwym, ale działa On pośrednio. Natomiast bezpośrednio angażuje się w pomoc dla sprawiedliwych. Jest to kolejny argument za tym, że Psalm w całości jest starannie przemyślaną kompozycją.

Do powyższych obserwacji można dodać kolejne. I część (w. 1–11) z naciskiem zachęca odbiorcę – młodszego i mniej doświadczonego od psalmisty (por. w. 25) – do spokojnego zaufania Bogu oraz porzucenia gniewu na niesprawiedliwych i zazdrości z powodu ich powodzenia, mogącego zwiść odbiorcę na manowce (por. w. 8). Już ramowa budowa tej części nie pozostawia wątpliwości co do tego, że jest ona kunsztownie skomponowana. II część (w. 12–26) tworzy rozległe indykatywne uzasadnienie apelu z części imperatywnej, rozwijając wątki zasygnalizowane w części I (w. 9–11). Na samym początku okazuje się, że niebagatelne znaczenie dla argumentacji psalmisty i jego napomnień ma prześladowanie sprawiedliwych przez złych (w. 12–15). Jednak nieskuteczność takich prześladowań przywodzi Boga jedynie do śmiechu (w. 13; por. też w. 17). Na to samo wskazują w kolejnych częściach w. 32–33.35, a ponadto w. 28a czy liturgiczne zakończenie w. 39–40. Psalmista opisuje wielorakie wsparcie Boga dla sprawiedliwych. Nawet jeśli są oni prześladowani czy źle się im powodzi (w. 23–24), Bóg przychodzi szybko z pomocą. W istocie bowiem prawdziwą wartością jest sprawiedliwość, w przeciwieństwie do bogactwa niegodziwych (w. 16). Analogicznie ofiarność sprawiedliwego stoi w opozycji do chciwości złych (w. 21.26a), a pierwsza z nich powiązana jest z błogosławieństwem (w. 22a.26b), druga zaś przekleństwem (w. 22b). W III części opis postawy sprawiedliwego został uzupełniony o posłuszeństwo Bogu (w. 31), które obejmuje słowa i czyny (w. 30.31b). Nie może więc dziwić wezwanie do czynienia dobra bliźnim (w. 3 i 27) i naśladowania sprawiedliwych (w. 37a).

W III części akcent spoczywa na prawie (w pierwszej i ostatniej strofie tej części), tj. Bożej trosce o sprawiedliwy porządek świata (w. 27) i wynikającemu z niej opowiadaniu się w sądzie po stronie sprawiedliwego (w. 33). Kwestia ta została wcześniej zasygnalizowana przez w. 6 w początkowej, imperatywnej części. Boga naśladuje w tym sprawiedliwy (w. 30). Część ta ma także ramową budowę. Zaczyna się od wezwania do właściwego postępowania uzasadnionego Bożą prawością i nieporzucaniem pobożnego (w. 27–28a). Te Boże

obietnice znajdują odzwierciedlenie w końcowej strofie, gdyż niegodziwy czyha na to, by zabić sprawiedliwego, ale JHWH go wybroni (w. 32–33; por. pozycję czasownika זָרַח z przeczeniem w w. 28a i 33). Zaraz po początkowej strofie psalmista ponownie przedstawia, jak różne są losy niegodziwych i sprawiedliwych (w. 28b–29).

Temat posłuszeństwa woli Bożej (w. 31) został podjęty w napomnieniu z kolejnej części (w. 34a), jako że posłuszeństwo i ufna wiara rozstrzygają o przyszłości człowieka. Psalmista wspiera napomnienie swoim doświadczeniem szybkiego przemijania niegodziwych (w. 35–36; ponownie nawiązując do ram pierwszej części imperatywnej w. 2.10). Nie pozostaje mu więc nic innego jak wezwać adresata w ostatniej części (w. 37–40) jeszcze raz do wzorowania się na prawych, bo gra idzie o jego przyszłość (w. 37–38). Ostatnia strofa to liturgiczne zakończenie²⁵⁷, będące kwintesencją tego, o czym autor w całym Psalmie przekonywał.

Odczytywanie czy interpretowanie każdej strofy jako osobnej, zamkniętej sentencji (jednostki retorycznej) oznaczałoby zubożenie przesłania i siły retorycznej tego Psalmu. Wbrew pozorom jest on bardzo zwartą kompozycją z gęstą siecią powiązań.

6. Zbiór sentencji mądrościowych w Psalterzu?

Dlaczego Ps 37 znalazł swoje miejsce w Psalterzu, a nie stał się na przykład częścią Prz? Bliskość tematyczna tego Psalmu i Prz jest wyraźna, wiele jego wierszy i strof znajduje odzwierciedlenie w Prz²⁵⁸. Choć najwięcej miejsca w Psalmie poświęcono bliskiemu kresowi niegodziwych i zbawczej przyszłości sprawiedliwego, to jednak pierwsza, imperatywna część (w. 1–11) pokazuje, jak intensywnie psalmista wzywa do ufności do Boga²⁵⁹. Psalm przypomina w tym rozbudowane kompozycje w Prz 1–9²⁶⁰, skoncentrowane na napomnieniach do podążania drogą mądrości (np. 1,20–33; 2,1–3;

²⁵⁷ Choć ma częściową paralełę w Prz 10,29 – zob. powyższy komentarz.

²⁵⁸ Zob. powyższy komentarz.

²⁵⁹ Według A. Weiser, *Die Psalmen*, 212, osią Psalmu jest ufność do Boga i kierowanie przez Boga losem sprawiedliwych i niegodziwych.

²⁶⁰ Nie ulega wątpliwości, że budowa tych rozdziałów jest złożona, a treść bardzo różnorodna – zob. M. Sæbø, *Sprüche*, 33–37, który mimo wszystko opowiada się za

4,5–9; 5,1–2; 7,4–5; 8,1–21), która jest ściśle powiązana z Bożą bojaźnią (por. 1,7; 9,10). Podobne do Ps 37 wezwania do ufności do JHWH odnajdujemy w Prz 3,5 (טַבַּת), 16,3 (גִּלְלִי), do czego można by dodać napomnienie do poniechania gniewu w Prz 24,19 (zagadnienie gniewu, ale nie w formie napomnienia, jest częściej przedmiotem zainteresowania w Prz). Porównywalnym z Ps 37,1–9 (27.34.37) zbiorem napomnień jest jedynie fragment Prz 3,5–12, złożony z czterech napomnień (z uzasadnieniami czy wskazaniem na konsekwencje) do: zaufania, bojaźni Bożej, czczenia Boga oraz chętniej akceptacji Bożego wychowania²⁶¹. Napomnienia te charakteryzuje przesunięcie akcentu z tego, co antropocentryczne, na to, co teocentryczne²⁶². Fragment ten jest częścią pouczenia „syna”, wkomponowaną w szersze ramy. Zaś w Ps 37 napomnienia do ufności do Boga i polegania na nim w czasach niedoli i prześladowań są najważniejszym elementem, umieszczonym na początku, stając się kluczem do jego rozumienia. Część imperatywna (w. 1–11) naznacza odbiór całego Psalmu. Druga, indykatorywna część (w. 12–26) stanowi szerokie uzasadnienie dla napomnień²⁶³. Trzecia (w. 27–33), czwarta (w. 34–36) i piąta część (w. 37–40) zaczynają się od napomnień, nawiązujących do pierwszej części (w. 27.34) i rozwijających ją (w. 27 i 37). Akcent spoczywa zatem na napomnieniach, które są na wskroś teologiczne. Wśród nich odnajdujemy i takie, które nie mają odzwierciedlenia w tradycjach mądrościowych: oczekiwanie w milczeniu na Boże ocalenie (w. 7; jest to typowy dla Psalmów motywem skargi – por. Ps 62,2)²⁶⁴. Zaś napomnienie do rozkoszowania się Bogiem (w. 4) odwołuje się do satysfakcji z religijnej relacji z Bogiem.

tym, by całość tych rozdziałów była punktem wyjścia w interpretacji; B.U. Schipper, *Sprüche*, 94–116.

²⁶¹ Zob. M. Sæbø, *Sprüche*, 65–66; B.U. Schipper, *Sprüche*, 218–219, którzy zaznaczają, że czwarte napomnienie różni się od trzech pierwszych, zaczynając się od „synu mój”.

²⁶² Za M. Sæbø, *Sprüche*, 70.

²⁶³ Również M. Klusková, „Człowiek sprawiedliwy a człowiek bezbożny w świetle Ps 37”, 30, dostrzega, że celem Psalmu nie jest przedstawienie losów sprawiedliwego i niegodziwego, lecz pouczenie adresata.

²⁶⁴ Co nie znaczy, że motywy skargi w ogóle nie są obecne w Prz i innych księgach mądrościowych.

Wypowiedzi indykatywne również są całkowicie teologiczne²⁶⁵. Bóg ochrania sprawiedliwych, troszczy się o nich i wspiera ich. Wprawdzie Bóg nie jest podmiotem w zapowiedziach zagłady niegodziwych, to jednak nie ulega wątpliwości, że jako kochający prawo (w. 28) ostatecznie nie dopuści do tego, by niegodziwym się powodziło i by mogli wyzyskiwać sprawiedliwych. O losach jednych i drugich decyduje koniec końców Boże błogosławieństwo i przekleństwo (w. 22). W Ps 37 uwypuklona została obietnica odmiany losu sprawiedliwego, który już zawsze będzie cieszył się krajem (w. 18.29). Bóg zapewni mu to, co stanowi podstawę spokojnej egzystencji. Inaczej ma się rzecz z niegodziwymi, którzy wraz ze swoim potomstwem zostaną zgładzeni (w. 28b). Motyw ostateczności przemiany nieszczęsnego losu sprawiedliwego w powodzenie i zagłady niegodziwego jest w dużo mniejszym stopniu obecny w Prz (por. 10,25.30)²⁶⁶.

Integralną częścią Psalmu (akrostych alfabetyczny) jest ostatnia strofa π (w. 37–40), której druga część (w. 39–40) jest swego rodzaju liturgicznym zakończeniem. W Ps 37 natrafiamy na sporo motywów typowych dla poezji kultowej (najwyraźniej w przypadku w. 31b)²⁶⁷.

Ps 37 można by uznać za poemat dydaktyczny²⁶⁸, gdyż ma na celu pouczenie i skłonienie do właściwej postawy. Jednocześnie jest to religijna dydaktyka, która zachęca do ufności do Boga, polegania

²⁶⁵ W tym stwierdzeniu bynajmniej nie chodzi o opozycję w stosunku do starotestamentowej mądrości.

²⁶⁶ Nie doszukuję się w tym eschatologizacji mądrości (inaczej [F.-L. Hossfeld,] E. Zenger, *Die Psalmen I*, 236: *eschatologische Heilszeit* – por. Ps 22,27; Jr 31,14; Mt 5,6; M. Witte, „Psalm 37”, 51–52.59.64–65, nawet jeśli pojęcia לַעֲרֹךְ וְלִשְׁלֹם, rozumie w kategoriach długotrwałości i przyszłości), co moim zdaniem potwierdza Prz 10,25.30. Zwraca uwagę fakt, że interpretacji w kategoriach eschatologizacji nie odnajdujemy we wcześniejszych komentarzach (H. Gunkel, *Die Psalmen*; A. Weiser, *Die Psalmen*; H.-J. Kraus, *Psalmen I*). Do definicji tego, czym jest eschatologia, zob. M. Witte, „Psalm 37”, 41.

²⁶⁷ Szczegóły w powyższym komentarzu.

²⁶⁸ Zob. P.C. Craigie, *Psalms 1–50*: poemat pouczający (*instructional poem*), którego autorem jest edukator (co miało być podstawową funkcją mądrości w starożytnym Izraelu); S. Lach, *Księga Psalmów*, 225; dalej też M. Saur, „Where Can Wisdom Be Found?”, 185, który uważa, że sama forma akrostychu ma swoje korzenie w edukacji.

na Nim w trudnych czasach, cierpliwego oczekiwania na Jego interwencję. Kontrola nad własnym życiem ma polegać na odpowiedzialnym społecznie postępowaniu i słowach (w. 3.21b.26a.27.30–31) oraz niezazdrośczeniu powodzenia złym. Mimo że naśladowanie sprawiedliwych ma gwarantować dobrą przyszłość (zob. w. 37–38), to sprawiedliwy jest całkowicie zdany na Bożą interwencję. Racjonalność i pobożność łączą się tu ze sobą nierozdzielnie, a na czoło Psalm wysuwa ufne oddanie się Bogu.

Ps 37 dobrze wpasowuje się w końcową część pierwszego Psalterza Dawidowego. Rozwija temat z Ps 36, w którym psalmista wychwala Bożą wierność i troskę o sprawiedliwego (w. 6–10), po czym przechodzi do prośby o przychyłność psalmiście i ochronę przed niegodziwym (w. 11–12). Ps 36 kończy się wyznaniem pewności, że grzeszników czeka upadek w miejscu świętym („tam”)²⁶⁹, z którego już się nie podniosą (w. 13). W Ps 37 nie tylko rozbudowano motyw upadku niegodziwych, ale przede wszystkim obietnicę powodzenia sprawiedliwych. Wzywa się odbiorców do ufności do Boga. Tym samym Ps 37 nie powinien być odrywany od poprzedzającego go Psalmu, który choć naznaczony jest mądrościowym dobrem²⁷⁰, jest modlitwą skierowaną do Boga (2. os.). W Ps 38 psalmista, którego choroba spowodowana została własną winą, prosi Boga o ocalenie, tak by jego nieprzyjaciele nie zatriumfowali. Psalmista wyznaje, że jest zdany na Bożą interwencję (w. 16). Będąc w potrzebie, stosuje się niejako do napomnień do ufności i zdania się na Boga z Ps 37 (nawet wyznanie winy można kojarzyć z Ps 37,27a). Również w skardze z Ps 39 psalmista podąża za wezwaniem do pokładania ufności w Bogu (w. 8–10)²⁷¹, a w dziękczynieniu z Ps 40,2–5 śławi Boga, gdyż nadzieja pokładana w Bogu nie zawiodła go (w. 2), i chce zawsze trwać w tej nadziei (w. 4). Jest to najlepsza z możliwych dróg życiowych (w. 5). Powiązania z najbliższymi Psalmami pokazują, że dla redaktorów Psalterza pokładanie ufności w Bogu było elementarnym aktem wiary, obecnym w różnych formach modlitwy: wychwalaniu Boga, prośbie i dziękczynieniu. Kontekst potwierdza, że Ps 37 przez

²⁶⁹ Zob. (F.-L. Hossfeld,) E. Zenger, *Die Psalmen I*, 223.

²⁷⁰ Zob. tamże.

²⁷¹ Zob. tamże, 250–251.

redaktorów Psalterza (Dawidowego) był rozumiany jako przesłanie ściśle powiązanie z liturgią i miejscem świętym²⁷².

Zarówno kunsztowna, przemyślana kompozycja całego Ps 37, jak i pierwsza, imperatywna część wraz z dalszymi napomnieniami (części III–V) oraz przesłanie wypowiedzi indykatywnych, liturgiczne zakończenie Psalmu i jego umiejscowienie w kontekście Psalterza Dawidowego pokazują, że nie tyle jest on zbiorem sentencji mądrościowych, ile ważną składową religijno-liturgicznej poezji Psalterza²⁷³.

7. Podsumowanie

Analiza Ps 37 pokazała, że jest on całościową kunsztowną kompozycją, a nie jedynie zbiorem sentencji mądrościowych, uporządkowanych w alfabetycznie uszeregowane strofy (akrostych)²⁷⁴. Koncepcja postępu treściowego (*Gedankenfortschritt*) byłaby bardziej odpowiednia dla tekstów narracyjnych niż poetyckich, w których powracające myśli mogą mieć stylistyczny, kompozycyjny i retoryczny wymiar. Psalm ten jest poematem, którego wymiar religijny i liturgiczny nie może być pominięty. Ma on swoje miejsce w Psalterzu. Intensywne napominanie do wiernej ufności do Boga oraz przeświadczenie o Bożym ocaleniu i kierownictwie nadaje sens całemu akrostychowi. Zamyka go liturgiczne wyznanie o zbawiającym działaniu Boga. Wiele przemawia za jego przynależnością do Psalterza – przede wszystkim względy treściowe.

²⁷² Jak odnotowano powyżej E.S. Gerstenberger, *Psalms Part I*, 20, uważa, że psalmy mądrościowe były tekstami liturgicznymi. Nie sposób jednak wykazać, że skarga została w nich zastąpiona przez nauczanie oraz że były używane we wczesnym żydowskim kulcie poza Jerozolimą (s. 159 – dla Ps 37).

²⁷³ Inaczej Ch. Levin, „Das Gebetbuch der Gerechten”, 370–371, według którego głównym tematem spajającym wtórnie cały Psalterz – poza akrostychami (Ps 9–10; 25; 34; 37; 111; 112; 119; 145) – jest przeciwieństwo pomiędzy sprawiedliwym i niegodziwym (temat obecny w sumie w 42 Psalmach), co pokazuje, że *Sitz im Leben* kompozycji Psalterza nie jest kult świątynny, lecz konwentykiel i studium Pisma.

²⁷⁴ Odwrotnie A. Weiser, *Die Psalmen*, 212: w całości jest to nie tyle psalm, ile zbiór sentencji mądrościowych, jakie odnajdujemy w Prz.

Psalm 37: A Collection of Wisdom Sentences? An Analysis of Psalm 37 and the Question of the Rooting of the Wisdom Psalms in the Psalter

Abstract: Psalm 37 comes across as a collection of wisdom sentences reminiscent of the Book of Proverbs. A detailed analysis of this Psalm leads to the conclusion that it is an elaborate composition (aside from minor editorial additions) and should be interpreted as such. Substantively, it belongs to the Psalter (placed in the concluding section of the first Davidic Psalter), for it emphatically urges the recipient to put his trust in the God who saves the righteous and brings the wicked to destruction. It is religiously and liturgically marked much more than the collections from the Book of Proverbs.

Keywords: Psalm 37, wisdom psalms, elaborate composition, call to trust in God

Bibliografia

- BHS: Biblia Hebraica Stuttgartensia*, K. Elliger, W. Rudolph, A. Schneker (red.), wyd. 5. popr., Stuttgart 1997.
- Botha, P.J., „Interpreting ‘Torah’ in Psalm 1 in the light of Psalm 119”, *HTS Theological Studies/Theological Studies* 68/1 (2012), 1–7.
- BW10: BibleWorks Version 10* (LXX i V w wersjach zamieszczonych w tym programie).
- Craigie, P.C., *Psalms 1–50* (Word Biblical Commentary 19), Dallas (TX) 1983 (wersja elektroniczna bez numerów stron).
- Dahood, M., *Psalms I: 1–50. Introduction, Translation, and Notes* (The Anchor Bible), Garden City (NY) 1995.
- DeClaissé-Walford, N., Jacobson, R.A., Tanner, B.L., *The Book of Psalms* (The New International Commentary on the Old Testament), Grand Rapids (MI) 2014.
- Dell, K.J., „‘I will solve my riddle to the music of the lyre’ (Psalm 49:4[5]): A Cultic Setting for Wisdom Psalms?”, w: Dell, K.J., *The Solomonic Corpus of ‘Wisdom’ and Its Influence*, Oxford 2020, 131–142.
- Forti, T., „*Gattung and Sitz im Leben: Methodological Vagueness in Defining Wisdom Psalms*”, w: *Was There a Wisdom Tradition? New Prospects in Israelite Wisdom Studies* (Society of Biblical Literature: Ancient Israel and Its Literature 23), M.R. Sneed (red.), Atlanta (GA) 2015, 205–220.
- Fox, M.V., „Three Theses on Wisdom”, w: *Was There a Wisdom Tradition? New Prospects in Israelite Wisdom Studies* (Society of Biblical Literature: Ancient Israel and Its Literature 23), M.R. Sneed (red.), Atlanta (GA) 2015, 69–86.
- Gerstenberger, E.S., *Psalms Part 1: with an Introduction to Cultic Poetry* (The Forms of the Old Testament Literature XIV), Grand Rapids (MI) 1991.
- Gesenius’ Grammatik: Wilhelm Gesenius’ Hebräische Grammatik*, völlig umgearbeitet von E. Kautzsch, wyd. 28. (Leipzig 1909). Wydanie w: Gesenius,

- Kautzsch, Bergsträsser, *Hebräische Grammatik*, Hildesheim–Zürich–New York 1991.
- Grätz, S., „Kanonbildung”, w: Dietrich, W. (wyd.), *Die Welt der Hebräischen Bibel: Umfeld – Inhalte – Grundthemen*, Stuttgart 2017, 96–110.
- Grogan, G.W., *Psalms* (The Two Horizon Old Testament Commentary), Grand Rapids (MI)– Cambridge 2008.
- Gunkel, H., *Die Psalmen* (Göttinger Handkommentar zum Alten Testament II/2), wyd. 4., Göttingen 1926.
- Gunkel, H., *Einleitung in die Psalmen: Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, zu Ende geführt von Joachim Begrich, wyd. 4., Göttingen 1985.
- HAHAT: Gesenius, W., *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, H. Donner (opr. i wyd.), współpraca U. Rüterwörden, J. Jenz, rozpoczęcie D.R. Meyer, wyd. 18., Heidelberg–Dordrecht–London–New York 2013.
- Hausmann, J., „Weisheit (AT)”, *WiBiLex (Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet)*, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/34707/> (dostęp 21.04.2021).
- Heckl, R., „How Wisdom Texts Became Part of the Canon of the Hebrew Bible”, w: *Was There a Wisdom Tradition? New Prospects in Israelite Wisdom Studies* (Society of Biblical Literature: Ancient Israel and Its Literature 23), M.R. Sneed (red.), Atlanta (GA) 2015, 221–239.
- Hermisson H.-J., *Deuterocesaja: 3. Teilband Jesaja 49,14–55,13* (Biblischer Kommentar. Altes Testament XI/3), Neukirchen-Vluyn 2017.
- Hossfeld, F.-L., Zenger, E., *Die Psalmen I: Psalm 1–50* (Die Neue Echter Bibel Lfg. 29), Würzburg 1993 (w przypisach użyto nawiasów do wskazania, który z obu twórców jest autorem przywołanej części komentarza).
- Hossfeld, F.-L., Zenger, E., *Psalmen 51–100* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), wyd. 3., Freiburg–Basel–Wien 2000 (w przypisach użyto nawiasów do wskazania, który z obu twórców jest autorem przywołanej części komentarza).
- Hossfeld, F.-L., Zenger, E., *Psalmen 101–150* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg–Basel–Wien 2008 (w przypisach użyto nawiasów do wskazania, który z obu twórców jest autorem przywołanej części komentarza).
- Jeremias, J., *Der Prophet Amos* (Das Alte Testament Deutsch 24,2), Göttingen 1995.
- Jeremias, J., *Theologie des Alten Testaments* (Grundrisse zum Alten Testament: Das Alte Testament Deutsch, Ergänzungsreihe 6), Göttingen–Bristol (CT) 2015.
- Kaiser, O., *Einleitung in das Alte Testament: Eine Einführung in ihre Ergebnisse und Probleme*, wyd. 3., Gütersloh 1975.
- Koch, Klaus, „Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 52 (1955), 1–42.

- Köhlmoos, M., „Richtiges Leben, Tun und Ergehen”, w: Dietrich, W. (wyd.), *Die Welt der Hebräischen Bibel: Umfeld – Inhalte – Grundthemen*, Stuttgart 2017, 324–338.
- Klein, P., „Kümmere dich nicht um Bösen! Vertraue auf Gott und geh deinen Weg! Eine synchrone Textbetrachtung von Psalm 37”, *Sacra Scripta* 16/1 (2018), 42–82.
- Klusková, M., „Człowiek sprawiedliwy a człowiek bezbożny w świetle Ps 37”, *The Biblical Annals* 9/1 (2019), 5–34.
- Kratz, R.G., *Historisches und biblisches Israel: Drei Überblicke zum Alten Testament*, Tübingen 2013.
- Kraus, H.-J., *Psalmen: 1. Teilband* (Biblischer Kommentar. Altes Testament XV/1), Neukirchen Krs. Moers 1960.
- Krispenz, J., „Schule”, *WiBiLex* (Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet), <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/27365/> (dostęp 21.04.2021).
- Levin, C., „Das Gebetbuch der Gerechten. Literargeschichtliche Beobachtungen am Psalter”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 90 (1993), 355–381.
- Łach, S., *Księga Psalmów: Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – kursy* (Pismo Święte Starego Testamentu VII/2), do druku przygotował J. Łach, Poznań 1990.
- Preuß, H.D., *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1987.
- Rad, G. von, *Teologia Starego Testamentu*, B. Widła (przekł.) (tyt. oryg. *Theologie des Alien Testaments*, t. 1–2), Warszawa 1986.
- Rogerson, J.W., McKay, J.W., *Psalms 1–50* (The Cambridge Bible Commentary), Cambridge–New York–Melbourne 1977.
- Saur, M., „Where Can Wisdom Be Found? New Perspectives on the Wisdom Psalms”, w: *Was There a Wisdom Tradition? New Prospects in Israelite Wisdom Studies* (Society of Biblical Literature: Ancient Israel and Its Literature 23), M.R. Sneed (red.), Atlanta (GA) 2015, 181–204.
- Sæbø, M., *Sprüche* (Das Alte Testament Deutsch 16,1), Göttingen 2012.
- Schipper, B.U., *Sprüche (Proverbia). Teilband 1: Proverbien 1,1–15,33* (Biblischer Kommentar. Altes Testament XVII,1), Göttingen–Bristol (CT) 2012.
- Schmidt, W.H., *Wprowadzenie do Starego Testamentu.*, Peter Mathäus (tłum.) (tyt. oryg. *Einführung in das Alte Testament*, wyd. 5.), Bielsko-Biała 1997.
- Schmidt, W.H., *Einführung in das Alte Testament*, wyd. 4. rozszerzone, Berlin–New York (NY) 1989.
- Schneider, W., *Grammatik des Biblischen Hebräisch: Völlig neue Bearbeitung der »Hebräischen Grammatik für den akademischen Unterricht« von Oskar Grether. Ein Lehrbuch*, wyd. 3., München 1978.
- Scoralick, R., „Sprüche Salomos”, *WiBiLex* (Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet), <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/12030/> (dostęp 29.04.2021).

- Seebass, H., *Numeri. 2. Teilband Numeri 10,11–22,1* (Biblischer Kommentar. Altes Testament IV/2), Neukirchen-Vluyn 2003.
- Seybold, K., *Die Psalmen: eine Einführung*, wyd. 2., Stuttgart–Berlin–Köln 1991.
- Slawik, J., *Hiob przed Bogiem: Studium egzegetyczne prologi i epilogu Księgi Hioba oraz mów Hioba*, Warszawa 2010.
- Slawik, J., *Deuteroizajaszowy sługa JHWH: Studium egzegetyczne*, Warszawa 2021.
- Smend, R., *Die Entstehung des Alten Testaments* (Theologische Wissenschaft 1), wyd. 4., Stuttgart–Berlin–Köln 1989.
- Sneed, M.R., „«Grasping After the Wind»: The Elusive Attempt to Define and Delimit Wisdom”, w: *Was There a Wisdom Tradition? New Prospects in Israelite Wisdom Studies* (Society of Biblical Literature: Ancient Israel and Its Literature 23), M.R. Sneed (red.), Atlanta (GA) 2015, 39–67.
- Stachowiak, L., „Księga Psalmów”, w: *Wstęp do Starego Testamentu* (Wstęp do Pisma św. II), L. Stachowiak (red.), Poznań 1990, 348–383.
- Strus, A., „Śpiewajcie nam pieśń Syjonu (Księga Psalmów)”, w: Strus, A., Warzecha, J., Frankowski, J., *Pieśni Izraela: Pieśń nad Pieśniami, Psalmi, Lamentacje* (Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych 7), Warszawa 1988, 11–111.
- Synowiec, J.S., *Mędrcy Izraela, ich pisma i nauka*, wyd. 2., Kraków 1997.
- Terrien, S., *The Psalms: Strophic Structure and Theological Commentary. Volume 1: Psalms 1–72* (Eerdmans Critical Commentary), Grand Rapids (MI)–Cambridge 2003.
- THAT: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, tom I–II, E. Jenni, C. Westermann (red.), München–Zürich 1984.
- TWAT: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, tom I–X, G.J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry (red.), Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1973–2016.
- Weiser, A., *Die Psalmen. Erster Teil: Psalm 1–60/Zweiter Teil: Psalm 61–150* (Das Alte Testament Deutsch 14–15), wyd. 10., Göttingen–Zürich 1987.
- Witte, M., „Psalm 37 im Spannungsfeld von Weisheit und Eschatologie”, w: Witte, M., *Von Ewigkeit zu Ewigkeit: Weisheit und Geschichte in den Psalmen* (Biblich-Theologische Studien 146), Neukirchen-Vluyn 2014, 39–65.
- Zenger, E., „Das Buch der Psalmen”, w: Zenger, E. i in., *Einleitung in das Alte Testament* (Studienbücher Theologie 1,1), wyd. 7., Stuttgart 1995, 348–370.
- Zenger, E., „Die Bücher der Weisheit”, w: Zenger, E. i in., *Einleitung in das Alte Testament* (Studienbücher Theologie 1,1), wyd. 7., Stuttgart 1995, 329–334.
- Zenger, E., *Psalmenauslegungen 3: Dein Angesicht suche ich*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2003.