

Sylwester Jędrzejewski SDB¹

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Ubóstwo w psalmach Izraela

Papież Franciszek we wstępie do książki kard. Gerharda L. Müllera *Ubóstwo* napisał:

Owa praktyka społeczna, w której dobro wspólne nie pozostaje pustym i abstrakcyjnym słowem, staje się możliwa jedynie wówczas, kiedy człowiek nie postrzega siebie jako świata istniejącego dla samego siebie, lecz jako tego, który poprzez naturę związany jest z innymi, początkowo postrzeganymi jako „bracia”².

W stwierdzeniu tym odnaleźć można istnienie źródłowej wspólnoty, w której każdy człowiek jest równoprawnym członkiem społeczności. Papież Franciszek w sformułowaniu o początkowym stanie postrzegania siebie jako grupy braci *implicite* wskazuje, iż ową wspólnotę cechuje własny dynamizm rozwoju. W historii zbawienia takim modelem wspólnoty

¹ S. Jędrzejewski SDB – dr hab., biblista, adiunkt w Katedrze Hermeneutyki Biblijnej i Judaistyki Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie i wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym Towarzystwa Salezjańskiego w Krakowie. Autor monografii: *U Korzeni zła. Rdz 1–11 w interpretacji apokaliptyki żydowskiej*, Lublin 1997; *Biblia i judaizm*, Kraków 2007. Autor publikacji z zakresu hermeneutyki biblijnej i hermeneutyki judaistycznych pism apokryficznych (apokaliptycznych). Sekretarz redakcji „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” i członek zespołu redakcyjnego „Seminare”. E-mail: sylwester.jedrzejewski@upjp2.edu.pl.

² G. L. Müller, *Ubóstwo*, tłum. S. Śledziewski, Lublin 2014, s. 8.

„u początków” była wspólnota narodu Izraela, z której – poprzez wybranie i przymierze – Bóg uczynił swój lud.

1. „U ciebie nie powinno być ubogiego” – Pwt 15, 4: normatywna apologia ubóstwa w Izraelu

Podstawowym paradygmatem izraelskiego prawodawstwa społecznego ludu Izraela była jurydyczna równość wszystkich członków społeczeństwa wobec norm wywiedzionych z przymierza. Tendencja do równoprawności moralnej we wszystkich dziedzinach życia – założona *implicite* w prawodawstwie Izraela – wyraźnie podkreślona jest w przepisie dotyczącym składania podatku na rzecz świątyni, gdy mowa jest o tym, że „bogaty nie będzie zwiększał wagi pół sykla, aby złożyć ofiarę dla Jahwe na przebłaganie za swe życie” (Wj 30, 15). Przepis ten ewidentnie wyklucza czynienie różnic w płaszczyźnie społecznej pomiędzy ludźmi w stosunku do Prawa. W ten sposób Prawo pouczało, że wobec Boga wszyscy są równi. Bogaty nie cieszy się żadnymi przywilejami, a ubogi nie jest mniej wartościowy oraz nie powinien czuć się upokorzony³.

Troska o ubogich, wynikająca z realności przebiegu procesów społecznych w Izraelu, stanowiła jurydyczną i moralną konsekwencję przymierza Jahwe z Izraelem. Bóg, opiekun swojego ludu, troszczy się o niego poprzez historyczny proces autoafirmacji Izraela jako ludu przymierza. Izrael swą tożsamość zyskuje nierzadko w konfrontacji z obyczajami środowisk, w których rodziła się jego własna historia i postępował proces teologizacji historii. Rodzaj własności wspólnej – ale też i wspólnotowa odpowiedzialność – determinował zachowania społeczne, ale także gwarantował normatywność egzystencji opartej na zasadach równości. Nierzadki w Izraelu, a nawet głęboki w niektórych okresach historii rozdźwięk między normatywnością a jej moralnym wyrazem nie przekreślał nadrzędności zasad płynących z przymierza. Prawdziwym właścicielem ziemi – a zatem i życia na niej – był bowiem Jahwe. On zaś, jak wskazu-

³ Por. A. R. Sikora, *Kategorie wolnych obywateli Izraela*, [w:] *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1977, s. 256–257.

ją święte teksty Izraela, okazywał głęboką troskę o ubogich, jakkolwiek swoista była kwalifikacja pojęcia „ubóstwo”.

Dla zabezpieczenia się przed zjawiskami trwałego ubóstwa osób w Izraelu powstała instytucja roku szabatowego i roku jubileuszowego (Wj 21, 1n; Kpł 25; Pwt 15, 1–11). Działalność proroków nie tylko wskazuje na obronę instytucji przymierza, ale także – w jej ramach – cechy apologii ubogich: Natan krytykuje Dawida; Eliasz jest obrońcą ubogich (winica Nabota – 1 Krl 21, 1n; por. Am 2; 3; 6; Oz 12, 8; Iz 1, 10–16; Jr 7, 1–11). Mamy zatem do czynienia w sposób nader wyrazisty z krytyką niesprawiedliwości i z wyraźnym przesłaniem solidarności z ubogimi: Czyż to jest post, jaki Ja uznaję, dzień, w którym się człowiek umartwia? Czy zwieszanie głowy jak sitowie i użycie wora z popiołem za posłanie – czyż to nazwiesz postem i dniem miłym Panu? Czyż nie jest raczej ten post, który wybieram: rozerwać kajdany zła, rozwiązać więzy niewoli, wypuścić wolno uciśnionych i wszelkie jarzmo połamać; dzielić swój chleb z głodnym, wprowadzić w dom biednych tułaczy, nagiego, którego ujrzysz, przydziać i nie odwrócić się od współziomków – Iz 58, 5–7. Mamy tutaj do czynienia z kumulacją, w kontekście liturgicznym, profetycznego pojmowania ochrony ubogich.

Rzeczywisty wpływ i pragmatyka koniecznej koegzystencji z różnymi grupami etnicznymi w Kanaan, a później także w środowisku deportacyjnym Babilonii i w rozwijającej się diasporze Izraela podeportacyjnego, nie wywarły większego, negatywnego wpływu na te pierwotne przekonania religijne i moralne⁴. Biblia, mówiąc o poszanowaniu sprawiedliwości będącej normą społeczną, często wymienia łącznie trzy grupy: biednych, wdów i sierot. Ponadto mówi nieraz również o cudzoziemcach (Wj 22, 20–23; Pwt 24, 18–22)⁵. Prawo ochrania w szczególny sposób te warstwy społeczeństwa, które z różnych powodów są narażone na nie-

⁴ Por. A. Ramirez, *Lektura Pisma Świętego inspiracją miłości społecznej*, „Communio” 5 (89), s. 113–114.

⁵ Prawodawstwo ochronne jest oczywiście znacznie obszerniejsze: dotyczy kradzieży (Wj 21, 33–36; 22, 1–6, 7–15; 23, 4–5; Kpł 19, 35–36; Pwt 22, 1–4; 23, 4–5; 25, 13–16); procentu od pożyczek (Wj 22, 24; Kpł 25, 35–37; Pwt 23, 20–21); niewolnictwa (Wj 22, 20; Kpł 25, 42. 55; Pwt 15, 15; zob. też Pwt 5, 5; 26, 6–8); zbiorów (Wj 23, 10–11; Kpł 19, 9–10; 23, 22; Pwt 24, 19–21); dziesięciny dla ubogich (Pwt 26, 13–15).

sprawiedliwość. Ta grupa ludzi nie ma żadnego oparcia, znaczenia ani siły i przez to narażona jest na wszelkiego rodzaju nadużycia. Przepisy dotyczące wdów i sierot motywowane są też groźbą kar Bożych.

Życie społeczne Izraela miało płynąć zgodnie z wolą Jahwe, Boga Wyjścia. Bóg bowiem ulitował się nad Hebrajczykami, kiedy żyli w ucisku. To także przejaw szczególnej uwagi Boga wobec ubogich, uogólniając tę prawidłowość wobec człowieka *in genere*: „On wymierza sprawiedliwość sierotom i wdowom, miłuje cudzoziemca, udzielając mu chleba i odzienia” (Pwt 10, 18). Stąd, jeśli wszyscy będą przestrzegać prawa Bożego, nie będzie ubogich w Izraelu: „U ciebie nie powinno być ubogiego. Pan bowiem pobłogosławił ci w ziemi, którą Pan, Bóg twój, daje ci w posiadanie, jeśli będziesz słuchał wiernie głosu Pana, Boga swego, wykonując dokładnie wszystkie polecenia, które Ja tobie dziś daję” (Pwt 15, 4–5). To stwierdzenie wydaje się kluczowym przesłaniem dla Izraela: W Izraelu nie powinno być ubogiego. Jeśli zatem istniało zjawisko ubóstwa, zdaje się ono wskazywać na konieczność praktycznej korekty wiernego słuchania głosu Boga. Konsekwencją zatem, a przy tym jedną z cech charakterystycznych ewolucji tożsamości Izraela, miała być wielka troska o ubogich.

W okresie monarchii w Izraelu zrodziły się poważne dysproporcje społeczne. Nadużycia powodowały interwencję Boga, który poprzez proroków⁶ bierze w obronę ubogich i wyzyskiwanych: „Od wczesnego rana sprawujcie sprawiedliwe sądy, uwalniajcie uciśnionego z ręki ciemnicy” (Jr 21, 12; por. Jr 22, 3. 15–16; Ez 34, 4)⁷. Doświadczenie prorockiej reakcji będzie odtąd stałym elementem historii Izraela.

W tym kontekście Psalmi – w okresie podeportacyjnym – prezentują ewolucję pojmowania ubóstwa, oscylując ku jego rozumieniu duchowemu, w postaci radykalnego zaufania Bogu. Szczególnym wyrazem takiej

⁶ Przepowiadanie prorockie identyfikuje ubogich z rzeczywistymi przyjaciółmi Boga i z Jego prawdziwymi wiernymi. Doświadczenie ubóstwa w wymiarze religijnym uległo kumulacji w czasie deportacji, stąd „ubogi” stał się dla proroków tego okresu nieomal religijnym tytułem honorowym, nie tylko rzeczywistym stanem. W efekcie w Biblii, w okresie podeportacyjnym, odnajdujemy grupy *ʿānāwīm*, obrońców jahwizmu i płynącej z niego zasady sprawiedliwości społecznej.

⁷ Por. R. Bauckham, *Biblia a polityka*, tłum. P. Chojecki, Lublin 1993, s. 63.

relacji jest, jeszcze enigmatyczna w tamtym czasie, figura łagodnego, potulnego „ubogiego Jahwe”, „cierpiącego Sługi”, „obrońcy ubogich”, Mesjasza (zob. Ps 22).

Doskonałym przykładem są tutaj takie polemiki Jezusa z Jego antagonistami, obnażające cynizm elit Izraela w interpretowaniu obligatoryjności prawodawstwa społecznego, np. dotyczącego utrzymania rodziców czy troski o wdowy i sieroty. Konkluzją może być – zawężone co prawda do grupy szczególnej ubogich: wdów i sierot – nauczanie apostołskie: „Religijność czysta i bez skazy wobec Boga i Ojca wyraża się w opiece nad sierotami i wdowami w ich utrapieniach i w zachowaniu siebie samego nieskażonym od wpływów świata” – Jk 1, 27.

2. Ubogi w psalmach

Pojęcie „psalmy Izraela” zawiera w sobie nie tylko zbiór psalmów kanonicznych, ale także utwory o charakterystyce psalmodycznej, stanowiące dorobek różnych grup judaizmu okresu biblijnego. W naszym tekście koncentrujemy się na psalmach biblijnych.

Rozwarstwienie społeczne w Izraelu powodowało deprecjację ubogich. Kryzysowe sytuacje znalazły swoje odzwierciedlenie w modlitwach Izraela, szczególnie w psalmach⁸.

Biblia Hebrajska, w tym także zbiór psalmów kanonicznych, używa kilku terminów, których pole semantyczne lokuje się w kręgu zróżnicowanego pojmowania zjawiska ubóstwa.

Pierwszym terminem na oznaczenie człowieka ubogiego jest עני (ānî, zaś jego homologiem jest עניוּם (ānāwîm⁹. Teksty psalmodyczne terminów tych używają najczęściej. Ich etymologia jest problematyczna, ale najprawdopodobniej pochodzą one z zakresu gestów wyrażających „opiekę/troskę”, nierzadko w kontekście wybawienia z niewoli. עני jest termi-

⁸ Uważa się, że ubodzy Psalterza nie tylko prezentują w swoich *oratio* indywidualne doświadczenia ubóstwa, ale są reprezentantami Izraela bądź wręcz każdy z nich stanowi swoistą *persona corporativa* całego Izraela.

⁹ Por. G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, V. I (1–50), Bologna 1986, s. 211.

nem odzwierciedlającym stan przemocy i pozostawania w zagrożeniu. Proces ewolucji semantycznej tego słowa biegnie ku pojęciu עניים *ānāwīm* (w liczbie mnogiej), które wydaje się umieszczone już w kontekście religijnym. *ānāwīm* w psalmach nie są już tylko uciśnionymi i zagrożonymi ludźmi, ale zyskują pewne kwalifikacje osobowościowe. Są osobami powściągliwymi, umiarkowanymi (ascetami), łagodnymi, uległymi i poddanymi w zaufaniu Bogu¹⁰.

Drugi termin to עביון *‘ebjôn* („Bo ubogi nie pójdzie w zapomnienie na stałe” – Ps 9, 19). Zróżnicowanie socjalne w Izraelu wytworzyło klasę biedaków (עביונים *‘ebjônîm*). Taki stan ubóstwa oznaczał brak zaspokojenia elementarnych potrzeb życiowych, wynikający zazwyczaj z wyzysku oligarchicznego. Orant jest jednak przekonany, że taki stan nie będzie permanentny¹¹.

Kolejny termin to דַּךְ *dāk* („Niech Jahwe będzie ucieczką dla uciśnionego” – Ps 9, 10; „Niechaj uciśniony nie wraca ze wstydem” – Ps 74, 21¹²; por. Ps 10, 18). Jego pole semantyczne odzwierciedla przygnębienie ubożego, które wynika ze stanu uciemienia. Stan taki mógł być efektem opresji społecznej, ale także politycznej, która wiodła do znaczenia sytuacji zubożenia, zarówno w znaczeniu materialnym, jak też w sensie deprecjacji swojej pozycji społecznej.

Bliskim znaczeniowo jest termin יָקַן *nāqī* („Siedzi w zasadzce przy drogach i niewinnego zabija w ukryciu” – Ps 10, 8; „I krew niewinnego przelali” – Ps 106, 38; por. Ps 15, 5; Ps 24, 4), wprowadzający jeszcze element braku wpływu na dziejące się wydarzenia, zatem brak własnej winy w zaistnieniu swojej biedy. Terminy te koncentrują w sobie kategorię osób, które uległy przemocy i niesprawiedliwości, nie mając możliwości reakcji.

¹⁰ A. Rahfls rozróżnił między עני *‘ānī* – ubogim w sensie socjalnym, a עניים *‘ānāwīm* – wiernymi jahwistami przebywającymi na deportacji w Babilonii, którzy w efekcie edyktu Cyrusa wracają do ojczyzny i organizują na nowo życie społeczności Izraela.

¹¹ L. A. Schökel, C. Carniti, *Salmos (Salmos 1-72). Traducción, introducciones y comentario*, Navarra 1992, s. 231.

¹² Ps 74, 21 zestawia obok siebie dwa terminy z kręgu ubóstwa, wskazując tym na ich zróżnicowanie: וְאֵלֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְאֵלֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ (עני *‘ānī* i דַּךְ *dāk*).

W tej grupie terminologicznej pomieścić można także termin יָתוֹם *jātôm* („Tobie się biedny poleca, Tyś opiekunem sieroty!” – Ps 10, 14. 18), oznaczający stan sieroctwa. Ta kategoria osób znajdowała się w kręgu szczególnego zainteresowania Boga, który był jedynym ich obrońcą (np. Ps 146, 9: „Pan strzeże przychodniów, chroni sierotę i wdowę, lecz na bezdroża kieruje występnych”; por. Pwt 10, 18: „On wymierza sprawiedliwość sierotom i wdowom”; także Pwt 24, 17; 27, 19). Wszak Bóg przymierza jest nie tylko ich protektorem i obrońcą, ale nade wszystko ojcem. Taki atrybut Boga znajdujemy np. w Ps 68, 6: „Ojcem dla sierot i dla wdów opiekunem jest Bóg w swym świętym mieszkaniu”. Do tego atrybutu Boga przymierza odwoływali się prorocy: „...nie chcemy już wsiadać na konie ani też mówić «nasz Boże» do dzieła rąk naszych. U Ciebie bowiem znajdzie litość sierota” – Oz 14, 4.

3. Semantyka pojęcia „ubóstwo” w psalmach

Niektóre z psalmów Izraela są szczególnie wyrazistą modlitwą ubogiego, zarówno w znaczeniu indywidualnym, jak i zbiorowym. Prezentują one wołanie tych, którzy znaleźli się w opresji i pozostaje im tylko odniesienie się do Boga. W psalmach mamy bardzo wyraziste odwoływanie się oranta do norm prawnych. Jakie jest zatem znaczenie ubóstwa w psalmach?

Całkowite wyeliminowanie ubóstwa z życia społecznego było i nadal jest nierealne, pomimo wyidealizowanych zamierzeń czy rzeczywistych działań legislacyjnych. Także teksty prawne Izraela nakazują wsparcie tej grupy ludzi, którą są najubożsi. Należy sobie uświadomić, że terminologia określająca pojęcie „ubóstwa” ma bardzo bogate konotacje i może odzwierciedlać różne formy – także bardzo subiektywne – zagrożeń czy poczucia opuszczenia i bezradności. Przeciwnicy, nieprzyjaciele, ciemężyciele – to nie tylko obcokrajowcy zagrażający Izraelowi, ale także władcy Izraela bądź elita, która poprzez brak respektu dla zasad, sformułowanych w prawodawstwie Izraela, prowadzi ludzi do różnych form ubóstwa.

Wołanie psalmisty o Bożą interwencję jest modlitwą, która postuluje obalenie logiki ciemężców. Jest także pieśnią nadziei bądź wręcz pewno-

ści, skierowaną przeciw tym, którzy ignorują Boga jako obrońcę biednych. Ponieważ ubodzy są wyrazem odrzucenia bądź pogardy, mają szansę znaleźć się w opiekuńczych rękach Jahwe, ich jedynego obrońcy.

Używane w tym kontekście słowo עִזָּב (*ʿāzab* oznacza poddanie (czy oddanie) Jahwe i pełne zaufanie. Ubodzy zawierzają swoje bezpieczeństwo jedynie Bogu i oddają je w ręce Jahwe, promotora sprawiedliwości. Wyrażają przy tym przekonanie, że wobec nich, jako עֲנָוִים (*ʾānāwīm*, dokona się sprawiedliwość retributywna¹³. To szczególny aspekt modlitwy ubogiego, który może stanowić trudność w chrześcijańskiej aplikacji psalmów. Zagadnienie to, podejmowane już w teologii biblijnej, mogłoby stanowić przedmiot odrębnego opracowania.

Prawodawstwo biblijne nakazuje opiekę nad biednymi we wszystkich dziedzinach życia: „Jeżeli brat twój zubożeje i ręka jego osłabnie, to podtrzymasz go” (Kpł 25, 35; por. Kpł 25, 25); „Otwórz szczerze rękę bratu uciśnionemu lub ubogiemu w tej ziemi” (Pwt 15, 11). Prawodawca, rozróżniając „uciśnionego brata” i „ubogiego”, miał na myśli zapewne pomoc świadczoną tym wszystkim, którzy jej potrzebują¹⁴. Chodzi tu jednak o ubogiego z ludu Izraela, a więc – rodaka. Psalmi wyrażają głębokie przekonanie, że Bóg wysłucha wołania skrzywdzonego biedaka z ludu Izraela.

W psalmach często jest mowa o ubogich, których Biblia hebrajska określa dwoma terminami: עֲנָוִי i עֲנָוָה. Teologowie biblijni wyraźnie rozróżniają znaczenia tych określeń, zwłaszcza kiedy poszukują motywacji dla modlitwy psalmisty. עֲנָוִי (*ʾānī* ma oznaczać pokornego z racji pochodzenia z niskiego stanu, bez wyraźnych konotacji materialnych¹⁵, zaś עֲנָוָה (*ʾānāw* odnosić się ma do człowieka ubogiego, bo pokornego, czyli tego, kto używał pewien poziom zamożności, wręcz cnoty ubóstwa.

¹³ Np. Ps 14, 10.

¹⁴ Szereg przepisów szczegółowych (por. Pwt 15, 7–11) nakazuje udzielanie biednym pożyczek, co miało być raczej aktem miłości bliźniego, a nie spekulacją dochodową. Wykorzystanie nieszczęścia bliźniego dla własnej korzyści traktowane było jak ciężkie przestępstwo.

¹⁵ Por. J. D. Pleins, *Poor, poverty*, [w:] *The anchor Bible Dictionary*, ed. D. N. Freedman, New York 1992, t. 5, s. 409.

W psalmach rzadko występuje związek ‘ānî z kontekstem politycznym, a teksty psalmów sugerują zjawisko odmienne od tekstów profetycznych. Psalmi zdają się odchodzić od kontekstu niesprawiedliwości społecznej. ‘ānî lokowałby się zatem w przestrzeni socjalnej i oznaczałby plebejskiego biedaka bez sugestii zagrożenia materialnego, zaś ‘ānāw należałoby umieścić w przestrzeni religijnej, gdzie termin ten miałby znaczenie człowieka pobożnego i cnotliwego. Takie znaczenie ‘ānāw jest jednak właściwością, którą znajdujemy dopiero w schyłkowym okresie Drugiej Świątyni. Jednakże trudno jest jednoznacznie określić, jaki sens przybiera wówczas ten termin. Być może należałoby lokować to pojęcie w ruchu *hasidim*, wówczas ubogi taki byłby także pobożny, a nawet cechowałby go moralny przymiot pokory. O ile doskonalenie moralne obce było wczesnej fazie rozwoju Izraela, zaś obligacja środowiska kapłańskiego („Świętymi bądźcie, bo ja jestem święty” – Kpł 11, 45) odnosi się pierwotnie do okoliczności kultycznych, to w późnym judaizmie okresu biblijnego można doszukiwać się takiej tendencji.

Jedni egzegeci sądzą, że oba te terminy wywodzą się z różnych rdzeni hebrajskich. Inni wskazują na odmienne formy gramatyczne. W pierwszym terminie mamy do czynienia ze znaczeniem pasywnym, określającym niską pozycję społeczną wołającego do Boga o pomoc, zaś w drugim znaczenie byłoby czynne, oznaczające niemal religijny atrybut oranta. Jeszcze inna grupa biblistów przyjmuje jednoznaczności obu wyrazów, wskazując na rdzeń ענה (‘nh – zwracać się do¹⁶.

Zwolennicy jednoznaczności obu terminów utrzymują, że określenia te wywodzą się z grupy czasowników o temacie ‘nh, który w Qal oznacza proces stawania się nędzarzem i związanego z tym udręczenia poddanego uciemnieniu. Właśnie w psalmach mamy do czynienia z nagromadzeniem tego znaczenia. W wielu przypadkach używania tego terminu w psalmach pojawia się on w kontekście przyzywania Boga przy-

¹⁶ Leksykografowie wyróżniają cztery grupy czasowników z tematem ‘nh w znaczeniach: odpowiadać; uciskać, upokarzać; utrudzić; wydawać dźwięki; por. L. Koehler, W. Baumgartner, J. J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, red. wyd. pol. P. Dec, przekł. K. Madaj i in., Warszawa 2008, t. 1, s. 794–795; zob. szerzej E. S. Gerstenberger, ענה (‘anāh, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Hg. H. J. Fabry, H. Ringgren, Stuttgart-Berlin-Köln, t. 6, k. 249–251.

mierza, który wydaje się daleki bądź nieobecny¹⁷. W aktywnej formie mocnej (Piel) mają one znaczenie gnębienia kogoś, aby dać mu odczuć jego zależność od siebie („Lud Twój, o Panie, depczą i uciskają (יַדְּכֻּ) Twoje dziedzictwo” – Ps 94, 5; por. Ps 89, 23), w celu jego fałszywego oskarżenia (por. Wj 22, 22) bądź innej formy gwałtu na niewinnym. W języku polskim, jak można sądzić, powyższe idee znaczeniowe poprawnie odzwierciedli określenie: biedny, bo potrzebujący pomocy; zagrożony, którego los jest godny politowania.

Sens terminu ʿānî wyklucza zatem wyłączność znaczenia ubogiego z racji swojej niskiej pozycji społecznej, uwarunkowanej stopniem zasobności. Słowo to określa nade wszystko osobę z różnych powodów zagrożoną, upokorzoną, już pozbawioną środków do życia, dlatego ubogą. Zupełnie analogicznie rzecz wygląda z rzeczownikiem ʿānāw, jeśli wywieść go z czasownika ʿānāh¹⁸. Oznaczałby wówczas biednego, czyli potrzebującego pomocy, a nie wyłącznie wsparcia materialnego. Grupa rdzeniowa ʿānāh w Psalterzu to 38 na 65 przypadków jej użycia w Biblii.

Psalterz biblijny oba terminy lokuje też w paralelizmie synonimicznym ze słowem ʿēbʾjôn¹⁹ (nędzny, potrzebujący pomocy; zob. Ps 72, 12: „Wyzwoli bowiem wołającego biedaka i ubogiego, i bezbronnego”) bądź z dość rzadkim w psalmach dāl²⁰ (nędzarz życiowy). Termin ʿēbʾjôn odnosi się do błagania człowieka w sytuacji trudnego do zdefiniowania zagrożenia. dāl może odnosić się do niesprawiedliwości prawnej, np. z racji niepełnosprawności bądź jakiejś fizycznej ułomności²¹. Terminy z grupy

¹⁷ Por. Por. G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, Bologna 1986, vol. 2, s. 966.

¹⁸ Istnieją opinie, że w najstarszych tekstach hebrajskich Biblii nie było wyrażenia ʿānāw; znalazło się ono wskutek pomyłki kopistów, którzy zmienili w ten sposób termin ʿānī. Masoreci w BH l.m. עניים ʿānāwīm opatrzili Qere, aby czytać ʿānijīm, tj. w odniesieniu do osób, którym odebrano ich naturalne prawa i w ten sposób doświadczają one deprecjacji stanu bytowego; działania wobec nich naruszają normy prawne.

¹⁹ W Ps 23 razy; por. J. D. Pleins, *Poor, poverty*, dz. cyt., s. 403.

²⁰ W Ps 4 razy; por. J. D. Pleins, *Poor, poverty*, dz. cyt., s. 406.

²¹ E. Cortese jest przekonany, że Ps 72 ze swoją terminologią ubóstwa wyraża dojrzały etap rozwoju poglądów o obronie ubogich przez eschatologicznego Mesjasza, choć Sitz im Leben jego powstania stanowi okres monarchiczny – zob. E. Cortese, *Salmo 72. Che Messia? Per quali poveri?*, „Liber Annus” 41 (1991), s. 49.

rdzeniowej (*ʿānāh* bywają także ulokowane paralelnie z *עֲבִיּוֹן* *ʿebʿjôn*²² (także w liczbie mnogiej): „Zmiłuj się nad nędzarzem i biedakiem i ocali życie ubogich”²³. Podobne zjawisko obserwujemy w Ps 69, 30. 34; Ps 74, 19. 21; Ps 113, 7. Zestawiają one paralelnie terminy *דָּל* *dāl* i *עֲבִיּוֹן* *ʿebʿjôn*²⁴. Wydaje się, że paralelizmy te wzmacniają powyższą argumentację w odniesieniu do znaczenia terminów (*ʿānî* i *ʿānāw*).

4. Egzystencjalne przestrzenie ubóstwa psalmicznego oranta

Tak więc fundamentalne znaczenie powyższych terminów ognisku-je się w sytuacji zagrożenia egzystencji człowieka. Jego ubóstwo wyrazić może cała mozaika określeń stanu, w którym się znajduje: mozól, przygnębienie, męka, ból, depresja, zwątpienie. Formy czasownikowe koncentrują się na działaniach, prowadzących do poczucia zagrożenia, upokorzenia i bezradności. W takim kontekście teksty prorockie interpretują sytuację ubogiego (podmiot indywidualny bądź zbiorowy) jako wymagającą interwencji Jahwe. Teksty sapiencjalne wskazują zaś na system norm społecznych, według których grupy żyjące na marginesie powinny być wspierane socjalnie w procesie integracji ze społeczeństwem.

Teksty psalmów pokazują sytuację oranta znajdującego się w stanie ubóstwa egzystencjalnego, które odzwierciedlać może także stan grupy, klasy bądź całego narodu. W tekstach tych istotna jest ponadto gotowość oranta do pokuty, a zatem do przejścia z sytuacji socjologicznej na płaszczyznę religijną, duchową. Ewolucja pojmowania ubóstwa zmierza więc wyraźnie ku przejściu od bycia biedakiem i nędzarzem do przyjęcia tego stanu w duchu uznania siebie za ubogiego Jahwe. Płaszczyzna ekonomiczna przemienia się u oranta w wartość religijną, wskazując na ubóstwo jako wartość moralną. Wydaje się, że w okresie podeportacyjnym – kiedy zrodziła się większość kanonicznych psalmów – pojęcie ubó-

²² W Ps 13 razy; por. J. D. Pleins, *Poor, poverty*, dz. cyt., s. 411.

²³ Zmiłuj się nad nędzarzem i biedakiem i ocali życie ubogich (וְאֶבְיוֹן וְנַפְשׁוֹת אֶבְיוֹנִים יִשְׁעֵךְ) – Ps 72, 13.

²⁴ Podnosi nędzarza z prochu i dźwiga z gnoju ubogiego (וּמִקְיָוִי מֵאֶפְרַח הָאֲדָמָה יָרִים אֶבְיוֹן) – Ps 113, 7.

stwa odnosiło się już do swoistego stanu ubogich Jahwe. Przybrało zatem znaczenie duchowe, według niektórych badaczy ograniczone do pewnych ekskluzywistycznych grup Izraela bądź do specyficznego ruchu ubogich Jahwe w judaizmie okresu Drugiej Świątyni²⁵.

Orant staje przed Bogiem zwłaszcza w chwilach różnorodnych zagrożeń (Ps 90, 3; Ps 9)²⁶. Modlitwa ma wtedy na celu nie tyle dotarcie do Boga, ile skłonienie Boga do reakcji (Ps 3, 4b.6b). Skuteczność tego człowieczego wołania nie zależy od jego natężenia, ale jest niemal wprost proporcjonalna do zaufania Bogu, jakim Go obdarza człowiek (por. Ps 27, 13a; 140, 7a). Często także modlitwa implikuje wtedy deklaracje wiernego służenia Bogu, z odwołaniem się do Jego działania w przeszłości (Ps 77). Kontekst przymierza staje się wtedy naturalny: „Jahwe, jesteś moim Bogiem” (Ps 140, 7–8); „Jahwe, Panie, mocy mojego ocalenia” (Ps 31, 14; Ps 63, 2; Ps 143, 10). Poprzez odwołanie się do więzów Przymierza ubogi prześladowany angażuje Boga w swą osobistą sytuację²⁷.

Orant – ubogi ma nadzieję, że Bóg wsłucha się w jego głos, który dociera do Niego jak posłaniec przynoszący ważne wieści czy jak woń kadzidła. Wzniesione ręce ubogiego wyrażają stan adorującej obecności przed Bogiem, w postawie natarczywego wołania (Ps 141, 2a). Szczególnym środowiskiem takiej modlitwy ma być sanktuarium. Kontekst kulturowy staje się przestrzenią komunikacji człowieka z Bogiem. Indywidualna modlitwa ubogiego (Ps 2, 6; Ps 31, 23; Ps 140, 7) staje się liturgicznym błaganem (Ps 116, 1–2), usilnym wołaniem lub wręcz krzykiem (Ps 5). Błaganie przedstawia Bogu ubogi, który znalazł się w „otchłani grzechu” (Ps 130, 1), w „dole zagłady” i w „bagnie błota” (Ps 40, 3), wręcz w Szeolu (Ps 42, 8; Ps 66, 12; Ps 69, 2; Ps 88, 8; Ps 139, 18)²⁸. Stan opresji spowodował subiek-

²⁵ Por. M. Cimosà, *Con Te non temo alcun male. Lettura esegetica e spirituale della Bibbia. Salmi 1–25*, Roma 1995, s. 111; zjawisko to odzwierciedla tłumaczenie zastosowane przez ks. H. Witczyka – zob. H. Witczyk, „Pokorny wołał – i Pan Go wysłuchał” (Ps 34, 7a). *Model komunikacji diafanicznej w Psalmach*, Lublin 1997.

²⁶ Por. B. Maggioni, *Davanti a Dio. I Salmi 1–75*, Milano 2004, s. 39.

²⁷ Ps 95 może być uważany za „psalm przymierza”; prawdopodobnie używany był w rycie dorocznego odnowienia przymierza.

²⁸ Por. G. Barbiero, „«Mi risveglio e sono ancora con te» (Sal 139, 18b): una proposta strutturale”, „Biblica” 94 (2013) 3, s. 441, 444.

tywne poczucie odsunięcia go od Boga (Ps 31, 23a; Ps 140, 7). W takiej sytuacji błaganie ubogiego chce przedrzeć się przez strefę milczenia Boga.

Ubogi z psalmów przede wszystkim deklaruje bycie wiernym Izraelitą, znajdującym się w stanie jakiegoś zagrożenia. Może być ofiarą przemocy o konotacjach społecznych, które odbiera jako zagrożenie swoich praw, płynących z udziału w społeczności Izraela, narodu wybranego i związanego przymierzem z Bogiem. W poczuciu swej bezradności kieruje wołanie do Boga, który zawarł z Izraelem przymierze, zobowiązując się do bycia Bogiem swego ludu, jego protektorem i defensorem.

Pojęcie ubóstwa w psalmach Izraela podlegało zjawisku spirytualizacji, a jego terminologia, w miarę upływu czasu, przybierała coraz bardziej znaczenia metaforyczne.

W najgłębszym wymiarze teologicznym ubóstwu duchowemu Jezus nadaje w Kazaniu na górze rangę najwyższą, lokując je na szczycie hierarchii udziału w królestwie: „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo niebieskie” (Mt 5, 3; por. Łk 6, 20). Apostolskie, już rozwinięte teologicznie rozumienie tej idei znajdujemy w Jk 2, 5: „Posłuchajcie, bracia moi umiłowani! Czy Bóg nie wybrał ubogich tego świata na bogatych w wierze oraz na dziedziców królestwa przyobiecanego tym, którzy Go miłują?”.

Summary

Ubóstwo w psalmach Izraela

Ubogi z psalmów jest wiernym członkiem ludu Izraela, który znalazł się w stanie jakiegoś zagrożenia. Zagrożenie to może mieć naturę społeczną, polityczną lub religijną. W poczuciu swej bezradności orant kieruje wołanie do Boga, który zawarł z Izraelem przymierze. Pojęcie ubóstwa w psalmach Izraela rozwijało się, przybierając znaczenia coraz bardziej metaforyczne. W Kazaniu na górze Jezus nadaje ubóstwu najwyższą rangę duchową, uznając je za główny przymiot duchowy w przynależności do królestwa: „Błogosławieni ubodzy w duchu”.

Słowa kluczowe: ubóstwo, ubogi, psalmy Izraela

Poverty in the Psalms of Israel

Poor of Psalms is a faithful member of the people of Israel, who was in a state of emergency. This threat may be the nature of the social, political or religious. The sense of helplessness, directs the call to God, who has entered into Covenant with Israel. The concept of poverty in the Psalms of Israel developed, taking on more and more importance metaphorical. Jesus in the Sermon on the Mount, the highest rank poverty gives spiritual, recognizing them as the main attribute of belonging to a spiritual realm: Blessed (happiness) are the poor in Spirit.

Keywords: poor (needy), poverty, Psalms of Israel

Bibliografia

- Barbiero G., „*Mi risveglio e sono ancora con te*” (*Sal 139, 18b*): una proposta strutturale, „*Biblica*” vol. 94 (2013), f. 3, s. 436–447.
- Bauchham R., *Biblia a polityka*, tłum. P. Chojecki, Lublin 1993.
- Cimosa M., *Con Te non temo alcun male. Lettura esegetica e spirituale della Bibbia*, t. 1–3, Roma 1995.
- Cortese E., *Salmo 72. Che Messia? Per quali poveri?*, „*Liber Annus*” 41 (1991), s. 41–60.
- Gerstenberger E. S., אָנָה (*ānāh*, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Hg. H. J. Fabry, H. Ringgren, Stuttgart–Berlin–Köln, t. 6, k. 233–247.
- Koehler L., Baumgartner W., Stamm J. J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, red. wyd. pol. P. Dec, przekł. K. Madaj i in., Warszawa 2008.
- Maggioni B., *Davanti a Dio. I Salmi 1–75*, Milano 2004.
- Müller G. L., *Ubóstwo*, tłum. S. Śledziewski, Lublin 2014.

Pleins J. D., *Poor, poverty*, [w:] *The anchor Bible dictionary*, vol. 5, ed. D. N. Freedman, New York 1992, k. 402–414.

Ramirez A., *Lektura Pisma Świętego inspiracją miłości społecznej*, „*Communio*” 5 (89), s. 105–120.

Ravasi G., *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, V. 1–3, Bologna 1986.

Schökel L. A., Carniti C., *Salmos (Salmos 1–72). Traducción, introducciones y comentario*, Navarra 1992.

Sikora A. R., *Kategorie wolnych obywateli Izraela*, [w:] *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1977, s. 249–267.

Witczyk H., „*Pokorny wołał – i Pan Go wysłuchał*” (Ps 34, 7a). *Model komunikacji diafonicznej w Psalmach*, Lublin 1997.