

KS. ANTONI TRONINA

em. prof. zw. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II

## **Z ŁONA JUTRZENKI JAK ROSEŃ CIĘ ZRODZIŁEM (Ps 110, 3)**

**Słowa kluczowe:** ks. L.R. Stachowiak, Biblia Tysiąclecia, Ps 110, 3, odkrycia w Ugarit

Księdza Lecha Remigiusza Stachowiaka poznałem w 1973 r., gdy rozpoczynałem swoje studia biblijne na Wydziale Teologii KUL w Lublinie. Z czasem ta znajomość pogłębiała się przez udział w wykładach Profesora i w seminarium naukowym z Egzegezy Starego Testamentu. Imponowała mi wtedy Jego ogromna erudycja i świetna znajomość języka niemieckiego, który opanował perfekcyjnie podczas studiów we Fryburgu Szwajcarskim. Profesor był też recenzentem mojej pracy doktorskiej i habilitacyjnej, nade wszystko zaś człowiekiem wielkiej kultury i szlachetności.

Wraz z członkami redakcji Biblii św. Pawła mogłem odwiedzić go w Łodzi po Jego przejściu na emeryturę. Był jeszcze pełen zapału do pracy, obiecywał bowiem swą pomoc w końcowych pracach nad „Najnowszym przekładem” Biblii, jak Księża Pauliści określili swoje dzieło. Chciałbym w tym przyczynku wyrazić serdeczną wdzięczność Księdzu Profesorowi za życzliwość okazywaną studentom i młodszym pracownikom Szkoły Biblijnej w Lublinie, do której dojeżdżał z Łodzi regularnie do ostatniego roku życia. Swoje wspomnienie połączę z refleksją nad Jego przekładem Psalmów do Biblii Tysiąclecia, opracowanej przez benedyktynów z Tyńca.

Pierwsze wydanie Biblii Tysiąclecia (1965) głosiło w podtytule, że jest „przekładem z języków oryginalnych”. W rzeczywistości jednak *Księga Psalmów* została zachowana w tradycyjnym przekładzie z *Wulgaty* św. Hieronima. Aby zaradzić tej niekonsekwencji, w nowym wydaniu BT (1971) zamieszczono więc przekład Psalmów, dokonany z języka hebrajskiego. Autorem tego nowego przekładu był ks. L.R. Stachowiak, odpowiedzialny odąd za redakcję naukową poprawionego tekstu ksiąg Starego Testamentu. Ten nowy przekład Psalterza doczekał się wnikliwej recenzji, przygotowanej przez ks. prof. Stanisława Łacha, kierownika Szkoły Biblijnej KUL<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 22(1975), z.1, 108–112.

Ksiądz Lech Remigiusz Stachowiak został zatrudniony w Szkole Biblijnej w 1966 r., po powrocie ze studiów specjalistycznych zagranicą (Fryburg Szwajcarski i Rzym), zwieńczonych wkrótce habilitacją (1977). Był dobrze przygotowany do pracy nad tłumaczeniem Psalmów z oryginału. W niniejszym artykule, zatrzymam się nad jego przekładem Psalmu 110, a ściślej – nad szczególnie trudnym wersem trzecim tego Psalmu. Najpierw jednak należy się czytelnikowi kilka słów wprowadzenia w historię tej archaicznej kompozycji<sup>2</sup>.

W latach 1953–1962, kiedy ks. Stachowiak zgłębiał tajniki nauk biblijnych, zaczyna się w biblistyce zainteresowanie tekstami z Ugarit (dzisiejsza nazwa Ras Shamra), jakie jeszcze przed wojną odkryto w pobliżu syryjskiego miasta Latakija (Laodycea Nadmorska). Teksty alfabetyczne zostały rozszyfrowane już w 1930 r., ale korpus klinowych tabliczek opublikowano dopiero w 1963 r.<sup>3</sup> Okazało się wkrótce, że są to teksty kananejskie z XIV i XIII w. przed Chr., bardzo przydatne przy studiowaniu archaicznej poezji biblijnej. W Papieskim Instytucie Biblijnym badania nad nim rozpoczął amerykański jezuita Mitchell Dahood, autor głośnego komentarza do Psalmów<sup>4</sup>.

Przystępując do tłumaczenia Księgi Psalmów, ks. Stachowiak nie miał jeszcze dostępu do komentarza Dahooda. Istniało jednak już wówczas wiele opracowań monograficznych, ukazujących wpływ poezji religijnej Kanaanu na biblijnych proroków i psalmistów<sup>5</sup>. Te wszystkie pomoce okazały się wielce przydatne w pracy nad przygotowaniem pierwszego po Soborze przekładu Psalmów na język polski. Trzeba tu przypomnieć, że soborowa Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* (1965) zachęca, „by opracowano odpowiednie i ściśle przekłady na różne języki, zwłaszcza z oryginalnych teksów Książ świętych” (KO 22).

Mając tak wyraźną zachętę Urzędu Nauczycielskiego, ks. Stachowiak przystąpił z zapałem do pracy nad polską wersją Psalterza. Wiedział dobrze, że są w tej Księdze, obok późnych kompozycji literackich, także oryginalne utwory Dawidowe. One to właśnie nadawały całemu Psalterzowi charakter sakralny i natchniony. Wśród nich szczególnym autorytetem w Kościele cieszyły się Psalmi mesjańskie, tak obficie cytowane w kerygmacie apostoelskim, jak Psalm 2 i 110. Pierwszy z nich umieszczono na czele całego Psalterza Dawidowego, aby podkreślić jego mesjański charakter.

Psalm 110 natomiast (109 w numeracji *Septuaginty*) został włączony do ostatniej z pięciu ksiąg Psalterza, która ma charakter ściśle liturgiczny. Z tradycji synagogalnej Psalm ten przeszedł następnie do zbioru modlitw Kościoła i – podobnie jak w Izraelu – uznany został za dzieło samego Dawida. Faktem jest, że Psalm 110 należy do najstarszych kompozycji umieszczonych w Psalterzu i wiąże się na różne sposoby z dziejami dynastii Dawida. Treść tego Psalmu trzeba więc wyjaśniać w kontek-

<sup>2</sup> Zob. gruntowną monografię M. von Nordheim, *Geboren von der Morgenröte? Psalm 110 in Tradition, Redaktion und Rezeption (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 117)*, Neukirchen-Vluyn 2008.

<sup>3</sup> A. Herdner, *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques*, t. 1; *Textes*, t. 2. Figures et planches. Paris 1963.

<sup>4</sup> *Psalms I–III*, Garden City 1966–1970 (Anchor Bible 16–17A).

<sup>5</sup> Ogromną pracę w tym względzie wykonał R. de Langhe, *Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs rapports avec le milieu biblique de l'Ancien Testament*, t. 1–2, Gembloux 1945.

ście ustanowienia monarchii i wybrania Jerozolimy na religijną i polityczną stolicę jego państwa<sup>6</sup>.

Historia biblijna notuje znamienny fakt, jaki zaistniał po zdobyciu Jerozolimy. Mianowicie, Dawid, tworząc podwaliny administracji państwowej, wyznaczył do tego zadania dwóch najwyższych kapłanów: zostali nimi Sadok i Abiatar (2 Sm 8, 17; 20, 25). Abiatar reprezentował kapłaństwo Aarona i tradycję izraelską; Sadok natomiast był przedstawicielem Jebuzytów, zamieszkujących dotąd Jerozolimę. Wspomniany w Psalmie (Ps 110, 4) Melchizedek był królem i zarazem najwyższym kapłanem kananejskiego bóstwa Sedek, czczonego w Jerozolimie. Pierwotna nazwa tego miasta, Uru-Szalimu, kryje w sobie imię jeszcze innego bóstwa (Szalim), które znamy z odkryć w Ugarit<sup>7</sup>.

Czas wrócić do tekstu Psalmu 110. To, co powiedziano dotychczas, wskazuje na jego zakorzenienie w ideologii królewskiej Kananejczyków. Psalm 110, podobnie jak kilka innych, wydaje się korzystać ze starszych materiałów, adaptowanych przez kapłanów Sadoka do kultu jahwistycznego. Imię Jahwe pojawia się w tym Psalmie trzykrotnie, na początku obu jego części. Część pierwsza (ww. 1–3) to „wyrocznia Pana (*n<sup>e</sup>’um Jahwe*) dla mojego pana (*’adoni*)”; jej tematem są królewskie prerogatywy Dawida. Część druga (ww. 4–7), identycznej długości jak pierwsza<sup>8</sup>, mówi o kapłańskiej godności nowego władcy.

Obie wyrocznie Psalmu 110 poprzedza formuła wprowadzająca (1a i 4a), po której następuje aklamacja w formie życzenia (2 i 5a), oraz opis tryumfu Króla-Kapłana (3 i 5b-7)<sup>9</sup>. Psalm przedstawia więc Dawida jako zwycięskiego wojownika. Obraz ten podejmuje tradycja deuteronomistyczna, ukazując charyzmatyczną funkcję tego władcy po zwycięstwie nad domem Saula. Charakterystyczne są w tym względzie słowa Abnera, który przekonuje starszyznę Izraela, aby uznała zwierzchność Dawida: „Dokonajcie tego teraz, gdyż Pan dał Dawidowi taką obietnicę: Oto za pośrednictwem mojego sługi Dawida uwolnię lud mój izraelski z rąk filistyńskich i z rąk wszystkich wrogów” (2 Sm 3, 18).

Scena przekazania wyroczni Dawidowi rozgrywa się w sali tronowej królewskiego pałacu. Prorok kultowy, zapewne Natan (por. 2 Sm 7, 2), przekazuje nowemu władcy treść Bożej obietnicy, która czyni go namiestnikiem Jahwe w Izraelu.. Najpierw prorok wskazuje królowi jego tron, zachęcając go do zajęcia miejsca „po prawicy” Boga. Pałac królewski zbudowany był na południe od wzgórza świątynnego. Król rezydował więc „po prawej ręce” Boga. Zwrot ten wyraża nie tylko szczegół topograficzny, ale także godność króla jako namiestnika Jahwe.

Władca był bowiem narzędziem zbawczych dzieł swego Boga. Wyraża to sama symbolika tronu, którego podnózek był często zdobiony podobiznami wrogów króla. Władca, wstępując na tron, deptał po ich głowach, co było niejako zapowiedzią całkowitego ich wytępienia. Zachęta: „Siądź!” wyraża nie tylko zaszczyt, ale i zobowią-

<sup>6</sup> Zob. J. Warzecha, *Historia dawnego Izraela*, Warszawa 2005, 165–167.

<sup>7</sup> Zob. O. Loretz, *Ugarit und die Bibel*, Darmstadt 1990, 160.

<sup>8</sup> Obie strofy liczną dokładniej po 63 słowa i 74 sylaby. Zob. M. Dahood, *Psalms III*, Garden City 1970, 113 (za D.N. Freedmanem).

<sup>9</sup> Szerzej strukturę psalmu przedstawia G. Ravasi, *Il libro dei Salmi III*, Bologna 1984, 273–274.

zanie. Król winien walczyć w obronie swojego ludu; zwycięstwo jednak pochodzi od samego Jahwe, Boga dynastii Dawidowej<sup>10</sup>. Te wszystkie szczegóły świadczą o starożytności Psalmu 110. W późniejszych czasach niemożliwe już było powoływanie się na przedizraelskie tradycje, z których wyrosła monarchia Dawida.

Następnie prorok podaje królowi berło, znak potrójnej władzy: wojskowej, ustawodawczej i i sędowniczej. Prorok kultowy czyni to w imieniu samego Boga, toteż można powiedzieć: „Berło twej mocy niech Jahwe rozciągnie z Syjonu” (w. 2). Jak zawsze w liturgii, obrzędowych gestom towarzyszą słowa wyjaśnienia. Rytualny gest przekazania berła oznacza inwestyturę, czyli „przyobleczenie” nadprzyrodzonej władzy. Słowa proroka wyjaśniają jednak, że król w Izraelu jest tylko narzędziem w ręku Boga. Jak wojownik, prawodawca i sędzia, ma on być obrazem sprawiedliwości Jahwe.

Trzeci werset Psalmu nazwano najtrudniejszym w całej Biblii<sup>11</sup>. Uczeni masoreci zatarli jego charakter mesjański. Mamy na szczęście przekład *Septuaginty*, świadectwo rozumienia tego tekstu przez żydów jeszcze w czasach przedchrześcijańskich. W tym przekładzie wers 3 łączy się z poprzednimi jako dalszy ciąg wyroczni Bożej. Stwierdza się w nim wyraźnie Boskie synostwo Pomazańca: „przed jutrzeńką cię zrodziłem”, czyli jeszcze przed powstaniem świata. „Syn Boży” to jeden z tytułów królewskich, używanych w środowisku Bliskiego Wschodu. Nie trzeba w nim jeszcze widzieć odwiecznego zrodzenia Mesjasza, chociaż taką interpretację spotykamy w judaizmie<sup>12</sup>.

Przekład *Septuaginty* jest cennym świadectwem mesjańskiej lektury Psalmu 110, zarzuconej później w judaizmie w konfrontacji z chrześcijaństwem. Dlatego w tekście masoreckim zwrot „zrodziłem cię” (*j<sup>e</sup>lidtikā*, jak w Ps 2, 7) brzmi niejasno i abstrakcyjnie: „twoja młodość (*jaldutēkā*). Przyjmując jednak wersję grecką, musimy pamiętać, że sens tego zwrotu dotyczy po prostu Boskiej adopcji króla, podobnie jak w Psalmie 2 i w prorocztwie Natana<sup>13</sup>. Chodzi zatem o więź wiecznego przymierza pomiędzy Jahwe a dynastią Dawida. Boskie „narodziny” władcy to po prostu dzień jego intronizacji, kiedy staje się on adoptowanym „synem Jahwe”. *Septuaginta* nie mówi więc o Boskim synostwie Mesjasza, lecz tylko o niezwyklej godności króla w Jerozolimie.

Trzeba w tym miejscu zapytać, jakie znaczenie miał ten werset w ustach proroka podczas uroczystości wprowadzenia Dawida na tron jerozolimski? Jeśli bowiem utwór skomponowali miejscowi pieśniarze, zrozumiałe będą nawiązania w nim do mitologii kananejskiej<sup>14</sup>. Przyjmując takie założenie, łatwiej nam będzie dokonać analizy trudnego wersetu (Ps 110, 3). Jak wspomniano na wstępie tego artykułu, M. Dahood oparł swój przekład Psalmów na paralelach zaczerpniętych z poezji uga-

<sup>10</sup> Zob. A. Tronina, *Teologia Psalmów*, Lublin 1995, 189–190.

<sup>11</sup> Por. H.J. Kraus, *Psalmen* (Biblischer Kommentar. Altes Testament, Bd. XV), Neukirchen<sup>5</sup> 1978, 928.

<sup>12</sup> Talmud Babiloński (traktat Pesachim 53a) mówi: „Siedem rzeczy zostało stworzonych przed stworzeniem świata: Tora, pokuta, ogród Eden, Gehenna, tron Chwały i imię Mesjasza”.

<sup>13</sup> 2 Sm 7, 14: „Ja będę mu Ojcem, a on będzie Mi synem”.

<sup>14</sup> W tytułach niektórych Psalmów zachowały się imiona ich kananejskich twórców (Ps 88: He-man; Ps 89: Etan) z przydomkiem Ezrachita (hebr. *'ezrachi*), co się tłumaczy jako „tubylec”.

ryckiej. Także w układzie stychometrycznym Psalmu 110 zauważa on ten sam wzorec, którzy stosowali wcześniej poeci z Ugarit.

Tekst masorecki wersetu trzeciego zachował, jego zdaniem, pierwotną rytmikę. Oba stychy liczą więc po 18 sylab (10+8; 8+10). Zmiany w wokalizacji, jakie zaproponował Dahood, nie naruszają w niczym rytmu utworu, mają tylko przywrócić sens wypowiedzi, zakłócony przez wokalizację wprowadzoną przez masoretów. Zmiany w tekście spółgłoskowym, wprowadzone przez Dahooda, okazały się jednak zbyt śmiałe, gdyż zmieniły zupełnie sens wyroczni<sup>15</sup>. Toteż późniejsi bibliści odstąpili od jego sugestii, szukając większej wierności tradycyjnemu tekstowi Psalmu.

W Polsce szeroko intuicje Dahooda wykorzystał ks. Władysław Borowski CRL, absolwent lubelskiej Szkoły Biblijnej. Oto jak przełożył on z hebrajskiego interesujący nas wers: „Twój lud nabrał ochoty/ w dniu Twej wyprawy/ w blasku świętości,/ z łona jutrzeńki dla Ciebie/ świeżość młodzieży”<sup>16</sup>. Widać w tym przekładzie szacunek dla tekstu masoreckiego. Literalność tłumaczenia sprawia jednak, że logika zdania staje się zupełnie nieczytelna<sup>17</sup>. Niewątpliwą zasługą Borowskiego jest jednak fakt, że po raz pierwszy w Polsce zwrócił uwagę na możliwość wykorzystania poezji ugaryckiej w pracy nad Psalmami.

Musimy teraz ponownie sięgnąć do przekładu Psalmów, dokonanego przez L.R. Stachowiaka do drugiego wydania *Biblii Tysiąclecia*. W tym wydaniu (z 1971 r.) figuruje on jeszcze jako tłumacz obok o. Augustyna Jankowskiego OSB. Podanie obu nazwisk było konieczne w celu zaznaczenia ciągłości z wydaniem pierwszym (1965 r.), w którym za przekład Psalterza odpowiedzialni byli „benedyktyni tynieccy”. W dalszych wydaniach za przekład *Księgi Psalmów* odpowiada wyłącznie ks. Stachowiak. Jego tłumaczenie tekstu hebrajskiego odznacza się wiernością oryginałowi, a zarazem szacunkiem dla czcigodnego przekładu ks. Jakuba Wujka (1599 r.).

Książd L.R. Stachowiak przekłada więc zakończenie pierwszej wyroczni w sposób następujący: „Przy Tobie panowanie/ w dniu Twej potęgi. /W blaskach świętości, /z łona jutrzeńki/ jak rośę Cię zrodziłem” (Ps 110, 3). Bóg z Syjonu zwraca się tu do mesjańskiego Króla, toteż użyte w wyroczni zaimki pisane są wielką literą. Przekład jest teraz piękny i zrozumiały; należy tylko sprawdzić, czy jest także wierny oryginałowi. W tym celu sięgnijmy do tekstu spółgłoskowego, jaki przechowała Biblia Hebrajska. Za BHS przytoczymy go z podziałem na stychy: *'mk ndbt /bjwm hjlk /bhdrj-qdš/ mrhm mšhr /lk tl jldtjk*.

Środkowy z pięciu stychów (*bhdrj-qdš*) można tłumaczyć w przybliżeniu: „w świętych szatach”, jak sugeruje wersja Septuaginty (w Kodeksie Synajskim). Wiele jednak rękopisów hebrajskich czyta: „na świętych górach” (*bhrrj-qdš*), a lekcję tę potwierdza grecki przekład Symmachusa i łacińska Wulgata św. Hieronima<sup>18</sup>. Orze-

<sup>15</sup> Zob. jego przekład psalmu i i uzasadnienie zawarte w komentarzu filologicznym (Psalms III, 112–120).

<sup>16</sup> W. Borowski, *Psalmy*, Kraków 1983, 357.

<sup>17</sup> Problem ten analizuje wszechstronnie M. Piela, *Grzech dosłowności we współczesnych polskich przekładach Starego Testamentu*, Kraków 2003

<sup>18</sup> Taką wersję wybiera (za H. Schmidtem) wiele współczesnych przekładów, np. H.J. Kraus, *Psalmen*, Neukirchen<sup>5</sup> 1978, 926.

czenie tego trudnego syntaktycznie zdania znajduje się na końcu wersetu (jldtjk). Punktacja masorecka świadomie zniekształciła znaczenie czasownika „zrodziłem Cię” (*j<sup>e</sup>lidtikā*), aby odebrać mu sens mesjański. Masoreci przyjęli taką właśnie wokalizację w Psalmie 2, 7 („Tyś Synem moim, ja Ciebie dziś zrodziłem”).

Psalm 110 miał szczególne znaczenie mesjańskie dla autorów Nowego Testamentu<sup>19</sup>. Z tego właśnie powodu średniowieczni masoreci usiłowali zatrzeć to znaczenie poprzez zmianę wokalizacji (*jaldutēkā*, „Twoja młodość”? ). Zadaniem tłumacza jest więc dotarcie do pierwotnego znaczenia tekstu za pomocą dostępnych dziś narzędzi. Bardzo przydatne w tym względzie może być uwzględnienie kulturowego tła archaicznej poezji biblijnej. Chodzi tu zwłaszcza o odkryte blisko sto lat temu teksty z Ugarit, które ciągle jeszcze czekają na dokładne odczytanie i porównanie z treścią wczesnych utworów Starego Testamentu.

Enigmatyczny tekst trzeciego wersetu Psalmu 110 mówi o zrodzeniu króla „z łona jutrzeńki”. Dawno już sugerowano, że zwrot ten może kryć w sobie aluzję do kananejskiej mitologii, znanej dobrze mieszkańcom jebuzyckiej twierdzy, zdobytej przez Dawida. Stary toponim *Uruszalimu*, znany już z tekstów egipskich i akadyjskich, oznacza „fundację bóstwa Szalem”<sup>20</sup>. Wprawdzie Biblia nie wspomina wprost o takim bóstwie, ale jego kult w środowisku kananejskim można wydedukować z imion teoforycznych, jakie Dawid nadał swoim synom (Absalom i Salomon)<sup>21</sup>.

Otóż rytualne teksty, znalezione w Ugarit, kilkakrotnie wymieniają parę bóstw o imionach Szachru wa-Szalimu, czyli „Świt i Zmierzch” (KTU 1.100,52; KTU 1.107,43; KTU 1.123,11). Co więcej, jeden z ugaryckich tekstów mitologicznych (KTU 1.23) mówi, że ta para bóstw astralnych została spłodzona przez samego Ela, „ojca bogów i ludzi” i umieszczona na firmamencie nieba, obok słońca i gwiazd<sup>22</sup>. Podobnie jak Słońce (Szapasz), również Jutrzeńka (Szachar) ma związek zarówno z Niebem, jak i z Podziemiem.

Biblia Hebrajska wymienia termin *szachar* ponad 20 razy<sup>23</sup>, także w imionach teoforycznych. Na ogół tłumaczy się go jako nazwę pospolitą „jutrzeńka”, ale można w nim widzieć także aluzję do mitologii. Odnosi się to zwłaszcza do opisu babilońskiego króla (Iz 14): chciał on wzniesć swój tron „powyżej gwiazd Bożych” (*kôk<sup>e</sup>bé 'ēl*), ale został strącony na ziemię. Jego tytuł „Jaśniejący, syn Jutrzeńki”, to nawiązanie do jakiegoś mitu, który sugeruje, że król był uważany za zrodzonego „z łona Jutrzeńki”. Tak właśnie nazywa Dawida wyrocznia zawarta w Psalmie 110, 3. Jahwe, Bóg dynastii „zrodził” go mocą swej obietnicy, aby władał nad Izraelem.

<sup>19</sup> Spośród wielu opracowań tego tematu zob. zwł. M. Gourgues, *A la droite de Dieu. Résurrection de Jésus et actualization du Ps 110, 1 dans le Nouveau Testament*, Paris 1978.

<sup>20</sup> Zob. np. L.K. Handy, art. *Shalem*, w: *Anchor Bible Dictionary* 5 (1992) 1152–1153.

<sup>21</sup> Tak już J. Gray, *The Legacy of Canaan* (Vetus Testamentum. Supplements 5), Leiden 1965, 185–186; F. Stolz, *Strukturen und Figuren im Kult von Jerusalem* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 118), Berlin 1970, 204.

<sup>22</sup> Zob. S.B. Parker, art. *Shahar*, w: *Dictionary of Deities and Demons* (ed. K. van der Toorn i in.), Leiden 1999, 754–755; H.B. Huffmon, art. *Shalem*, tamże, 756–757.

<sup>23</sup> Wszystkie te miejsca omawia dokładnie *Wielki słownik hebrajsko-polski* (red. L. Koehler i in.), Warszawa 2001, t. II, 460–462.

Obietnica ta, zwana wyrocznią Natana (2 Sm 7), znalazła pełną realizację w osobie Jezusa Chrystusa, „syna Dawida”. To On został zrodzony do panowania nad całym stworzeniem. Jego zrodzenie jest odwieczne, gdyż dokonało się jeszcze przed stworzeniem aniołów. Tradycja chrześcijańska chętnie widzi tu zapowiedź upadku zbuntowanych duchów. Tak właśnie tłumaczy ten werset św. Hieronim: *ante luciferum genui te*. Lucyfer to dokładny odpowiednik greckiej formy *heosforos*, „przynosząca światło” jutrzienka. W połączeniu ze wspomnianą wyżej zapowiedzią upadku króla Babilonii (Iz 14, 12), tekst Psalmu 110 inspirował pisarzy wczesnochrześcijańskich do rozwinięcia tematu zwycięstwa Chrystusa nad Szatanem<sup>24</sup>.

Pozostaje jeszcze do omówienia zwrot *l<sup>e</sup>kā tal*, pominięty w wersji *Septuaginty* oraz w *Wulgacie*. Ksiądz L. Stachowiak przetłumaczył go, podobnie jak współczesne przekłady: „jak rosę”. Taką lekcję (*k<sup>e</sup>tal*) sugerują wydawcy tekstu w BHS. Co to jednak znaczy, że Bóg zrodził Dawida i jego dynastię jak rosę? Pomocne może być i tym razem odwołanie się do ugaryckiego mitu, w którym rosa stanowi dar Baala dla mieszkańców podległej mu ziemi. Jako ilustracja znaczenia rosy w życiu rolniczej ludności Syrii i Palestyny przydatne będzie przypomnienie kilku tekstów z cyklu Baala<sup>25</sup>.

Bogini Anat, po walce stoczonej z wrogami Baala, „zaczerpnęła wody i obmyła się rosą niebios, olejem ziemi” (KTU 1.3 II 38–39). Możliwe, że chodzi tutaj o magiczny rytuał, którego celem było sprowadzenie na ziemię deszczu i rosy. Podobny rytuał sprawuje Pughat, córka króla Danela, „która nosi wodę na ramionach, która wyciska rosę z wełny i zna drogi gwiazd” (KTU 1.19 II, 6–8)<sup>26</sup>. Ważniejszy jednak od tych obrzędów jest fakt, że pośród trzech córek Baala jedna nosi imię Tallaj, co się tłumaczy „Rosista”, ta, której domeną jest rosa (*tal*), spadająca na ziemię. Zwykle wymienia się je razem, raz tylko Tallaj występuje osobno. Chodzi o tekst KTU 1.101,5: Tallaj skrapia włosy Baala kroplami rosy<sup>27</sup>.

Ten ostatni przykład, wzięty z mitologii ugaryckiej, zdaje się mieć związek z ceremonią intronizacji króla w Jerozolimie. Król Jerozolimy (Urusalimu) był uważany za syna Boga Najwyższego (El Eljon) i bogini Jutrzenki (Szachar), podobnie jak Rosista (Tallaj) była córką Baala. Z tekstu Psalmu 110, 3 przebiega ślad dawnych wyobrażeń, wziętych z miejscowej mitologii. Nieco odmienne było przedstawienie króla babilońskiego w późniejszej poezji Izajasza (14, 12). Przypuszczenie to może mieć potwierdzenie w biblijnych imionach teoforycznych, jak Abital czy Chamuta<sup>28</sup>.

Pionierskie znaczenie przekładu *Psalmów*, jakiego dokonał ks. Stachowiak dla *Biblii Tysiąclecia*, jest widoczne w wielu innych miejscach. Tutaj z konieczności musimy się ograniczyć do Psalmu 110. Druga zwrotka tego utworu (ww. 4–7) zawiera wyrocznię o kapłaństwie, która będzie udziałem mesjańskiego króla. Będzie

<sup>24</sup> Zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza*, rozdz. 13–39 (NKB.ST XXII,2), Częstochowa 2014, 84–88. Piękną syntezę patrystyczną Psalmu 110, 3 przedstawia A. Rose, *L'influence des Septante sur la tradition chrétienne II*, w: *Question Liturgiques et Parroissiales* 46 (1965) 293–296.

<sup>25</sup> Zob. Ł. Toboła, *Cykl Baala z Ugarit*, Kraków–Mogilany 2008 (tekst ugarycki i przekład).

<sup>26</sup> Przekład A. Tronina, *Eposy ugaryckie o Kerecie i Akhacie*, w: *Scripturae Lumen*, Lublin 2009, 611.

<sup>27</sup> Przykłady te omawia szerzej B. Otzen w art. *tal*, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Bd. III (1982) 350.

<sup>28</sup> Zob. tamże, 351.

tomianowicie kapłaństwo wieczne, „na wzór Melchizedeka” (*'al-dibrātî malkî-sedeq*). Widać tu ponownie wpływ ideologii królewskiej, jaką przejął Dawid po zdobyciu Jerozolimy. Zrozumiała staje się jego decyzja, aby obok kapłaństwa Aaronidów zachować też jebuzyckie kapłaństwo, którego reprezentantem miał być odtąd Sadok (Cadôq).

W Psalmie 110, 4 król otrzymuje obietnicę wiecznego kapłaństwa, związaną z tajemniczą postacią Melchizedeka. Ów król Szalemu był jednocześnie w przekazie biblijnym kapłanem Boga Najwyższego (El Eljon: Rdz 14, 18). Jako kapłan udzielił on błogosławieństwa Abramowi w Dolinie Królewskiej, opodal późniejszej Jerozolimy (por. 2 Sm 18, 18). Biblia mówi też, że w czasie zdobycia Ziemi Obiecanej przez Jozuego, królem Jerozolimy był Adonisedek (Joz 10, 1). Słowo *sedeq* w obydwu imionach oznacza zapewne bóstwo kananejskie, natomiast pierwszy element tych imion (*malki* i *'adoni*) tę samą rzeczywistość: „Sedek jest królem i władcą”. Można stąd wnioskować, że Salem i Jerozolima to nazwy tego samego miasta, którym przed Dawidem władali Melchizedek i Adonisedek.

Śladem rosnącego zainteresowania postacią Melchizedeka są teksty z Qumran (1QapGen XXII 11–17; 11QMelch II 7–11): miał on być niebiańskim wybawcą, który wróci na końcu czasów, aby odkupić synów światłości. W kanonie Nowego Testamentu imię Melchizedeka powraca w *Liście do Hebrajczyków* jako zapowiedź wiecznego kapłaństwa Chrystusa. Wreszcie Józef Flawiusz wspomina o Melchizedeku, który „pierwszy jako kapłan spełniał służbę Bożą i pierwszy zbudował świątynię, a miasto noszące przedtem miano Solimy nazwał Jerozolimą (*Wojna żydowska* VI 438)<sup>29</sup>.

Historyczny Melchizedek był tylko prefiguracją mesjańskiego Króla i Kapłana, który w czasach ostatecznych przyjdzie pokonać moce zła. Zrozumiałe więc, że tradycja chrześcijańska poświęca mu tak wiele uwagi. Ojcowie Kościoła dostrzegli w nim zapowiedź zbawczego dzieła Chrystusa: od odwiecznego zrodzenia z łona Ojca aż po chwalebne wniebowstąpienie. Stąd też liturgia Kościoła rozważa Psalm 110 zwłaszcza w niedzielnej modlitwie niesporów. W cyklu roku liturgicznego Psalm ten ilustruje paschalne przejście Chrystusa z tego świata do Ojca.

Komentarzem poety do wyroczni Bożej są końcowe wiersze Psalmu (5–7). Podejmując początkowe słowa Psalmu, skierowane przez Jahwe do króla, psalmista zwraca się teraz do Dawida: „Pan jest po twojej prawicy!”. Słowa poety mają głęboką wymowę teologiczną, choć wydają się sprzeczne z treścią pierwszej wyroczni (w. 1). Król, zasiadając po prawicy Jahwe, uczestniczy w Jego władzy. Jahwe zajmuje miejsce po prawej stronie władcy jako Protektor dynastii (por. Ps 121, 5). Odtąd król może być pewien pomyślności swych akcji wojennych.

Obraz świętego gniewu ujęty został w ramy czasownikiem „zetrzeć” (w. 5b i 6c). Gniew Dawida jest gniewem samego Boga, który uderza najpierw w nieprzyjacielskich królów (*melākîm*), a następnie w narody pogańskie (*gôjîm*). Obraz ten jest często przedstawiany zarówno na płaskorzeźbach starożytnych władców, jak i na filmach dokumentujących praktyki islamskiego dżihadu. Mesjański król poja-

<sup>29</sup> Zob. F.L. Horton, *The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews*, Cambridge 1976.



wia się w zakończeniu Psalmu jako „wojownik Jahwe”, walczący w obronie naruszonej sprawiedliwości.

Zakończeniem tej sceny wojennej jest trudny wers 7. Wyraźny jest tutaj kontrast między tryumfalnie wzniesioną głową króla, a głowami pobitych wrogów (w. 6). Cała druga strofa Psalmu, po zapowiedzi inwestytury kapłańskiej mesjasza, ukazuje jego zwycięski marsz przez świat, „jak ziemia szeroka”. Konkretna wizja wojennej kampanii króla symbolizuje ostateczne zwycięstwo Królestwa Bożego w wymiarze nadprzyrodzonym. W tym właśnie kluczu hermeneutycznym chrześcijanie interpretują Psalm 110 jako prorocstwo o definitywnym triumfie Chrystusa nad mocami ciemności<sup>30</sup>.

Kościół opiewa słowami tego Psalmu wielkie dzieła zbawcze swego Pana i Oblubieńca, spełniane we własnym życiu. Kościół uczestniczy w tym samych bitwach, które stoczył Chrystus. Tak jak On, „pije po drodze ze strumienia”, uczestnicząc w Jego męce, a potem „podnosi głowę”, zmartwychwstając. Żywa woda Ducha pozwala nam osiągnąć razem z Chrystusem zwycięstwo w walce z mocami Złego. Przekład *Psalmów*, dokonany ponad pół wieku temu przez ks. L. Stachowiaka, pozwala nam do dzisiaj korzystać obficie z bogactwa natchnionej Księgi. „Jutrenką” nie jest już dla nas kananejska bogini, lecz Niepokalana Dziewica, Matka Chrystusa i Kościoła.

## BIBLIOGRAFIA

- Borowski W., *Psalmy*, Kraków 1983.
- Dahood M., *Psalms III*, Garden City 1970.
- Gourgues M., *A la droite de Dieu. Résurrection de Jésus et actualization du Ps 110, 1 dans le Nouveau Testament*, Paris 1978.
- Herdner A., *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques*, t. 1; *Textes*, t. 2, *Figures et planches*, Paris 1963.
- Horton F.L., *The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews*, Cambridge 1976
- de Langhe R., *Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs rapports avec le milieu biblique de l'Ancien Testament*, t. 1–2, Gembloux 1945.
- Loretz O., *Ugarit und die Bibel*, Darmstadt 1990.
- von Nordheim M., *Geboren von der Morgenröte? Psalm 110 in Tradition, Redaktion und Rezeption* (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 117), Neukirchen–Vluyn 2008.
- Toboła Ł., *Cykl Baala z Ugarit*, Kraków–Mogilany 2008.
- Tronina A., *Teologia Psalmów*, Lublin 1995.
- Warzecha J., *Historia dawnego Izraela*, Warszawa 2005.

<sup>30</sup> Więcej o roli Psalmu 110 w Nowym Testamencie zob. M. Tilly, *Ps 110 zwischen hebräischer Bibel und Neuem Testament*, w: *Heiligkeit und Herrschaft. Intertextuelle Studien zu Heiligkeitsvorstellungen und zu Psalm 110*, (Bibeltheologische Studien 55), red. D. Sänger, Neukirchen–Vluyn 2003, 146–170.

**„IN THE BEAUTIES OF HOLINESS FROM THE WOMB  
OF THE MORNING: THOU HAST THE DEW  
OF THY YOUTH” (PS 110:3)**

Summary

The article “From the Womb of the morning” is an attempt to combine personal memories of Fr. prof. Stachowiak with an example of his scientific work. The difficult verse of Ps 110 is well suited to presenting the method that the Professor used in his exegetical work. Against the backdrop of subsequent editions of the Millennium Bible, the reader can learn not only about Professor’s extraordinary erudition, but also about his scientific honesty, which testifies to the constant improvement of the research workshop and respect for the inspired word.

**Key words:** Fr. L.R. Stachowiak, The Millennium Bible, Ps 110:3, discoveries in Ugarit

**Nota o Autorze**

Ksiądz **Antoni TRONINA** – biblista i orientalista, absolwent i profesor KUL, współtwórca serii wydawniczych: Biblia Lubelska, Biblia Paulińska i Nowy Komentarz Biblijny. Wydał m.in. przekład apokryfów syryjskich oraz dwa teksty babilońskie (Epos o Gilgameszu i mit o stworzeniu Enuma Elisz). W sumie ogłosił drukiem 50 książek i kilkaset artykułów z różnych dziedzin biblistyki. Kontakt e-mail: [ajtronina@gmail.com](mailto:ajtronina@gmail.com)