

Cień jako biblijna metafora znikomości ludzkiego życia

ADAM KALBARCZYK

Trudno byłoby znaleźć poetę czy pisarza, który chcąc ożywić swój styl i nadać swemu dziełu oryginalny, niepowtarzalny charakter, nie sięgnąłby po metaforę, przenośnię. Ta podstawowa figura stylistyczna, polegająca na nadaniu jakiemuś wyrazowi lub grupie wyrazów innego, obrazowego znaczenia, odmiennego od tego, które zwykle się z nimi wiąże, chroni język poetycki przed skostnieniem i banalnością, daje możliwość przekazania nowych treści. Dlatego też i autorzy natchnieni chętnie posługiwali się przenośnią. Pismo Święte wykazuje bogatą metaforykę.

Wśród licznych biblijnych metafor znajdziemy obraz cienia. Występuje on w wielu miejscach Starego i Nowego Testamentu. Cień jest przestrzenią pozbawioną światła, tworzącą się wtedy, gdy między źródłem światła a rzeczą przez nie oświetlaną znajdzie się w przedmiot nieprzezroczysty i nie dopuszczający promieni świetlnych. Innymi słowy, cień to ciemnawa smuga padająca od oświetlonego przedmiotu (ciemne odbicie tej rzeczy) w kierunku przeciwnym do źródła światła. Zgodnie z tym fizykalnym ujęciem możemy mówić – także i w Biblii – o cieniu góry, drzewa czy sylwetki ludzkiej. Cieniowi można nadać jednak sens przenośny. Może on oznaczać miejsce zasłonięte przed źródłem światła (miejscie cieniste, zacienione, ocienione, zacienie), a przez to miejsce schronienia przed skwarem, miejsce wytchnienia, miły chłód, ochłodę; ubocze, ustronie, ukrycie, ochronę, opiekę, a nawet protekcję. Cień to także brak światła, a więc ciemność, mrok, noc. Cień może wyrażać zło, złą stronę charakteru, plamę, skazę, zmazę, niesławę, podejrzenie; zły wygląd, wielkie wychudzenie, resztkę zmizerniałego, zabiedzonego człowieka. Cień jest też obrazem śmierci (cień śmierci), ducha zmarłego, upióra, widma, zjawy, mary, majaki. Za pomocą cienia można oddać najmniejszy ślad, odrobinę, okruch, żdźbło, cząsteczkę, resztkę czegoś (np. cień dawnej wielkości), nieuchwytną postać czegoś, uludę, złudę, mrzonkę, błahostkę oraz przeciwieństwo rzeczywistości, nieudolne, wprowadzające w błąd naśladownictwo czegoś, zaledwie obraz, słabe wyobrażenie, namiastkę¹. Cień obrazuje też rzeczy znikome, szybko przemijające, nietrwałe, nikłe, wątłe, kruche, łamliwe, marne².

¹ Zob. *Słownik języka polskiego*; t. I. Red. M. S z y m c z a k i in. Warszawa 1995 s. 280.

² Zastanawiające jest to, że aspekt ten wyraźnie zaznaczają jedynie starsze słowniki języka

Tą ostatnią metaforą hagiografowie posłużyli się – według ważniejszych konkordancji – dziesięć razy dla zobrazowania znikomości człowieka i ulotności jego życia. Teksty zawierające tę przenośnię będą przedmiotem dociekań niniejszej pracy. Jej celem jest wypełnienie – choćby tylko po części – luki w polskich opracowaniach biblijnej metaforyki. Analityczną część artykułu poprzedzi ukazanie miejsca terminu cień w literaturze pozabiblijnej i w Piśmie Świętym.

Wprowadzeniem w klimat rozważań nad cieniem niech będzie myśl S. Weil: *Moje «ja» to tylko cień, jaki rzucają, zatrzymując światłość Boga, grzech i błąd, a mnie się wydaje, że to coś istniejącego naprawdę*³.

I. CIEŃ W STAROŻYTNEJ LITERATURZE POZABIBLIJNEJ

1. LITERATURA GRECKA

*Czemuż się nie uściskać w tem cieniów siedlisku?*⁴, pisał w VIII w. przed Chr. ojciec literatury greckiej, Homer, w swoim wielkim eposie *Odyseja*. Słowo σκιά, cień⁵ pojawia się tam po raz pierwszy w greckim piśmiennictwie. Wyrażenie *siedlisko cieni* oznacza tu miejsce przebywania zmarłych, czyli znany w mitologii greckiej Hades.

Termin σκιά występuje w klasycznej literaturze greckiej w różnych formach i znaczeniach. W *Fedonie* Platona (427-347 r. przed Chr.) znajdziemy takie słowa: [Sokrates do Kebesa] *A ty, bojąc się, jak mówią, własnego cienia i własnej niewiedzy, trzymałbyś się tego bezpiecznego stanowiska i tylko tak byś odpowiadał, jak mówię*⁶. *Bać się własnego cienia* znaczy tu być bardzo lęklwym, strachliwym, podejrzliwym, nadmiernie ostrożnym, obawiać się wszystkiego. Ten związek wyrazowy zasadza się na dosłownym rozumieniu cienia – cienia rzucanego przez sylwetkę człowieka.

W sensie metaforycznym σκιά może oznaczać miejsce wytchnienia, orzeźwiającego chłodu. Tak właśnie pojmuje to słowo Hezjod (ok. 700 przed Chr.) w swoim poemacie *Prace i dni*:

polskiego, jak np.: *Słownik języka polskiego*; t. I. Red. J. Karłowicz i in. Warszawa 1900 s. 328; M. Arci, *Słownik ilustrowany języka polskiego*. Warszawa 1916 s. 30.

³ S. Weil, *Myśli*. Warszawa 1985 s. 160.

⁴ H o m e r, *Odyseja*, XI, 206. Tłum. L. Siemiński. Wrocław 1948 s. 161. J. Parandowski przełożył te słowa tak: *Nawet tu w Hadesie moglibyśmy, wzięwszy się w ramiona, znaleźć pociechę w drzeniu i placzu*; H o m e r, *Odyseja*. Warszawa 1953 s. 160.

⁵ Zob. S. Schulz, σκιά. W: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Red. G. Kittel i in. Stuttgart 1957-1979 s. 396.

⁶ P l a t o n, *Fedon*, 101 D. Tłum. W. Witwicki. Warszawa 1958 s. 119. Por. H e r o d o t, *Dzieje*, VII, 226. Tłum. S. Hammer. Warszawa 1954 s. 537.

*Siedząc w cieniu wygodnie, najadłszy się dobrze zaiste,
Zwróć swe oblicze do wiatru Zefiru, co wieje chłodząco*⁷.

Ścią jest tu zacieniem skalnej groty, miejscem cienia, ocieniona przestrzenią, w której chłodzić doskonale się wypoczywa.

Dla Plutarcha (46-119 po Chr.) cień jest określeniem kontrastu w malarstwie, a także obrazem nieproszonego gościa, przyprowadzonego na ucztę przez kogoś na nią zaproszonego⁸.

Rzeczownik σκιά jest w literaturze greckiej często metaforą nicości, próżni, rzeczy daremnych, bezskutecznych, marności. Przykład takiego obrazu znajdziemy u Lukiana z Samosat (II w. po Chr.), słynnego satyryka, sercem ucznia materialisty Epikura, i zwolennika prostego, umiarkowanego życia. W jego *Hermotimosie* czytamy takie słowa: *Czyż więc popełniamy błąd, mówiąc, że odrzucacie ciało, a ubiegacie się o cień, lub – że szukacie zrzuconej skóry węża, nie dbając o jego żywe zwoje?*⁹ *Ubiegać się o cień* to gonić za fikcją, za tym co nieistotne, bezsensowne, to tak jakby *nalewać wody do mózdzierza*¹⁰. Cień jest tu ilustracją ludzkich poczynań i ideologii. Jedne i drugie są, według Lukiana, nicością.

Cień może być także metaforą nicości samego człowieka. Wskazują na to teksty wielkiego poety z Teb, Pindara (518-446 przed Chr.), jak też znakomitego tragika, Sofoklesa (496-406 przed Chr.). W *Odach Pytyjskich* Pindara uderza pełne tragizmu stwierdzenie: *Człowiek jest mająką cienia*¹¹. W tragediach Sofoklesa zawarte są podobne myśli. W *Ajasie* Odyseusz zwraca się do Ateny tymi słowami: *Nie mniej los jego [Ajasa] jak własny mnie wzrusza. / Bo pewne, że my, co żyjemy na świecie, / Marą i cieniem, którymi los miecie*¹². / I dalej [Agamemnom do Teukrosa]: *I Jeśli za mężem [o Ajasie], co już niczym, cieniem / Tak się unosisz, gardłujesz zuchwale – / Czyż zrośnądniejesz?*¹³

Natomiast tytułowa bohaterka *Elektry* wypowiada nad urną z prochami Oresta takie słowa: *Ten, co zazdroszcząc najdroższej mi twarzy, / Prochem i cieniem znikomym mnie darzy. / O, biada mi, biada, / O postaci marna!*¹⁴

Obraz ludzkiej znikomości wyraziście maluje tu Odyseusz: śmierć Ajasa jest dla niego okazją do uświadomienia sobie własnej zawisłości od niemego losu oraz własnego przemijania i przygodności. Człowiek jest jedynie marą i cieniem, gdy

⁷ H e z j o d, *Prace i dnie*, 593. Tłum. W. Steffen. Wrocław 1952 s. 33.

⁸ Zob. S. S c h u l z, dz. cyt., s. 397. Por. V. I. S t o i c h i t a, *Krótką historią cienia*. Kraków 2001.

⁹ L u k i a n, *Hermotimos*. W: *Pisma wybrane*. Tłum. W. Madyda. Warszawa 1957 s. 350.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Cyt. za: A. B a i l l y, *Dictionnaire grec-français*. Paris b.r. s. 1760.

¹² S o f o k l e s, *Ajas*, 126. W: *Tragedie*. Tłum. K. Morawski. Warszawa 1969 s. 41.

¹³ Tamże, 1257 s. 82.

¹⁴ S o f o k l e s, *Elektra*, 1159. W: dz. cyt., s. 348.

umrze, nic z niego nie pozostaje. Głos Agamemnona, a także Elektry dopełnia ów obraz kruchości życia ludzkiego. Jednakże najdobitniej wyraża te prawdy cytowany na początku Pindar. Jemu jakby nie wystarczała sama metafora cienia dla wyrażenia marności egzystencji człowieka i dlatego wzmacnia ją słowem *majaka* (gr. *όναι*).

Człowiek jest cieniem za życia. Cieniem kładzie się na nim śmierć i – jakby na ironię – cieniem wśród cieni staje się również po śmierci. Obrazuje to przytoczony na wstępie fragment *Odysei* Homera, gdzie umarli to cienie. Myśl tę zawierają także obroste w smutek słowa Kasandry czekającej na śmierć, wzięte z Agamemnona Ajschylosa (525-456 przed Chr.): *O, dolo, ludzka dolo! By szczęście człowiecze zniszczyć, lada cień starczy... A przyjdzie nieszczęście – jedno dotknięcie gąbki – i wszystko zmazane... Smutniejsze to niż smutny los prorocy*¹⁵ Zdania te, podobnie jak wcześniej przytoczone teksty, wskazują na ciekawy paradoks: to samo słowo określa i człowieka, i śmierć – *sprawczynię* tragicznego losu człowieka. Wobec tego niszczyielskiego *muśnięcia* śmierci – *lada cienia* – człowiek – także tylko *cień* – jest całkowicie bezsilny.

Dwa fragmenty *Państwa* Platona (427-347 przed Chr.) wskazują na jeszcze jedno znaczenie słowa σκιά: ... *te rzeczy oni [ci, którzy się geometriami i rachunkami bawią] rękami wykonują i kreślą, i one potrafią rzucać cienie i dawać odbicia w wodach, ale oni się nimi posługują znowu tylko tak jak obrazami, a starają się dojrzeć tamte rzeczy same, których nikt nie potrafi dojrzeć inaczej, jak tylko myślą*¹⁶. I dalej: ... *walczyć o cienie sprawiedliwości albo o bałwany, które tylko cienie rzucają, i stawać do zawodów o te rzeczy tak, jak biorą ludzie, którzy Sprawiedliwości samej nigdy nie widzieli*¹⁷. W myśli Platona cień jest (wyraźniej w drugim cytacie – pierwszy może posłużyć za jego ilustrację) fałszywym obrazem, nieudolnym naśladownictwem prawdy, odbiciem, namiastką właściwej istoty rzeczy. Cień to *ludzkie marność, tutejsze [ziemskie] ciemności*, wprowadzające w błąd i *odciągające od boskich widoków*¹⁸. Ujęcie takie jest właściwe dla systemu obiektywnego idealizmu, którego twórcą jest właśnie Platon.

Termin σκιά w znaczeniu pozoru, złudy, występuje też w pismach piszącego po grecku żydowskiego historyka, Józefa Flawiusza (37-95 po Chr.). W jego *Wojnie Żydowskiej* czytamy, że Antypater, syn Salome, najpotężniejszy mówca w obozie przeciwników Archelausa zarzucił temuż Archelausowi, że przybył tylko po to, by prosić o *pozory* (σκιαί) *władzy królewskiej*, którą właściwie i tak już sobie przywłaszczył, każąc Cezarowi rozstrzygać nie o rzeczywistych rzeczach

¹⁵ Ajschylos, *Agamemnon*, 1328. W: *Tragedie*. Tłum. W. Srebrny. Warszawa 1952 s. 375.

¹⁶ Platon, *Państwo*, VI, 510 E; t. I. Tłum. W. Witwicki. Warszawa 1958 s. 355.

¹⁷ Tamże, VII, 517 D s. 364.

¹⁸ Tamże.

(σωμαί), lecz o czczych tytułach (σκιái)¹⁹. W innym miejscu tego dzieła cień to odrobina, najmniejszy ślad, okruch żywności: *W każdym domu, w którym pokazał się bodaj cień żywności, dochodziło do bójek*²⁰.

Pewien teologiczny już walor zyskuje σκιά u Filona z Aleksandrii (25 przed Chr. – 50 po Chr.), żydowsko-greckiego filozofa, prekursora neoplatonizmu. Platoński dualizm: cień (odbicie) – prawzór (wzór), σκιά (εικών) – ἀρχέτυπος (παράδειγμα) jest dla Filona okazją do połączenia tego co platońsko-aleksandryjskie z myślą starotestamentową, a w istocie do wyrażenia relacji między tym co widzialne a niewidzialnym Bogiem. Świat stworzony i wszelkie ludzkie działania Filon określa jako cień i tchnienie (σκιά i ἄνυα), czyli nicosć²¹. Boski Logos, Pośrednik, może być nazwany i cieniem, i odbiciem w odniesieniu do Boga. Znaczy to, że ów Logos, choć sam jest jedynie σκιά i εικών, staje się archetypem i paradygmatem, za którym kryje się właściwy byt.

Słowo σκιά w znaczeniu dosłownym występuje u Filona rzadko – zwykle jako paralela do gr. νόξ, noc; niekiedy łączy się ze śmiercią w wyrażeniu σκιά θανάτου²².

2. LITERATURA ŁACIŃSKA

Łacińskim odpowiednikiem greckiego σκιά jest rzeczownik umbra, który pochodzi prawdopodobnie od gr. ὄβροτη – noc, albo od ὄμβρος – deszcz, ulewa, nawałnica, burza, zawierucha²³. Tę grecką etymologię łacińskiego słowa tłumaczą duże wpływy kultury helleńskiej na starożytny Rzym. Tezę tę potwierdza bardzo podobny zasób znaczeń słów σκιά i umbra.

Przykładami dosłownego użycia rzeczownika umbra w starożytnej literaturze łacińskiej mogą być piękne utwory Wergiliusza (70-19 przed Chr.). W *Georgikach* pisze on o cieniu drzewa:

*Jeśli nie będziesz ich [zielsk] tedy motyką trapił zajadle,
Ptaków odganiał hałasem, ni ostrzem noża poskramiał
Cienia zbytniego drzew, ni deszczu sprowadzał modlitwą –
Oj, próżno na cudze obfite stogi spoglądać
Będziesz – głód zaspokoisz strzęsionym w dąbrowie żołędziem*²⁴.

¹⁹ J. F l a w i u s z, *Wojna Żydowska*, II, 28. Tłum. J. Radożycki. Poznań 1980 s. 152.

²⁰ Tamże, VI, 194, s. 376.

²¹ S. S c h u l z, dz. cyt., s. 398.

²² Tamże.

²³ Zob. F. B o b r o w s k i, *Lexicon latino-polonicum*. Wilno 1910 k. 1816-1817.

²⁴ W e r g i l i u s z, *Bukoliki i Georgiki*, I, 157. Tłum. Z. Abramowiczówna. Wrocław 1953 s. 53-54.

Natomiast w jego *Bukolikach* spotkamy termin umbra jako poetyckie określenie ustępujących ciemności nocy czy mroku:

*Nocy zaledwie chłód wraz z mrokiem [umbra] z nieba ustąpił,
Kiedy to rosa na trawie młodziutkiej trzodom najmilsza...*²⁵

Podobnie czytamy w *Eneidzie*: *Rzekła i gęstym nocy mrokiem [umbra] się owinie*²⁶. Takie znaczenie słowa umbra znajdziemy także w *Listach literackich* Horacego²⁷.

Cycon (106-43 przed Chr.) posługuje się słowem umbra jako metaforą zaisza, spokoju prywatnego domu i życia z dala od zajęć publicznych. Np. w *Pismach filozoficznych* (w rozważaniach na temat prawa) czytamy: [Kwintus do Marka] *Ale, jeśli wam to dogadza, siadajmy tu w cieniu i powracajmy do zagadnień, od których oddaliliśmy się*²⁸.

Pozór, marne odbicie, powierzchowność, słabe podobieństwo to następna grupa znaczeń łacińskiego słowa umbra. Znaleźć je można we wspomnianych wyżej *Pismach filozoficznych* Cyconera: *My wszelako zgola nie znamy prawdziwego prawa i rzeczywistej sprawiedliwości w doskonałej i wyraźnej postaci: dostępne są nam tylko ich cienie i niejako podobieństwa. Obyśmy się choć tych trzymali*²⁹. W podobnym znaczeniu używa tego słowa Seneka (4 przed Chr.-65 po Chr.), rzymski filozof, stoik. Oto fragment jego *Listów moralnych do Lucyliusza*: *Tylko udziałem bogów nieśmiertelnych [...] jest taka cnota, jak szczęśliwe życie. Naszym udziałem jest jakiś cień i podobieństwo owych dóbr. Zbliżamy się do nich, lecz ich nie osiągamy*³⁰.

Umbra w znaczeniu opieki, osłony, ochrony występuje u historyka Tytusa Liwiusza (59 przed Chr.-17 po Chr.) w jego *Dziejach Rzymu od założenia miasta*, gdzie znajdujemy wyrażenie *sub umbra auxilii*, co polski przekład oddaje jako *pod obronę i opiekę*³¹.

Duch, mara, zmarły – to znaczenia rzeczownika umbra, jakie można spotkać w twórczości filozofa atomisty, Tytusa Lukrecjusza (98-55 przed Chr.). W poemacie dydaktycznym *O naturze wszechrzeczy*, zawierającym myśli podobne do poglądów Demokryta i Epikura, autor pisze tak:

²⁵ Tamże, VII, 14 s. 33.

²⁶ W e r g i l i u s z, *Eneida*, II, 621. Tłum. T. Karyłowski. Wrocław 1950 s. 55.

²⁷ Z o b. H o r a t i u s F l a c c u s, *Listy literackie*, II, 2, 185. Lwów 1937 s. 20.

²⁸ C y c e r o n, *O prawach*, II, 7. W: *Pisma filozoficzne*, t. II. Warszawa 1960 s. 240.

²⁹ Tamże, III, 69 s. 507.

³⁰ S e n e k a, *Listy moralne do Lucyliusza*, XIV, 92. Tłum. W. Kornatowski. Warszawa 1961 s. 450-451.

³¹ T y t u s L i w i u s z, *Dzieje Rzymu od założenia miasta*, VII, 30, 18; t. II. Tłum. A. Kościółek. Wrocław 1971 s. 86.

*Nie myśl, że wyjść kto zdoła z Acheronu bramy,
Aby cieniem wśród żywych latać, i nie myśl sobie,
Że pozostanie coś z nas, gdy ciało legnie w grobie
Bo ciało ginie, to przeznaczeniem duszy
Jest ziarna swe wraz ciałem rozsypać i rozprószyć³².*

Lukrecjusz jest zatem przekonany, że człowiek po śmierci to tylko cień, widmo; nic po nim nie pozostaje. Nicość tę pogłębiają dalsze frazy: śmierć zamienia w proch nie tylko człowieka, lecz także jego duszę (pogląd właściwy teorii atomizmu mechanicznego, jaki za swoimi nauczycielami wyznawał autor)³³.

3. PISMA Z QUMRAN

W rękopisach znalezionych w Qumran nad Morzem Martwym występuje hebrajskie słowo צל [šēl], cień, i pochodzący od niego termin צלמות [šalmāwet], ciemność, czarny cień³⁴. Oba znajdziemy w qumrańskiej *Księdze Hymnów*, np.:

*Korzeń ich wyrósł jak kwiat polny na wieki,
a latorośl rozrosła się jako korzenie wiecznej rośliny
i rzuciła cień na całą ziemię³⁵.*

Tekst mówi o mitycznej roślinie, której wierzchołek sięga niebios, a jej korzenie otchłani. Latorośl ta rzuca na ziemię zbawczy cień (צל). Jest ona symbolem ludzi żyjących na chwałę Boga, *Jego książąt*³⁶, których los przyrównany jest do losu aniołów. Dzięki tej roślinie wszystkie narody ziemi poznają swojego Pana.

Inny fragment tej księgi opisuje los człowieka prawego, który znalazł się w rękach bezbożnych:

*Wtedy, gdy Ty, Boże mój,
otworzyłeś szeroko przestrzeń w sercu moim,
oni pomnożyli cierpienie moje i zamknęli mnie w ciemnościach,
i spożywałem chleb mój wśród jęków,
a napój mój z niepowstrzymanymi łzami³⁷.*

³² L u k r e c j u s z, *O naturze wszechrzeczy*, IV, 32. Tłum. E. Szymański. Warszawa 1957 s. 122.

³³ F. B o r o w s k i, dz. cyt., podaje wiele innych znaczeń rzeczownika umbra, np. namiot, kita u szyszaka, zarost na twarzy młodzieńca, kontrast w malarstwie.

³⁴ Por. F. Z o r e l l, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*. Roma 1962 s. 691.

³⁵ 1 QH VI, 15. W: *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*. Tłum. W. Tyloch. Warszawa 1963 s. 282.

³⁶ 1 QH VI, 14. W: tamże.

³⁷ 1 QH V, 33. W: tamże, s. 279.

Ci, którzy uciskają człowieka oddanego Bogu, izolują go, *zamykają w ciemnościach* (dosłownie: *otaczają płotem ciemności*; חלמור), nękają go, rzucają nań cienie oszczerstw i podejrzeń, odbierają mu światło i radość życia, tak iż czuje się opuszczony, widząc wokół siebie jedynie ciemności (por. Jb 16,11-14).

4. LITERATURA RABINISTYCZNA

W teologii rabinackiej słowo חל występuje dość rzadko. W sensie werbalnym użyto go w Talmudzie Jerozolimskim (Aboda Zara) i w midraszu (do Księgi Wyjścia) Exodus rabba³⁸.

W Talmudzie Babilońskim (Pesachim) חל występuje w znaczeniu chłodnej, bezpiecznej przestrzeni, miejsca odpoczynku: *Lepiej jest jeść pospolite zielsko i siedzieć w cieniu, niż spożywać smakowite kąski, a potem z duszą na ramieniu umykać przed wierzyicielami*³⁹.

Midrasze Qohelet rabba i Genesis rabba (Bereszit rabba) używają metafory cienia dla wyrażenia kruchości ludzkiego życia. Drugi z wymienionych tekstów porównuje dni człowieka do nikłego cienia lecącego ptaka⁴⁰.

II. CIEŃ W PIŚMIE ŚWIĘTYM

1. STARY TESTAMENT

Hebrajskie słowo חל spotykamy w Starym Testamencie dość często⁴¹. W wielu miejscach zostało ono użyte w sensie dosłownym, np. cień góry (Sdz 9,36), cień wskazówki zegara słonecznego (2 Krl 20,9nn), cień chmury (Iz 25,5), cień wysoko rosnących roślin (np. Jon 4,6 – cień krzewu rycynowego; Ps 80,9nn – cień winorośli; Jb 40,22 – cień gęstwiny lotosu).

Człowiek z samej swojej natury dąży do światła; życie w ciemnościach jest dla niego czymś nienaturalnym, a jeśli już, to bardzo uciążliwym i trudnym do zniesienia stanem. Jednakże ten sam człowiek znękany żarem słońca rozgląda się za cieniem przynoszącym ulgę i orzeźwienie. Fenomen ten wyraża zatem dwoiste doświadczenie: albo zakłada bezpośrednią bliskość światła, a nawet jego nadmiar, albo też odnosi się do niedostatku lub zupełnego braku światła.

³⁸ Zob. S. S c h u l z, dz. cyt., s. 399.

³⁹ Tamże. Tekst niem.: *Es ist besser einfache Kräuter zu essen und im Schatten zu sitzen als Leckerbissen zu verspeisen und dann mit unruhigem Gemüt der Verfolgung der Gläubiger ausgesetzt zu sein*. Pol. tłum. AK. *Siedzieć w cieniu* może oznaczać tu też stan izolacji, zapomnienia, pozostawanie na uboczu.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ LXX używa zwykle gr. σκιά.

W krajach Orientu, gdzie za dnia cień jest ratunkiem przed permanentnym skwarem, słowo cień ma szczególne znaczenie, a każde miejsce osłonięte przed palącymi promieniami słońca jest w wysokiej cenie. Biblia, biorąc słowo cień ze świeckiego słownika, doskonale wykorzystała jego dwubiegunowość. W aspekcie pozytywnym cień jest biblijnym obrazem opiekuńczej, przynoszącej i zapewniającej bezpieczeństwo obecności tak człowieka, jak i Boga. Wszystkie stworzenia poszukują cienia: dziki hipopotam – pod lotosem (zob. Jb 40,22), ptaki, inne zwierzęta i ludzie – pod drzewami (zob. Ez 31,6). Jest to też powód, dla którego samo drzewo rzucające cień zostało uznane za symbol opiekuńczej mocy, jak już wyraził Daniel wobec Nabuchodonozora: *Drzewem, które widziałeś (...), jesteś ty, królu* (Dn 4,17nn)⁴². W Księdze Sędziów (zob. Sdz 9,15) sam cień króla zapewnia bezpieczeństwo. Sprawiedliwy władca to niby *cień skały masywnej na spalonej żarem ziemi* (Iz 32,2). Cień może jednak niespodziewanie sprawić zawód, jak np. cień krzewu rycynowego nad głową Jonasza: krzew nagle usycha (za Bożym zrządzeniem) i przestaje dawać chroniący przed upałem cień (zob. Jon 4,5). Podobny wydźwięk ma obraz *cienia Egiptu*, do którego, niczym pod opiekuńcze skrzydła, zmierzają zbuntowani synowie Izraela (zob. Iz 30,1-3). Tak samo niepewny i nietrwały jest cień cedru Libanu, który w każdej chwili może być wyrwany i wrzucony w przepaść razem z tymi, co zaufali jego zdradzieckiemu urokowi (zob. Ez 31; por. Dn 4).

Jedynie Bóg, który jest jednocześnie pełnią światła i wszystko trawiącym ogniem, daje cień pełen prawdziwego bezpieczeństwa, tzn. stałą i niezawodną ochronę i opiekę. Stary Testament zachęca więc do opuszczenia miłych zacieni świętych drzew (zob. Oz 4,13), by trwać na wieczne czasy w cieniu Boga (zob. Ps 121,5; Iz 25,4n). Przepięknym wydaje się być jedyne pragnienie pobożnego Izraelity, aby *przebywać w cieniu Wszechmocnego*, bowiem tylko ten, kto *mieszka pod opieką Najwyższego* (Ps 91,1), może powiedzieć do Pana: *Ucieczko moja i twierdzo moja, Boże mój, któremu zaufałem* (Ps 91,2). Bóg strzeże *jak żrenicy oka* tych, którzy pragną ukryć się *w cieniu Jego skrzydeł* (Ps 17,8). On też pozwala przetrwać klęski tym, którzy szukają *schronienia w cieniu Jego skrzydeł* (Ps 57,2). W cieniu Bożych skrzydeł radośnie woła Dawid: *Boś mi był wspomożeniem, przeto weselić się będę w cieniu Twych skrzydeł. Dusza moja przylgnęła do Ciebie i wspiera mnie Twoja prawica* (Ps 63,8-9). Pomna na żywą w Izraelu ideę bliskiej obecności Boga, Jerozolima, oblubienica z Pieśni nad Pieśniami, może spocząć w upragnionym *Jego cieniu* (Pnp 2,3; por. Łk 1,35).

Bóg towarzyszył Izraelitom w ich drodze z Egiptu do ziemi obiecanej. Osłaniał cieniem swoich uchodźców z kraju faraona (zob. Lb 10,34) i zapewniał im

⁴² Wszystkie cytaty, nazwy własne i sigła biblijne w tekście za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* (tzw. Biblia Poznańska = BP), t. I, Poznań ²1982; t. II, Poznań ²1984; t. III, Poznań ²1987.

w cudowny sposób bezpieczeństwo (zob. Mdr 19,7). W nawiązaniu do tej myśli prorok Izajasz głosi opiekę, którą Bóg okaże ludzkości w czasach eschatologicznych. Oczyszczona z wszelkiego brudu góra Syjon stanie się miejscem, na którym spocznie Pan. Będzie On ocieniał tych, którzy się tam zgromadzą: *za dnia [jako] obłok i dym, w nocy zaś [jako] blaski płonącego ognia. Nad wszystkim będzie się rozpościerać chwała Jahwe i będzie ona cieniem podczas skwaru dnia, podczas burzy i ulewy – osłoną i schronieniem* (Iz 4,5-6; por. Wj 40,35).

Doświadczający Bożej opieki i zasiadający w bezpiecznym cieniu Boga Izrael stanowi także źródło ochrony i pokoju dla innych. On jest wyrwaną z Egiptu winoroślą i zasadzoną wśród pogan. Dla niej Bóg przygotował dobry grunt, a ona *zapuściła korzenie i napełniła ziemię. Góry okryły się jej cieniem, a cedry Boże jej gałęziami* (Ps 80,11). Izrael, symbol potęgi, został co prawda z tej żyznej ziemi wygnany, ale Bóg sprawi, jak zapowiada Ezechiel, że latorośl ta znowu *wypuści pędy i wyda owoc, stanie się cedrem wspaniałym (...)* *W cieniu jego gałązek znajdą pomieszczenie wszystkie istoty skrzydlate* (Ez 17,23). Wypełnienie tej zapowiedzi znajdziemy w Nowym Testamencie (zob. Mt 13,32; Dz 5,15).

W ujęciu negatywnym metafora cienia jest w Starym Testamencie zapowiedzią śmierci. Cień to zjawisko, które zmienia się i znika. W Ziemi Świętej noc zapada dość gwałtownie, toteż i cienie wieczorne szybko się wydłużają i giną w ciemnościach równie raptownie, by stać się jednym wielkim cieniem. Dlatego człowiek, który ma świadomość własnego przemijania, przyrównuje często na kartach Biblii swoje życie do zwodniczej obecności cienia (np. Jb 14,2; Ps 39,7; Koh 6,12).

Derywatem rzeczownika חַל (jest – jak już zostało powiedziane – termin חַלְמוֹת, oznaczający ciemności, czarny cień. LXX tłumaczy to słowo za pomocą greckiego wyrażenia σκιά θανάτου, co znaczy cień śmierci⁴³. Termin ten odnosi się zatem do strefy władzy śmierci. Całkowita, totalna ciemność jest śmiercią. Cień to nicość, owa niewyraźna *mroczność*, której w swoim nieszczęściu pragnie Job (zob. Jb 3,1-6). Szeol, beznadziejna kraina śmierci, to właśnie ziemia mroków i cienia (por. Jb 10,21), gdzie najczystsza jasność staje się nocą. Jednakże Bóg, opiekuńczy cień, moc, która ma władzę nad mrokiem i cieniem przynoszącym śmierć, może wydobyć *na światło najciemniejsze mroki* (Jb 12,22) i wyprowadzić w pełnię światłości życia tych, co *przebywali w ciemności i mroku*, więźniów uciśnionych *nędzą i żelazem* (Ps 107,10) i zerwać *ich okowy* (Ps 107,14). Dlatego głos Psalmisty jest pełen nadziei: *Choćby mi przyszło kroczyć w mrocznej dolinie, nie będę się lękał zła, bo Ty jesteś ze mną; Twoja łaska i Twój kij pasterski dodają mi otuchy* (Ps 23,4), a wołanie proroka Izajasza pełne radości, bo Bóg obiecał wraz z przyjściem Mesjasza odrodzenie się wszystkich ludzi jako dzieci Bożych i wejście do krainy wiecznej, niezmiennej światłości (zob. Iz 9,1-6)⁴⁴.

⁴³ Ewangelisci rozumieją ten termin tak samo; por. Mt 4; Łk 1,79.

⁴⁴ Por. X. L e o n – D u f o u r, *Słownik teologii biblijnej*, Poznań – Warszawa 1982 s. 150-151; E. K a l t, *Biblisches Reallexikon*, Paderborn 1931 s. 599.

2. NOWY TESTAMENT

W księgach Nowego Testamentu termin cień – w greckiej formie σκιά – występuje dość rzadko, bo zaledwie siedem razy: Mk 4,32; Mt 4,16; Łk 1,79; Dz 5,15; Kol 2,17; Hbr 8,5; 10,1. W pięciu miejscach znajdziemy pochodzący od σκιά czasownik ἐπισκιάζειν (ocienić): Mk 9,7; Mt 17,5; Łk 1,35; 9,34; Dz 5,15, a w jednym miejscu rzeczownik ἀποσκίασμα: Jk 1,17. św. Jan Ewangelista i św. Piotr nie posługują się terminem σκιά⁴⁵.

W znaczeniu werbalnym σκιά zostało użyte w Mk 4,32, gdzie jest mowa o cieniu drzewa gorczycznego. W Dz 5,15 σκιά wyraża cień przechodzącego Piotra, a więc cień człowieka i zarazem siłę uzdrowicielską, moc opiekuńczą, zbawczą Boga.

Tak jak w Starym Testamencie, tak samo i w Nowym semantyczny zakres σκιά zakłada brak światła, odnosi się do ciemności. Są to ciemności, w których znajdują się ludzie, zanim jeszcze zaczną dążyć do światła i doń dojdą. Egzystencja człowieka zmierza ku śmierci; można więc rzec, że żyje on w cieniu śmierci, w mroku swojej skończoności. U Mt 4,16 jest nawiązujący do słów Izajasza grecki termin σκιά θανάτου (zob. Iz 9,1). Św. Mateusz rozpoczynając opis działalności Jezusa w Galilei, wskazuje na Niego jako tego, w kim spełniły się słowa proroka: Jezus jest *wielkim światłem*, które zajaśniało nad ziemią i zamieszkującymi ją ludźmi *siedzącymi w cieniu śmierci* (Mt 4,16). W Ewangelii tej wyrażenia *ciemności*, *cienie*, *kraina śmierci* opisują sytuację zagubienia pogan, którym jedynie Mesjasz jako *wielkie światło* może dać eschatologiczny ratunek. Tak samo wiąże te pojęcia św. Łukasz w swojej Ewangelii, np. w kantyku Zachariasza (zob. Łk 1,79).

W Liście do Hebrajczyków i w Liście św. Pawła do Kolosan słowo σκιά odgrywa ważną rolę w różnicowaniu pojęć właściwego i niewłaściwego bytu. Rozróżnienie to stawia σκιά obok ὑποδείγμα (podobizna, kopia, figura przywodząca na pamięć jakąś rzecz, wzór do naśladowania; zob. Hbr 8,5; por. Ez 42,15) i παραβολή (porównanie; zob. Hbr 9,9) jako opozycję do τύπος (dosł. ślad po uderzeniu, odcisnięty kształt, wzór; zob. Hbr 8,5) i εἰκόν (obraz; zob. Hbr 10,1)⁴⁶.

Na powyższym rozróżnieniu opiera się też funkcja występującej w Liście do Kolosan pary słów: σκιά i σῶμα (ciało, rzeczywistość; ciało odkupione; zob. Kol 2,17)⁴⁷. Antyteza ta nosi w sobie znamiona chrystologiczne: *cienie rzeczy przeszłych*, czyli Prawo i obyczaje żydowskie, zostają przeciwstawione eschatologicznej teraźniejszości Mistycznego Ciała Chrystusa, tj. Kościoła. Obstawanie przy starych praktykach jest utratą kontaktu z Chrystusem, Głową Kościoła, jest nie-

⁴⁵ Zob. *A Concordance to the Greek Testament*. Red. W. F. M o u l t o n. Edinburgh 1963 s. 896.

⁴⁶ Por. J. W. R o s ł o n: komentarz do Listu do Hebrajczyków. W: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, t. III, Poznań 1987 s. 544, 546, 548.

wiernością wobec przyjętego chrztu, który wyzwolił z niewoli Prawa, jest tkwieniem w cieniu, czyli niedoskonałości. Najistotniejsze jest żywe odniesienie do Chrystusa – Istoty rzeczy, która wiąże wszystko; w Nim bowiem człowiek łączy się z właściwym bytem – z Bogiem. Tak więc ten, kto należy do Chrystusa, nie wyciąga ręki po cień, po to co niedoskonałe; nie wydaje sądu co do pokarmu i napoju, święta nowiu czy szabat (zob. Kol 2,16), lecz trwa w rzeczywistości, którą jest Ciało Chrystusa (zob. Kol 2,17)⁴⁸.

Autor Listu do Hebrajczyków, dowodząc wyższości Chrystusowej świątyni i Nowego Przymierza nad prawami i kultem Starego Testamentu, używa hendiaidy σκιά i ὑπόδειγμα (lub εἰκόν): *Oni [kapłani żydowscy] spełniają służbę swą w świątyni, która jest tylko obrazem i cieniem świątyni niebieskiej* (Hbr 8,5). Wobec arcykapłańskiej władzy Chrystusa kapłaństwo żydowskie (niedoskonały obraz tego pierwszego) ulega relatywizacji, a jego godność zostaje obniżona⁴⁹.

Hbr 10,1 ma ten sam kontekst religijno-historyczny i teologiczny: *Skoro zatem Prawo dotyczyło cienia dóbr przyszłych, a nie ich samych, nigdy nie potrafi doprowadzić do doskonałości tych, którzy co roku przynoszą ofiary bezustannie składane*. Prawo, νόμος, jest tylko cieniem niebiańskiej rzeczywistości i nie jest w stanie osiągnąć doskonałości, na którą jedynie wskazuje. Krew cieląt i kozłat jest nieskuteczna (zob. Hbr 10,4) i nie może usunąć grzechów człowieka, podczas gdy z całą pewnością czyni to Krew Chrystusa.

Metafora cienia ma w przytoczonych tekstach ciekawą właściwość: z jednej strony cień wyraża nieudolne naśladownictwo prawdziwej istoty rzeczy, szkicową zapowiedź dóbr przyszłych, urzeczywistnionych dopiero w Chrystusie i jak każdy model sam w sobie jest niczym; z drugiej zaś strony, *kładąc się* na teraźniejszości, rzutuje na przyszły kształt rzeczy. Cień jest więc wskazówką skierowaną w przyszłość. Tworzy w ten sposób krąg, który już teraz należy do tego, co ma dopiero przyjść⁵⁰.

II. CIEŃ JAKO METAFORA ZNIKOMOŚCI LUDZKIEGO ŻYCIA U HAGIOGRAFÓW

W Piśmie Świętym znajdziemy dziesięć miejsc, w których rzeczownik cień pełni rolę metafory znikomości ludzkiego życia. Będą to wyłącznie teksty ze Starego Testamentu, gdyż hagiografowie nowotestamentowi nie posługują się takim

⁴⁷ Por. X. L e o n - D u f o u r, dz. cyt., s. 146.

⁴⁸ Por. J. K. P y t e l: komentarz do Listu do Kolosan. W: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, t. III, Poznań 1987 s. 482.

⁴⁹ Wywody autora Listu do Hebrajczyków poparte są cytatem z Wj 25,40. W tekście LXX występuje tam gr. termin τῶπος, rozumiany jako wzór przybytku Pańskiego, dany Mojżeszowi na Synaju.

⁵⁰ Prekursorami takiej myśli w literaturze pozabiblijnej byli Platon, Cyceon i Seneka; bezpośrednim jej źródłem był jednak Filon z Aleksandrii. Co ciekawe, termin σκιά nie występuje u Ojców Apostolskich; zob. S. S c h u l z, σκιά, dz. cyt. s. 401.

obrazem. Przeanalizujmy zatem poszczególne perykopy. Zachowanie porządku chronologicznego utrudnia Księga Psalmów. Dość trudno bowiem ustalić czas powstania poszczególnych psalmów, a przynajmniej nie można tego uczynić w stosunku do wszystkich. Ponieważ początki tej Księgi sięgają poza wiek X przed Chr., to uporządkowane numerycznie psalmy otrzymają pierwsze miejsce wśród niniejszych analiz. Każdą z nich poprzedzi krótkie wprowadzenie w realia księgi, z której pochodzi analizowany tekst. Jest to konieczne dla właściwego zrozumienia badanej perykopy.

1. KSIĘGA PSALMÓW

Dostrzeżenie istoty i miejsca naszej metafory w Psalterzu wymaga przedstawienia na wstępie przynajmniej zarysu psalterzowej teologii życia i śmierci.

Wiarę człowieka Starego Przymierza wyrażają najlepiej słowa z Ps 36,10: *Zaprawdę, w Tobie jest źródło życia. Jahwe jest Bogiem życia* (Ps 42,9). Życie nie jest więc mocą pochodzącą z samej siebie, lecz ma swój początek w Bogu. Zanurzony w modlitwie Izraelita ma świadomość pełnej zależności od Boga – dawcy życia. Przekonanie takie ma swoje źródło, jak się wydaje, w mentalności ludzi starożytnego Orientu, dla których wszelkie istnienie zawsze wypływało z bóstwa.

Człowiek ma *udział w życiu* (Ps 17,14), Bóg *napełnia dobrami wiek dojrzały* (Ps 103,5) i dlatego możemy mówić do niego słowami Psalmu 145,16: *Otwierasz Twą rękę i sycisz wszelkie stworzenie żyjące, ile pragnie*. Życie otrzymane z rąk Bożych jest dla każdego człowieka przyczyną niezwyklej osobistej godności, a nawet chwały (zob. Ps 3,4 i 7,6). Długie życie – drogocenny dar Boga i Jego błogosławieństwo – jest najwyższym dobrem dla członka narodu wybranego (zob. Ps. 21,5), przy jednym istotnym zastrzeżeniu: należy wobec Boga przyznać za psalmistą: *Łaska Twoja cenniejsza jest nad życie* (Ps 63,4).

Perspektywa śmierci jest gorzka. Autor Psalmu 88 skarży się w śmiertelnej twrodze, że życie jego jest *na skraju Szeolu* (w. 4), zbliża się do krainy śmierci, gdzie nie sławi się już Boga (por. Ps 6,6). Tenże Szeol – będący miejscem przebywania zmarłych, znakiem całkowitego wyobcowania i utraty kontaktu z Bogiem – zdaje się przenikać także do sfery życia: jest obrazem pełnego nieszczęść życia wśród wrogów, z dala od Stwórcy. Jahwe wybawia jednak z *bram śmierci* (Ps 9,14) i wtedy życie człowieka staje się hymnem na cześć Boga, który objawia się jako Pan życia i śmierci (zob. Ps 68,21).

Izraelita lękał się złowrogiej mocy Szeolu i zdawał sobie sprawę z tego, jak bardzo ludzkie życie podlega niszczycielskiej sile śmierci⁵¹. Zrozumiała jest zatem

⁵¹ Zob. H. J. Kraus, *Theologie der Psalmen*. W: *Biblischer Kommentar. Altes Testament*. Red. M. Noth. Neukirchen – Vluyn 1979 s. 204-211.

na tym tle dość często przewijająca się przez Psalterz ujmująca jeremiada nad znikomością człowieka. Tego rodzaju wątki należą do zakresu biblijnej literatury mądrościowej, a więc również Księgi Psalmów, która dla zobrazowania efemeryczności ludzkiego życia używa wielu metafor. Termin *cień* pełni taką rolę w Psalterzu aż cztery razy. Przyjrzyjmy się tym tekstom:

a) Ps 39,5-7

*Ukaż mi, Jahwe, kres mojego życia
i jaka jest miara moich dni,
bym poznał moją znikomość.
Zaiste, na długość kilku dłoni wyznaczyłeś dni moje,
a trwanie mego życia jakby niczym jest przed Tobą;
tchnieniem zaledwie jest istnienie każdego człowieka.
Jak cień przemija człowiek,
na próżno się krząta,
gromadzi, a nie wie, kto będzie zbierał⁵².*

Psalm ten należy do gatunku lamentacji indywidualnych. Ma on jednak odmienną nieco strukturę niż przewiduje to zwykle spotykany schemat takich utworów (prośba o pomoc Bożą w utrapieniu, opis nieszczęścia, wyrazy ufności, szczegółowe prośby, obietnica złożenia Bogu dziękczynienia; por. Ps 102). W treści Psalmu 39, który jest w istocie skargą bardzo udręczonego człowieka, można wyróżnić cztery zasadnicze tematy: relacja o podjętej próbie milczenia (w. 2-4), prośba o poznanie (w. 5), cicha skarga nad znikomością człowieka (w. 6-7), pełna ufności prośba o ratunek (w. 8-14). Określenie czasu powstania tej lamentacji jest dość trudne. Przypuszczalnie należy ona do młodszych partii Psalterza; w jej treści widać sporo podobieństw do mów Joba i myśli z Księgi Kohelecia⁵³.

Psalmista, człowiek, którego spotkało nieszczęście (najprawdopodobniej ciężka choroba), rozpoczyna swoją skargę od wątków jakby biograficznych (zob. w. 2-4); sięga w przeszłość: zamierzał znosić udrękę w milczeniu, by przez nierozważne słowa nie dać otaczającym go bezbożnikom okazji do szydzenia z niego i z Boga (nie brakowało ludzi, którzy, jak u Mal 3,14, mówili: *Nie warto służyć*

⁵² Przekład: K. Markłowski. *Księga Psalmów*. W: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, t. II. Poznań ²1984 s. 168-169. Por. tłumaczenie Ps 39,7 w Biblii Tysiąclecia (=BT; przekład psalmów: A. Jankowski i L. Stachowiak): *Człowiek jak cień przemija, na próżno tyle się niepokoi, gromadzi, lecz nie wie, kto to zabierze*. *Księga Psalmów*. W: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Poznań ⁵2002 s. 607; a także przekład J. Wujka: *Zaiste w obrazie przechodzi człowiek: ale i próżno trwoży sobą. Skarbi, a niewie, komu to zbierze*. *Księga Psalmów*. W: *Biblia łacińsko-polska, czyli Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu podług łacińskiego przekładu Wulgaty i przekładu polskiego X. J. Wujka*, t. II. Wilno ⁴1907 s. 640. Cz. Miłosz przełożył ten wiersz tak: *Zaprawdę przemija człowiek jak cień. Nadaremnie tylko wrzawę czyni, gromadzi, a nie wie, kto zbierze*. *Księga Psalmów*. Paris 1981 s. 120.

⁵³ Zob. A. D e i s s l e r, *Die Psalmen I* (1-72). Leipzig 1965 s. 177.

Bogu!; por. Jb 2,10) i by też nie dostarczać sposobności do fałszywego obwiniania (nieszczęście takie prawie zawsze postrzegane było jako kara za grzeszne życie). Człowiek ten pragnął w pokorze zważać jedynie na chwałę Pana Przyjemierza, jednakże nie doznał przez to żadnej ulgi w cierpieniu. Ból duszy był zbyt dotkliwy, by nie ująć go w słowa. Stąd jakiś *wewnętrzny żar* (w. 4) zmusił go do mówienia, podobnie jak Jeremiasza (por. Jr 20,9). Nie podnosi jednak krzyku i nie wpada w rozpacz. Pyta jedynie o kres swoich dni. Pragnie usłyszeć z ust Boga jasną odpowiedź na pytanie: Dlaczego jego życie jest skazane na śmierć? Dlaczego każdy człowiek przemija? (zob. w. 5). Dalej słychać stłumioną skargę (jej spokojny ton może wypływać z poczucia winy, bardziej jednak zdaje się być wyrazem przyjęcia całkowitej zależności od Boga) na marność ludzkiej egzystencji (zob. w. 6-7), mającą wzruszyć Boga. Zakończenie psalmu jest prośbą o wysłuchanie modlitwy i ulgę w cierpieniach, zanim życie dobiegnie kresu (zob. w. 13-14).

Przejdźmy do zasadniczej części tego utworu. W w. 5 natchniony autor błaga Boga o pogłębienie swojej wiedzy; nie prosi o śmierć, lecz o to, by z pomocą światła Bożego, w sposób jednoznaczny i pewny, dotarła do głębin jego świadomości prawda o znikomości jego życia. Wiersze 6 i 7 świadczą o tym, że Bóg spełnił prośbę, bo człowiek ten w pełni uświadomił sobie, że dni ludzkie wyznaczone są *na długość kilku dłoni* (w. 6a), że tchnieniem zaledwie jest istnienie każdego człowieka (w. 6c) i że człowiek *jak cień przemija* (w. 7a). Słowa te są tłem dalszych fraz: w w. 12c autor ponownie przyrównuje człowieka do tchnienia, a w w. 13d i 13e ma świadomość bycia jedynie *gościem* (por. Kpł 25,23) i *przechodniem* (por. 1 Krn 29,15) wobec Boga (por. Jb 7,6-10; Iz 40,6-7). Dalej stwierdza, że dni człowieka są u Boga tylko chwilą, prawie niczym (por. w. 6b). Tak jak wydychane powietrze szybko wychodzi z ust i jeszcze szybciej miesza się z atmosferą, tak życie ludzkie przemija spiesznie i nigdy nie wraca (por. Ps 62,10). Los taki spotkać może nawet męża w pełni sił; także i on jest tylko ulotnym cieniem. Takie są zrzádenia Stwórcy. To On wyznacza ilość dni życia człowieka (por. w. 6a). To są Boże działania (zob. w. 10b), przed którymi najlepiej zamilknąć.

Jednakże psalmista, który jest tak głęboko zanurzony w swój osobisty i zarazem ogólnoludzki dramat egzystencji, co tak dobitnie i pięknie wyrażają przytoczone obrazy, szuka nadziei, by w końcu wyznać: *Cała nadzieja moja w Tobie, Panie* (w. 8b). Jest to jakby rzucenie się udręczonego człowieka Bogu w ramiona. Odpowiada to duchowi Psalterza: Izraelita żyje wobec Boga. W takim ujęciu problem przemijania i nicości człowieka zyskuje należną sobie powagę. Dlatego też dotkliwie odczuwany ból upływania czasu i nieuchronnego zbliżania się do śmierci nie wywołuje ani histerycznej i chaotycznej skargi, ani też rezygnacji, lecz wiedzie do Boga, Boga gniewu i zapalczywości (por. Ps 90,7.9), który jednak rychło pokrzepia radością człowieka po wszystkie dni jego życia (por. Ps 90,14n). Na tym tle zrozumiała wydaje się prośba autora Ps 90: *Naucz nas tak liczyć nasze dni, abyśmy zdobyli mądrość serca* (w. 12). Człowiek powinien pamięć-

tać, że przemija. Dopiero wtedy stanie z godnością w prawdzie Bożej i będzie mógł wyciągać ręce do Boga, prosząc, by obdarzył go dobrocią i utwierdzał dzieła jego rąk (por. Ps 90,17). Jakże przedziwnie antropologia spleta się tu z teologią!

Psalms 39 w całej swojej osobliwości jest interesującym świadectwem życia czasów Pierwszego Przymierza. Jest poruszającą, a nawet podziwu godną, bo odważną w swej odrębności, wypowiedzią na temat kruchości tego co człowiecze, próbą rozwiązania zagadki tego *leż padółu*. Słowa te każą człowiekowi, który bezradnie staje wobec nieuniknionej konieczności śmierci, ufnie powierzyć swoje życie Bogu i to nawet wtedy, gdy odpowiedź Boga na pytanie o sens ludzkiej egzystencji będzie, jak tutaj, jedynie cząstkowa.

Autor psalmu posługuje się metaforą cienia w w. 7a. Tekst hebrajski ma w tym miejscu formę *בַּחֶלֶם* [bašēlēm]⁵⁴, która znaczy obraz, dzieło, podobizna, odbicie⁵⁵. LXX używa w tym wierszu greckiego rzeczownika *εἰκόν*⁵⁶, który oznacza obraz, odbicie widmo, wzór⁵⁷, a Wulgata⁵⁸ ma tu łacińskie słowo *imago*, czyli obraz, zjawia, mara senna, cień, widziadło⁵⁹. Najnowsze przekłady polskie (np. Biblia Tysiąclecia) tłumaczą to słowo jako cień⁶⁰. Translacja taka jest uzasadniona, gdyż hebrajskie *שֶׁלֶם* [šēlēm] pochodzi od formy *חָלַל*, cień.

Metafora ta występuje tu obok innych obrazów kruchości ludzkiego życia. Gdyby mówić o sile tych porównań, to w kontekście tego Psalmu trzeba by postawić wszystkie na równi: wszystkie tak samo doskonale wyrażają naszą znikomość. W toku wywodów natchnionego poety obrazy te pełnią albo rolę konkluzji: psalmista prosi o poznanie i rzeczywiście poznaje, kim jest (obraz technienia i cienia), albo argumentu: autor błaga o wysłuchanie modlitwy i chcąc wzruszyć Boga, pobudzić Go do działania, stawia Mu przed oczy swoją przygodność (obraz gościa, przechodnia).

⁵⁴ Zob. *Biblia Hebraica*. Wyd. G. Kittel, Stuttgart 14/15 1966 s. 1008.

⁵⁵ Zob. *Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament*. Red. F. Fohrer i in., Berlin – New York 1971 s. 235; K. Feyerabend, *Słownik hebrajsko-polski*. Kraków 1961 s. 139.

⁵⁶ Zob. *Septuaginta id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes*. Wyd. A. Rahlfs; t. II, *Libri poetici. Psalmi*. Stuttgart 1952 s. 40.

⁵⁷ Zob. *Słownik grecko-polski*. Red. Z. Abramowiczówna, t. II. Warszawa 1965 s. 33.

⁵⁸ Zob. *Księga Psalmów*. W: *Biblia łacińsko-polska, czyli Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu podług łacińskiego przekładu Wulgaty i przekładu polskiego X. J. Wujka*, dz. cyt., s. 640.

⁵⁹ Zob. *Słownik łacińsko-polski*. Red. M. Plezi; t. III. Warszawa 1965 s. 32-35.

⁶⁰ W niemieckich przekładach można tu spotkać słowo *Traumbild* – sen, widzenie senne, widziadło, majaka, zjawia; por. F. Nötscher, *Die Psalmen*. W: *Die Heilige Schrift in deutscher Übersetzung. Echter Bibel. Das Alte Testament*. Würzburg 1953 s. 78; H. J. Kraus, *Psalmen 1-63*. W: *Biblischer Kommentar*, dz. cyt., s. 299. Często występuje też forma *Schattenbild* – cień, sylwetka, mara; zob. A. Deissler, dz. cyt., s. 176.

Metafora cienia wraz ze swoim kontekstem: [człowiek] *na próżno się krząta, gromadzi, a nie wie, kto będzie zbierał* (w. 7b i 7c), zahacza, jak się wydaje, o jeszcze jeden istotny problem, problem tzw. *ziemskiego szczęścia*. Przyjemności, które nie są nieskończone, dobra materialne, które tak samo jak człowiek mogą nagle zniknąć, nie mają wartości dla człowieka roztropnego i nie są dla niego czymś, co należy osiągnąć za wszelką cenę. Dla Boga, który jest nieskończony, przemijające *rzeczy tego świata* są zbyt małe, by mogły być nagrodą dla Jego sług. Im wyraźniejsza jest niedoskonałość rzeczy tego świata, tym łatwiej jest się pozbyć ich sprawiedliwemu. Lżej też jest znosić ich brak i nie zazdrościć bezbożnym ich posiadłości. Dla człowieka prawego jedyną nadzieją jest wieczny Bóg⁶¹. Tutaj zdaje się kryć konkluzja rozważań nad bolesnym ludzkim losem: człowiek, choć tylko przemijający cień wśród przemijających dóbr, żyje zawsze w świetle nieskończonego Stwórcy.

b) Ps 102,12

*Dni moje są jak cień, który znika,
a ja usycham jak trawa*⁶².

Psalm 102 jest dość osobliwy, tak w samej formie, jak i w treści. Elementy prośby i skargi przeplatają się tu z rysami hymnodycznymi (zob. w. 13 i 26nn) i prorockimi (zob. w. 14-23.29). Autor rozpoczyna od prośb charakterystycznych dla indywidualnych lamentacji, a kończy na prorockiej zapowiedzi nowej chwały Syjonu w czasach mesjańskich. W utworze tym można wyodrębnić trzy wyraźne tematy: błagania o wysłuchanie modlitwy (w. 2-3) i skarga psalmisty (w. 4-12), prośba o odbudowanie zniszczonej Jerozolimy i powrót Boga na Syjon (w. 13-23), osobista modlitwa cierpiącego: ponowne błagania i wysławianie Jahwe (w. 24-28)⁶³. Psalm jest błaganiem wygnańca, *modlitwą utrapionego, gdy znękany wypowiada swą skargę przed Jahwe*, jak to podaje w. 1.

Niektórzy egzegeci widzą w tym psalmie przeróbkę (jej motywem były prawdopodobnie względy liturgiczne) pierwotnie wyłącznie indywidualnej lamentacji (być może jest to połączenie dwóch różnych pieśni)⁶⁴. W Biblii są co prawda takie miejsca, gdzie zaimek *ja* odnosi się do zbiorowości czy nawet całego narodu (np. Ps 129; Jr 10,19nn), ale w przypadku Psalmu 102 nie wydaje się to aż takie istotne. Owi *utrapieni Izraela*, o których mowa w w. 1, identyfikowali się prawie zawsze z ciężko doświadczanym narodem wybranym. Autor naszego psalmu

⁶¹ Por. E. Kalt, *Die Psalmen*. W: *Herders Bibelkommentar. Die Heilige Schrift für das Leben erklärt*, t. VI. Freiburg 1937 s. 143.

⁶² Przekład: K. Marklowski; dz. cyt., s. 260-261. BT ma taki przekład: *Dni moje są podobne do wydłużonego cienia, a ja usycham jak trawa*; dz. cyt., s. 667. J. Wujek tłumaczy te słowa tak: *Dni moje zeszyły iako cień: a ja iam usechl iako siano*; dz. cyt., s. 738. Dla porównania jeszcze przekład Cz. Miłosza: *Dni moje są jak chylący się cień, jak trawa usycham*; dz. cyt., s. 231.

⁶³ Por. A. D e i s s l e r, *Die Psalmen II (73-150)*, Leipzig 1966 s. 140-143.

⁶⁴ Zob. tamże.

utożsamia własne cierpienia z losami swojego kraju i patrzy na nie przez pryzmat katastrofy, jaka spotkała Jerozolimę w roku 586 przed Chr. i jej gehenny aż do czasu odbudowy świątyni w roku 515 przed Chr. Natchniony poeta widzi pociechę i nadzieję w przyszłym powrocie chwały Jahwe na górę Syjon.

Ponieważ psalm ten wykazuje liczne podobieństwa do Iz 40-66, przyjmuje się, że powstał w kręgu Trito-Izajasza, a więc gdzieś w latach 535-515 przed Chr. Dodany później nagłówek (w. 1) pozwala przypuszczać, że psalm używany był jako coś w rodzaju *formularza liturgicznego* wstępowania *strapionych* do świątyni (na kształt psalmu gradualnego).

Analizę tekstu zaczniemy od w. 4. Jest on początkiem niezwykle ekspresywnego użalania się autora nad własnym losem. Już tutaj człowiek ten, próbując nakłonić Boga do wysłuchania swych prośb, przyrównuje swoje życie do zjawiska bardzo nietrwałego: *Dni bowiem moje jako dym znikają* (w. 4a)⁶⁵. Dalej następują obrazy rozpalonych niczym węgiel kości (w. 4b; por. Jr 20,9), spalonego jak trawa i usychającego serca (zob. w. 5a) i wynędzniałego od ciągłych głośnych jęków ciała (zob. w. 6). W w. 7a autor przyrównuje siebie do pelikana na pustyni, a w w. 7b do sowy pośród rumowisk⁶⁶. Wiersze te oraz dalsze frazy: w. 8a i 8b, w których psalmista mówi o sobie jako samotnym ptaku, są obrazem zupełnego opuszczenia tego ze wszech miar udręczonego człowieka: jak zawodzący w nocy ptak błaga Boga o ratunek. Przyczyną jego udręki jest zapewne jakaś długotrwała, może nawet śmiertelna choroba. Ze względu na tę niemoc jest lżony i przeklinany przez przeciwników, którzy w jego sytuacji widzą znak Bożego gniewu, karę za popełnione przez niego grzechy⁶⁷. Wiersze 10 i 11 świadczą o tym, że psalmista pośrednio przyznaje się do winy. Czuje się całkowicie rozbity. Bóg podniósł go, jak mówi, z całym brzemieniem jego win i rzucił o ziemię (zob. w. 11b). Dlatego widząc już kres swojego życia, przyrównuje je do znikającego cienia⁶⁸ (zob. w. 12a; por. Ps 109,23; 144,4) i stwierdza, że umierając usycha niczym trawa (zob. w. 12b). Biblia hebrajska⁶⁹ ma w w. 12a formę שׁוֹן, a LXX⁷⁰ słowo σκιά. Wlg⁷¹ oddaje to słowo jako umbra. To porównanie zanikającego życia do cienia ma swój głęboki sens. Życie ludzkie goni swój kres i ginie w ciemnościach śmierci tak samo jak wieczorne cienie, które przy zachodzącym słońcu wydłużają się

⁶⁵ Z uwagi na krytyczną niepewność TM przekład taki jest jedynie prawdopodobny.

⁶⁶ Pelikan został przedstawiony tu, o dziwo, jako ptak pustylny, choć z natury żyje w środowisko wodnym. Sowa uważana była za ptaka nieczystego, jak np. w Kpł 11,16. Por. K. M a r k l o w s k i: komentarz do Ps 102. W: dz. cyt., s. 260.

⁶⁷ Sytuacja bardzo podobna do położenia Joba. Por. Jb 2,8; 30,22nn.

⁶⁸ Brzmienie w. 12a jest również tylko prawdopodobne; por. przypis 64.

⁶⁹ Zob. dz. cyt., s. 1062.

⁷⁰ Zob. dz. cyt., s. 109.

⁷¹ Zob. dz. cyt., s. 738.

i chyłą, by w końcu pogрузić się w ciemnościach nocy⁷². Motyw usychającej trawy jeszcze bardziej wzmacnia ten obraz, choć sama metafora cienia zdaje się być już wystarczająco ekspresywna.

Ścisłe lamentacyjna część psalmu (w. 4-12) ujęta jest w ramy dwóch metafor: dymu i cienia. Są to jakby główne *atuty* autora w prośbach o wysłuchanie modlitwy. Jednocześnie są to też pełne pokory wnioski, do których dochodzi człowiek świadomy swoich win, przyjmujący słuszość Bożych cenzur. Trzeba jednak zaznaczyć, że te konkluzje wypływają w pierwszej linii z tragicznej sytuacji, w jakiej znalazł się ów człowiek. Nie mają one też charakteru ogólnego, gdyż Psalm 102 nie jest refleksją nad znikomością ludzkiego życia w sensie ogólnym. Analizowany tekst nie daje podstaw, by sądzić, że przed okresem tej gehenny autor miał tak samo silną świadomość własnego przemijania, jak w jej trakcie. Najczęściej właśnie cierpienie przywodzi człowieka do takich refleksji (zob. w. 24).

Wers 13⁷³ stanowi początek kolektywnej warstwy utworu. Jego autor utożsamia własne cierpienia z cierpieniami swojego narodu, a w dalszych wierszach głosi – niczym pociechę – powrót chwały Jahwe do świętego miasta, które stanie się ośrodkiem kultu prawdziwego Boga. Wiersz 13 jest wraz z poprzedzającym go w. 12 paralelizmem antytetycznym: znikający cień i usychająca trawa (wyrwana z naturalnego podłoża – typ Izraela) – wieczny i niezmienny Bóg. Wszystko co ziemskie przemija (zob. w. 26-27), Bóg natomiast trwa wiecznie i nie ma w Nim nawet cienia przemiany (zob. w. 28; por. Iz 51,6-8)⁷⁴. Nadejdą jednak czasy, gdy Izrael będzie mógł trwać bezpiecznie przed obliczem Boga (zob. w. 29).

Te syjońskie proroctwa wypełniają się w Jezusie Chrystusie. On jest w życiu i śmierci ze swoim ludem, który tworzą już nie ulotne dymy i znikające cienie, lecz bezpiecznie trwający przed swoim Panem potomkowie sług Bożych.

c) Ps 109,23

*Znikam jak cień, który się nachyla,
strząsają mnie niby szarańczę⁷⁵.*

⁷² Z tekstu nie wynika jasno, że idzie tu o cień wieczorne; wszak mogą się one pojawiać, wydłużać i ginać także o innej porze, również za dnia. Por. inne przekłady (zob. przypis 61). Niektórzy tłumacze dodają tu słowo *wieczorne*, jak np. A. W e i s e r: *Wie Abendschatten sind meine Tage* [jak wieczorne cienie dni moje]; *Die Psalmen II. W: Das Alte Testament Deutsch*, Göttingen 1966 s. 445. Myśl semicka łączyła zwykle zanikanie cienia z zanikaniem naturalnego światła i nastawianiem nocy. Wydaje się, że większość przekładów zakłada tę oczywistość i nie dodaje przymiotnika *wieczorny*.

⁷³ Prawie dosłowny cytat Lm 5,19. Por. Ps 9,8.

⁷⁴ Hbr 1,10-12 cytuje Ps 102,26nn i podkreśla w ten sposób wszechmoc, wieczność i boskość Chrystusa.

⁷⁵ Przekład: K. Markłowski, dz. cyt., s. 276. Tłumaczenie w BT: *Niknę jak cień, co się wydłuża, strząsają mnie jak szarańczę*, dz. cyt., s. 679. J. Wujek: *Przeminąłem iako cień, kiedy schodzi: y iestem strząśniony iako szarańcza*, dz. cyt., s. 756. Cz. Miłosz: *Jak cień chyłący się odejść mu-*

Psalm 109, podobnie jak omawiane wcześniej teksty, jest przykładem lamentacji indywidualnej. Jej autor jest, jak wynika z treści, człowiekiem prawym, stroniącym od zła. Nieugięte obstawanie przy Bożych przykazaniach przysparza mu prześladowań ze strony wrogów. Wysztydowany i uciskany do granic wytrzymałości błaga więc Boga, któremu z całym oddaniem służył, by go wybawił z rąk niegodziwców i sprawiedliwie ich ukarał (por. Ps 35,12-13 i Jr 18,20).

Psalm składa się z kilku warstw tematycznych: prośba o wysłuchanie i skarga (w. 1b-5), złorzeczenia pod adresem wrogów (w. 6-20), ponowne błagania i lamentacje (w. 21-27), wyrazy ufności w pomoc Bożą (w. 28-31). Czas powstania tego utworu przypada prawdopodobnie na okres powygnaniowy⁷⁶.

Metafora cienia pojawia się w chwili, gdy po licznych złorzeczeniach z ust psalmisty zaczynają znowu płynąć skargi i błagania. Wydaje się, że człowiek ten ani na chwilę nie przestaje wierzyć, że jego prześladowców osiągnie zasłużona kara. On sam wyszedł zwycięską ręką z boju z nieprzyjaciółmi, choć przypłacił to niemal życiem. Jego stan jest godny pożałowania: to nieszczęsny nędznik o zranionym sercu (zob. w. 22) i wyniszczonym postami ciele (zob. w. 24). Jest jak znikający cień (zob. w. 23a), jakby lada chwila miało ulecieć z niego życie; jest jak strząsana i unoszona przez wiatr szarańcza (zob. w. 23b; por. Wj 10,19). Sytuacja psalmisty nie może nie budzić współczucia. Jednakże dla jego wrogów jest to następna okazja do szykanowania biedaka. Potrząsają drwiąco głowami i wróżą mu rychłą śmierć (zob. w. 25).

Obraz cienia jest tu niewątpliwie obrazem zanikającego życia (podobnie jak w Ps 102). Obie metafory: cień i strząsana szarańcza, są tu samookreśleniem autora. Jest ono dowodem na to, że doskonale zdaje sobie on sprawę ze swojego stanu i dlatego ufnie powierza się Bogu. Zwraca ku Niemu swoje wynędzniałe, śmiertelne oblicze (obraz cienia właśnie to wyraża). Ma ono przynaglić Boga do wkroczenia w akcję, do zmiłowania się nad niesłusznie łżonym człowiekiem, do sprawiedliwego ukarania bezbożników. Autor wierzy w siłę takiego argumentu. Świadczy o tym w. 31: *On bowiem stoi po prawicy biednego, by ocalić jego życie od tych, co chcą go potępić*.

d) Ps 144,4

*Podobny jest człowiek do tchnienia wiatru,
a dni jego jak cień, który przemija*⁷⁷.

szę, wyganiany jestem jak szarańcza. dz. cyt., 252. Biblia hebr. ma tu termin שָׁרָץ; zob. dz. cyt., s. 1073; LXX używa σκιά; zob. dz. cyt., s. 123; a Włg *umbra*, zob. dz. cyt., 756.

⁷⁶ Zob. A. D e i s l e r, *Die Psalmen II*, s. 182-183.

⁷⁷ Przekład w BP: K. Marklowski, dz. cyt., s. 314. Dla porównania translacja z BT: *Człowiek jest podobny do tchnienia wiatru, dni jego jak cień mijają*, dz. cyt., s. 710; J. Wujka: *Człowiek podobny stał się marność: dni jego iako cień przemijają*, dz. cyt., s. 799; Cz. Miłosza: *Człowiek jest podobny tchnieniu lekkiemu, dni jego jak cień przemijający*, dz. cyt., s. 311. Tekst hebr. ma tu termin שָׁרָץ, zob. dz. cyt., s. 1099, LXX σκιά, zob. dz. cyt., s. 157, a Włg *umbra*, zob. dz. cyt., s. 799.

Biblia Poznańska opatruje ten psalm nagłówkiem: *Modlitwa o zwycięstwo*, a Biblia Tysiąclecia: *Modlitwa króla za naród*. Utwór ten zalicza się zwykle do rzędu psalmów mesjańskich i królewskich⁷⁸. A. Deissler natomiast nazywa go *modlitwą o nastanie czasów mesjańskich*⁷⁹.

Język pełen arameizmów i osobliwy styl antologii (utwór jest zbiorem wielu zapożyczeń, głównie z Ps 18) pozwala jednoznacznie stwierdzić, że Psalm 144 powstał w okresie po deportacji babilońskiej⁸⁰. Dlatego też nie jest on właściwym psalmem królewskim. Natchniony poeta posłużył się tym starym gatunkiem po to, by stworzyć pieśń wspominającą dawną świetność epoki króla Dawida i zapowiadającą jednocześnie nadejście nowego Dawida, czyli Mesjasza (por. Ez 34,23). Psalm nosi w sobie wiele podobieństw do tzw. lamentacji publicznych. Wzorem innych psalmów mesjańskich pieśń ta używana była prawdopodobnie w liturgii izraelskich wygnańców, podczas której przewodniczący gminy *odgrywał* rolę modlącego się pośród swojego ludu Dawida, błagającego przed decydującą bitwą o zwycięstwo.

Oto tematyczne warstwy Psalmu 144: pochwała wszechmocy Boga i wyrazy pokładanej w Nim nadziei (w. 1-2), refleksja nad bezsilnością i marnością człowieka (w. 3-4), prośba o Bożą pomoc w walce z wrogami (w. 5-8), obietnica złożenia dziękczynienia i ponowienie błagań (w. 9-11), wizja szczęśliwego życia Izraelitów w czasach, gdy powróci pokój – obraz pomyślności epoki mesjańskiej (w. 12-15)⁸¹.

W wierszach 1 i 2 zawarta jest odpowiedź na pytanie, kim był dotychczas Bóg dla swojego ludu. W czasie klęsk i narodowych nieszczęść objawiał się zawsze jako niewzruszona skała, niezwyciężona warownia, tarcza broniąca przed śmiertelnym niebezpieczeństwem, jako wszechmocny wybawiciel. Właśnie Jemu ufnie powierza się natchniony autor, który kieruje swoje spojrzenie tak w przeszłość, jak i w przyszłość. Dochodzi tu bowiem do głosu pradawne przymierze Boga z Dawidem, które znajdzie swoje wypełnienie w czasach mesjańskich. W słowach psalmisty wyczuwa się zarówno dumę, jak i pokorę: z łaski Boga jest on tym, kim jest. Wersy 3 i 4 są ostrym kontrastem do słów wypowiedzianych uprzednio. Przypominają one Psalm 8, przepiękny hymn na cześć Stwórcy i stworzenia. Mimo wolnie przypominają się nam tutaj słowa: *Czymże jest człowiek, że o nim pamiętasz, czym syn człowieczy, że o niego się troszczysz?* (Ps 8,5). Autor Psalmu 144 powtarza je w wierszu 3: *O Jahwe, kimże jest człowiek, że się o niego troszczysz, kim syn człowieczy, że dbasz o niego?* Odpowiedź na to pytanie pada od razu: jest nią w. 4. Człowiek jest jedynie tchnieniem wiatru, a więc czymś

⁷⁸ Por. J. S a d z i k, *O psalmach*. W: *Księga Psalmów*. Paris 1981, s. 38.

⁷⁹ *Gebet um den Anbruch der messianischen Zeit*: A. D e i s s l e r, *Die Psalmen II*, s. 317.

⁸⁰ Zob. tamże, s. 319.

⁸¹ Zob. tamże, s. 317-318.

tak nikłym jak podmuch powietrza; jest jedynie cieniem, który ulatuje tak gwałtownie, jak szybko zapada palestyńska noc.

Wiersz 4 stanowi paralelizm synonimiczny: w. 4a nazywa człowieka tchnieniem, a w. 4b przyrównuje jego dni, czyli życie, do cienia. Człon drugi wyraża tę samą prawdę co pierwszy: znikomość człowieka, przemijalność, krótkotrwałość jego życia.

Człowiek przemija. Przemija nawet wtedy, gdy jest królem i ma pod swoją władzą liczne narody. Świadomość tej gorzkiej prawdy uczy pokory i temperuje władczą pychę. Ludzkie godności – także i królewskie – są niczym przed Bogiem. Godność człowieka wypływa jedynie z tego, że jest on przedmiotem myśli i troski Boga⁸².

Wiersze 3 i 4 są jakby przygotowaniem na spotkanie z Bogiem, wyrażonym w wierszu 5a. Są też spojrzeniem na smutną teraźniejszość, w której bardzo wyraźnie widać małość i bezradność synów ludzkich. Dlatego wołają za prorokiem: *I dawno już jesteśmy jak ci, nad którymi nie sprawowałeś władzy, wśród których Twe Imię nie byłoby wzywane. Obyś rozerwał niebiosą i zstąpił! Przed Twoim obliczem stopniałyby góry* (Iz 63,19). Wiersz 4 naszego psalmu zdaje się powtarzać te myśli: *Jahwe, nachyl Twoje niebiosą i zstąp*. Psalmista daje nam jednak do zrozumienia, że jedynie postawa pokory, o której była mowa wcześniej, jest w stanie zburzyć wszelkie mury, przerzucić most nad absolutną przepaścią dzielącą wszechmogącego Boga i nic nieznaczącego człowieka. Tylko taka postawa człowieka może wywołać teofanię, której się doprasza psalmista. Jedynie pokora jest w stanie zaspokoić pragnienie spotkania się tego, co niedoskonałe z tym, co doskonałe, potężne i dobre – z Bogiem. Tylko Bóg jest kimś, w kim człowiek-tchnienie, człowiek-cień może pokładać nadzieję.

Psalm 144 jawi się nam jako mesjańska *pieśń oczekiwania* przedchrześcijańskiej rodziny ludzkiej. Lud Boży Nowego Przymierza jest natomiast w drodze ku mesjańskiej pełni, a Psalm 144 pozwala na obrazowe wyrażenie jego prośby z modlitwy *Ojcze nasz: Przyjdź królestwo Twoje*. Królestwo to zmienia radykalnie sytuację tych, którzy podobni są do tchnienia wiatru i których dni zdają się przemijać niby cienie.

2. KSIĘGA JOBA

Ten piękny, powstały około 400 roku przed Chr., poemat filozoficzno-religijny, zaliczany do kategorii utworów dydaktycznych Starego Testamentu, znajduje się w historii narodu wybranego na tym etapie rozwoju myśli, kiedy tzw. idea indywidualnej odpłaty w tym życiu i na tym świecie natrafia w sposób ewidentny na niemożliwe jeszcze do rozwiązania trudności praktyczne⁸³. Żydzi mieli dotychczas

⁸² Zob. F. N ö t s c h e r, dz. cyt., s. 282. Por. A. W e i s e r, dz. cyt., s. 569-570.

⁸³ Zob. W. J. H a r r i n g t o n, *Klucz do Biblii*. Warszawa 1982 s. 242 i 244.

bardzo niewyraźny pogląd na życie pozagrobowe. W świecie Starego Przymierza istniało przeświadczenie o dalszej, choć mocno zredukowanej, egzystencji człowieka po śmierci. Według ówczesnych przekonań, w momencie zejścia z tego świata człowiek nie rozpyływał się w nicłość, lecz przechodził w dość niejasny i nieokreślony sposób istnienia w Szeolu, gdzie przebywali wszyscy zmarli, dobrzy i źli, zamożni i ubodzy⁸⁴. Gdzież więc odpłata za dobro i zło czynione za życia? Doktryna o pośmiertnej odpłacie pojawiła się dopiero w pierwszej połowie II w. przed Chr., a więc ponad dwieście lat po powstaniu Księgi Joba. Dotychczas problem kary za zło lub nagrody za dobro ograniczano wyłącznie do doczesności.

Także i dotknięty cierpieniem Job wierzy, że Bóg wymierza swoją sprawiedliwość na ziemi. Księga Joba nie mówi jeszcze niczego, co wykraczałoby poza cichy i mroczny Szeol, a mianowicie o nieśmiertelności i zmartwychwstaniu. Mimo to poemat ten jest, jak się wydaje, znaczącym krokiem na drodze poszukiwań sensu i celu ludzkiego życia.

Sprawiedliwy Job dwukrotnie słyszy porównanie ludzkiego życia do cienia: Jb 8,9 i 14,1-2.

a) Jb 8,9

*My bowiem jesteśmy wczorajsi i nie wiemy nic;
jak cień są dni nasze na ziemi*⁸⁵.

Cytat pochodzi z pierwszego cyklu dyskusji toczącej się między Jobem a jego przyjaciółmi. Rozdział 8 stanowi pierwszą mowę Bildada. Przemawiający przed nim Elifaz (zob. rozdz. 4-5) przypominał Jobowi znaną prawdę, iż cierpienie zrosło się z ludzką naturą i dlatego też nie należy utyskiwać na jego ciężar. Mowę Bildada charakteryzuje inny ton. Mówca karci swojego nieszczęśliwego przyjaciela za jego narzekania i skargi kierowane do Boga. Przypomina mu, że Bóg jest sprawiedliwy i wolny od jakiegokolwiek nieprawości. Bóg nie zmienia doczesnych praw. Wśród nich jest także i to, że każdy grzech pociąga za sobą karę. Skoro na Joba spadło nieszczęście, to jest ono z pewnością gorzkim następstwem jego winy. Minione dzieje potwierdzają – zdaniem Bildada – tę tezę. Przyjaciół Joba kończy swoje wywody apelem, by ten ukorzył się przed Bogiem i prosił Go o zmiłowanie. Tylko to może przywrócić mu pomyślne życie, a nawet dobrobyt i bogactwo (zob. w. 6).

⁸⁴ Zob. L. Stachowiak, *Idea życia po śmierci w Starym Testamencie*. W: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. V. Lublin 1982 s. 15-17.

⁸⁵ Przekład: S. Grzybek, dz. cyt., s. 416. W BT W. Borowski tłumaczy ten tekst tak: *My, wczorajsi, znamy niewiele, bo dni nasze jak cienie na ziemi*, dz. cyt., s. 547. Dla porównania jeszcze trzy przekłady: Cz. Jakubca: *... my wczorajsi, a zatem nie wiemy, bo cieniem [znikomym] nasze dni na ziemi*, *Księga Hioba*. W: *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. VII-1. Poznań – Warszawa 1974, s. 91; J. Wujka: *Wczorayszy bowiem jesteśmy, y nie wiemy, że dni nasze na ziemi są jako cień*, dz. cyt., s. 521; Cz. Miłosza: *Gdyż od wczoraj jesteśmy i nic nie wiemy, jak cień są nasze dni na ziemi*, *Księga Hioba*. Lublin 1981 s. 75.

W takim kontekście osadzony jest zawierający metaforę cienia wiersz 9. W tekście hebrajskim znajdziemy tu słowo שֶׁטֶם⁸⁶. W poprzedzających ten tekst wierszach 8 i 10 dość bezkompromisowy i przekonany o grzechu Joba Bildad chce wykazać słuszność swego stanowiska i dlatego odsyła nieszczęśnika do przeszłości. Ukazuje Jobowi zasady życia praojców jako sprawdzone, jako te, które przetrwały próbę czasu i nadal stanowią źródło prawdziwej mądrości i trwałych wartości. Ponieważ człowiek żyje zbyt krótko, jakby dopiero od wczoraj (zob. w. 9a; por. Ps 90,4), jego wiedza i wszelkie osobiste doświadczenia nie posiadają żadnych walorów poznawczych, które byłyby pomocne w zrozumieniu teraźniejszości. Zgodnie z upodobaniem ludzi Orientu, Bildad ilustruje swoją tezę obrazem. Jest to obraz cienia, namalowany szarymi i nietrwałymi barwami, ale niezwykle ekspresywny (por. 7,7nn; 14,1-2). Z całą pewnością jest on metaforą przemijalności ludzkiego życia: jednoznaczność tej myśli wyraźnie przygotowuje wiersz 9a.

Mowa Bildada nie jest w całości refleksją nad życiem człowieka i jego przygodnością. Jak na dłoni widać tu, że metafora ta posłużyła mówcy przede wszystkim jako argument, który miał przekonać Joba i nakłonić do porzucenia rzekomej drogi grzechu. Używający takiego porównania Bildad jest świadomy znikomości człowieka, ale wie też, że mimo iż żywot niewinnego i sprawiedliwego jest tak samo krótki jak pełne nieprawości życie bezbożnego, to los grzesznika jest o wiele gorszy: kiedy umrze, przepadnie bez śladu, stanie się nicością, zginie jak cień i nie wspomną jego imienia nawet ci, co kiedyś z nim żyli (zob. w. 13-19).

b) Jb 14,1-2

*Człowiek, zrodzony z niewiasty,
krótkie ma życie i pełne boleści.
Jak kwiat zakwitnie i więdnije,
jest jak cień, co przemija szybko*⁸⁷.

Rozdział 14 Księgi Joba to ostatnia część pierwszego cyklu rozmów Joba z przyjaciółmi; rozdziały 12-14 są w nim odpowiedzią Joba na pierwszą mowę Cofara (zob. 11,1-20), który rozumuje podobnie jak jego poprzednicy: Bóg przenika wewnątrz człowieka i widzi w nim ukryte grzechy, których człowiek zwykle nie dostrzega. Cofar karci Joba za jego skargi i wielomówność, która nie jest w stanie zakryć jego uchybień. Radzi mu więc pokorę. Tylko ona może mu przynieść zmianę sytuacji.

⁸⁶ Zob. dz. cyt., s. 1113.

⁸⁷ Przekład: S. Grzybek, dz. cyt., s. 425. Dla porównania: przekład W. Borowskiego w BT: *Człowiek zrodzony z niewiasty dni ma krótkie i niespokojne, wyrasta i więdnije jak kwiat, przemija jak cień co nie trwa*, dz. cyt. s. 550; Cz. Jakubca: *Człowiek istota zrodzona z kobiety, żyjąca krótko i wielce nietrwała, jak kwiat się rozwija i [od razu] więdnije, jak cień się przesuwa, bez zatrzymania*, dz. cyt., s. 117; J. Wujka: *Człowiek zrodzony z niewiasty, żywiąc przez czas krótki, napelnion bywa wielą nędz. Który wychodzi iako dzień, y nigdy nie trwa w tymże stanie*; dz., s. 531; Cz. Miłosz: *Człowiek z kobiety zrodzony krótkich jest dni i pelen troski. Jak kwiat wyrasta i więdnije, jak cień umyka i nie ostaje się*, *Księga Hioba*, dz. cyt., s. 89.

Job jednak wytrwale broni swojej niewinności i odpiera zarzuty swoich rozmówców. Jego odpowiedź na wywody Cofara (a pośrednio także i Elifaza i Bildada) dzieli się na trzy części. Najpierw jest to ostra i zdecydowana rozprawa z przyjaciółmi. Job odwołuje się do potęgi i wszechwiedzy Boga, w której człowiek, choć tylko wycinkowo, ma też udział przez uważną obserwację świata i wnikliwą analizę dziejów (12, 1-25). Dalej, w części drugiej (13,1-28), Job gotowy jest stanąć przed sądem Bożym, ufa bowiem, że zostanie uniewinniony. Prosi zatem o łaskawy wyrok i zmiłowanie nad sobą. Trzecia partia mowy Joba jest elegią na temat ludzkiego, pradawnego dramatu: znikomości i przemijalności człowieka (14,1-22). Przejściem do tej warstwy jest wiersz 13,28, będący konkluzją wcześniejszych refleksji: *Człowiek niszczeje jak próchno, jak ubranie zepsute przez mole*. Już w 7,1-19 udręczony cierpieniem Job nie widzi w swoim życiu, podobnym do twardej żołnierskiej służby i smutnego losu najemnika, żadnej wartości (por. 3,1-26). Jedynym wybawieniem z tego niekończącego się pasma fizycznych i moralnych mąk jest, według niego, rychła śmierć⁸⁸.

Życie człowieka jest tak nikłe jak *tchnienie* (7,7) i tak krótkotrwałe jak *chmura, która przechodzi i znika* (7,9), a mimo to składa się z wielu dni cierpienia i upokorzeń. W rozdziale 14 Job wyraża tę tezę jeszcze dobitniej: człowiek jest marnością i krótkotrwałą istotą, a Bóg tak często doświadcza go i nie szczędzi mu udręk. W centrum tekstu 7,1-19 stoi myśl o nędzy, mozołach ludzkiej egzystencji. Natomiast treść 14,1-2 to przede wszystkim temat krótkotrwałości życia człowieka⁸⁹.

Jest jednak powód, dla którego Job wypowiada z taką goryczą te słowa: Już wcześniej (zob. 10,2-8) żalił się, że Bóg zaczął go sądzić jak grzesznika. Chcąc się bronić i odwieść Boga od takiego postępowania, powołał się na fakt, iż jest dziełem Jego rąk. Job broni się tu po raz drugi, posługując się argumentem nietrwałości i przemijania ludzkiej istoty. Wyrażają to trzy sformułowania z 14,1: *zrodzony z niewiasty, krótkie ma życie* (dosł. *krótkie co do dni*), *pełne boleści*⁹⁰.

O niedoskonałości człowieka mówił wcześniej Elifaz (zob. Jb 4,17-21). Job natomiast mówi o tym, że życie jest zbyt krótkie, ubogie w dni, bogate za to w niepokoje. Twierdzenie to brzmi jak odwrócenie słów z 1 Krn 29,28, opisujących kres panowania Dawida: *I umarł w późnej starości, syt życia, bogactw i sławy* (por. Jb 42,17; Rdz 25,8). Jobowi wydaje się, że jest odwrotnie: życie jest

⁸⁸ Por. G. F o h r e r, *Das Buch Hiob*. W: *Kommentar zum Alten Testament*, t. XVI. Gütersloh 1963 s. 254-255.

⁸⁹ Por. F. H o r s t, *Hiob*. W: *Biblischer Kommentar. Altes Testament*, dz. cyt., s. 206.

⁹⁰ Zob. przekład Cz. Jakubca, dz. cyt. Tłumaczy on te słowa jako *istota wielce nietrwała*. Podaje przy tym dosłowny przekład z hebr.: *nasycona miotaniem się*, ale uważa, że idzie tu nie o niepokój czy cierpienie, a raczej o niestałość, nietrwałość człowieka. Według Jakubca sens taki dyktuje następująca zaraz po tym określeniu metafora cienia, który *przesuwa się bez zatrzymania*. LXX ma tu πλήρης όργης, *pelen wzburzenia*, zob. dz. cyt., s. 293, a Włg *repletur multis miseriis*, *napelniony jest wielu nędzami*, zob. dz. cyt., s. 531.

nasycone niepokojem, pełne gwałtu, namiętności i zgiełku uczuć. Przyczyną takiej słabości człowieka i krótkotrwałości jego życia ma być, zdaniem Joba, narodzenie się z kobiety. Zamiarem autora natchnionego było tu ukazanie niedoskonałości istoty ludzkiej, a zwrócenie uwagi na pochodzenie od słabej niewiasty miało to uwydatnić.

Wiersz 2 zawiera dwa obrazy; kwiatu, który zakwita i szybko więdnie, oraz cienia, który szybko przemija⁹¹. Pierwszy obraz wiąże się ze zjawiskiem gorącego wiatru od wschodu, rozpoczynającego lato w Ziemi Świętej. Sprawia on, że w mgnieniu oka usychają wszystkie wyrosłe w czasie wiosny rośliny (por. Ps 90,5-6). Drugi obraz: szybko uciekający cień, całkowicie zależny od obrotów ziemi, wydłużający się z wieczora i ginący w ciemnościach, spotkaliśmy już w innych tekstach. Job identyfikuje się z tymi porównaniami: doskonale oddają nicość.

Użyte tu metafory podkreślają przepaść, jaka dzieli nieskończonego, wiecznego Boga i człowieka – byt przygodny. Prowokują do zadania pytania: Czy człowiek może być partnerem Boga? Czy profanum może stać się sacrum? Czy możliwy jest dialog między sędzią a sądzonym? (zob. w. 4). Job nie potrafi jeszcze odpowiedzieć na te pytania. Wierzy, że jego cierpienie jest jedynie próbą. Wie, że życie jest krótkie, a człowiek przemija i dlatego błaga Boga o dzień wytnienia, nim śmierć zniweczy ostatnie nadzieje.

3. PIERWSZA KSIĘGA KRONIK

Obie Księgi Kronik są dziełem epoki podeportacyjnej i powstały około roku 300 przed Chrystusem. Ich treści, nawet fakty historyczne, podporządkowane są doktrynie religijnej. Mamy tu zatem do czynienia z teologią historii. Opisana w tych Księgach restauracja dynastii Dawidowej miała pobudzić członków narodu wybranego do refleksji nad ich powołaniem i statusem ludu Bożego.

W Pierwszej Księdze Kronik można wyróżnić dwie warstwy treściowe: tablice genealogiczne (rozdz. 1-9) i dzieje królestwa Dawidowego (od śmierci Saula aż po objęcie tronu przez Salomona; rozdz. 10-29).

A oto interesujący nas fragment:

1 Krn 29,15

*Pielgrzymami bowiem i przychodniami jesteśmy przed Tobą, jako i wszyscy ojcowie nasi; dni nasze na ziemi mijają jako cień i nie mamy się czego spodziewać*⁹².

⁹¹ Tekst hebrajski ma tu termin לָחַץ; zob. dz. cyt., s. 1120.

⁹² Przekład: S. Stańczyk, *Pierwsza Księga Kronik*, dz. cyt., s. 747. Dla porównania przekłady: P. Szefflera w BT: *Jesteśmy bowiem pielgrzymami przed Twoim obliczem i przybyszami, jak byli wszyscy przodkowie nasi; dni nasze jak cień na ziemi [mijają] bez żadnej nadziei*, dz. cyt., s. 393; J. Wujka w Biblii łac.-pol.: *Bośmy goście przed Tobą, y przechodniowie, iako y wszyscy oycowie naszy. Dni nasze iako cień na ziemi, a niemasz żadnego przedłużenia*, dz. cyt., s. 321.

Znajduje się on w ostatniej części księgi, w tzw. *ostatnich rozporządzeniach Dawida* na krótko przed jego śmiercią i intronizacją Salomona. Rozdział 28 traktuje o Dawidowych przepisach dotyczących świątyni, a rozdział 29 o nieoczekiwaniu wielkich ofiarach na rzecz budowy przybytku Bożego. Wiersze 10b-19 tego rozdziału tworzą przepiękną modlitwę dziękczynną króla Dawida. Następne wersy, 22-25, to opis obejmowania władzy przez Salomona, a wiersze 26-30 mówią o kresie panowania Dawida i jego śmierci.

Dziękczynienie króla rozpoczyna się od wychwalania majestatu Boga Izraela. Wiersz 11 jest uznaniem całkowitej transcendencji Boga: *Tys jako Król wyniesiony ponad wszystko!*, i przyznaniem, że od Niego wszystko pochodzi. Dawid nie może wyjść z podziwu nad ogromem bogactw, które udało się zgromadzić na budowę świątyni. Jest to dla niego dowód łaskawości Boga. Widząc tak wielką ofiarność ludu i mając w niej też osobisty udział, Dawid snuje refleksję nad istotą darów składanych Bogu w ofierze. Wszystko pochodzi od Boga i On jest Panem wszystkiego. Każdy więc dar człowieka jest w gruncie rzeczy własnością Boga. Ofiarowanie Mu czegokolwiek jest faktycznie zwróceniem właścicielowi jego mienia. Szczególnie widoczne jest to właśnie u Izraelitów spożywających owoce ziemi, którą otrzymali w darze od Boga (por. Jr 2,7). Cokolwiek by Mu ofiarowali, zawsze będzie to coś, co już otrzymali z Jego ręki⁹³.

Jaki jest więc sens składanych przez nas darów? Każdy z nich wymaga naszego osobistego wkładu, tego, co w oczach Bożych ma najwyższą wartość: szczerą pokorę. U Dawida widać taką postawę. Pozwala mu ona wysławiać imię Boga, a następnie z pełną świadomością wyrzec słowa: *Czymże ja jestem i czym jest lud mój, żeśmy zdołali to wszystko złożyć Ci w darze? Od Ciebie bowiem pochodzi to wszystko i to tylko dajemy Tobie, cośmy z Twej ręki otrzymali* (w. 14).

Wiersz 15a jest pogłębieniem tej myśli: Izraelici są tylko pielgrzymami i przychodniami, obcymi (por. Ps 39,13). Człowiek nie może uważać się za właściciela bogactw, gdyż *posiada* je tylko tymczasowo i przejściowo, albowiem sam przemija; dni jego są podobne do przemijającego cienia⁹⁴ (w. 15b) i nie może mieć nadziei na stały pobyt tu na ziemi (por. Jb 7,6). Użyte w tym tekście porównania dobitnie wyrażają tę prawdę. Wiersze 14 i 15 stanowią kontrast dla poprzednich wersów wysławiających wielkość Boga; są pokornym uznaniem małości, znikomości człowieka. Kontrast ten zaczyna delikatne pytanie, a kończy ostra metafora cienia. Jednakże Dawid, mimo że czuje się tylko cieniem i przychodniem, nie waha się ofiarować Bogu Jego własności. Człowiek bowiem powinien przyjmować wszystko w swoim życiu jako dar Boży. Taka postawa jest właściwym i prawdziwym kultem.

⁹³ Zob. *Die Bücher der Chronik*. W: *Die Heilige Schrift für das Leben erklärt*, t. IV/1. Freiburg 1952 s. 180.

⁹⁴ W Biblii hebrajskiej znajdziemy w tym miejscu słowo לַחַד, zob. dz. cyt., s. 1376.

W omawianym tu fragmencie tekstu biblijnego znów stanęła przygodność przed wiecznością, przemijanie przed niezmiennością. Jednak świadomość przygodności i kruchości nie przeradza się w wyrzut, nie staje się motywem do zarzucenia Boga prośbami, lecz prowadzi do pokornego uznania własnej nicości i potwierdzenia wielkości Stwórcy.

4. KSIĘGA KOHELETA

Znana powszechnie przede wszystkim z wyrażenia *marność nad marnościami* Księga Koheleta należy do zbioru pięciu zwojów zawierających czytania synagogalne na uroczystości żydowskie. Kohelet jest czwartym z kolei zwojem czytany w trzecim dniu święta namiotów. Księga powstała, jak utrzymuje większość uczonych, w czasach między Jobem a Syrachem, czyli w drugiej połowie III w. przed Chr.

Słowa: *wszystko jest marnością* (Koh 1,2), stanowią motto całej Księgi. Jej treścią jest realistyczna filozofia życia, poparta rzeczywistymi przykładami refleksja nad przemijaniem. W porównaniu z Jobem Kohelet idzie w tych rozmyślaniach o krok dalej: podczas gdy Job z wielkim uporem przekonywał, że cierpienie nie jest karą za grzechy i może przyjść na człowieka niezależnie od nich, Kohelet kwestionuje tradycyjne przekonanie, że człowiek prawy musi być szczęśliwy. Zdaniem Koheleta, szczęście nie jest czymś, co się człowiekowi należy z tytułu jego cnót. Powinnością ludzi jest pokorne przyjmowanie tego, co im Bóg daje. W tym kontekście autor stawia pytania o wartość życia ludzkiego, o jego cel, o sens wysiłków zmierzających do osiągnięcia szczęścia.

Wszystko jest marnością! Wszystko – a więc i człowiek. Bezskuteczny, bezcelowy jest wszelki trud, bezwartościowe są bogactwa, władza, sława, ludzka wiedza i mądrość. Wszystko to nie przynosi ani pomyślności, ani szczęścia. Niczego na świecie nie można przypisać cechy trwałości. Bezsporna też krótkotrwałość człowieka zrównuje go z całym śmiertelnym stworzeniem (zob. Koh 3,19-21).

Kohelet, który wbrew pozorom nie jest ani sceptykiem, ani pesymistą, widzi mimo wszystko możliwość spotkania kruchego człowieka z miłością, wiernością i stałością Boga. Spotkanie to dokonuje się w sferze ziemskiej, gdyż Hagiograf nie zna jeszcze idei wiecznej szczęśliwości po śmierci. Dopiero dla autora Księgi Mądrości godne pożądanía będą dobra przyszłe, pozaziemskie⁹⁵.

a) Koh 6,12

*Któż to wie, co jest w życiu dobre dla człowieka
podczas dni jego znikomego życia,*

⁹⁵ Por. M. Filipiak, *Księga Koheleta*. W: *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. VII/2. Poznań – Warszawa 1980 s. 66.

*które przeżywa jak cień?
Któż zdradzi człowiekowi,
co się będzie działo po nim pod słońcem?*⁹⁶

Biblia Tysiąclecia nadaje perykopie 6,1-12 tytuł: *Zależność człowieka od Boga w używaniu dóbr doczesnych*, a w Biblii Poznańskiej cytowany tekst jest pierwszym z grupy kilku tematów ujętych pod wspólnym tytułem: *Praktyczne pouczenia* (6,10-12,8). Fragmenty wcześniejsze traktują o marności bogactwa (5,9-6,9). Interesujący nas odcinek tekstu mówi o *niezbędnych drogach Opatrzności Bożej*.

W wierszu 10 autor oznajmia, że wszystko, co istnieje, już zostało nazwane imieniem. Imię jest istotą bytu, a nadać imię znaczy tyle, co określić istotę. Zdanie Koheleta ma zatem taki sens: Bóg, dokonując dzieła stworzenia, wszystko określił i przewidział. Człowiek nie jest w stanie tego zrozumieć ani tego zmienić. Po cóż więc się użalać? Zamiary Boga są nieznane i nikt nie zbadał jeszcze Bożych wyroków⁹⁷. Ileż to aspiracji i planów człowieka skazanych jest na niepowodzenie, a mimo to nikt z nas nie chce zapomnieć o pragnieniu szczęścia, tego, co ma być najlepszym dla człowieka (zob. Koh 7,1n). Człowiek jednakże nie wie, czym to szczęście ma być. Brakuje mu odpowiedniej perspektywy, bowiem treści jego życia musiałyby być weryfikowane w świetle ich efektów, tzn. według nieznanej przyszłości, a to jest niemożliwe. W poszukiwaniu dróg do szczęścia ludzka mądrość jest zawodna. Nadto życie ludzkie jest zbyt krótkie, by człowiek – ulotny jak cień – zdążył takie drogi znaleźć. Wiersze 12d i 12e mówią, co wynika z takiej sytuacji człowieka: to, co nadejdzie jest niemożliwe do przewidzenia; dni człowieka są policzone i wszystko wraz z nim zmierza do swojego kresu (por. Koh 9,1nn). A zatem: *Niczego nie rozumiemy, niczego nie wiemy. Nicość nicości, wszystko jest nicością... Tym zaczyna się i kończy jego [Koheleta] Księga. Jest to kwintesencja ludzkiego istnienia*⁹⁸.

Kohelet podaje jedyne słuszne – według niego – rozwiązanie: należy poddać się spokojnie Opatrzności Bożej i ustalonemu porządkowi świata. W świetle Nowego Testamentu (np. Rz 8,28nn) pogląd taki byłby wyrazem niezachwianej ni-

⁹⁶ Tłumaczenie: J. D r o z d, *Księga Koheleta*. W: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, t. II. Poznań 1984 s. 512. Inne przekłady: K. Marklowskiiego w BT: *A któż to wie, co w życiu dobre dla człowieka, według liczby marnych dni jego życia, które jakby cień przemijają?*, dz. cyt., s. 747; J. W u j k a: *Cóż potrzeba człowiekowi szukać rzeczy większych nad się, gdyż nie wie, co mu jest pożyteczne w żywocie jego, y w czasie, który iako cień przemija*, dz. cyt., s. 882; Cz. M i ł o s z a: *Bo któż wie, co jest dobre dla człowieka w tym żywocie przez liczbę dni jego marności, które jak cień przemijają?*, *Eklezjasta*. W: *Księgi Pięciu Megilot*. Lublin 1984 s. 110.

⁹⁷ Por. A. L a u h a, *Kohelet*. W: *Biblischer Kommentar. Altes Testament*, dz. cyt., s. 119.

⁹⁸ W. R u d o l p h, *Vom Buch Qohelet*. W: *Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Westfälischen Wilhelm-Universität zu Münster*. Münster 1959 s. 12. Tłum. A.K. Należy pamiętać, że stanowisko Koheleta nie jest uznaniem predestynacji w sensie filozoficznym.

czym pewności zbawienia wiecznego, którą daje wyrażony w wierze osobowy stosunek do kochającego nas (cienie!) wszechmogącego i wiecznego Boga.

b) Koh 8,13

*Nie szczęści się jednak grzesznikowi,
który – do cienia podobny – nie będzie miał długiego życia,
bo się Boga nie boi.*⁹⁹

Ten fragment Księgi należy, podobnie jak poprzedni, do serii *praktycznych pouczeń* (6,10-12,8). Tekst 8,10-17 nosi w Biblii Poznańskiej tytuł: *Niezbadane wyroki Boże*, natomiast w Biblii Tysiąclecia wiersze 8,9-15 mają nagłówek: *Nie dać się zwieść pozorom niesprawiedliwości*.

Widząc tak wiele zła i niesprawiedliwości na świecie, ludzie oburzają się często, że złoczyńców i niebożników nie spotyka zasłużona kara, a ich grzeszne życie jest długie i beztróskie. Jednakże niesprawiedliwość ta – jak twierdzi Kohelet – jest tylko złudzeniem: *nie od razu jest wykonany wyrok za czyny występne* (w. 11a). Kara wcześniej czy później dosięgnie grzesznika. Wielu jednak nie rozumiejąc przedziwnej dialektyki Bożej sprawiedliwości, ulegając pozorom, oddaje się nieprawościom, mniemając, że zapewnią im szczęście i długie życie.

Kohelet jest przekonany, że *szczęście jest przy tych, którzy Boga się boją, ponieważ żyją w bojaźni przed Jego obliczem* (w. 12b). Zło jest przyczyną niepowodzeń i nieszczęść w doczesności, nawet wtedy, gdy życie bezbożników wydaje się ludziom prawym zbyt długie. Autor dowodzi, że ci, którzy nie boją się Boga, są jak cień¹⁰⁰, który szybko przemija; ich życie jest krótkie (zob. w. 13bc). Treść przesłania Koheleta jest zatem taka: nie można dać się zwieść pozorom niesprawiedliwości. Trzeba czynić dobrze, być sprawiedliwym. To daje gwarancję trwałości życia i szczęścia¹⁰¹.

W odróżnieniu od innych analizowanych tu tekstów biblijnych tylko ten przyrównuje grzesznika do cienia. W innych przypadkach metafora ta odnoszona była do człowieka w ogóle. Kohelet dokonał pewnej specyfikacji, która każe nam jeszcze inaczej wyrazić myśli podane wyżej: prawy człowiek nie przeminie tak szybko jak grzesznik, czyli cień, i długo będzie cieszył się szczęściem na ziemi.

⁹⁹ Przekład: J. Drozd, dz. cyt., s. 517. Oto inne tłumaczenia: K. Markłowskiego w BT: *Nie szczęści się zaś złoczyńcy, i podobny do cienia, nie przedłuża on swoich dni, dlatego, że nie ma w nim bojaźni wobec Boga*, dz. cyt., s. 749; J. Wujka: *Nie jest dobrze bezbożnemu, y dni jego nie przedłużą się, ale niech przemijają jako cień, którzy się nie boją oblicza Pańskiego*, dz. cyt., s. 886; M. Filipiak: *... podobnie jak cień nie przedłuży grzesznik swoich dni*, dz. cyt., s. 163; Cz. Miłosza: *Nie będzie szczęśliwy zło czyniący i dni jego jak cień przemijają*, dz. cyt., s. 115.

¹⁰⁰ Tekst Biblii hebr. ma w tym miejscu formę לֶחֶם, zob. dz. cyt., s. 1223.

¹⁰¹ Szczęśliwość, o której mówi Kohelet, ciągle odnosi się jedynie do doczesności. Hagiograf nie zna jeszcze prawdy o nagrodzie za sprawiedliwe życie w wymiarach pośmiertnych.

5. KSIĘGA MĄDROŚCI

Ta chronologicznie ostatnia (deuterokanoniczna) Księga Starego Testamentu powstała w pierwszej połowie I w. przed Chr., w kręgu aleksandryjskiej diaspory żydowskiej, w atmosferze myśli hellenistycznej.

Napisane w języku greckim dzieło mówi już dość wyraźnie o nieśmiertelności duszy, o *spoczynku sprawiedliwych* po śmierci (4,7), o *nieśmiertelności* lub *niezniszczalności* (2,23; 6,18-19). Idea ta chyba najlepiej jest wyrażona w wierszu 3,1: *Dusze zaś sprawiedliwych są w ręku Boga i nie osiągnie ich żadne cierpienie*. Na życie przyszłe, po śmierci, zostaje tu też przesunięta ostateczna nagroda za sprawiedliwe życie doczesne.

Bóg w Księdze Mądrości ukazany jest jako Stwórca i Pan świata, pełen dobroci i sprawiedliwości, czuwający nad ludźmi. Człowiek stoi przed Nim jako Jego najdoskonalsze stworzenie (zob. 2,23).

W pierwszej części tematycznej Księgi, traktującej o drogach mądrości, innych niż drogi bezbożnych (1,16-5,23) znajduje się wiersz:

Mdr 2,5

*Życie nasze jak cień przemija,
i nie ma ucieczki od śmierci,
gdyż jest ona przesądzona i nikt nie powraca*¹⁰².

Wersety 1,16-2,20 odnoszą się do błędnej oceny życia grzeszników, którzy odrzucają sprawiedliwość i nieśmiertelność człowieka. Wcześniejszy wiersz 1,15: *Sprawiedliwość bowiem jest nieśmiertelna!*, wyraża wiarę autora w to, że po śmierci spotyka człowieka nagroda za jego prawe czyny za życia. Z poglądem tym nie zgadzają się bezbożni, którzy nie zauważając błędu w swoim rozumowaniu, stawiają w wierszu 2,1 tezę swojej teorii bezwzględnej skończoności człowieka: *Krótkie i smutne jest życie nasze! Nic nie uchroni przed śmiercią człowieka ani nie słyszano, aby ktoś uwalniał z krainy śmierci*. Dalsze wersy są dowodzeniem tej tezy: wiersz 2 mówi, że przypadek sprawił, że istniejemy, po śmierci nie pozostanie po nas nic. W wierszach 3-5 dowód zostaje oparty na poznawalnych empirycznie zjawiskach fizycznych. Ich cechą charakterystyczną jest zmienność i znikomość, dla których stały się wręcz przysłowiowe. Wiersz 2c przyrównuje życie (tu: *tchnienie w nozdrzach*) do dymu. Wiersz 3a mówi, że nasze ciało

¹⁰² Przekład: W. Smereka, *Księga Mądrości*. W: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, t. II, dz. cyt., s. 646. Inne tłumaczenia: S. Papiera w BT: *Czas nasz jak cień przemija, śmierć nasza nie zna odwrotu: pieczęć przyłożono, i nikt nie powraca*, dz. cyt., s. 767; J. Wujka: *Bo przemijanie cienia jest czas nasz, a nie masz nawrócenia skończenia naszego: gdyż jest zapieczętowane, a żaden się nie wraca*, dz. cyt., s. 914; K. Romaniuka: *Czas nasz jest bowiem jako przemijanie cienia i nie masz odwrotu dla naszego końca. Pieczęć przyłożona i nikt (już) nie wraca*, *Księga Mądrości*. W: *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. VIII/3. Poznań – Warszawa 1969 s. 104.

zmieni się po śmierci w popiół, a 3b, że duch nasz stanie się *rozrzedzonym powietrzem*. Wiersze 4c-f dodają, że życie nasze przejdzie jak ślad obłoku, ulotni się jak mgła rozproszona promieniami słońca i skroplona jego ciepłem. Ostatnim z tej serii porównań jest przemijający cień w wierszu 5a¹⁰³.

Wszystkie przytoczone tu metafory akcentują niezwykle sugestywnie gwałtowność przemijania człowieka. Obrazy te stają się jeszcze mocniejsze w wyrażeniu, gdy w wierszu 5c zostają umieszczone w ramach nie podlegającej dyskusji tajemnicy przeznaczenia: *śmierć jest przesądzona* (w innych przekładach: *pieczęć przyłożono*). Odrzucenie perspektywy życia pozagrobowego czyni z tej wypowiedzi credo materializmu i hedonizmu: życie człowieka zostaje ujęte w granice narodzin i śmierci, po której nie ma już nic. Dlatego bezbożnicy zachęcają w wierszu 6a: *Dalej więc, korzystajmy z bogactw i jak młodzieńcy z zapalem używajmy życia!*

W dalszej części Księgi jej autor będzie wykazywał głupotę grzeszników: to ich grzeszne życie, i tylko takie życie, przemija jak cień, i jedynie śmierć bezbożnika może być poczytana za nieszczęście. Nadzieja zaś sprawiedliwych jest *pełna nieśmiertelności!* *Po drobnych utrapieniach otrzymują wiele dobrodziejstw* (3,4b-5a).

* * *

Cień jest zjawiskiem nietrwałym, szybko przemijającym, a niekiedy nawet gwałtownie znikającym. Stąd również i hagiografowie chętnie posługiwali się metaforą cienia dla zobrazowania znikomości człowieka, przygodności jego istnienia, krótkotrwałości, ulotności ludzkiego życia. W przytoczonych i przebadanych tekstach figura ta odnosi się albo do samego człowieka, albo do jego życia, czasu, dni. Raz tylko – w Księdze Koheleta – została odniesiona nie do człowieka w ogóle, lecz jedynie człowieka grzesznego. Pośrednio wydzźwięk taki ma też cytowany tekst z Księgi Mądrości.

Różne jest miejsce tej metafory w Piśmie Świętym. Niekiedy występuje ona w ramach szerszej refleksji nad życiem i człowiekiem. Innym razem jest tylko wtrąceniem. W pierwszym przypadku przybiera postać konkluzji i pełnego pokory uznania przed Bogiem ludzkiej znikomości. Dla człowieka, który dopiero poprzez pryzmat swojego cierpienia dostrzega swoją małość i przygodność, obraz cienia staje się nierzadko motywacją jego próśb zanoszonych do Boga, argumentem, który ma Boga poruszyć, wzruszyć, nakłonić do wysłuchania jego modlitwy.

Porównanie grzesznika do znikającego cienia niesie z sobą zachętę, wezwanie do prawego życia. Bowiem – według Koheleta i autora Księgi Mądrości – jedynie życie bezbożnika jest cieniem, nic nie znaczącą efemerydą.

¹⁰³ Tekst krytycznie niepewny (TM). LXX ma tu σκιά; zob. dz. cyt., s. 347.

Żadnego z analizowanych tu tekstów nie można zinterpretować jako gorzkiego wyrzutu względem Boga, że stworzył świat niedoskonałym i nietrwałym. Jest to, jak można założyć, wyraz właściwie pojmowanej relacji człowieka do Boga, dowód na to, że człowiek biblijny uznaje swoją całkowitą zależność od Stwórcy.

Cień nie jest oczywiście w Biblii jedyną tego rodzaju metaforą. Najczęściej występuje on w otoczeniu innych obrazów przemijania i nietrwałości, np. dymu, tchnienia wiatru, mgły, rosy, usychającej trawy, więdnącego kwiatu, strząsanej szarańczy, gościa, przechodnia, pielgrzyma, przychodnia. Czasem znaleźć można całe ich wykazy (np. w Księdze Mądrości). Trudno orzec, która z nich jest najbardziej sugestywna, ekspresywna, *najsilniejsza*. Zależy to prawdopodobnie każdorazowo od kontekstu danego obrazu. O cieniu trzeba by jednak powiedzieć, że jest to porównanie niezwykle wymowne – zwłaszcza gdy weźmiemy pod uwagę jego *Sitz-im-Leben*: noc na Bliskim Wschodzie zapada niezwykle szybko, nagle i tak też szybko, w jednej chwili, znikają, toną w mroku wszystkie cienie.

Znamienny jest fakt, że cień jako metafora znikomości ludzkiego życia występuje jedynie w Starym Testamencie. W Nowym Testamencie bowiem spełniło się proroctwo Izajasza: *Lud pograżony w ciemności ujrzał wielkie światło, a przebywającym w kraju i w mroku śmierci zajaśniało światło* (Mt 4,16; por. Iz 9,1). W Słowie – *światłości prawdziwej, która oświeca każdego człowieka* (J 1,9), w Jezusie Chrystusie, który stał się jednym z nas – objawił się Bóg jako ten, który ma władzę nad cieniem grożącym śmiercią. Jezus z Nazaretu – nowy człowiek – radykalnie odmienił kondycję człowieka.

Podjęty tu temat może dawać pewne wskazówki pastoralne i homiletyczne. Współczesnemu człowiekowi należy stale przypominać, że nie ma on tu na ziemi stałego miejsca, że jego ojczyzna, dom, jest gdzie indziej: u jego Stwórcy, u Boga. Trzeba mu mówić o jego niezwyklej godności: choć jest jedynie cieniem, to jednak został powołany przez Boga z ciemności do Jego przedziwnego Światła (por. 1 P 2,9). Od chrześcijanina wymaga to sposobu życia godnego *synów światłości* (Ef 5,8; por. 1 Tes 5,5), polegającego na odrzuceniu uczynków ciemności, a *chodzeniu w światłości* (1 J 1,5). Podstawowym kryterium takiego życia jest miłość braterska, będąca wyrazem trwania we wspólnocie z Bogiem i promieniowaniem na innych światła Bożego, którego człowiek jest depozytariuszem, oraz nadzieja, która jest pełna nieśmiertelności (por. Mdr 3,4-5), nadzieja na przyszłe życie w wiecznej i niczym nie skażonej światłości Boga. Dopóki jednak człowiek kroczy przez *mroczną dolinę* (por. Ps 23,4), tzn. żyje w doczesności, winien docenić i odpowiednio wykorzystać dar powierzzonego mu czasu.