Wrocławski Przegląd Teologiczny
29 (2021) 1, 7–28
Wrocław Theological Review

Matteo Crimella
Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Włochy
matteo.crimella@gmail.com
ORCID: 0000-0002-0425-3211

Psałterz i modlitwa

Psalter and Prayer

Abstract: Over twenty-five years the paradigm of the study of the psalms has changed: we have evolved from the study of individual compositions considered in isolation to the study of the Psalter as a book. The new perspective (called "holistic" or "canonical") cannot be confined to university classrooms but can find its way to the practice of prayer, in particular in the Liturgy of the Hours. It is proposed to pray the psalms in their order, thus retracing the arrangement of the Psalter: from lamentation to praise, from supplication to thanksgiving, from the kingship of David to the kingship of God. It is also proposed to rediscover the three characteristics of the psalms: poetry, prayer and song. Singing, the use of voice, engages the body in prayer; it highlights not only the character of the human response to God's call, but also the anthropological participation in the salvific event. The poetic word – prayed and sung – becomes a participant in the prerogatives of the divine Word. Finally, a few contiguous psalms are examined: Ps 120–124, Ps 111–112, and Ps 150 which closes the Psalter.

Keywords: Psalter, Psalm 111, Psalm 112, Psalm 120, Psalm 121, Psalm 122, Psalm 123, Psalm 124, Psalm 150, Liturgy of the Hours

Abstrakt: W ostatnich 25 latach zmienił się paradygmat badań nad psalmami: nastąpiło przejście od studium poszczególnych utworów, rozważanych oddzielnie, do studium Psałterza jako księgi. To nowe podejście (zwane „holistycznym" lub „kanonicznym") nie może ograniczać się do sal uniwersyteckich, lecz powinno znaleźć swoje miejsce w praktyce modlitwy, zwłaszcza w Liturgii Godzin. Artykuł stanowi propozycję, aby modlić się psalmami zgodnie z ich kolejnością, odtwarzając w ten sposób bieg Psałterza: od lamentacji do uwielbienia, od błagania do dziękczynienia, od królowania Dawida do królowania Boga. Jest również sugestią, aby odkryć na nowo trzy cechy psalmów: poezję, modlitwę i śpiew. Śpiew, wykonywany przy pomocy głosu, wskazuje na wykorzystanie ciała podczas modlitwy – podkreśla ono nie tylko charakter ludzkiej odpowiedzi na Boże wezwanie, ale także uwypukla antropologiczny udział w wydarzeniu zbawczym. Słowo liryczne, które staje się modlitwą i śpiewem,

DOI: 10.34839/wpt.2021.29.1.7-28 © Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

uczestniczy w przywilejach Słowa Bożego. Na koniec poddano analizie kilka psalmów sąsiadujących: Ps 120–124, Ps 111–112 i Ps 150, który zamyka Psałterz.

Słowa kluczowe: Psałterz, Psalm 111, Psalm 112, Psalm 120, Psalm 121, Psalm 122, Psalm 123, Psalm 124, Psalm 150, Liturgia Godzin

Zmiana paradygmatu

W ostatnich 25 latach badania nad psalmami uległy znaczącej przemianie. W sposób dobitny wyraził to Millard, mówiąc, że nastąpiło przejście „od egzegezy psalmów do egzegezy Psałterza"[1]. Chodzi tu o systematyczny rozwój intuicji, które pojawiały się już w XIX wieku, ale dopiero od kilku lat determinują egzegezę.

Delitzsch, pionier takiego całościowego podejścia do Psałterza, odkrył, że zawiera on pewne zabiegi literackie, które nazwał „analogicznymi" ze względu na to, że są oparte na rabinicznej zasadzie analogii, czyli słownej zgodności zachodzącej pomiędzy poszczególnymi fragmentami Biblii, tzw. *concatenatio*[2]. Niemiecki uczony wykazał, że cały Psałterz charakteryzuje się powiązaniem sąsiadujących ze sobą psalmów. Takie połączenie występuje pomiędzy wyrażeniami krańcowymi (początek jednego psalmu i koniec następnego), środkowymi (koniec jednego psalmu i początek następnego), początkowymi (początek obu psalmów) i końcowymi (koniec obu psalmów). Wystarczy przyjrzeć się początkowi Psałterza, aby zobaczyć, jak stosowano powyższe zabiegi literackie. Psalm 1 rozpoczyna się makaryzmem („Błogosławiony [אַשְׁרֵי] człowiek", w. 1), podczas gdy Psalm 2 makaryzmem się kończy („Błogosławieni [אַשְׁרֵי] wszyscy, którzy chronią się w Nim", w. 12); Ps 1 opisuje błogosławionego człowieka jako tego, który „wyszeptuje [יֶהְגֶּה] Jego [Pana] Prawo dniem i nocą" (w. 2),

[1] Zob. M. Millard, *Von der Psalmenexegese zur Psalterexegese. Anmerkungen zum Neuansatz von Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger*, „Biblical Interpretation" 4 (1996), s. 311–328. W swej krytyce dzieł Hossfelda i Zengera Millard stwierdza: *Das Programm der kontextuellen Auslegung der Psalmen beschränkt sich in der vorliegenden Neukommentierung nun keineswegs auf den Textbereich des Psalters: Ein Kennzeichen der in diesem Kommentar vorliegenden Psalmenexegese ist ein programmatisches Interesse, das mit dem Begriff der kanonischen Auslegung gekennzeichnet werden kann* (s. 312).

[2] Zob. F. Delitzsch, *Symbolæ ad Psalmos illustrandos isagogicæ*, Lipsiæ 1846, s. 35–72. Egzegeta podkreśla, że układ psalmów nie odzwierciedla porządku chronologicznego, lecz ma charakter literacki: *Quodsi Psalterium ad temporum ordinem dispositum non est nec tamen pro credibili sumendum, Psalmos inconsulte, prout se offerebant, coacervatos esse, quaeritur, quanam ratione compositi sint et qualem ordinem non chronologicum, sed realem exhibeant* (s. 36).

podczas gdy w Ps 2 odwrotnie, to „narody szeptają [יֶהְגּוּ] na próżno" (w. 1). W Ps 3 modlący się stwierdza: „Położyłem się i zasnąłem [שָׁכַבְתִּי וָאִישָׁנָה]" (w. 6). Ten sam obraz powraca pod koniec Ps 4: „Spokojnie kładę się i zasypiam [אֶשְׁכְּבָה וְאִישָׁן]" (w. 9). Idąc dalej, znajdujemy cały szereg powiązań, które łączą każdy psalm z następnym[3]. Można zatem przypuszczać, że kolejność psalmów nie jest przypadkowa; przeciwnie, jest dobrze przemyślana i odpowiada skrupulatnie zaprojektowanemu planowi redakcyjnemu i teologicznemu.

Wydaje się, że intuicja Delitzscha stanowi odpowiedź na pytanie rodzące się w umysłach ludzi już od wieków. Augustyn, prawdopodobnie największy komentator psalmów w starożytności, odnosząc się do ostatecznej kompozycji Psałterza, stwierdza: *Ordo psalmorum, qui mihi magni sacramenti videtur continere secretum nondum mihi fuerit revelatus*, to znaczy: „Moim zdaniem uporządkowanie psalmów zawiera wielką tajemnicę – sekret, który nie został mi jeszcze objawiony"[4]. Można zatem odnieść wrażenie, że biskup z Hippony przeczuwa, iż w Psałterzu jest do odkrycia pewien porządek, który odgrywa ważną rolę w zrozumieniu psalmów, chociaż przyznaje, że sam jeszcze go nie znalazł.

Grzegorz z Nyssy jest jedynym Ojcem Kościoła, który poważnie potraktował kanoniczny podział Psałterza na pięć ksiąg[5]. Według niego celem Psałterza jest prowadzenie człowieka do duchowej doskonałości. W związku z tym pięć ksiąg to pięć etapów, które wyznaczają rytm w duchowej wędrówce do otrzymania błogosławieństwa. Psalmy nie podążają za chronologią historii biblijnej, lecz są ułożone według innego kryterium. Nysseńczyk przywołuje metaforę rzeźbiarza, który dąży do nadania skale kształtu jakiejś istoty. Pisze w swoim dziele *In inscriptiones psalmorum*:

> Jaka jest więc reguła rzeźbienia naszych dusz? W pierwszej księdze Psałterza zostaliśmy oddzieleni od niegodziwego życia, podczas gdy w kolejnych księgach [nasz] obraz jest stopniowo prowadzony do ukończenia. Psalmy zostały w ten sposób ułożone, ponieważ to, co jest ważne dla Ducha (…), to kształtowanie naszych dusz zgodnie z Bogiem przy pomocy cnoty (II, 11)[6].

---

[3] Zob. listę zaczerpniętą od Delitzscha w: A. Mello, *L'ordine dei Salmi*, „Liber Annuus" 56 (2006), s. 51–55.

[4] Sancti Aurelii Augustini, *Enarratio in Psalmum CL* 1, [w:] Sancti Aurelii Augustini, *Enarrationes in Psalmos CI – CL*, E. Dekkers, J. Fraipont (eds.), seria: *Corpus Chistianorum Series Latina* 40, Turnhout 1990, s. 2190.

[5] Gregorii Nysseni, *In inscriptiones psalmorum* I, 5-9, [w:] *Gregorii Nysseni Opera. Volumen V*, J. McDonough, P. Alexander (eds.), Leiden 1962, s. 38–69.

[6] Gregorii Nysseni, *In inscriptiones…*, dz. cyt., s. 116–117.

Jednak idea Grzegorza nie znalazła zwolenników i pozostała odosobniona, przez co nie miała swej kontynuacji i nie uległa rozwojowi.

Dopiero w ostatnich latach ponownie zaczęto mówić o kompozycji Psałterza oraz o tym, jak ważne jest dla zrozumienia psalmów ich uporządkowanie. Spośród wielu uczonych, którzy dostrzegali wartość kanonicznej lektury Psałterza, należy niewątpliwie wymienić Zengera, który wykazał bogactwo tego podejścia, ukazując jedność i zarazem postęp pomiędzy danym psalmem a następnym, oraz zaproponował ogólną strukturę Psałterza, wychodząc właśnie od jego podziału na pięć ksiąg[7]. W środowisku francuskojęzycznym decydujący wkład miał Auwers[8], natomiast we Włoszech za całościowym spojrzeniem na Psałterz jednoznacznie opowiedzieli się Barbiero[9], Lorenzin[10] (który w swoim komentarzu zawsze proponuje lekturę kanoniczną analizowanego psalmu, badając najbliższy kontekst oraz jego występowanie wewnątrz innych ksiąg), Pavan[11] i inni[12].

---

7 Zob. E. Zenger, F.-L. Hossfeld, *Das Buch der Psalmen*, [w:] *Einleitung in das Alte Testament. Achte, vollständig überarbeitete Auflage*, C. Frevel (ed.), seria: *Kohlhammer Studienbücher Theologie* 1,1, Stuttgart 2008, s. 428–452; E. Zenger, *Dai salmi al Salterio. Nuove vie della ricerca*, „Rivista biblica" 58 (2010), s. 5–34; E. Zenger, *Psalmenexegese und Psalterexegese. Eine Forschunsskizze*, [w:] *The Composition of the Book of Psalms*, E. Zenger (ed.), seria: *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensum* 238, Leuven–Paris–Walpole MA 2010, s. 17–65.

8 Zob. J.-M. Auwers, *La composition littéraire du Psautier. Un état de la question*, seria: *Cahiers de la Revue biblique* 46, Paris 2000; J.-M. Auwers, *Les voies de l'exégèse canonique du Psautier*, [w:] *The Biblical Canons*, J.-M. Auwers, H.J. De Jonge (eds.), seria: *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensum* 163, Leuven 2003, s. 5–26. Zob. również syntetyczny wkład ze zaktualizowanym *status quæstonis*: J.-M. Auwers, *Dai salmi al Salterio*, [w:] *Il Salterio e il libro di Giobbe. Seminario per studiosi e docenti di Sacra Scrittura. Roma, 20-24 gennaio 2020*, seria: *@biblicum* 6, Roma 2020, s. 1–24.

9 Zob. G. Barbiero, *Das erste Psalmenbuch als Einheit*, seria: *Österreichische Biblische Studien* 16, Frankfurt am Main 1999; G. Barbiero, *Il regno di Jhwh e del suo Messia. Salmi scelti dal primo libro del Salterio*, seria: *Studia biblica* 7, Roma 2008; G. Barbiero, *Perché, o Dio, ci hai rigenerati? Salmi scelti dal secondo e terzo libro del Salterio*, seria: *Analecta biblica. Studia* 6, Roma 2016.

10 Zob. T. Lorenzin, *I salmi. Nuova versione, introduzione e commento*, seria: *I libri biblici. Primo Testamento* 20, Milano 2009.

11 Zob. M. Pavan, *"He remembered that they were but flesh, a breath that passes and does not return" (Ps 78,39): The Theme of Memory and Forgetting in the Third Book of the Psalter (Pss 73-89)*, seria: *Österreichische biblische Studien* 44, Frankfurt am Main 2014.

12 Podajemy tylko dzieło egzegety z Malty: S.M. Attard, *The Implications of Davidic Repentance: A Synchronic Analysis of Book 2 of the Psalter (Psalms 42–72)*, seria: *Analecta biblica* 212, Roma 2016.

Modlitwa Torą

Wprowadzając do swojego cennego zbioru tradycyjnych komentarzy żydowskich, Mello cytuje werset z Ps 61: „Obym mógł zawsze mieszkać w Twoim namiocie, schronić się w cieniu Twoich skrzydeł" (w. 5). Mello przypomina, że obydwie powyższe czynności wskazują na króla, który opuszcza swój pałac, aby wstąpić do świątyni. „Schronić się w cieniu skrzydeł" Najwyższego to znaczy oddać się pod opiekę Boga, tak jak „mieszkać w namiocie" wskazuje na wejście do świątyni, która jest wybudowana z kamienia, a nie jest już zwykłym przenośnym przybytkiem z czasów wyjścia z Egiptu. Następnie stwierdza: „Obydwa te wyrażenia, które razem występują w Psalmie 61,5 oznaczają ni mniej, ni więcej, tylko «modlitwę psalmami»"[13]. Innymi słowy, Psałterz staje się przenośnym sanktuarium, „namiotem spotkania" przeznaczonym do nieustannego, codziennego stawania przed obliczem Boga, pod każdą szerokością geograficzną i w jakimkolwiek kraju wygnania.

Podejmowano wiele różnych prób znalezienia klucza do duchowej lektury całego Psałterza. Chouraqui[14] określił pięć ksiąg psalmów jako pięć pór doby, która rozpoczyna się nocą (księga pierwsza), przechodzi przez poranek (księga druga), południe (księga trzecia), wieczór (księga czwarta) i na końcu ponownie poranek (księga piąta). Odnosząc się do tradycji żydowskiej, wskazuje, że nauka płynąca z pięciu ksiąg psalmów jest taka sama jak ta pochodząca z pięciu ksiąg Tory. Pierwsza księga (zob. Ps 1–41) zestawia postawę sprawiedliwego z bezbożnym (zob. Ps 1), zwracając uwagę na niemożność pogodzenia obydwu dróg; temat ten powraca w Ps 2, odnosząc się tym razem do zbiorowości oraz przypominając o dychotomii pomiędzy stworzeniem a grzechem (zob. Rdz 2-3). Kolejne psalmy przedstawiają narastanie przeciwieństw, które osiągają punkt kulminacyjny w Ps 22. Druga księga (zob. Ps 42–72) rozpoczyna się psalmami wyrażającymi tęsknotę za Bogiem; jest tam między innymi dusza, która wzdycha i oczekuje czasu zaślubin królewskich (zob. Ps 45). Wspomina się wędrówkę przez pustynię, historię niewierności ludu wobec Boga, czyli exodus (wyjście z Egiptu). Trzecia księga (zob. Ps 73–89) sięga do przeszłości, lecz jednocześnie ukazuje oczekiwanie czasów ostatecznych, tj. mesjańskich. Centralizacja kultu została przywołana w Ps 84, podobnie jak to czyni Księga Kapłańska – trzecia księga Pięcioksięgu. Czwarta księga (zob. Ps 90–106) wychwala Pana, pasterza Izraela, który mieszka pośród swego ludu. Podobnie jak wyrocznie Balaama

[13] A. Mello, *Leggere e pregare i Salmi*, seria: *Spiritualità biblica*, Magnano 2008, s. 5.

[14] Zob. A. Chouraqui, *Les Psaumes. Liminaires*, [w:] A. Chouraqui, *Le Cantique des Cantiques suivi des Psaumes*, [b.m.w.] 1970, s. 83–112.

w Księdze Liczb, tak Psalmy Królewskie (zob. Ps 93–100) ukazują przerażenie wrogów Boga i Jego zwycięskie Królestwo. Piąta księga (zob. Ps 107–145) wprowadza na świętą górę z okrzykami radości wobec Boga – wybawiciela, zwycięzcy nad bożkami. Ps 119, wielki psalm Prawa, wyjaśnia przyczyny owego uniesienia, a także stanowi wstęp do pieśni stopni/wstępowań (zob. Ps 120–134). W piątej księdze psalmów, podobnie jak w Księdze Powtórzonego Prawa, występują błogosławieństwa (zob. Pwt 28,1-14) przeznaczone dla tych, którzy przestrzegają Tory (zob. Ps 112, 115, 127, 128), oraz przekleństwa (zob. Pwt 28,15-46) dla tych, który ją łamią (zob. Ps 109, 120, 129). Ostatnie psalmy (zob. Ps 146–150) zamykają cały Psałterz, zapraszając do poznania i chwalenia Boga.

Z kolei Mello dostrzega w Psałterzu drogę, która obejmuje etapy życia duchowego[15]. Pierwsza księga to powołanie. Słowa z Ps 2 – „Ty jesteś moim synem, ja dzisiaj ciebie zrodziłem" (w. 7) – wskazują na Chrzest (zob. Łk 3,22), wyznaczają powołanie. Modlitwa psalmami z tej części dokonuje w człowieku przemiany, ponieważ każdy jest wezwany, aby stać się dzieckiem Bożym – widzimy bowiem, że „ja" psalmisty jest utożsamione z „ja" Mesjasza. W księdze tej dominują błagania zanoszone do Boga w czasie pokus i prób. Następna księga – druga – odnosi się do młodości; jej wspólnym tematem jest pragnienie Boga; poszukuje się Go nie tylko w budynku sanktuarium, lecz również w przestrzeni liturgicznej i wspólnotowej. Trzecia księga przedstawia czas kryzysu i obfituje w lamentacje (zob. Ps 74, 79, 80, 83, 85, 89). Jerozolima jest w ruinie, świątynia spalona, nie ma już miejsca spotkania Boga z ludźmi, przestrzeń sakralna została sprofanowana, a sanktuarium jest zniszczone. Reakcją na kryzys, który nie oszczędza nikogo, jest powrót do przeszłości, poszukiwanie schronienia w sytuacji sprzed kryzysu. Ten zbiór kończy się pytaniem: „gdzie jest Twoja dawna miłość, Panie, którą przysiągłeś Dawidowi na Twoją wierność?" (Ps 89,50). Czwarta księga Psałterza, czyli przezwyciężenie kryzysu, rozpoczyna się refleksją nad czasem ludzkiego życia – jest ono krótkie, trwa 70, 80 lat (zob. Ps 90,10). Mądrością jest umiejętność starzenia się, zgoda na to, że w życiu nie zawsze jest tak samo, że czasem jest radość, a czasem smutek. Wyjście z kryzysu następuje wtedy, gdy zauważa się, że właśnie w nim jest obecny Pan Bóg – On był blisko, chociaż wydawało się, że Go nie ma. Bóg nigdy nie opuścił swojego wiernego. W ten sposób należy postrzegać potęgę Królestwa. W samym sercu zbioru znajdują się „psalmy Królewskie" (zob. Ps 93–100): Pan włada, Pan jest królem, nigdy

[15] Zob. A. Mello, *L'arpa a dieci corde. Introduzione al Salterio*, seria: *Spiritualità biblica*, Magnano 1998, s. 163–186; A. Mello, *Il Salterio come libro di vita*, [w:] *Extra ironiam nulla salus. Studi in onore di Roberto Vignolo in occasione del suo LXX compleanno*, M. Crimella, G.C. Pagazzi, S. Romanello (eds.), seria: *Biblica* 8, Milano 2016, s. 127–154.

nie przestał nim być. Pan króluje i chce królować wszędzie, aż po krańce ziemi. Piąta księga ukazuje punkt dojścia – duchową dojrzałość. Mądry dostrzega „dobroć Pana", to znaczy Jego łaskawość; dociera do momentu, kiedy nareszcie rozumie, jak ta łaska działała w nim o wiele głębiej, niż można to sobie wyobrazić, przewidzieć i urzeczywistnić – jest człowiekiem dorosłym i dojrzałym, zdolnym do dziękczynienia Bogu. Większość psalmów z ostatniego zbioru to akty dziękczynienia lub uwielbienia. Przykładem może być Hallel paschalny (zob. Ps 113–118) bądź wielki Hallel (zob. Ps 136). Jest także Ps 119, długi psalm Prawa, który zajmuje centralne miejsce w piątym zbiorze oraz wyraża na wiele sposobów jedną i tę samą radość – szczęście ze wspólnoty z Bogiem poprzez Jego Słowo – Torę.

Powyższe propozycje Chouraquiego i Mellego różnią się między sobą. Pięćdziesiąt lat po lekturze Psałterza dokonanej przez wszechstronnego francuskiego intelektualistę możemy dostrzec jej urok, ale także ograniczenie: ryzyko polega na uwydatnianiu jedynie tych szczegółów, które wspierają hipotezę o korespondowaniu pięciu ksiąg Psałterza z pięcioma księgami Tory. Natomiast hermeneutyka Mellego wydaje się bardziej respektować dane tekstowe, choć także ona nie jest jedyną propozycją. Psałterz jest tak bogaty i daje tak szeroki wachlarz możliwości, że przystaje do wielu różnych interpretacji. Tym, co łączy te i inne rozwiązania hermeneutyczne, jest czytanie psalmów jako rozdziałów książki, w ich zaplanowanym i uporządkowanym wzajemnym powiązaniu.

Modlitwa Psałterzem

Psalmy stanowią podstawę modlitwy Kościoła. Innymi słowy, tekst biblijny staje się tekstem liturgicznym. Poprzez „liturgię" rozumiemy każde nowe „wyznaniowe" wyrażenie tekstu biblijnego, czyli jego tradycję jako żywy tekst wewnątrz wspólnoty wierzących. Przeznaczenie Pisma do bycia nieustannie czytanym należy do jego kanoniczności. Oznacza to, że warunkiem wystarczającym (ale także koniecznym) jest to, by tekst był kanoniczny, aby mógł być czytany i na nowo interpretowany. W tym sensie Pismo znajduje swoje wypełnienie właśnie w tym, że jest proklamowane, powtarzane, śpiewane. Zanim Pismo zostanie skomentowane (*midrash*, homilia, komentarz egzegetyczny), realizuje się ono poprzez wypowiadanie go oraz odpowiednie słuchanie, zmieniając w ten sposób ludzi w głosicieli i słuchaczy. Warto zauważyć, że jedynie kanoniczne teksty, a nie inne, mogą być na nowo wyrażane przez przyszłych wierzących. Należy tu wspomnieć tradycję żydowską, która jest w pełni świadoma tego mechanizmu, skoro określa Księgę, tj. Torę, Proroków i Pisma, nie tylko jako *kitbê haqqōdeš*

(„święte Pisma"), ale przede wszystkim jako *miqrā'* („lektura", „głoszenie") – kanonicznym Pismem jest to, co jest czytane, to, co musi być czytane i głoszone[16]. Oprócz tej typowej cechy każdego tekstu biblijnego psalmy posiadają swoje trzy osobliwości: są poezją, modlitwą i pieśnią. Poezja nie kieruje się tymi samymi zasadami co proza (fabuła), lecz powstaje przez semantyczną intensyfikację, kontrast, powiązanie kolejnych elementów itd. Modlitwa kładzie nacisk na relację pomiędzy podmiotem ludzkim, który ją wypowiada, a adresatem, czyli Bogiem; to czyni psalmy wyjątkowymi, gdyż jednocześnie są Słowem ludzkim i Słowem Bożym[17]. Wreszcie pieśń jest wyrażana głosem, czyli ciałem, które uwydatnia nie tylko właściwość ludzkiej odpowiedzi na Boże wezwanie, ale także antropologiczny udział w wydarzeniu zbawczym; inaczej mówiąc, bez pieśni wydarzenie zbawcze jest niedokończone, nieprzekazywalne, jako że śpiew – także będący darem Bożym – dba o znaczenie samego wydarzenia teologicznego. W ten sposób słowo liryczne, które staje się modlitwą i śpiewem, uczestniczy w przywilejach Słowa Bożego.

Wychodząc od powyższych rozważań, formułujemy naszą tezę: modlitwa Psałterzem traktująca go jako księgę, czyli respektująca układ psalmów, od pierwszego do ostatniego, w ramach *lectio continua*[18]. Zwyczaj modlenia się psalmami po kolei pochodzi ze starożytności; na Zachodzie, z pewnymi

---

[16] Zob. ciekawe rozważania obecne w: J.-P. Sonnet, *"Tu diras ce jour-là..." (Is 12, 1)*, [w:] R. Lafontaine et al., *L'Écriture âme de la théologie*, seria: *Collection* 9, Bruxelles 1990, s. 163–187.

[17] Zauważa z charakterystyczną dla siebie przenikliwością L. Alonso Schökel, *Treinta salmos: poesía y oración*, seria: *Institución san Jerónimo para la investigación bíblica. Estudios del Antiguo Testamento* 2, Madrid 1981, s. 25: *Si nos fijamos en el término, Dios, los salmos interpelan; si nos fijamos en el orante, los salmos* expresan. *Así distinguimos este cuerpo literario de la profecía, que es interpelación de Dios al hombre, y de la historia, que es primariamente información. Es verdad que toda palabra de Dios al hombre lo interpela; también los salmos como palabra inspirada. Dentro de esa virtud general, los salmos tienen un estatuto propio. Como portadores de Espíritu, capacitan al hombre para dirigirse válidamente a Dios, en espíritu y de verdad. Los salmos subrayan el protagonismo humano.*

[18] Znaczący wkład do tego zagadnienia wniósł N. Lohfink, *Psalmengebet und Psalterredaktion*, „Archiv für Liturgiewissenschaft" 34 (1992), s. 1–22. Wychodzi on z założenia (obecnego już w tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej), że Psałterz jest księgą do rozważania, aby na tej podstawie wyciągnąć wniosek, na poziomie egzegetycznym, o jego jednolitej kompozycji. Księga Psalmów zrodziła się z nieprzerwanych rozmyślań, co wpłynęło na jej kompozycję jako jednej księgi. Jezuicki egzegeta stwierdza: *Der Psalter will den Murmelnden in der gespannten Schwebe lassen zwischen Einzelsinn und ungegenständlicher Tiefe. Genau dies erreicht er durch die Fülle der so unterschiedlicher und abwechslungsreichen Texte, die doch so intensiv ineinader verwoben sind. Diese auf der Ebene der Psalterendredaktion angesiedelten Bedeutungswillen müßte die exegetische Arbeit natürlich auch deskriptiv zu erfassen versuchen. Soweit ich sehe, sind wir noch weit entfernt von solch einem Unternehmen* (s. 13).

zmianami, jest poświadczony już w Regule św. Benedykta[19], a w *Breviarium romanum* św. Piusa X został częściowo utrzymany w *Officium lectionis*[20]. Jest to praktyka dobrze znana w tradycji żydowskiej[21] i wciąż stosowana w kościołach Wschodu[22]. W niniejszym artykule zamierzamy stanąć w obronie modlitwy Psałterzem jako księgi, czyli odmawianiu kolejno wszystkich psalmów, bez żadnych przerw, opuszczeń i wyjątków.

Jeśli Psałterz podzieli się w sposób odpowiedni, to można odmówić go w całości w ciągu dwóch tygodni, rozpoczynając od Ps 1 podczas pierwszych nieszporów pierwszej niedzieli, a kończąc na Ps 150 (i także dodając – dlaczego nie? – Ps 151 poświadczony w Septuagincie i Wulgacie) podczas godziny w ciągu dnia w drugim tygodniu[23]. Zaproponowany przez nas rozkład, włożony między

[19] Zob. *Regula Benedicti* XVIII: *Et ita per singulos dies ad primam usque dominica dicantur per ordinem terni psalmi*.

[20] Zob. V. Raffa, *La liturgia delle ore. Presentazione storica, teologica e pastorale. III edizione riveduta e ampliata*, seria: *Collana di teologia e spiritualità* 8, Milano 1990, s. 219. Odnosząc się do *Breviarium ambrosianum*, stwierdza P. Borella, *Il breviario ambrosiano*, [w:] M. Righetti, *L'anno liturgico nella storia, nella Messa, nell'Ufficio*, seria: *Manuale di storia liturgica* 2, Milano 1969, s. 838–879: *Mentre ogni due settimane venivano costantemente recitate le due prime parti del Salterio (Salmi 1-108), l'altro terzo, invece, non sarebbe quasi mai stato recitato.* (...) *Il Cattaneo pone come caposaldo la distinzione del Salterio in due grandi parti, ben distinte; la prima dei Salmi Mattutinali, dal salmo 1 al 108, e la seconda dei Vesperali dal 109 al 150* (s. 850).

[21] W wielu hebrajskich wydaniach psalmów znajdują się dokładne wskazówki, jak odmawiać Psałterz w ciągu jednego tygodnia: niedziela (Ps 1–29), poniedziałek (Ps 30–50), wtorek (Ps 51–72), środa (Ps 73–89), czwartek (Ps 90–106), piątek (Ps 107–119), sobota (Ps 120–150); albo w ciągu jednego miesiąca: 1 (Ps 1–9), 2 (Ps 10–18), 3 (Ps 19–22), 4 (Ps 23–28), 5 (Ps 29–34), 6 (Ps 35–38), 7 (Ps 39–43), 8 (Ps 44–48), 9 (Ps 49–54), 10 (Ps 55–59), 11 (Ps 60–65), 12 (Ps 66–68), 13 (Ps 69–71), 14 (Ps 72–76), 15 (Ps 77–78), 16 (Ps 79–82), 17 (Ps 83–87), 18 (Ps 88–89), 19 (Ps 90–96), 20 (Ps 97–103), 21 (Ps 104–105), 22 (Ps 106–107), 23 (Ps 108–112), 24 (Ps 113–118), 25 (Ps 119,1-96), 26 (Ps 119,97-176), 27 (Ps 120–134), 28 (Ps 135–139), 29 (Ps 140–144), 30 (Ps 145–150).

[22] Zob. R. Taft, *The Liturgy of the Hours in East and West: The Origins of the Divine Office and Its Meanings for Today*, Collegeville 1986, s. 217–291. O podziale całego Psałterza na dwadzieścia *káthisma* w liturgii bizantyjskiej zob. O. Raquez, *Guida alla celebrazione dell'ufficio divino nelle Chiese di tradizione bizantina*, Roma 2002, s. 23.

[23] Kolejność odmawiania psalmów przedstawia poniższa tabela (numeracja zgodna z tekstem masoreckim):

Dzień tygodnia	*Tydzień*	*Godzina czytań*	*Jutrznia*	*Modlitwa w ciągu dnia*	*Nieszpory*	*Kompleta*
Niedziela	I				1–2	3–4
		5–8	9–10	11–14	15–16	17
Poniedziałek	I	18–19	20–22	23–24	25–26	27
Wtorek	I	28–31	32–33	34	35–36	37

młot zbiorów Psałterza a kowadło dni tygodnia, stara się uszanować podzbiory wskazane przez tekst: psalmy synów Koracha (zob. Ps 42–49; 84–89) są odmawiane w oddzielnych godzinach, ale z poszanowaniem jedności zbioru; to samo dotyczy psalmów Asafa (zob. Ps 50, 73–83), psalmów Królewskich YHWH (zob. Ps 93–100), końcowego Hallelu (zob. Ps 146–150), podczas gdy Hallel paschalny zostaje podzielony (zob. Ps 113–118).

Jaka jest zaleta takiego wyboru? Przede wszystkim za każdym razem odbiorca czyta Psałterz w całości, pozwalając, aby pouczały go same psalmy w swym uporządkowaniu, wstępowaniu, które przechodzi od błagania do uwielbienia, od prośby do dziękczynienia, od królestwa Dawida do Królestwa Boga. Ponadto wchodzi się całkowicie w modlitwę Chrystusa, który przyjmując człowieczeństwo, odmawiał psalmy, podzielając cały wachlarz uczuć, postaw i poruszeń serca, które znajdują swój wyraz w Psałterzu. Aby lepiej zrozumieć wartość takiego podejścia, przedstawimy kilka przykładów.

Celowo rozpoczynamy od kilku psalmów, w których zjawisko postępu jest lepiej widoczne, a są to pierwsze psalmy wstępowań (zob. Ps 120–124)[24]. Czytane jeden po drugim, ukazują drogę z ziemi wygnania do Jerozolimy, a także

Środa	I	38–41	42–44	45–47	48–49	50
Czwartek	I	51–54	55–56	57–59	60–61	62
Piątek	I	63-67	68	69	70–71	72
Sobota	I	73–75	76–77	78		
Niedziela	II				79–81	82–83
		84–86	87–88	89	90–91	92
Poniedziałek	II	93–96	97–98	99–100	101–102	103
Wtorek	II	104–105	106	107	108–109	110
Środa	II	111–115	116–118	119,1-24	119,25-48	119,49–56
Czwartek	II	119,57–120	119,121-152	119,153-176	120–122	123
Piątek	II	124–129	130–134	135–137	138–139	140
Sobota	II	141–145	146–147	148–150 [151^{LXX}]		

[24] Zob. uzasadniony i zaktualizowany przegląd pieśni wstępowań: L. Monti, *I Salmi: preghiera e vita. Commento al Salterio*, seria: *Spiritualità biblica*, Magnano 2018, s. 1393–1403. Jako fundamentalne dla psalmów stopni w perspektywie egzegezy Psałterza pozostaje dzieło E. Zengera, *Die Komposition der Wallfahrtspsalmen Ps 120-134. Zum Programm der Psalterexegese*, [w:] *Paradigmen auf dem Prüfstand. Exegese wider den Strich. Festschrift für Karlheinz Müller zu seiner Emeritierung*, M. Ebner, B. Heininger (eds.), seria: *Neutestamentliche Abhandlungen. Neue Folge* 47, Münster 2004, s. 173–190. Zob. także L.D. Crow, *The Songs of Ascents (Psalms 120–134): Their Place in Israelite History and Religion*, seria: *Society of Biblical Literature Dissertation Series* 148, Atlanta GA 1996.

duchową pielgrzymkę do mieszkania Boga, czyli do źródła błogosławieństwa i pokoju[25].

Pierwszy z psalmów wstępowań, Ps 120, jest pieśnią człowieka, który żyje na wygnaniu i doznaje tam niepowodzeń[26]. „Utrapienie [בַּצָּרָתָה]" (w. 1) wyraża niebezpieczeństwo, oblężenie, otoczenie zbrojne, mimo że tutaj wojna wydaje się czysto „słowna", wywołana oszczerstwami i kłamstwem[27]; „Meszek" jest miejscem straconym, symbolicznym, złowrogim[28], podobnie jak „Kedar" (w. 5), jest wojowniczym plemieniem arabskim (zob. Rdz 25,13; Iz 21,16-17; 42,11-13; Pnp 1,5)[29]: wszystko to są znamiona wyobcowania, w którym znajduje się psalmista. Wróg został opisany jako posiadający „podstępny język" (w. 2), następnie porównany do „węgli z janowca" (w. 4), których ogień nie gaśnie[30]; to ludzie, którzy „nienawidzą pokoju" (w. 6). Brak pokoju jest właśnie tym, co skłania

---

25 O kompozycji bardziej szczegółowo por. F.-L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalmen 101–150*, seria: *Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament*, Freiburg–Basel–Wien 2008, s. 400: *Die Komposition wurde vermutlich um 400 v. Chr. in Jerusalem geschaffen und zwar als Gebet- und Liederbuch zur Verwendung sowohl bei organisierten Wallfahrten im Kontext der jährlichen Wallfahrtsfeste als auch für die Rezitation (mit Musikbegleitung) bei den Gottesdiensten in den Gemeinden fern von Jerusalem, aber auch für die familiäre/private Frömmigkeit. Möglicherweise wurde die Komposition als eine Art „Zionskantate" bei Wallfahrtsgottesdiensten im Tempel musikalisch aufgeführt.*

26 Odkrycie, że jest się wysłuchanym przez Boga (וַיַּעֲנֵנִי, w. 1), funkcjonuje jako wspaniała *prolepsis*, która, umieszczona na początku zbioru, antycypuje przejście od lamentacji do uwielbienia; niestety mimo że jest to zauważane, nie wyciąga się z tego żadnych wniosków odnośnie do całego Psałterza; zob. F.G. Villanueva, *From Thanksgiving to Lament: The Shape of Psalm 120*, „Vetus Testamentum" 70 (2020), s. 479–497: *The juxtaposition of thanksgiving and lament in the manner that we find in Psalm 120 creates a sense of disjunction both within Psalm 120 and the whole collection of the Songs of Ascents* (s. 495).

27 Zauważyli to L. Alonso Schökel, C. Carniti, *Salmos II (Salmos 73-150). Traducción, introducciones y commentario*, Estella 1993, s. 1469–1470*: La forma* bsrth *es única: puede significar genéricamente peligro, aprieto; atraída por el tema bélico, puede sugerir un asedio o cerco militar. Como el salmo no da explicaciones, tenemos que suplirlo con nuestras suposiciones: me parece más probable que la guerra es de solas palabras, con las armas de la calumnia y el engaño.*

28 Meszek pojawia się w Rdz 10,2 jako syn Jafeta, a następnie w Ez 38,2-3; 39,1. Być może jest to symboliczne wskazanie topograficzne (zob. G. Ravasi, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione. Volume III (101–150)*, seria: *Lettura pastorale della Bibbia*, Bologna 1985, s. 516). Septuaginta oddaje to słowo wyrażeniem ἡ παροικία μου („miejsce mojego czasowego pobytu").

29 Zob. H.J. Kraus, *Psalmen. 2. Teilband. Psalmen 60–150*, seria: *Biblischer Kommentar Altes Testament* 15/2), Neukirchen–Vluyn 2003, s. 1009.

30 *Targum* (*Mikra'ot Gedolot 'Haketer': Psalms. Part II*, M. Cohen [ed.], Ramat Gan 2003, s. 186) stwierdza: „Ostre strzały bohatera *niczym błyskawice z wysoka*, z węglami z janowca, *które od dołu płoną w Gehennie*".

do poszukiwań, wzbudzając w sercu pragnienie drogi w stronę czegoś innego. W końcowym wyrażeniu „ja [jestem] pokojem [אֲנִי־שָׁלוֹם]" (w. 7) następuje identyfikacja psalmisty – identyfikacja silna i jednocześnie bezbronna, pokorna, lecz zdecydowana, obca dla świata, ale otwarta na obiecującą przyszłość. Wydaje się także, że wybrzmiewa w tym zwrocie nazwa świętego miasta, Jerozolimy, która jest celem pielgrzymki.

Gdy tylko psalmista zdał sobie sprawę, że jest na wygnaniu, wyrusza w drogę. Psalm 121 ukazuje go jako wędrowca podczas podróży pełnej niebezpieczeństw, rozmyślającego i prowadzącego wewnętrzny monolog (oznaczony po hebrajsku za pomocą sufiksu ךָ-, „twój", obecnego w psalmie 10 razy)[31], dzięki czemu powoli odzyskuje spokój. Na początku występuje pytanie: „skąd? [מֵאַיִן]" (w. 1) – znak niepewności i poszukiwania – które znajduje swą odpowiedź w stwierdzeniu: „od YHWH" (w. 2). Następnie zaufanie do Boga wzrasta, aż do sformułowania w centralnym punkcie pieśni: „YHWH [jest] twoim strażnikiem [יְהוָה שֹׁמְרֶךָ]" (w. 5). Ten, który żył na wygnaniu, przybliżając się do miasta świętego, doświadcza opieki Pana w całej rozciągłości. Jest to ochrona przed potężnym słońcem i złymi promieniami księżyca[32] (w. 6), ochrona przed pełzającym złem, aby móc osiągnąć pełne życie (w. 7), opieka nad wyjściem (z łona, czyli narodziny; z domu, czyli wyjście do pracy; z ziemi wygnania, czyli pielgrzymowanie) i opieka nad powrotem (do ziemi, czyli śmierć; do domu, czyli wieczorny powrót; do miasta świętego, czyli zakończenie pielgrzymowania), opieka w doczesności i w wieczności (w. 8).

---

31 Jest kwestią dyskusyjną, czy jest to monolog. Precyzuje K. Nielsen, *Poetic Analysis: Psalm 121*, [w:] *Method Matters: Essays on the Interpretation of the Hebrew Bible in Honor of David L. Petersen*, J.M. LeMon, K.H. Richards (eds.), seria: *Society of Biblical Literature: Resources for Biblical Study* 56, Atlanta GA 2009, s. 304: *The psalmist opens with a question and answer, after which the content of YHWH's help is revealed. But whose voice is it we hear in verses 3-8? If we are dealing with a ritual act linked to the start of a pilgrimage, it is reasonable to imagine verses 3-8 being spoken by a priest to inspire the pilgrims, followed by the pronunciation of a blessing upon them. But as a psalm for use wherever God's people need to be reminded of God's presence and blessing, it is perhaps not quite so clear why there are two different voices in the psalm*. Inaczej twierdzi Crow, *The Songs of Ascents*..., dz. cyt., s. 41: *The supplicant becomes a "you" rather than an "I."*

32 Zob. F.-L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalmen 101–150*, dz. cyt., s. 442–443: *Anders als in der griechischen Antike waren die mit dem Phänomen des Schattens in den Kulturen des Alten Orients verbundenen Bedeutungen und Bewertungen vorwiegend positive.* (...) *Insofern der „Schatten" in den altorientalischen Quellen als Ausstrahlung des Schattenspenders aufgefasst wird* (...)*, kann er in jedem Fall nicht von den Kräften und der Präsenz des Schattenspenders getrennt werden.*

Wędrówka psalmisty kończy się w Jerozolimie, gdzie doznaje on olbrzymiej radości – taki obraz przedstawia Ps 122[33]. Trzykrotne powtórzenie czterech terminów określa dynamikę psalmu: „Jerozolima [יְרוּשָׁלַם]" (ww. 2, 3, 6), „dom YHWH [בֵּית יְהוָה]" (ww. 1, 9) i „dom Dawida [בֵּית דָּוִיד]" (w. 5), „YHWH [יְהוָה]" (ww. 1, 4, 9) oraz „pokój [שָׁלוֹם]" (ww. 6, 7, 8)[34]. Miasto święte jest piękne, ponieważ jest zwarte, solidne, mocne i to właśnie w nim wszyscy się jednoczą. Jerozolima jest celem podróży plemion Izraela, które przybywają na święta pielgrzymkowe do sanktuarium (zob. Pwt 16,16). W tym miejscu wymierzana jest sprawiedliwość – przywilej króla (zob. 2 Sm 15,1-6; 23,3-4). Innymi słowy, chodzi o powszechne współdziałanie na rzecz pokoju – najwyższego dobra. Wraz z wygnaniem dokonała się drastyczna zmiana: Nabuchodonozor zrównał Jerozolimę z ziemią, plemiona będące na wygnaniu nie pielgrzymowały do świątyni i nie było żadnego potomka z rodu Dawida. Wraz z powrotem z wygnania odradza się nadzieja[35] – znak wiary, która nigdy nie przestaje ufać w obietnicę Bożą, wciąż dostrzegając znaki błogosławieństwa i pokoju.

„Pokój [שָׁלוֹם]", wspomniany pod koniec Ps 120 (w. 7), zamyka także Ps 122 (w. 8); „stopa [רֶגֶל]", strzeżona przez Pana (Ps 121,3), dociera teraz do świętego miasta (Ps 122,2), a „oczy [עַיִן] wzniesione w stronę gór" (Ps 121,1) obecnie wznoszą się do Pana (Ps 123,1). Psalm 123 studzi nieco entuzjazm Ps 122, przypominając o istnieniu wrogów; w ten sposób tworzy się klasyczny trójkąt: Bóg, psalmista i wrogowie. Upokorzenie i prześladowanie prowadzą do wzniesienia oczu ku niebu, w postawie kogoś, kto nie oczekuje rozkazu, lecz łaski; bowiem od Boga może pochodzić tylko miłosierdzie[36]. Ciekawostką filologiczną może być to, że w przypisach pozostawionych przez masoretów „zarozumialcy [גְּאֵיוֹנִים]" (w. 4) są interpretowani w nawiązaniu do „pysznych ciemiężycieli" (יוֹנִים לִגְאֵי), a następnie, poprzez grę słów (יְוָנִים), w odniesieniu do „Greków", to znaczy do Seleucydów.

---

[33] Interesujące są powiązania pomiędzy Ps 122 a uroczystością poświęcenia murów miejskich Jerozolimy, zob. N. Amzallag, M. Avriel, *Psalm 122 as the Song Performed at the Ceremony of Dedication of the City Wall of Jerusalem (Nehemiah 12, 27-43)*, „Scandinavian Journal of the Old Testament" 30 (2016), s. 44–64.

[34] Uwypuklają subtelne paronomazje i centralne miejsce „imienia/nazwy" „Jerozolimy" L. Alonso Schökel, A. Strus, *Salmo 122: canto al nombre de Jerusalén*, „Biblica" 61 (1980), s. 234–250.

[35] Taka wizja miasta jest typowa dla okresu powygnaniowego (zob. F.-L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalmen 101–150*, dz. cyt., s. 456: *Diese „Stadttheologie" entspricht der Situation des nachexilischen Judentums*).

[36] Stwierdza H.J. Kraus, *Psalmen. 2...*, dz. cyt., s. 1023: *Es ist dies ein Ausdruck des Glaubens der unter Schmach und Anfechtung existierenden Gemeinde. Der Einzelne bittet hier nicht für sich. Sein Schicksal ist ganz hineinverflochten in die Zukunft der Gemeinde.*

Psalm 124 jest spojrzeniem wstecz, dziękczynieniem, które przypomina o wyzwoleniu i reinterpretuje je w wierze[37]. Utwór opiera się na nagromadzeniu obrazów: „bycie połkniętym" (w. 3), „zęby" (w. 6), wybuch „gniewu" (w. 3), „woda" (ww. 4–5), „sidła" (w. 7). Śpiewając o tym, że Pan uwolnił od wszystkich tych niebezpieczeństw, psalmista uwypukla powyższe obrazy poprzez anadiplozę. Tradycja żydowska widziała w początkowych wersetach nawiązanie do czterech wygnań – za panowania Babilonii, Medii, Seleucydów i Rzymu[38]. „Gardło" (נֶפֶשׁ; stąd „dusza", czyli „życie") „wypełnione po brzegi szyderstwem zarozumialców" (Ps 123,4) teraz się raduje, ponieważ rzeka go nie „opanowała" (dosłownie: „potok dotarłby do gardła, z pewnością dotarłby do gardła", Ps 124,4b–5a).

Ta prosta lektura pierwszych pięciu psalmów wstępowań ukazuje, jak głębokie związki zachodzą pomiędzy nimi. W Ps 120–121 dostrzegamy osobę, która będąc we wrogim i zagrażającym świecie, szuka pomocy u YHWH, którego wysławia jako stróża Izraela i stwórcę nieba oraz ziemi. Podobne treści przekazują Ps 123–124 (zob. korelację pomiędzy Ps 123,1 i 121,1 oraz Ps 124,8 i 121,2). Psalm 123 rozpoczyna się od osobistego wyznania (w. 1), które dalej przechodzi w wyznanie wspólnotowe (w. 2), podjęte na nowo już na początku Ps 124. Obydwa psalmy, opisując wyzwalające i zbawcze działanie Boga, przedstawiają Go jako stworzyciela oraz obrońcę swego domu. Obecna w Ps 124 (ww. 6–8) doksologia ukazuje, że historia Izraela jest jednocześnie historią zbawienia, potwierdzając wyznanie wiary w Boga Stwórcę (w. 8). Pośrodku omawianych psalmów znajduje się Ps 122. Zgodnie z jego przekazem Jerozolima zajmuje centralne miejsce wśród plemion Izraela oraz to właśnie w niej mieści się dom Pana. Następuje przejście od niewoli do miasta świętego, od wojny do pokoju, od wołania o pomoc do radości. Jeśli z formalnego punktu widzenia Ps 120 jest lamentacją, Ps 121 – inwokacją, Ps 122 – pochwałą, Ps 123 – inwokacją, a Ps 124 – dziękczynieniem, to czytane razem ukazują przejście (Ps 122) od sytuacji zagrożenia (Ps 120–121) do zbawienia (Ps 123–124). Ponadto nie należy zapominać, że zbiór psalmów wstępowań następuje po Ps 119 – długim psalmie Tory. Podobnie jak w Księdze Powtórzonego Prawa błogosławieństwo opiera się na przestrzeganiu przykazań, tak droga modlitwy prowadząca do

[37] Z wyjątkową zwięzłością pisze B. Costacurta, *Il laccio spezzato. Studio del Sal 124*, seria: *Studi biblici* 39, Bologna 2002, s. 49–50: *Il salmista che ha attraversato il pericolo mortale non si limita ad affermare genericamente che il Signore è intervenuto e ha salvato. Non gli basta dire che Dio era presente e ha combattuto, ma ha bisogno di dire che se Dio non fosse stato presente e non si fosse mostrano come Dio, allora sì sarebbe stata la fine.*

[38] Zob. *I Salmi del pellegrinaggio. Shirei ha-Ma'alot (canti dei gradini)*, G. Lenzi (ed.), seria: *Tradizione d'Israele*, Roma 2000, s. 116.

błogosławieństwa (Ps 134) opiera się na teologii Tory, przywołanej w sposób dobitny w Ps 119[39]. Jednakże te głębokie związki można uchwycić, odmawiając psalmy po kolei, jeden po drugim, bez opuszczania któregokolwiek z nich[40].

Drugi przykład, także dość klarowny, to tzw. psalmy bliźniacze, czyli Ps 111–112[41]. Obydwa utwory są akrostychami, w których każdy stych rozpoczyna się od kolejnej litery alfabetu hebrajskiego, od *aleph* do *tau*. Taki zabieg ma prawdopodobnie w sposób zwięzły wskazywać na całość istnienia oraz na relację z Panem. Pomiędzy obydwoma psalmami zachodzi bardzo wiele podobieństw, jeśli weźmiemy pod uwagę semantykę. Jednakże jest również kilka *loci*, gdzie występują te same słowa i w takim samym szyku: „jego sprawiedliwość trwa na zawsze" (Ps 111,3b = 112,3b = 112,9b) oraz: „litościwy i miłosierny [jest] YHWH" (Ps 111,4b), co zostało powtórzone w następnym psalmie, choć z istotną zmianą: „litościwy i miłosierny, i sprawiedliwy" (Ps 112,4b). Psalm 111 jest pochwałą, podczas gdy centrum Ps 112 stanowi przestrzeganie Tory. Ponadto Ps 112, obwieszczając błogosławieństwo dla tych, którzy boją się YHWH, oraz wskazując, że „pragnienie [חֶפְצִי]" (lub „upodobanie", zob. Ps 1,2) polega na przestrzeganiu przykazań (w. 1), podejmuje zakończenie Ps 111, gdzie stwierdza się, że „początkiem mądrości [jest] bojaźń YHWH" (w. 10). Jest to mądrość oparta na Torze. Psalm 111 ma wyraźnie teologiczny sposób mówienia, natomiast Ps 112 podkreśla aspekt antropologiczny. Jednak nie tylko, lecz – jak zauważa Scaiola

> z jednej strony (…) jest to, co Bóg kiedyś uczynił w historii zbawienia dla swojego ludu; a z drugiej strony jest człowiek sprawiedliwy, który w swym codziennym życiu naśladuje Boże działania, czyniąc je aktualnymi. Zatem, jeśli rzeczywiście nie widzimy już bezpośrednio cudów, których Bóg dokonał w przeszłości, to jednak jesteśmy w stanie dostrzec je i doświadczyć ich korzyści, dzięki zachowaniu

[39] Manuskrypt 11QPs[a], chociaż fragmentaryczny, przedstawia inną kolejność psalmów: Ps 120–132, następnie Ps 119 i na końcu Ps 135–136 (zob. *The Biblical Qumran Scrolls: Transcriptions and Textual Variants*, E. Ulrich [ed.], seria: *Supplements to Vetus Testamentum* 134, Leiden–Boston 2010, s. 701–714). To nie Tora wskazuje na Syjon, ale na odwrót.

[40] W obecnym porządku Liturgii Godzin Ps 120 odmawia się podczas modlitwy w ciągu dnia w poniedziałek IV tygodnia, Ps 121 podczas nieszporów piątku II tygodnia, Ps 122 podczas pierwszych nieszporów niedzieli IV tygodnia, natomiast Ps 123–124 odmawia się po kolei podczas nieszporów poniedziałku III tygodnia.

[41] Zob. D. Scaiola, *"Una cosa ha detto Dio, due ne ho udite". Fenomeni di composizione appaiata nel Salterio Masoretico*, seria: *Studia* 47, Città del Vaticano 2002, s. 266–272; D. Scaiola, *"Una parola ha detto Dio, due ne ho udite": quando i salmi vanno in coppia*, [w:] *Un libro nelle viscere. I salmi, via della vita*, M.I. Angelini, R. Vignolo (eds.), seria: *Sestante* 29, Milano 2011, s. 147–151.

człowieka, który naśladuje postępowanie Boga, ucieleśniając dzisiaj logikę Przymierza[42].

Iuxtapositio zachodząca pomiędzy obydwoma psalmami z pewnością nie jest przypadkowa, lecz – raz jeszcze – można ją uchwycić tylko wtedy, gdy odmawia się psalmy po kolei[43].

Trzecim przykładem jest zakończenie Psałterza, czyli „wypełnienie" Ps 150[44]. Okolony podwójnym „alleluja" – początkowym i końcowym (ww. 1, 6) – psalm składa się z dwóch części: pierwsza jest całkowicie zdominowana przez formy trybu rozkazującego dla drugiej osoby (*imperativus*) (ww. 1–5), natomiast w ostatnim wersecie (w. 6) występuje forma trybu rozkazującego dla trzeciej osoby (*iussivus*) („niech chwali"), która wyraża pragnienie, życzenie, marzenie. Nakazy są bezpośrednie, przynaglające, zdecydowane. Jest ich 10 i są równie silne i skuteczne, jak 10 stwórczych słów Boga (zob. Rdz 1) i jak przykazania dane Izraelowi na górze Synaj (zob. Wj 20; Pwt 5). W psalmie została wyrażona (dokładnie 10 razy) konieczność chwalenia Boga, jednak bez podania przyczyny. Przywołano również przestrzeń kultyczną („sanktuarium"), kosmiczną („firmament") i historiozbawczą (Bóg uczynił wielkie rzeczy). Psalmista celowo wyraża się w sposób niejednoznaczny – jego modlitwę można rozumieć zarówno w sensie miejscowym („Chwalcie Boga *w* jego świątyni" itd.), jak i przyczynowym („Chwalcie Boga *z powodu* jego świątyni" itd.)[45]. Ta niejasność stwarza wrażenie powszechności: mimo że psalm opisuje to, co dzieje się w świątyni, to jego horyzont rozszerza się i rośnie. Liturgia w świątyni jerozolimskiej staje się liturgią niebiańską. Następnie akcent przesuwa się z przedmiotu chwały na sposób jej wyrażenia, czyli na działanie (w. 3), a dokładniej na instrumentację, jaką musi dysponować pochwała, gdyż jest ona przeznaczona nie do recytacji, lecz do śpiewania z orkiestrą. Instrumentów muzycznych jest siedem, co symbolizuje pełnię wszystkich dźwięków. Ponadto za każdym instrumentem kryje się pewna grupa społeczna. Pierwszy z nich to „róg [שׁוֹפָר]", charakterystyczny dla

[42] D. Scaiola, *"Una parola ha detto Dio, due ne ho udite"*..., dz. cyt., s. 150.

[43] Ps 111 odmawia się podczas drugich nieszporów niedzieli III tygodnia, natomiast Ps 112 podczas drugich nieszporów niedzieli IV tygodnia.

[44] Zob. R. Vignolo, *Circolarità tra libro e preghiera nella poetica dossologica del Salterio. Contributo alla "terza ricerca" del Salterio come Libro*, [w:] *La Parola di Dio tra Scrittura e rito. Atti della XXVIII Settimana di studio dell'Associazione Professori di Liturgia. Calambrone, 27 agosto – 1 settembre 2000*, seria: *Bibliotheca «Ephemerides Liturgicæ». Subsidia* 122, Roma 2002, s. 175–182.

[45] Przyimek בְּ może być interpretowany w sensie miejscowym, jak i przyczynowym (zob. *Gesenius' Hebrew Grammar*, E. Kautzsch [red.], Oxford 1910, § 119h-q).

kapłanów (zob. Joz 6,4; Ne 12,35.41; 1Krn 15,24), którego używano, aby ogłaszać wielkie święta Izraela i obwieszczać panowanie Boga (zob. Ps 47,6; 98,6). Kolejnymi instrumentami są „harfa stojąca [נֵבֶל]" i „cytra [כִּנּוֹר]" (czyli harfa przenośna), które to przynależą do lewitów (zob. Ne 12,27; 1Krn 15,16; Ps 39,2). Następny „tamburyn [תֹּף]" jest typowym instrumentem kobiecym; grały na nim Miriam, siostra Mojżesza (zob. Wj 15,20), Judyta (zob. Jdt 11,34), a także kobiety świętujące zwycięstwo Dawida (zob. 1Sm 18,6). Pozostałe grupy ludzi grają na instrumentach strunowych (lutnia [מָן]), dętych (flet [עוּגָב]) i perkusyjnych (cymbały [צֶלְצְלֵים])[46]. Na koniec grają wszystkie instrumenty, tworząc *fortissimo* (cymbały, czyli talerze perkusyjne, są wymienione dwukrotnie: raz z epitetem „dźwięczne", tzn. wydające dźwięk poprzez pocieranie ich o siebie, oraz drugi raz z określeniem „dzwoniące", czyli uderzane o siebie, aby dać znać, że czas na oklaski). Ale to wciąż jeszcze nie koniec Psalmu 150.

Udaremniając możliwy, ale obniżony do skali durowej końcowy akord, ostatni werset wprowadza zaskakujący bemol za pomocą trzech nowości. Przede wszystkim imię Boże „Yah" (יָהּ) (apokopowa forma od YHWH) zastępuje słowo „Bóg" (אֵל) – innymi słowy, następuje przejście od określenia ogólnego do historiozbawczego imienia własnego Boga. Psałterz jest pomyślany w taki sposób, aby w swoim zakończeniu dać wskazówkę, która uczy wzywać imienia Pana. Ponadto odejście od trybu rozkazującego („chwalcie! [הַלְלוּהוּ]") na rzecz wyboru formy *iussivus* („niech chwali [תְּהַלֵּל]") pobudza wolność, zachęca do dobrowolnego przylgnięcia serca. Ostatecznie to nie instrument muzyczny, lecz istota żyjąca jest zaproszona do chwalenia: נְשָׁמָה, czyli „oddech". To wyraźne odniesienie antropologiczne jest dodatkowo uwypuklone przez dodanie כֹּל „każdy" („całość/cały"), co w najwyższym stopniu rozszerza zakres podmiotu oddającego Bogu chwałę. Ostatnie słowo Psałterza to czyste uwielbienie, świętowanie chwały Bożej, dziękczynienie Panu tylko za to, że istnieje. Zrozumiałe, iż jedynie taki hymn może zwieńczyć recytację całego zbioru, gdyż jest to prawdziwa gloria, która przypieczętowuje „księgę uwielbienia" (*sepher tehillîm*)[47]. Odmawianie tego psalmu w jego naturalnym środowisku, tj. na końcu Psałterza, okazuje się najlepszym wyborem.

Może pojawić się sprzeciw: podane przykłady nie sprawiają większego kłopotu, podczas gdy w innych *concatenatio* jest trudniejsza do dostrzeżenia. To prawda, że pomiędzy innymi psalmami powiązania są słabsze, co jednak nie oznacza, że ich nie ma, jak to coraz częściej wykazują naukowcy. Ponadto

[46] Zob. H.P. Mathys, *Psalm CL*, „Vetus Testamentum" 50 (2000), s. 329–344.
[47] Ps 150 odmawia się podczas jutrzni niedzieli II tygodnia.

podążając wyznaczoną ścieżką, napotyka się pewne problemy[48]. Mimo to bogactwo odmawiania psalmów według kolejności jest tak wielkie, że posiada więcej stron pozytywnych niż negatywnych. Psałterz, także z tego punktu widzenia, okazuje się terenem jeszcze mało zbadanym – niewyczerpanym skarbem!

Naprawdę wszystkie? Psalmy złorzeczące

Nasza propozycja obejmuje również psalmy złorzeczące[49]. Zostały one wyłączone z liturgii godzin (całkowicie lub częściowo)[50], prawdopodobnie dlatego, że zawierają wyraźną prośbę o zemstę[51]. Tym, co wywołuje reakcję psalmisty, jest zainteresowanie sprawą Bożą – każda forma niesprawiedliwości tak naprawdę kwestionuje Boga właśnie jako gwaranta sprawiedliwości w świecie. Jednakże po dokładniejszym namyśle można dostrzec w tych psalmach silne zatroskanie o bliźniego, uciśnionego, wyzyskiwanego. Innymi słowy, psalmy złorzeczące rodzą się z zamiłowania do sprawiedliwości; zamiłowania, które pobudza do walki i modlitwy, tak że nawet wołanie o zemstę wynika z ogromnego pragnienia sprawiedliwości i z głębokiej wiary w Boga, który staje po stronie ofiar przemocy. Kiedy psalmista modli się o uwolnienie siebie lub swojego ludu albo o unicestwienie wrogów, to w ten sposób wyznaje jedynie własną niezdolność do uratowania się samemu – nie mści się o własnych siłach, ale bezwarunkowo przyjmuje Boże sposoby zbawienia, zostawiając swoje urazy i pozwalając, aby to Bóg dokonał zemsty. Bóg biblijnego objawienia jest obrońcą, zbawicielem, jest Bogiem „miłosiernym i litościwym, nieskorym do gniewu, pełnym łaski i wierności" (Wj 34,6). Zatem Bóg, którego prosi się, aby dokonał zemsty na bezbożnych i na

[48] Ps 3 jest recytowany podczas komplety po pierwszych nieszporach niedzieli I tygodnia, mimo że jest to psalm poranny; Ps 8 jest odmawiany podczas godziny czytań niedzieli I tygodnia, mimo że jest to psalm nocny; Ps 92 jest recytowany podczas komplety niedzieli II tygodnia, chociaż w jego nagłówku czytamy „Psalm. Pieśń na dzień szabatu" (w. 1). Przykłady można by mnożyć.

[49] Są to Ps 44; 58; 83; 109; 137,7-9; 139,19-22.

[50] W *Ogólnym Wprowadzeniu do Liturgii Godzin* czytamy: „Pominięto w psałterzu psalmy 58, 83 i 109, tak zwane «złorzeczące»; opuszczono także kilka wierszy w niektórych psalmach, co zaznaczono w ich nagłówkach. Ma to zapobiec trudnościom natury psychologicznej". Opuszczono Ps 5,11; 21,9-13; 28,4-5; 31,18-19; 35,3ab.4-8.20-21.24-26; 40,15-16; 54,7; 55,16; 56,7c-8; 59,6-9.12-16; 63,10-12; 69,23-29; 79,6-7.12; 110,6; 137,7-9; 139,19-22; 140,9c-12; 141,10; 143,12.

[51] Zob. E. Zenger, *Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen*, [w:] E. Zenger, *Psalmen. Auslegungen in zwei Bänden. Band II*, Freiburg–Basel–Wien 2011, s. 677–863; A. Wénin, *Psaumes censurés. Quand la prière a des accents violents*, seria: *Lire la Bible* 192, Paris 2017.

wrogach, jest tym samym Bogiem, który posłał swojego Syna, ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, który dając życie oraz pokonując śmierć i grzech, zniszczył wroga. To jest prawdziwa zemsta, jedyne i ostateczne zwycięstwo! Modlitwa psalmami złorzeczącymi oznacza zwrócenie się do Boga z pilną i dramatyczną prośbą, aby to zwycięstwo objawiło się oraz żeby przyszło Królestwo Boże.

Zgodnie z biegiem

Odzyskanie modlitwy Psałterza z poszanowaniem kolejności psalmów pozwala nie tylko cieszyć się duchowym bogactwem tych starożytnych modlitw, ale także odtworzyć wewnętrzny „bieg"/proces zachodzący w Psałterzu. Najwyraźniejsze przejścia to te od rozpaczy do uwielbienia, od błagania do dziękczynienia. Rozpoczyna się łzami, a kończy radością. Jednak to nie jedyna zmiana. Jeśli na początku Psałterza królowanie odnosi się do Dawida i do obietnicy jemu złożonej, to następnie to królowanie zdaje się powoli zanikać: „gdzie jest Twoja dawna miłość, Panie, którą przysiągłeś Dawidowi w Twojej wierności?" (Ps 89,50). Pytanie, które wieńczy trzecią księgę Psałterza, znajduje odpowiedź w pierwszym psalmie czwartej księgi, psalmie „Mojżesza, męża Bożego": Pan był „dla nas mieszkaniem z pokolenia na pokolenia" (Ps 90,1). Boża obietnica nie zawodzi, ale zmienia się sposób jej wypełnienia. Nadejdzie dzień, kiedy „wszystkie ludy ujrzą jego chwałę" (Ps 97,6). Jedynym królem jest YHWH, wybrany przez „zgromadzenie wiernych" (Ps 149,1).

To „przenośne sanktuarium", jakim jest Psałterz, nie przestaje pouczać wierzącego, jak ma się modlić, sprawiając, że coraz bardziej uznaje on za swoje te starożytne sformułowania, które przenikają aż do szpiku kości: Słowo Boże i jednocześnie słowo ludzkie.

Z języka włoskiego
przetłumaczyła Jadwiga Siewko

Bibliografia

Alonso Schökel L., Carniti C., *Salmos II (Salmos 73-150). Traducción, introducciones y commentario*, Estella 1993.

Alonso Schökel L., Strus A., *Salmo 122: canto al nombre de Jerusalén*, „Biblica" 61 (1980), s. 234–250.

Alonso Schökel L., *Treinta salmos: poesía y oración*, seria: *Institución san Jerónimo para la investigación bíblica. Estudios del Antiguo Testamento* 2, Madrid 1981.

Amzallag N., Avriel M., *Psalm 122 as the Song Performed at the Ceremony of Dedication of the City Wall of Jerusalem (Nehemiah 12, 27-43)*, "Scandinavian Journal of the Old Testament" 30 (2016), s. 44–64.

Attard S.M., *The Implications of Davidic Repentance: A Synchronic Analysis of Book 2 of the Psalter (Psalms 42–72)*, seria: *Analecta biblica* 212, Roma 2016.

Auwers J.-M., *Dai salmi al Salterio*, [w:] *Il Salterio e il libro di Giobbe. Seminario per studiosi e docenti di Sacra Scrittura. Roma, 20-24 gennaio 2020*, seria: *@biblicum* 6, Roma 2020, s. 1–24.

Auwers J.-M., *Les voies de l'exégèse canonique du Psautier*, [w:] *The Biblical Canons*, J.-M. Auwers, H.J. De Jonge (eds.), seria: *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensum* 163, Leuven 2003, s. 5–26.

Auwers J.-M., *La composition littéraire du Psautier. Un état de la question*, seria: *Cahiers de la Revue biblique* 46, Paris 2000.

Barbiero G., *Das erste Psalmenbuch als Einheit*, seria: *Österreichische Biblische Studien* 16, Frankfurt am Main 1999.

Barbiero G., *Il regno di Jhwh e del suo Messia. Salmi scelti dal primo libro del Salterio*, seria: *Studia biblica* 7, Roma 2008.

Barbiero G., *Perché, o Dio, ci hai rigenerati? Salmi scelti dal secondo e terzo libro del Salterio*, seria: *Analecta biblica. Studia* 6, Roma 2016.

Borella P., *Il breviario ambrosiano*, [w:] M. Righetti, *L'anno liturgico nella storia, nella Messa, nell'Ufficio*, seria: *Manuale di storia liturgica* 2, Milano 1969, s. 838–879.

Chouraqui A., *Les Psaumes. Liminaires*, [w:] A. Chouraqui, *Le Cantique des Cantiques suivi des Psaumes*, [b.m.w.] 1970, s. 83–112.

Costacurta B., *Il laccio spezzato. Studio del Sal 124*, seria: *Studi biblici* 39, Bologna 2002.

Crow L.D., *The Songs of Ascents (Psalms 120–134): Their Place in Israelite History and Religion*, seria: *Society of Biblical Literature Dissertation Series* 148, Atlanta GA 1996.

Delitzsch F., *Symbolæ ad Psalmos illustrandos isagogicæ*, Lipsiæ 1846.

Gesenius' Hebrew Grammar, E. Kautzsch (ed.), Oxford 1910.

Hossfeld F.-L., Zenger E., *Psalmen 101–150*, seria: *Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament*, Freiburg–Basel–Wien 2008.

I Salmi del pellegrinaggio. Shirei ha-Ma'alot (canti dei gradini), Lenzi G. (ed.), seria: *Tradizione d'Israele*, Roma 2000.

Kraus H.J., *Psalmen. 2. Teilband. Psalmen 60–150*, seria: *Biblischer Kommentar Altes Testament* 15/2, Neukirchen–Vluyn 2003.

Lohfink N., *Psalmengebet und Psalterredaktion*, „Archiv für Liturgiewissenschaft" 34 (1992), s. 1–22.

Lorenzin T., *I salmi. Nuova versione, introduzione e commento*, seria: *I libri biblici. Primo Testamento* 20, Milano 2009.

Mathys H.P., *Psalm CL*, „Vetus Testamentum" 50 (2000), s. 329–344.

Mello A., *Il Salterio come libro di vita*, [w:] *Extra ironiam nulla salus. Studi in onore di Roberto Vignolo in occasione del suo LXX compleanno*, M. Crimella, G.C. Pagazzi, S. Romanello (eds.), seria: *Biblica* 8, Milano 2016, s. 127–154.

Mello A., *L'ordine dei Salmi*, „Liber Annuus" 56 (2006), s. 47–70.

Mello A., *L'arpa a dieci corde. Introduzione al Salterio*, seria: *Spiritualità biblica*, Magnano BI 1998.

Mello A., *Leggere e pregare i Salmi*, seria: *Spiritualità biblica*, Magnano BI 2008.
Mikra'ot Gedolot 'Haketer': Psalms. Part II, M. Cohen M. (ed.), Ramat Gan 2003.
Millard M., *Von der Psalmenexegese zur Psalterexegese. Anmerkungen zum Neuansatz von Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger*, „Biblical Interpretation" 4 (1996), s. 311–328.
Monti L., *I Salmi: preghiera e vita. Commento al Salterio*, seria: *Spiritualità biblica*, Magnano BI 2018.
Nielsen K., *Poetic Analysis: Psalm 121*, [w:] *Method Matters: Essays on the Interpretation of the Hebrew Bible in Honor of David L. Petersen*, J.M. LeMon, K.H. Richards (eds.), seria: *Society of Biblical Literature: Resources for Biblical Study* 56, Atlanta GA 2009, s. 293–309.
Pavan M., *"He remembered that they were but flesh, a breath that passes and does not return" (Ps 78,39): The Theme of Memory and Forgetting in the Third Book of the Psalter (Pss 73-89)*, seria: *Österreichische biblische Studien* 44, Frankfurt am Main 2014.
Raffa V., *La liturgia delle ore. Presentazione storica, teologica e pastorale. III edizione riveduta e ampliata*, seria: *Collana di teologia e spiritualità* 8, Milano 1990.
Raquez O., *Guida alla celebrazione dell'ufficio divino nelle Chiese di tradizione bizantina*, Roma 2002.
Ravasi G., *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione. Volume III (101–150)*, seria: *Lettura pastorale della Bibbia*, Bologna 1985.
Scaiola D., *"Una cosa ha detto Dio, due ne ho udite". Fenomeni di composizione appaiata nel Salterio Masoretico*, seria: *Studia* 47, Città del Vaticano 2002.
Scaiola D., *"Una parola ha detto Dio, due ne ho udite": quando i salmi vanno in coppia*, [w:] *Un libro nelle viscere. I salmi, via della vita*, seria: *Sestante* 29, M.I. Angelini, R. Vignolo (eds.), Milano 2011, s. 145–156.
Sonnet J.-P., *"Tu diras ce jour-là..." (Is 12, 1)*, [w:] R. Lafontaine et al., *L'Écriture âme de la théologie*, seria: *Collection* 9, Bruxelles 1990, s. 163–187.
Taft R., *The Liturgy of the Hours in East and West: The Origins of the Divine Office and Its Meanings for Today*, Collegeville MN 1986.
The Biblical Qumran Scrolls: Transcriptions and Textual Variants, Ulrich E. (ed.), seria: *Supplements to Vetus Testamentum* 134, Leiden–Boston 2010.
Vignolo R., *Circolarità tra libro e preghiera nella poetica dossologica del Salterio. Contributo alla "terza ricerca" del Salterio come Libro*, [w:] *La Parola di Dio tra Scrittura e rito. Atti della XXVIII Settimana di studio dell'Associazione Professori di Liturgia. Calambrone, 27 agosto – 1 settembre 2000*, seria: *Bibliotheca «Ephemerides Liturgicæ». Subsidia* 122, Roma 2002, s. 127–188.
Villanueva F.G., *From Thanksgiving to Lament: The Shape of Psalm 120*, „Vetus Testamentum" 70 (2020), s. 479–497.
Wénin A., *Psaumes censurés. Quand la prière a des accents violents*, seria: *Lire la Bible* 192, Paris 2017.
Zenger E., Hossfeld F.-L., *Das Buch der Psalmen*, [w:] E. Zenger et al., *Einleitung in das Alte Testament. Achte, vollständig überarbeitete Auflage*, seria: *Kohlhammer Studienbücher Theologie* 1,1, Stuttgart 2008, s. 428–452.
Zenger E., *Dai salmi al Salterio. Nuove vie della ricerca*, „Rivista biblica" 58 (2010), s. 5–34.
Zenger E., *Die Komposition der Wallfahrtspsalmen Ps 120-134. Zum Programm der Psalterexegese*, [w:] *Paradigmen auf dem Prüfstand. Exegese wider den Strich. Festschrift für Karlheinz*

Müller zu seiner Emeritierung, M. Ebner, B. Heininger (eds.), seria: *Neutestamentliche Abhandlungen. Neue Folge* 47, Münster 2004, s. 173–190.

Zenger E., *Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen*, [w:] E. Zenger, *Psalmen. Auslegungen in zwei Bänden. Band II*, Freiburg–Basel–Wien 2011, s. 677–863.

Zenger E., *Psalmenexegese und Psalterexegese. Eine Forschunsskizze*, [w:] *The Composition of the Book of Psalms*, E. Zenger (ed.), seria: *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensum* 238, Leuven–Paris–Walpole MA 2010, s. 17–65.

Matteo Crimella (ks. prof.) – od 1994 r. jest kapłanem obrządku ambrozjańskiego. Doktorat uzyskał w dziedzinie nauk biblijnych w *École Biblique et Archéologique Française* w Jerozolimie (2009) na podstawie rozprawy o Ewangelii Łukasza. Jest autorem książek i artykułów na temat Ewangelii synoptycznych, a w szczególności na temat dzieła Łukasza. Wykłada egzegezę Nowego Testamentu na Wydziale Teologicznym Północnych Włoch w Mediolanie.