

TEOLOGIA

Stanisław Bazylewski OFMConv
W NURCIE FRANCISZKAŃSKIM 17(2008)

BÓG PIĘŚCIARZEM (PSALM 3)

Po prologu psalterza (Ps 1–2) pojawia się liryk, przygotowany stosownie ostatnim zdaniem Psalmu 2: „Błogosławieni wszyscy, którzy do Niego się uciekają” (w. 12)¹. Ta wypowiedź zapowiada rozpoczynający się właśnie Psalmem 3 cykl modlitw, związanych szczególnie z pierwszą księgą psalmów Dawida (3–41).

Wiersz 8 przyciąga uwagę czytelnika sformułowaniem: „uderzyłeś wszystkich mych wrogów w szczękę, zęby nieprawych wylamałeś”². Słowa te odruchowo wzbudzają niechęć, gdyż zderzają się ze współczesną wrażliwością religijną, która chętnie określa Boga przymiotnikami: dobry, rozumiejący, przebaczący, zawsze gotowy, by odnaleźć zagubionych. Dlaczego traktuje On nieprzyjaciół tak okrutnie? Jakie dokładne znaczenie ma ten antropomorficzny obraz?

Wstępnie należy zaznaczyć, że Psalm 3 jest błagalną prośbą jednostki, przez którą przewijają się również wyrazy ufności, pragnienia dziękczynienia i błogosławieństwa. Tę modlitwę cechuje pewna nieokreśloność odnosząca się do zagrożenia. Jedynie najstarszy zachowany komentarz, to jest tytuł kom-

¹ Zob. G.T. Sheppard, *Theology and the Book of Psalms*, [w:] „Interpretation” 46(1992), s. 149.

² Septuaginta łagodzi nieco powyższe słowa: „Ty pobiłeś wszystkich nienawidzących mnie bez powodu, połamałeś zęby grzesznikom”, gdyż zastępuje rzeczownik „szczęka” (hebr. *ʾhī*) wyrażeniem przysłówkowym „bez powodu” (gr. *mataiōs*). J.A. Hackett, J. Huehnergard, *On Breaking Teeth*, [w:] „Harvard Theological Review” 77(1984), s. 260, przyp. 2, postulują, że wprowadzenie tego przysłówka (zob. hebr. *ʾhinnām*) dokonało się na podstawie niepoprawnego odczytania oryginału hebrajskiego.

pozycji (w. 1), umiejscawia ją w jednej z najbardziej dramatycznych sytuacji w życiu Dawida, jaką był bunt Absaloma (zob. 2Sm 15-18)³. Niekiedy usiłuje się zawęzić jeszcze bardziej tę okoliczność, utożsamiając ją ze zdarzeniem przypadkowego odrzucenia rady Achitofela, by ścigać nocą Dawida (2Sm 17, 1; zob. w. 16)⁴.

Zauważmy, że łączenie psalmu z pewną okolicznością biograficzną jest fenomenem, który pojawia się po raz pierwszy w psalterzu (zob. 7, 1; 18, 1; 34, 1; 51, 2; 52, 2; 54, 2; 56, 1; 57, 1; 59, 1; 60, 1-2; 63, 1; 142, 1). Anonimowy poeta, który odniósł psalm do ucieczki Dawida przed Absalomem, dostrzegł w słowach oranta oblicze ojca, dotkniętego boleścią i cierpieniem (zob. 2Sm 15, 14.30). Wkładając ten psalm w usta Dawida, autor identyfikuje go z pomazańcem z Psalmu 2. Udręką, którą musi znosić, jest prześladowanie mesjasza i jego ludu (zob. 3, 9). Walka, zapowiedziana programowo w Psalmie 2, nabiera teraz konkretnych kształtów⁵. Podczas gdy w Psalmie 2 pojawili się nieprzyjaciele zewnętrzni (ludy, narody), w Psalmie 3 znajdują się oni w obrębie ludu Bożego. Nieprzyjacielem jest również „syn”, a zastosowanie wobec syna prawa odwetu jest zabiegiem arcyżłożonym. Zasadą pozostaje tu „miłość nieprzyjaciela”, którą Dawid stosował podczas zbrojnego wystąpienia swego syna, dążącego do przewrotu: „Darzysz miłością tych, którzy cię nienawidzą” (2Sm 19, 7).

³ Mimo że datacja psalmu jest kwestią dyskusyjną, to według tradycji żydowskiej (zob. D. Lifschitz [red.], *Dall'angoscia mi hai liberato. Salmi 3-6* [La tradizione ebraica commenta i salmi 2], Leumann 1990, ss. 13-51) i sporej grupy innych badaczy psalm pochodzi z okresu poprzedzającego niewolę babilońską (zob. E.F.C. Rosenmüller, *Psalmi annotatione perpetua illustrati* [Scholia in Vetus Testamentum 4/1], Lipsiae 1821², ss. 70-71; F. Hitzig, *Die Psalmen*, Leipzig-Heidelberg 1863, t. 1, s. 13; W.M.L. de Wette, *Commentar über die Psalmen*, Heidelberg 1856⁵, s. 18; C.A. & E.G. Briggs, *The Book of Psalms* [International Critical Commentary], Edinburgh 1907, t. 1, s. 25; A. Weiser, *Die Psalmen* [Alt Testament Deutsch 14], Göttingen-Zürich 1987¹⁰, s. 79; W. Beyerlin, *Die Rettung der Bedrängten in den Feindpsalmen der Einzelnen auf institutionelle Zusammenhänge untersucht* [Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 99], Göttingen 1970, s. 75; P.C. Craigie, *Psalms 1-50* [World Biblical Commentary 19], Waco 1983, ss. 71-72 i inni).

⁴ Zob. A. Pietersma, *When David Flew Abessalom. A Commentary on the Third Psalm in Greek*, [w:] S.M. Paul i in. [red.], *Emanuel. Studies in Hebrew Bible, Septuagint and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov* (Vetus Testament. Supplements 94), Leiden-Boston 2003, s. 646. Ze swej strony R. Althann, *Atonement and Reconciliation in Psalms 3, 6 and 83*, [w:] „Journal of Northwest Semitic Languages” 25/1(1999), s. 76, uważa, że tytuł psalmu odnosi się do Dawida, który musiał odpokutować za zgładzenie Uriasza, by otrzymać pełne pojednanie z Bogiem. Związek z historią Dawida i Batszeby znajdują też Raszi, Kimchi i inni komentatorzy.

⁵ Zob. G. Barbiero, *Das erste Psalmenbuch als Einheit. Eine synchrone Analyse von Psalm 1-41* (Österreichische Biblische Studien 16), Frankfurt 1999, ss. 65-68.

Bóg pięściarzem (Psalm 3)

Przystępując do wyjaśnienia Psalmu 3, zatrzymamy się najpierw nad jego budową, by następnie ubogacić interpretację analizą egzegetyczną.

1. Kompozycja

Pomijając dodany później tytuł, w psalmie można wyróżnić cztery części: w. 2–3, w. 4–5, w. 6–7, w. 8–9. Na ile to możliwe w polszczyźnie, szyk zdania hebrajskiego oddano ściśle, a poniższy przekład jest raczej dosłowny.

¹*Psalm Dawidowy. Kiedy uciekał sprzed oblicza Absaloma, swego syna.*

²JHWH, jak się **rozmnożyli** *moi* CIEMIĘZCY!

Wielu POWSTAŁO *przeciw mnie*.

³**Wielu** (jest) TYCH, CO MÓWIĄ o *mnie*:

„Nie ma ZBAWIENIA dla niego u *BOGA*”. *Sela*

⁴Ale ty, JHWH, **TARCZO** wokół *mnie*,

moja **CHWAŁO** i **PODNOSZĄCY** *moją* głowę.

⁵*Moim* głosem do JHWH zawołam,

i *mi* odpowie ze swej góry świętej. *Sela*

⁶Ja ułożyłem się i spałem,

obudziłem się, gdyż JHWH *mnie* wspiera.

⁷Nie ulękne się **kroci** LUDU,

które dokoła ulokowały się *przeciw mnie*.

⁸Powstań, JHWH, **ZBAW** *mnie*, o **BOŻE** *mój*,

gdyż uderzyłeś wszystkich *mych* WROGÓW w szczękę,

zęby **NIEPRAWYCH** wylałeś.

⁹Dla JHWH **ZBAWIENIE**,

nad twoim **LUDEM** twe błogosławieństwo. *Sela*

1.1 Część pierwsza (w. 2–3)

Ta część otwiera się wołaczem „Jhwh!”, który jest wprowadzeniem do w. 2–3. Na scenie pojawiają się trzy pierwszoplanowe postaci psalmu: Jhwh, ja liryczne (orant) i jego przeciwnicy. Podkreślając ich wielką liczbę („rozmnożyli się”, w. 2a; „wielu”, w. 2b.3a); na zasadzie kontrastu wyraża się domyślnie samotność oranta. Potęguje ją jedyna w psalmie mowa niezależna nieprzyjaciół, którzy insynuują opuszczenie oranta ze strony Boga („nie ma zbawienia dla niego u Boga”, w. 3b).

1.2 Część druga (w. 4–5)

Waw przeciwstawne („ale”) wraz z wezwaniem skierowanym do Jhwh rozpoczynają tę część (w. 4a). Segment 4 podaje przymioty Jhwh („tarcza”, w. 4a; „chwała”, „podnoszący”, w. 4b) związane z orantem („mnie”, w. 4a; „moja”, „moją”, w. 4b). Segment 5 zaś jest swego rodzaju konsekwencją. Świadom wartości swego Obrońcy, orant może Go wzywać w trzeciej osobie (w. 5a), pewien, że otrzyma Jego odpowiedź (w. 5b).

1.3 Część trzecia (w. 6–7)

W odróżnieniu od dwóch poprzednich części orant nie zwraca się do Jhwh⁶. Z emfazą umieszcza na pierwszym miejscu zaimkę osobowy „ja” (w. 6a), który zestawia z boskim „ty” (w. 4a). Wyrażenie osobistych doświadczeń (w. 6) i uczuć (w. 7) cechuje oba segmenty tej części. Co do doświadczeń, orant przypomina sobie stałą opiekę Jhwh („mnie wspiera”, w. 6b), która jest powodem jego spokoju wyrażonego metaforą snu („ułożyłem się”, „spalem”, w. 6a; „obudziłem się”, w. 6b). Jeśli chodzi o uczucia, to orant wskazuje szczególnie na brak strachu („nie ulęknię się”, w. 7a) wobec wielkiej ilości wrogów („krocie”, w. 7a), którzy go oblegają (w. 7b). Ponadto nieustraszość oranta w segmencie 7 jest konsekwencją pomocy, której w segmencie 6 Bóg mu udzielił.

1.4 Część czwarta (w. 8–9)

Powraca wezwanie, dwukrotnie skierowane do Pana („Jhwh”, „Boże mój”, w. 8a), w którym orant prosi Go o zbawczą interwencję („powstań”, „zbaw mnie”, w. 8a; zob. „zbawienie”, w. 9a). Segment 8 podaje powód tego działania, wymierzonego przeciwko nieprzyjaciołom („wrogowie”, w. 8b; „nieprawi”, w. 8c) za pomocą metafory ciosu („uderzyłeś”, w. 8b; „wyłamałeś”, w. 8c), który w nich ugodził („szczęka”, w. 8b; „zęby”, w. 8c). Segment 9 podkreśla definitywnie, że zbawienie jest Bożym dziełem, które przynosi błogosławieństwo Jego ludowi.

1.5 Kompozycja całości

Cztery części psalmu tworzą zapewne figurę lustrzaną typu ABB'A'.

1.5.1 Relacja między A i A'

Spięte klamrą inkluzji („Jhwh”, w. 2a.9a), części A i A' uzupełniają się wzajemnie. Każdą z nich rozpoczyna wezwanie skierowane do Jhwh. W A wznosi

⁶ To, kim jest odbiorca słów oranta w w. 6–7, pozostaje nierozstrzygnięte (nieprzyjaciele, wspólnota); zob. R.C. Culley, *Psalm 3. Content, Context and Coherence*, [w:] W. Groß i in. [red.], *Text, Methode und Grammatik. Wolfgang Richter zum 65. Geburtstag*, St. Ottilien 1991, s. 35.

Bóg pięścierzem (Psalm 3)

się prośbę o Bożą interwencję w chwili niebezpieczeństwa, przedstawiając przeciwników („ciemężcy”, w. 2a; dosł. „powstający”, w. 2b; „ci, co mówią”, w. 3a) oraz wzmiankując obmowę jako ich strategię (w. 3b); w A' kieruje się apel do Pana o powstanie (w. 8a) przeciw nieprzyjaciołom („wrogowie”, w. 8b; „nieprawi”, w. 8c), by uwolnić się od zagrożenia.

Zestawienie między ich ilością jest analogiczne, gdyż ukazuje, że ich wielka liczba (zob. w. 2ab.3a) nie wystarcza, by skutecznie porazić oranta. Istotnie, Bóg powstrzymuje ich wszystkich (w. 8b). W częściach A i A' zachodzi ponadto wzajemna relacja między narzędziem wrogiej agresji, to znaczy słowem (w. 3b), a zniszczeniem („uderzyłeś”, w. 8b; „wyłamałeś”, w. 8c) organu, który służy do jego wymawiania („szczęka”, w. 8b; „zęby”, w. 8c). Podczas gdy mowa nieprzyjaciół insynuowała, że Bóg nie zbawia („nie ma zbawienia”, w. 3b), w zakończeniu stwierdza się coś wręcz przeciwnego, wskazując, że to właśnie Jhwh jest jego („zbawienie”, w. 9a; zob. w. 8a) sprawcą.

1.5.2 Relacja między B i B'

Części centralne B i B' są zbudowane według podobnej dialektyki: przesłanka (w. 4.6) i konsekwencja (w. 5.7). Wskazują one przyczynę, która stwarza warunki sprzyjające przewyciężeniu wrogiego zagrożenia. Istotnie, wiersz 4 akcentuje dwie cechy Jhwh – ochronną („tarcza”, w. 4a) i „zbawczą” („chwała”, „podnoszący”, w. 4b) – odnoszące się do oranta (sufiks 1. os. lp. w. 4a.bb^{is}). Z tego powodu w w. 5 zwraca się on osobiście („moim głosem”) do Pana, pewny że otrzyma Jego odpowiedź w formie skutecznej interwencji.

Z części B' przebija silne przeświadczenie o Bożej pieczy, wyrażające się metaforą spokojnego snu, nad którym czuwa sam Jhwh. Z tej troskliwości rodzi się ufność nawet w obliczu wroga. Biorąc pod uwagę, że czasowniki w w. 6ab są w czasie przeszłym („ułożyłem się”, „spalełem”, „obudziłem się”), orant nawiązuje do pomocy Pańskiej udzielonej poprzednio i dlatego w obecnej sytuacji opiera na niej swe oczekiwanie.

2. Wybrnąć z opresji

Poniższe rozważania wychodzące od sytuacji egzystencjalnej oranta, zogniskują się obecnie wokół środków, jakie on stosuje, by przewyciężyć zaistniały kryzys. Analiza synchroniczna wyodrębnionych w poprzednim paragrafie części przedstawi niebezpieczeństwo, w którym znalazł się orant, a następnie opisze żywioną do Boga ufność, która odwołuje się do życiowego doświadczenia wsparcia potężnego Wspomożyciela. Próba wyjaśnienia tytułu niniejszego artykułu zakończy interpretację psalmu.

2.1 Zagrożenie (w. 2–3)

Poza tytułem, trzon psalmu nie precyzuje, o jaką trudność chodzi, ani nie podaje danych osobowych ciemężonego i jego wrogów. Tych ostatnich

nazywa się „ciemieżcami”⁷, „buntownikami”⁸ (w. 2) oraz „tymi, co mówią” (w. 3). Po trzykroć wspomina się ich mnogość, która wraz z okrzykiem zdziwienia *mâ-rabbû*, „jak ich się namnożyło!”, „ilu się namnożyło!” (zob. Ps 8, 2), podkreśla, stosownie do zasady kontrastu, osamotnienie oranta⁹. Mamy tu do czynienia z pewną typową sytuacją: człowiek osaczony i wyśmiany przez licznych nieprzyjaciół bez wahania wzywa Jhwh.

Wróg powstaje przeciw prześladowanemu wyznawcy Jhwh i pragnie naruszyć fundament jego ufności. Przeciwnik wymawia jedno jedyne w całym psalmie zdanie. Mówi sarkastycznie: „Nie ma zbawienia dla niego u Boga” (w. 3)¹⁰, przekonany, że Pan nie stanie po stronie słabszego.

Rzeczywiście, wyrażenie *l'napšî*, „co do mnie”, zakłada, że przeciwnicy wyrażają szyderczo¹¹ opinię o życiu wewnętrznym oranta lub o jego osobistej relacji do Boga¹². Ta nieprzyjacielska presja ma nadszarpnąć czy wręczyć

⁷ Psalterz często odnosi rzeczownik *sâr*, „ciemieżca”, do nieprzyjaciół oranta (zob. Ps 13, 5; 27, 2.12; 44, 6.8.11; 60, 14; 74, 10; 78, 42.61; 105, 24 itd.).

⁸ Określa się ich tu imiesłowem *Qal* czasownika *qûm*, „powstać”, który wraz z przyimkiem *‘al* wskazuje na buntownicze powstanie przeciw komuś (np.: Ps 54, 5; 86, 14).

⁹ Podobnie w opowiadaniu o Gedeonie (Sdz 7) znajduje się motyw kontrastu między niewielkim oddziałem Izraelitów („bochen chleba jęczmiennego”, w. 13) i ogromną siłą zbrojną Madianitów, Amalekitów i ludu ze wschodu („zebrani tak licznie jak szarańcza”, w. 12).

¹⁰ Hebrajskie *b'elohim* spolszczamy „u Boga”, by oddać jego dwa odcienie: „w Bogu”, „z Bogiem”; zob. G. Phillips, *The Psalms in Hebrew. With a Critical, Exegetical and Philological Commentary*, London 1846, t. 1, s. 28; F. Delitzsch, *Biblischer Kommentar über die Psalmen* (Biblischer Kommentar über das Alte Testament 4/1), Leipzig 1894⁵, s. 76; B. Duhm, *Die Psalmen* (Kurz Hand-Commentar zum Alten Testament 14), Tübingen 1922², s. 13; H. Gunkel, *Die Psalmen*, Göttingen 1929⁴, s. 12; H.-J. Kraus, *Psalmen (1-59)* (Biblischer Kommentar 15/1), Neukirchen-Vluyn 1989⁶, t. 1, s. 157. Natomiast „od Boga” tłumaczy: M. Dahood, *Psalms* (Anchor Bible 16), Garden City 1966, t. 1, s. 15; M. Buitenswieser, *The Psalms. Chronologically Treated with a New Translation*, New York 1969, s. 396; G. Ravasi, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione (1-50)*, Bologna 1981, t. 1, s. 115. Ze swej strony C.A. & E.G. Briggs, *Psalms*, t. 1, s. 27, podejrzewa, że wyrażenie *b'elohim* jest głośną.

¹¹ Zob. J.S. Kselman, *Psalms 3: A Structural and Literary Study*, [w:] „Catholic Biblical Quarterly” 49(1987), s. 578.

¹² Zob. K. Seybold, *Die Psalmen* (Handbuch zum Alten Testament I/15), Tübingen 1996, s. 35. Wyrażenia *l'napšî* („co do mnie”, „co do mojej duszy”) użyto zamiast zwyczajnego *li* („mi, o mnie”) zapewne z powodu równowagi poetyckiej. Za tłumaczeniem: „co do mnie”, raczej niż „mi, o mnie”, przemawia kontekst: w mowie niezależnej, paralelnie do *l'napšî*, pojawia się sufiks 3. os. lp. *lô* (z dagesz *euphonicum*). W ten sposób rozumieli gramatycy średniowieczni, którzy uważali *l'napšî* za równoważne z *ba'abîr l'napšî* (Kimchi, Ibn Ezra, *‘al napšî* (Raszi) lub *‘el l'napšî*, cytując na potwierdzenie Rdz 20, 13 i Wj 14, 3. Takie samo wyjaśnienie podają współcześni gramatycy i leksykografowie: H. Bauer, P. Leander, *Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments*, Halle 1922 [przedruk Hildesheim-Zürich-New York 1991], § 81b; W. Baumgartner i in.,

Bóg pięścierzem (Psalm 3)

złamać wiarę w Pana, doprowadzając prześladowanego do przekonania, że jest całkowicie odizolowanym, opuszczonym nawet przez Boga. W rezultacie wróg chce popchnąć go w przepaść desperacji, czy rozpaczy, by naklonić go do niestawiania oporu. Jhwh jest fundamentem zbawienia; nie mieć w Nim zbawienia, uwierzyć, że On je wycofał, oznacza być pozbawionym korzenia i względów Pana.

Forma tego stwierdzenia wcale nie ułatwia życia orantowi. Ciemnieca nie zwraca się bezpośrednio do niego, lecz rozpuszcza złośliwą pogłoskę, kalumnię¹³, która uderza ofiarę przez osoby trzecie. O kogo idzie: o bliskich, domowników, przyjaciół lub o kogoś, kto pragnie odplacić się za jakąś dawną krzywdę...? To pytanie pozostaje bez odpowiedzi.

Ta ogólnikowość przekazuje ważne przesłanie antropologiczne: egzystencja ludzka jest niczym pole walki. Obejmuje ona obszary niebezpieczeństw, zasadzek i opresji. Na skraju tragedii nierzadko wydaje się, że wszyscy się wycofali, że wszelka pomoc jest płonna, że słowa pocieszenia to błędne złudzenia, pogłębiające rozczarowanie, gorycz i depresję.

Czy w tych okolicznościach należy jeszcze żywić jakąś nadzieję? Oto kwestia, która nurtuje umysł oranta.

2.2 Wyznanie ufności (w. 4–5)

Orant nie składa zbyt pośpiesznie broni, lecz energicznie przeciwstawia się wszelkiej myśli o podporządkowaniu się, czy o upadku na duchu. Ukazuje, że z ciemności należy wejść w obszar światła, tak wyjść z depresji, by zanurzyć się w nadziei. Dlatego swemu ograniczeniu przeciwstawia Bożą potęgę, wołając: „Ale ty, Jhwh” (w. 4a).

Pan dominuje teraz na scenie (w. 4), tak, że Jego obecność przynosi zmianę sytuacji. Choć nieprzyjaciele głoszą, że prześladowany stracił wszelkie zabezpieczenie na tym świecie, to jednak Bóg postępuje z nim odmiennie. Gdy wrogowie nacierają, by w niego uderzyć, orant wierzy, że Bóg broni go swą tarczą (zob. Ps 18, 3; 33, 2; 119, 114; Rdz 15, 1)¹⁴. Zamiast zwyczajnej

Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, Leiden 1967–1996, s. 483 (potem HALAT), oraz egzegeci: F. Delitzsch, *Psalmen*, s. 79; C.A. & E.G. Briggs, *Psalms*, t. 1, s. 24; H. Gunkel, *Psalmen*, s. 12; H.-J. Kraus, *Psalmen*, t. 1, s. 160; G. Ravasi, *Salmi*, t. 1, s. 115; A. Pietersma, *When David*, s. 651.

¹³ H. Venema, *Commentarius ad Psalmos (I–XXI)*, Leovardiae 1762, t. 1, ss. 86, 91.

¹⁴ M. Dahood, *Psalms*, t. 1, ss. 16–18, oddaje hebrajskie *māgēn*, „tarcza”, słowem „Władca” w oparciu o paralelizm z *k'bōdī*, „mój Wspaniały” („my Glorious One”) oraz o teksty ugaryckie, fenickie i punickie. Teoretycznie jego argumentacja nie jest pozbawiona logiki, a fakt, że oba pojęcia „tarcza” i „Władca”, odnoszą się do Boga i wskazują na Jego opiekuńczość, może prowadzić do zmiany tłumaczenia. Lepiej jednak zachować

tarczy, która chroni wojownika z jednej strony, Pan posługuje się tarczą, która osłania uciśnionego ze wszech stron („wokół mnie”, w. 4a)¹⁵, zabezpieczając go skutecznie przed śmiertelnymi razami.

Pomoc Jhwh przysparza mu też chwały, przywracając wartość jego egzystencji¹⁶ i przynosi mu zwycięstwo (podnosi głowę)¹⁷. Chwała i zwycięstwo przeciwstawiają się pysze wrogów, której przejawem były bluźniercze drwiny (w. 3). Orant nie musi chodzić ze spuszczoną głową osoby upokorzonej i przegranej, lecz z łaski Bożej może ją trzymać podniesioną, pełen siły i dumy.

Przeciw przemocy orant znajduje przystań i azyl w sanktuarium (dosł. „góra Jego świętości”). Pozwala mu to na nabranie tchu. Reaguje on modlitwą (w. 5), usilnie wzywając Jhwh, przekonany, że otrzyma od Niego upragnioną odpowiedź¹⁸.

tu typowe tłumaczenie tekstu masoreckiego z dwóch powodów: a. w pewnych tekstach poetyckich *māḡēn* bez wątpienia znaczy „tarcza” (np. w Pwt 33, 20 „tarcza” jest paralelna do „miecza”; w Ps 91, 4 „tarcza” łączy się z „małą tarczą”); b. z tłumaczeniem „Władca” Dahood wprowadził dodatkową zmianę wokalizacji: zamiast „wokół mnie”, *baʿādi*, czyta on „jak długo żyć będę”, *bʿōdi*. Innymi słowy, zaproponowane zmiany nie pochodzą z tradycji masoreckiej.

¹⁵ Wyrażenie *baʿādi*, tłumacząc „wokół mnie, naokół”: HALAT, s. 135; L. Alonso Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, Madrid 1994, s. 125 (potem DBHE); E.F.C. Rosenmüller, *Psalmi*, s. 74; G. Phillips, *Psalms*, t. 1, s. 28; F. Delitzsch, *Psalmen*, s. 80; B. Duhm, *Psalmen*, s. 14; H. Gunkel, *Psalmen*, s. 14; C.A. & E.G. Briggs, *Psalms*, t. 1, s. 27; H.-J. Kraus, *Psalmen*, t. 1, s. 161; G. Ravasi, *Salmi*, t. 1, s. 115; J.S. Kselman, *Psalms 3*, s. 576; D. Lifschitz, *Dall'angoscia*, s. 31, przyp. 1, i inni. Natomiast słowami „dla mnie”, oddają je: P. Joüon, T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew (Revised Edition)* (Subsidia Biblica 27), Roma 2006, § 103m (potem JM); HALAT, s. 135; E. König, *Die Psalmen*, Gütersloh 1927, s. 324; H. Ewald, *Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache des alten Bundes*, Göttingen 1863⁷, § 217m („um... soviel als für”). A za przymiotnikiem „moja” opowiada się M. Buttenwieser, *Psalms*, s. 396.

¹⁶ Słowo *kābōd* podkreśla tu to, co najważniejsze w życiu oranta, a jest nim Jhwh, autor chwały; zob. G. Phillips, *Psalms*, t. 1, s. 28; S. Łach, *Księga Psalmów. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz – Ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu 7/2), Poznań 1990, s. 111.

¹⁷ Wyrażenie *mērīm rōʿš*, „podnoszący głowę”, wskazuje na przywrócenie poprzedniej godności i statusu (zob. Rdz 40, 20). W oparciu o kontekst wojskowy psalmu, w którym orant znajduje się po stronie przegrywającej, takie przywrócenie jest równoznaczne z „daniem zwycięstwa”.

¹⁸ Czasownik *wayyāʿānēnī*, „mi odpowie”, to *wayyiqtol* konsekwentne następnika, które pojawia się po zdaniu czasowym (M. Buttenwieser, *Psalms*, s. 396) lub warunkowym (H. Gunkel, *Psalmen*, s. 12), pozbawionym wprowadzającej je partykuły czasowej lub warunkowej; zob. JM § 166a, 167ab, 176; M. Dahood, *Psalms* (Anchor Bible 17A), Garden City 1970, t. 3, s. 426. Podobne zjawisko obserwuje się w akadyjskim; zob. W. von Soden, *Grundriss der akkadischen Grammatik* (unter Mitarbeit von W.R. Mayer) (Analecta Orientalia 33), Roma 1995³, § 160. Za licznymi egzemplami oddajemy *wayyāʿānēnī*

Bóg pięścierzem (Psalm 3)

2.3 Historia jako źródło wiary (w. 6–7)

Prześladowany antidotum przeciw trudnościom odkrywa w skarbcu doświadczeń, przeżywanych pod znakiem Bożej obecności, która wywarła piętno na jego osobistej historii (w. 6–7). Orant nie pozwala wyrwać sobie nadziei, mimo wrogiego ataku wie, że Bóg już wielokrotnie przyszedł mu z pomocą. Rozmyślając o doświadczonym dobrodziejstwie nabiera odwagi. Rzeczywiście, wobec potwierdzonej faktami troski, jest absurdem utrzymywać, że Pan nie działa, że porzuca, czy wręcz, że Boga nie ma. Jhwh niechybnie odpowie na prośbę oranta ze świętej góry Syjon (w. 5).

Zwykle noc i ciemność wzbudzają w człowieku lęk i niepewność. Te uczucia wzmagają się w przypadku zagrożenia wojennego, gdy ze wszystkich stron docierają głosy wroga, który przygotowuje się, by uderzyć zniemacka po raz ostatni. Nocna zmora bitwy nie jest już okolicznością zagrażającą życiu oranta, ponieważ jest on pewny, że obok niego czuwa ktoś, kto „powstaje” (zob. w. 8), by go bronić, ktoś, kto pozwala mu spać spokojnie (w. 6)¹⁹. Gdy wrogowie powstają przeciw orantowi, on uklada się do snu...²⁰ Zasnąć i obudzić się jest metaforą przejścia ze śmierci do życia²¹. Uciemiony odnajduje odwagę, przypominając sobie, że nie bał się tysięcy wrogów, którzy wokół

czasem terażniejszym (E.F.C. Rosenmüller, *Psalmi*, s. 76; F. Delitzsch, *Psalmen*, s. 76; B. Duhm, *Psalmen*, s. 14; M. Dahood, *Psalms*, t. 1, s. 15; G. Ravasi, *Salmi*, t. 1, s. 115). Inni badacze preferują czas przyszły (G. Phillips, *Psalms*, t. 1, s. 28; M. Buitenhuis, *Psalms*, s. 396) lub przeszły, np. C.A. & E.G. Briggs, *Psalms*, t. 1, s. 27, który uważa ponadto, że w zdaniu czasowym imperfektum *'eqrā*, „wzywałem” wskazuje na czynność powtarzaną, a *wayyiqtol*, na czynność jednorazową. Niesłusznie zmieniają tę formę na *w'iyqtol* H. Graetz, *Kritischer Commentar zu den Psalmen*, Breslau 1882, s. 159; H. Gunkel, *Psalmen*, s. 14; H.-J. Kraus, *Psalmen*, t. 1, s. 157.

¹⁹ Wypowiedź: *'ānī šākabū wā'īšānāh hēqīšōtī*, „Ja ułożyłem się i spałem, obudziłem się”, wskazuje na minione zdarzenie jednostkowe (zob. Ps 21, 3–4; 27, 4–5; 62, 12–13; C. Schroeder, *Psalm 3 und das Traumorakel des von Feinden bedrängten Beters*, [w:] „Biblica” 81[2000], s. 245) w życiu pewnej osoby, która spała dzięki Bożemu wsparciu. Wyjaśnienie Bożej opieki sformułowano z pomocą konstrukcji *x-yiqtol* (*kī yhwh yism'kēnī*, „gdyż Jhwh mnie wspiera”), która wyraża czas terażniejszy w ogólności, to znaczy podkreśla, stałą, zwyczajną pomoc Jhwh, w którym orant pokłada nadzieję; zob. G.J. Botterweck, *Klage und Zuversicht der Bedrängten. Auslegung der Psalmen 3 und 6*, [w:] „Bibel und Leben” 3(1963), ss. 184–187; W. Beyerlin, *Die Rettung*, ss. 75–77; W. Groß, *Verbform und Funktion wayyiqtol für Gegenwart?* (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 1), St. Ottilien 1976, s. 131.

²⁰ Zob. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I Salmi*, Roma 1992, t. 1, s. 184. Forma czasownika *wā'īšānāh* z *-āh* kierunku (F. Delitzsch, *Psalmen*, ss. 80–81; lub cohortativus) przydaje subiektywnej intensywności sekwencji: „i tak oto zasnąłem” (zob. Ps 7,5; 119,55).

²¹ Na przykład, dla Rasziego ułożenie się do snu i zaśnięcie są wynikiem swego rodzaju paraliżu, spowodowanego niepokojem i strachem, przebudzenie natomiast jest znakiem wyjścia z niepokoju dzięki pomocy Bożej.

niego zajęli swe pozycje (w. 7)²². Ta pamięć historyczna przeciwstawia się obecnemu zagrożeniu²³.

Wiersze 2-3 wskazywały na licznych wrogów, którzy czyhali na życie oranta. Wiersz 7 podkreśla, że ongiś były ich krocie, które otoczyły go pierścieniem. Słowo „krocie”, „miriady” (*r'babôt*, lp. *r'babâ*), znaczy dosłownie 10000 i jest liczbą podkreślającą wielką, niezliczoną ilość nieprzyjaciół²⁴. Rzeczownik „lud” wzmacnia tę myśl. A nie jest to lud wybrany (jak w w. 9), lecz są to zastępy przeciwnika (zob. Lb 20, 20), które wydają się być nieprzebranym tłumem²⁵. Te legiony zaciskały krąg wokół oranta, nie pozostawiając mu drogi ucieczki. Stwierdzenia „nie ulęknę się” (w. 7) nie wymawia on tonem triumfalnym; jego słowa są raczej wyrazem ufego opanowania. Jego modlitwa jest aktem złożenia własnego życia w ręce Jhwh; zezwala Mu na działanie, gdyż tylko dla Pana są zarezerwowane zwycięstwo i sąd.

2.4 Wezwanie pomocy (w. 8–9)

W ucisku (zob. Ps 27, 3) orant doznał opieki Jhwh i na tym wydarzeniu osadza swą przeszłość. Dlatego pełen otuchy wzywa Jego wsparcia („powstań”, „zbaw mnie”, w. 8).

Tradycyjnym sformułowaniem „powstań” (zob. Lb 10, 35: „Powstań, Panie, i niech się rozproszą twoi wrogowie, niech uciekną przed Tobą, ci co

²² Czasownik *šānū* – „ulokowali się”, w w.7 przybiera znaczenie wojskowe (zob. Iz 22, 7) i wskazuje na ustawienie się armii w szyku bojowym; zob. Kimchi; Raszi; B. Duhm, *Psalmen*, s. 15; J.H. Eaton, *Kingship and the Psalms* (The Biblical Seminar 3), Sheffield 1986², s. 28; E.K. Kim, *Holy War Ideology and the Rapid Shift of Mood in Psalm 3*, [w:] S.L. Cook, S.C. Winter [red.], *On the Way to Nineveh. Studies in Honor of George M. Landes* (American Schools of Oriental Research Books 4), Atlanta 1999, s. 86.

²³ R. Fidler. *A Touch of Support: Ps 3,6 and the Psalmist's Experience*, [w:] „Biblica” 86(2005), s. 198, analizując krytycznie hipotezę „rytualną” (objawienie Boże podczas snu w świątyni) i „duchową” (pokojowy sen jako znak Bożej łaski i opieki), łączy w.6 z wyrocznią otrzymaną podczas snu („dream oracle”), wykluczając zarazem jej związek ze świątynią. R. Althann, *Atonement*, s. 76, optuje za nocną wizją, pozostawiając otwartą kwestię jej lokalizacji: świątynia lub inne miejsce, będące symbolem chaosu i śmierci.

²⁴ Zob. G. Castellino, *Libro dei Salmi* (Sacra Bibbia), Torino-Roma 1955, ss. 268–269; A. Pietersma, *When David*, s. 655. Lb 20, 20 i Ps 18,44 potwierdzają konotację wojskową wyrażenia *mērib' bôt 'ām*; zob. G. Ravasi, *Salmi*, t. 1, s. 121. Rzeczownik *'ām* o znaczeniu wojskowym „trupcy” lub „zastępy” wojska pojawia się w Lb 20, 20; Sdz 9, 43; 2Krl 13, 7; zob. *DBHE*, s. 570; H. Venema, *Psalmos*, t. 1, s. 98: „copias militares”; H. Gunkel, *Psalmen*, s. 14: „Kriegsvolk”. Podobne znaczenie przybiera akadyjskie *ummānu(m)*, „rzesa, wojsko”; zob. W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden 1981, t. 3, s. 1413b.

²⁵ W oparciu o tytuł psalmu H. Venema, *Psalmos*, t. 1, s. 99, identyfikuje wroga z bliskimi ludami, które zamieszkiwały wokół Izraela: Filistyni, Aramejczycy, Moabici, Edomici, od których jarmza Dawid został uwolniony (zob. 2Sm 7–8).

Bóg pięściarzem (Psalm 3)

Ciebie nienawidzą”), prosi on o interwencję, uwolnienie i wybawienie (yš, zob. w. 3.9), a następnie potwierdza już doświadczoną pomoc.

Wrogowie insynuowali, że Pan nie jest w stanie zbawić (w. 3). Inaczej niż oni, orant stwierdza obecnie, że przed sobą ma właśnie swojego Boga („o Boże mój”, w. 8) oraz ponownie dostarcza motywu osobistego zbawienia, zakorzenionego w przeszłości²⁶. Patrzy jednak na nie odmiennie. Poprzednio podkreślał udzieloną mu przez Boga pomoc (w. 6–7). W w. 8 na pierwszy plan wysuwa przekreślenie przeciwników²⁷. Przedstawia zatem Pana, który w pojedynkę stawia czoło niezliczonym przeciwnikom i swymi ciosami sprawia, że stają się bezczynni²⁸.

Uderzenie kogoś w szczękę (*l'ḥī*)²⁹ to cios upokarzający³⁰, który pozbawia siły fizycznej i wartości moralnej. Tę interpretację potwierdzają przytoczone niżej cytaty biblijne:

Wtedy Sedecjasz, syn Kenaany, podszedł i uderzył Micheasza w szczękę, mówiąc: „Którędyż to duch Pański odszedł ode mnie, aby mówić z tobą?” (1Krl 22, 24 = 2Krn 18, 23);

Różgą bić będą w szczękę sędziego Izraela (Mi 4, 14);

Usta swe na mnie rozwarli, po twarzy (dosł. szczęce) mnie bili okrutnie, społem się przeciw mnie złączyli (Hi 16, 10);

²⁶ Czasowniki *hikkītā* – „uderzyłeś” i *šibbartā* – „wylamałeś”, są w formie *qatal*. Wskazują one zatem na fakt przeszły, który jest podstawą obecnej ufności: zob. E.F.C. Rosenmüller, *Psalmi*, s. 78; G. Phillips, *Psalms*, t. 1, s. 29; F. Delitzsch, *Psalmen*, ss. 81–82; C.A. & E.G. Briggs, *Psalms*, t. 1, s. 28. Wyrażają pewność: zob. B. Duhm, *Psalmen*, s. 15; H. Gunkel, *Psalmen*, s. 14; C. Schroeder, *Psalm 3*, s. 245. Odmiennego zdania są M. Dahood, *Psalmi*, t. 1, s. 20; J.A. Hackett, J. Huchnergard, *Teeth*, s. 260, według których perfektyum (*qatal*) wyraża prośbę (*precativum*). Zaś G. Ravasi, *Salmi*, t. 1, s. 122, sądzi, że perfektyum jest tu równoznaczne z rozkaznikiem.

²⁷ Natomiast C. Schroeder, *Psalm 3*, ss. 247–248, wyraził opinię, że prośba oranta (w. 8) urzeczywistnia to, co widział on podczas snu (w. 6).

²⁸ R. Althann, *Atonement*, s. 77, uważa, że słowa modlitwy w w. 8 są stereotypową formułą wyrażającą życzenie, by upokorzyć nieprzyjaciela i pozbawić go mocy, zgodnie z zasadą odplaty.

²⁹ Biernik *leḥī* – „szczęka”, bliżej określa miejsce uderzenia (JM § 126g: „accusative of limitation”; B. Duhm, *Die Psalmen*, s. 15: „Akk[usativ] der näheren Bestimmung”) i odpowiada *b'leḥī* – „w szczękę”; zob. D. Kimchi, *Commento ai salmi (Sal 1–50)*, Roma 1991, t. 1, s. 95; G. Phillips, *Psalmi*, t. 1, s. 29.

³⁰ Zob. Raszi: *makkat bizzāyôn ḥī?*, „(jest) to cios pogardy”; P. Dhorme, *Le Livre de Job (Études bibliques)*, Paris 1926², s. 213: „Frapper sur la joue, donner un soufflet, c'est l'outrage suprême”; R. Yaron, *The Laws of Eshnunna*, Jerusalem-Leiden 1988², s. 286, przyp. 116, zauważa, że była to największa obraza („In the later times «slap in the face» is the insult *par excellence*”); N.M. Sarna, *Legal Terminology in Psalm 3:8*, [w:] M. Fishbane i in. [red.], „*Sha'arei Talmon*”. *Studies in the Bible, Qumran, and the Ancient Near East Presented to Shemaryahu Talmon*, Winona Lake 1992, ss. 176–177.

Bijącemu niech nadstawi policzek (dosł. szczękę), niechaj nasyci się hańbą! (Lm 3, 30);

Lecz jeśli cię kto uderzy w prawy policzek [gr. *siagōn*, dosł. „szczęka, zuchwa”; stąd „policzek”], nadstaw mu i drugi! (Mt 5, 39).

Następnie motywem wylamania zębów Ps 3, 8 przyrównuje wrogów do bestii³¹, których ukąszenie niszczy i rozrywa, a kły są niebezpieczne. Orant Psalmu 58 prosi: „Boże, zetrzyj im zęby w paszczy; Panie, połam zęby lwiatkom!” (w. 7). Ten drastyczny obraz, jest w swej istocie wołaniem człowieka, pragnącego żyć sprawiedliwie, a któremu, z powodu tego właśnie zamiaru, złe otoczenie grozi pożarciem, tak jak to czynią ryczące, żarłoczne, dzikie lwy³².

Poza tym znaczeniem, odnoszącym się do neutralizowania bestii, „wylamać zęby nieprawym” w kontekście Psalmu 3 jest zapewne oznaką pozbawienia przeciwnika jego zdolności do wyrażania się³³. Przychodzi tu na myśl trudność poprawnego artykułowania głosek syczących, jak gdyby obraz literacki porównywał wrogów do jadowitych węży lub do dzikich zwierząt (zob. Ps 58, 4.7; Hi 4, 10; 29, 17), które nieprzyjaźnie osaczają oranta (zob. Ps 22, 13-14). Wróg twierdził bezczelnie: „Nie ma dla niego zbawienia u Boga” (w. 3), by osłabić morale oranta. Usta z wybitymi zębami mogą jedynie bełkotać, seplenić mało zrozumiałe wyrazy; nie mogą już nadużywać butnych słów. Fałsz miotanego na oranta bluźnierstwa zostaje przeto zdemaskowany, a ostrze prowokacji nieprawych³⁴, siła ich werbalnej agresji złamana³⁵. „Bezzębni” pozostają bezsilni, nieskuteczni i słabi³⁶. Ich moc i Boża potęga wykluczają się nawzajem. Dlatego przeciwnicy mogli zagrażać prześladowanemu tak długo, jak długo Jhwh nie ukazał swej władzy³⁷.

³¹ Zob. B. Duhm, *Die Psalmen*, s. 15.

³² E. Zenger, *Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen* (Biblische Bücher 1), Freiburg-Basel-Wien, s. 93.

³³ W Biblii hebrajskiej wyrażenie *šbr Pi šinnayim* „wylamać zęby”, pojawia się jedynie w Ps 3, 8. J.A. Hackett, J. Huehnergard, *Teeth*, s. 265, wskazują na akadyjski dokument prawny z XIII w. przed Chr., pochodzący z okolic Emar w Syrii. Zawiera on klauzulę dotyczącą kary dla tego, kto by naruszył wspomniany kontrakt wysuwając fałszywe roszczenia (linie 20b–22): „Jeśli będą podważać, ta tabliczka wybiję ich zęby” (*šumma iraggumū tuppū annū šinnātišunu ušabbar*). Okaleczenie twarzy byłoby zatem znakiem kary za otrzymane obelgi (tamże, s. 273 + przyp. 73). Choć to sugestywna hipoteza, pozostaje nierozstrzygnięta kwestia relacji tekstu akadyjskiego do Ps 3, 8.

³⁴ Rzeczownik „nieprawi” (*r'šā'im*), którym określa się wrogów, sugeruje pośrednio, że orant uważa się za osobę sprawiedliwą; zob. R.C. Culley, *Psalms 3*, s. 37.

³⁵ Np. Raszi interpretuje „zęby nieprawych” jako metaforę ich siły (*g'burātām*).

³⁶ Zob. G. Castellino, *Libro dei Salmi*, s. 269; N.M. Sarna, *Psalms 3:8*, s. 180.

³⁷ Zob. C. de Vos, *Klage als Gotteslob aus der Tiefe. Der Mensch vor Gott in den individuellen Klagepsalmen* (Forschungen zum Alten Testament 2/11), Tübingen 2005, s. 126.

Bóg pięściarzem (Psalm 3)

Orant ogłasza uroczyście i kończy swą prośbę wyznaniem wiary w moc Pana, który ocala. Powraca do tego tematu po raz trzeci (zob. w. 3.8.9)³⁸. Wiersze 4–9 przypominają o nadziei: apel (w. 8) i Boży triumf są odpowiedzią na rzucone przez wrogów wyzwanie, którzy mniemają, że zachowuje się On biernie wobec ich złych czynów (w. 3). Jedynie Jhwh pozwala odnieść sukces. Zbawienie nie wyraża li tylko pokonania ciemności, lecz jest ono znakiem Bożego błogosławieństwa tak dla oranta, jak dla ludu, z którym czuje się on związany. A „błogosławieństwo” (*b'rākâ*) to promieniowanie Bożej pomocy i troski.

Orant Psalmu 3 jest postacią o cechach igrasze ludzkich, która podlega okaleczeniom ze strony bliskich mu osób i swych jawnych wrogów. Spychany w przepaść rozpacz, nie daje się on ponieść fali zła, ani nie ucieka się do prywatnej zemsty. Swą wendetę składa w ręce Tego, który jest Panem ocalenia, preferując drogę, która prowadzi przez obszary modlitwy i ufności.

Siedemnastowieczny komentarz żydowski *M'šûdat Dāwid* (*Twierdza Dawida*) odczytuje Psalm 3 w kluczu Dawidowym i podkreśla, że to „właśnie podczas ucieczki Dawid modlił się do Boga śpiewając, gdyż przeczuwał pod natchnieniem Ducha Świętego, że odzyska swe królestwo”³⁹.

Summary

God as a Boxer (Psalm 3)

This article deals synchronically with Psalm 3, a prayer which starts the Davidic Psalter (3–41). In the first place, its specular arrangement is determined in four parts ABB'A' (vv. 2–3; 4–5; 6–7; 8–9). In the second place, it emphasizes a personal danger of the pray-er, who made use of various devices in order to cope. Threatened by his enemies and hurt by the words of his acquaintances (vv. 2–3), the petitioner discovers the remedy for his distress in his former experience of divine assistance so that, in the current emergency,

³⁸ Poetycki termin *y'sû'âtâ* (w. 3; zob. Ps 80,3; Jon 2,10) oraz pospolity *y'sû'â* (w. 9) i czasownik *y's' Hi* (w. 8) odnoszą się do „pomocy”, „zwycięstwa” i „wyzwolenia”, od którego pochodzi późniejsze znaczeniowo (bardziej teologiczne) określenie „zbawienie”. Tłumaczenie w. 9a: „zwycięstwo należy do Jhwh”, zaproponowane przez J.H. Eatona, *Kingship*, 28, który uważa, że to wyrażenie może być okrzykiem wojennym, naszym zdaniem nie narzuca się jednoznacznie. Sytuacja psalmu jest dość ogólnikowa. Psalmista wspomina o ataku słownym (w. 3) oraz posługuje się terminologią militarną. Zatem lepiej pozostać przy ogólniejszym sformułowaniu „ocalenie”, „zbawienie”.

³⁹ Cyt. za D. Lifschitz, *Dall'angoscia*, s. 15.

STANISŁAW BAZYLIŃSKI OFMCONV

he admits the presence of God in his life, as source of hope and courage (vv. 6–7). Moreover, the exposition pays attention particularly to the image of the Lord who, as a boxer, fights with his fists against all of the pray-er's adversaries (v. 8). The poet provides to the reader with this literary motif probably to counterbalance the verbal assault with which the opponents insinuated that God was in any way not able to save his faithful one (v. 3). Quite the contrary, He is totally in control of events in the world (v. 9).