

Pregledni znanstveni članek/Article (1.02)

Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly 83 (2023) 1, 49—61

Besedilo prejeto/Received:06/2022; sprejeto/Accepted:02/2023

UDK/UDC: 27-277-243.63

DOI: 10.34291/BV2023/01/Tedesko

© 2023 Tedeško, CC BY 4.0

Alan Tedeško

Psalma 1 in 2 kot uvod v psalter

Psalms 1 and 2 as an Introduction to the Psalter

Povzetek: Prispevek analizira Psalma 1 in 2 v luči kanonične eksegeze. Že od antike dalje najdemo pričevanja, da sta psalma povezana v tolikšni meri, da so ju nekateri imeli za en sam psalm. Kanonična eksegeza se k tem pričevanjem vrača in med psalmoma išče povezave. Prispevek najprej predstavi vsak psalm posebej (s pripadajočo tekstno kritiko in razlago besedila), nato pa po kratki predstavitvi metodologije kanonične eksegeze nakaže vezne besede in tematike. Strateška pozicija Ps 1 in 2 na začetku knjige Psalmov narekuje razumevanje, da se povezave širijo preko celotnega psalterja, tako v odnosu do posameznih (pod)knjig kot tudi do zaključka v Ps 146–150.

Ključne besede: psalter, razlaga psalmov, kanonična eksegeza, *iuxtapositio*, mesto psalma, *concatenatio*, vezne besede

Abstract: The paper analyzes Psalms 1 and 2 in the light of canonical exegesis. Since the antique, we can find testimonies proving that the two psalms are connected in such a manner that some considered them as a single psalm. Canonical exegesis returns to these testimonies and searches for connections between the two psalms. The article at first presents each psalm separately with the accompanying textual criticism and interpretation of the text, and afterwards, after a brief presentation of the methodology of canonical exegesis, suggests connecting words and themes. The strategic position of Ps 1 and 2 at the beginning of the book of Psalms indicates that the links spread throughout the entire psalter, both in relation to individual (sub)books and in relation to the conclusion in Ps 146–150.

Keywords: psalter, interpretation of psalms, canonical exegesis, *iuxtapositio*, place of the psalm, *concatenatio*, connecting words

1. Uvod

Že vse od antike najdemo pričevanja, da prvi psalm predstavlja uvod v psalter. Hieronim tako v svojem *Tractatus in Librum psalmodorum* o Ps 1 pravi:

»Psalterium ita est quasi magna domus, quae unam quidem habet exteriorem clavem in porta: in diversis vero intrinsecus cubiculis proprias claves habet. Licet amplior una clavis sit grandis portae Spiritus sanctus; tamen unumquodque cubiculum proprias habet claviculas suas. Si quis igitur clavem confusam de domo projiciat, si voluerit aperire cubiculum, non potest, nisi clavem invenerit. Sic singuli psalmi quasi singulae cellulae sunt, habentes proprias claves suas. Grandis itaque porta istius domus primus psalmus est, qui ita incipit: Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum.« (CCSL 78, 3)

»Psalter je podoben veliki hiši, ki ima en sam ključ za zunanja vrata, medtem ko imajo različne notranje sobe vsaka svoj ključ. Čeprav obstaja samo en veliki ključ za glavni vhod, in ta ključ je Sveti Duh, ima še vedno vsaka soba svoje lastne ključke. Če torej kdo vrže ključke od doma, da se pomešajo in nato želi odpreti sobo, je ne more, vse dokler ne najde pravega ključa: tako so posamezni psalmi podobni sobam, ki imajo vsaka svoj lasten ključ. Glavni vhod v to hišo pa je prvi psalm, ki se začne takole: Blagor možu, ki ne hodi na posvet brezbožnih.« (prevod avtorja)

V Hieronimovem času je bilo v glavnem že jasno, kateri je prvi in kateri drugi psalm, toda – ali je bilo povsod tako? Ko zahodna različica Apostolskih del (Kodeks D) v 13,33 citira Ps 2,7, pravi: »Kakor je zapisano v prvem psalmu.« Podobno tudi Babilonski talmud priča, da so Psalma 1 in 2 brali kot eno samo enoto (Berakot 9b-10a). Sodobna kritika se je vrnila k tem pričevanjem, analizirala oba psalma in skušala dokazati, da oba skupaj predstavljata dvodelni uvod v psalter (Hossfeld in Zenger 1993, 45).

V nadaljevanju želimo ugotoviti, kaj pomeni, da oba psalma beremo skupaj, kako se s tem razširi naše interpretativno obzorje – in kako to vpliva na naše razumevanje Knjige psalmov. Da bi ta cilj dosegli, si moramo najprej na kratko ogledati vsak psalm posebej.

2. Psalm 1

¹ *Blagor^a človeku, ki ne hodi po nasvetu krivičnih,^b
se ne ustavlja na poti grešnih
in ne poseda v družbi porogljivih,*

² *temveč se veseli^c v GOSPODOVI postavi
in njegovo postavo premišljuje podnevi in ponoči.*

³ *Tak je kakor drevo, zasajeno ob vodnih strugah,
ki daje sad ob svojem času,
ki mu listje ne ovene;
in vse, kar dela, mu uspeva.*

⁴ *Ni tako s krivičnimi,^e*

temveč so kakor pleve, ki jih veter raznaša.^d

⁵ *Zato krivični ne bodo vstali^e ob sodbi
in ne grešni v zboru pravičnih.*

⁶ *Kajti GOSPOD^f pozna pot pravičnih,
pot krivičnih pa pelje v pogubo.*

2.1 Besedišče

^a *Blagor.* Množinski samostalnik 'ašrê je del verižne stavčne konstrukcije, ki ob sebi zahteva drug samostalnik (,blagor človeku'), pomeni pa ,blagor, srečo' (HALOT, 1:100).

^b *Krivični.* Beseda rāšā' označuje krivičnika v smislu, da prezira Boga in se zato ne drži njegove postave. Tako najdemo v prevodu LXX izraz ἀσεβής (Vg *impius*), ,brezbožni', kar pomeni, da je treba tudi ,pravičnega' razumeti predvsem v njegovem odnosu do Boga.

^c Samostalnik ḥēpeš pomeni privlačnost, simpatijo in od tod tudi veselje nad čim.

^č LXX in Vg dodajajo »ni tako«, zato najdemo v nekaterih prevodih: »Ne tako brezbožni, ne tako,« kot nekakšno opozorilo, vendar je smisel dvojnega zanikanja bolj v izrazitosti sporočila: »Z brezbožnimi pa nikakor ni tako.«

^d LXX in Vg na koncu dodajajo »z obličja zemlje.« Imajo mogoče prevajalci Septuaginte pred očmi drug hebrejski izvirnik (*Vorlage*), ki ga danes ne poznamo?

^e *Vstali.* Hebrejski qūm lahko pomeni ,vstati' v dvojnem smislu: a) v kontekstu sojenja, ko se izreče pričevanje ali obtožba; b) od mrtvih, tako LXX (ἀναστήσονται) in Vg (*resurgent*).

^f GOSPOD. Beseda zamenjuje tetragram YHWH, ki je osebno Božje ime.

2.2 Zvrst

Ps 1 je glede na zvrst opredeljen kot *modrostni psalm*. Sem sodijo še Ps 37, 49, 73, 91, 112, 127, 128, 133 (Gunkel 1985, 381–397). Svetopisemska modrost je neke vrste umetnost, ko znamo svoje življene voditi tako, da pridemo do sreče (Mazzin-ghi 2012, 13). Njen življenjski prostor (*Sitz im Leben*) je vzgojno okolje, predvsem družina in šola (Prg 1,2-7). Psalm 1 je trezen premislek o usodi življenja, ki se od človeka do človeka razlikuje na podlagi etične drže.

2.3 Slog

V središču psalma je ,etična' antiteza, ki se skoncentrira v podobo dveh poti. Pot je seveda metafora človeškega življenja. Antiteza pride najbolj do izraza v zaključku psalma (v. 6), kjer je upodobljen končni izid dveh poti življenja: poti pravičnega in poti krivičnih. Predstavitev glavnih akterjev je asimetrična, saj je razvidno, da psalmista zanima zlasti pravični, medtem ko krivičneža uporablja bolj kot negativ, da pravični pridobi izrazitejše poteze.

2.4 Eksegeza

Pri razlagi psalma se bomo ustavili predvsem ob ključnih besedah, ki jih bomo za boljše razumevanje besedila osvetlili v sobesedilu.

2.4.1 Prva kitica (Ps 1,1-3)

Prvi psalm se začne z blagrom: »Blagor človeku.« Modrostno literaturo na splošno zanima, kako v življenju uspeti, kako doseči srečo, zato je blagor drugačen od blagoslova. Blagoslov je povezan z liturgijo zaveze, medtem ko je blagor povezan s šolo modrosti. Blagor zanima uspeh v sedanjosti, medtem ko je blagoslov voščilo ali obljuba za prihodnost. (Barbiero 2008, 35)

Niz glagolov nakazuje, česa srečen človek ne počne: ‚ne hodi‘, ‚se ne ustavlja‘, ‚ne poseda‘ (5 Mz 6,7). Metafora poti narekuje, da kdor hodi s ‚krivičniki‘, se bo ustavil z ‚grešniki‘ in bo končno obsedel v družbi ‚porogljivcev‘ (Hossfeld in Zenger 1993, 46). Na simbolni ravni je že tu nakazano, da pot krivičnih ne vodi nikamor, ampak se ustavlja pri površni filozofiji življenja. Izraz ‚krivični‘ je bolj splošna kategorija, medtem ko so ‚grešniki‘ tisti ljudje, ki kršijo konkretne zapovedi. Samostalni ‚pot‘ označuje njihovo držo, način življenja (Krašovec, Gross, in Reinelt 1989, 20). ‚Porogljivci‘ pa so tisti, ki druge vztrajno prezirajo in jih gledajo zviška. Ker se počutijo samozadostne, ne spoštujejo ne ljudi ne vrednot in se iz njih norčujejo. V ozadju je verjetno kritika helenistične miselnosti, kjer je srečen človek tisti, ki zna izbirati srednjo pot med dvema potema – in živi vedno na razpotju (Hossfeld in Zenger 1993, 45). Za psalmista taka pot ne vodi nikamor.

Pravični se od krivičnih razlikuje po tem, da se drži Gospodove postave. Beseda *tôrāh* najprej pomeni ‚pouk‘, saj glagol *vyrh* pomeni koga kaj ‚učiti‘ (HALOT, 1:436). Šele kasneje bo ta ‚pouk‘ označeval razodeti Božji nauk, ki bo zapisan in se bo oblikoval v ‚Postavo‘. Razdelitev na pet knjig dela iz Psalmov nekakšen kompendij Mojzesove Postave, zato lahko rečemo, da je cilj premišljevanja psalmov človekova sreča. Pravični ima namreč z Gospodovo postavo ‚veselje‘. Posebno pozornost tako zasluži dejavnost, ki je ‚premišljevanje‘ ali ‚meditacija‘ postave. Glagol *vghh* pomeni ‚mrmrati, polglasno recitirati‘ (HALOT I, 237) določeno besedilo (5 Mz 6,6-7). ‚Podnevi in ponoči‘ je stereotipna fraza, neke vrste časovni merizem, ki pomeni ‚vedno‘, tako v svetlih kot v temnih trenutkih. Ob tem se lahko spomnimo na Marijo, ki je vse Gospodove besede »ohranila in jih premišljevala v svojem srcu« (Lk 2,19).

Rezultat premišljevanja postave je podan v slikoviti podobi drevesa ob vodnih strugah. Gre za metaforo – vodne struge predstavljajo postavo, ki jo človek srka s svojim premišljevanjem. Ker je postava vir življenja, so tudi njeni sadovi rezultat te vitalnosti (Ps 92,13-15; Ezk 47,12). Sad je svetopisemska metafora, ki označuje dobra dela (Iz 5,2.7; Mr 11,12-13). Uspeh pri delu pa je zunanje znamenje blagoslova – vse se zgodi ‚ob svojem času‘: podobno kot sad rabi čas, da dozori, tako je tudi z Božjo besedo (Barbiero 2008, 43).

2.4.2 Druga kitica (Ps 1,4-5)

Rastlinska podoba krivičnih je naslikana kot antiteza pravičnim, opis pa je precej krajši. Primerjava s plevami je tipična za preroke (Is 17,13; 29,5; 41,15; Oz 13,3; Sof

2,2), vendar so tam izpostavljeni konkretni sovražniki, medtem ko je pogled modrostne literature splošnejši (nedefinirani krivičniki). Podoba je precej zgovorna: medtem ko zakoreninjenega drevesa veter ne zmoti, pleve raznaša že blag veter, kar posredno prikazuje trdnost oz. nestabilnost človeka. Pleve tudi nimajo sadov, zato ne morejo roditi življenja (Hossfeld in Zenger 1993, 48).

Iz rastlinske podobe življenja se psalmist preseli v eshatološki trenutek (Alonso Schökel 1991, 148). Krivičniki in grešniki so postavljeni v paralelizem členov, kar pomeni, da so to v psalmu isti ljudje. Ti ‚krivični grešniki‘ se na sodbi znajdejo nasproti ‚zboru pravičnih‘. V v. 1 se je pravični družbi krivičnih izogibal, na koncu pa ti ne bodo dobili mesta med pravičnimi (v. 5). Na koncu ne bo več časa za spreobrnjenje, takrat bo izrečena sodba. Glagol *qûm*, ‚vstati‘, v kontekstu sodišča lahko izraža držo tožilca ali zagovornika (Bovati 1986, 217–219) – zato lahko v. 5a pomeni, da krivični ob sodbi ne bodo vstali, da bi obtoževali nedolžne. Tako je videti, da vrstico razume Tg: רבא דינא ביומא רשיעי יקומו לא היכנא מטול, »Zato hudobni ne bodo vstali na dan velike sodbe« (prevod avtorja).

Prvič se v psalmu pojavi izraz *šadiq*, ki ga prevajamo kot ‚pravični‘, vendar se ta pravičnost na izpolnjevanje postave nanaša šele v drugotnem pomenu, saj prvotno pomeni odnos do Boga. Okvir postave je namreč zaveza, zaveza pa je predvsem odnos. Prav zato je pravna norma pravičnosti podrejena višji normi odnosa med Bogom in človekom (Krašovec 1988, 47) – znotraj tega odnosa lahko človek preverja tudi svojo pravičnost. Mt 5,20 npr. pravi: »Če vaša pravičnost ne bo večja kakor pravičnost pismoukov in farizejev, nikakor ne pridete v nebeško kraljestvo.« V tem smislu lahko vidimo, da ne gre za razliko med Izraelci in pogani, ampak za razsodbo znotraj Božjega ljudstva samega.

2.4.3 Tretja kitica (Ps 1,6)

Zadnja vrstica kaže na izid psalma. Osebek prvega verza je YHWH, medtem ko je osebek drugega verza pot. Verjetno psalmist s tem sugerira, da je uspeh življenja odvisen od Gospoda, medtem ko je poguba imanentna posledica pokvarjene drže (Alonso Schökel 1991, 149). Sploh ni potreben Božji poseg, saj se življenje krivičnika uniči že samo od sebe. Zelo pomemben je v Svetem pismu glagol ‚poznati‘ (Vyd¹), ki tu namiguje na odnos zaveze in s tem kaže na skrb in pozornost Boga do svojega podložnika: Gospod ‚pozna‘ njegovo življenje. Glagol v’bd se igra z dvojnim pomenom: ‚izgubiti se‘ in ‚pogubiti se‘ (HALOT, 1: 2). Seveda je končna poguba posledica izgubljenosti na poti življenja. Pred tem človeka obvaruje premišljevanje postave, Gospod pa v zameno za trud poskrbi za usodo pravičnih.

3. Psalm 2

¹ *Zakaj hrumijo narodi
in ljudstva godrnjajo^a v prazno?*

² *Kralji zemlje se vzdigujejo^b
in vladarji se skupaj zarotujejo*

proti GOSPODU in proti njegovemu Maziljencu:

³ »Pretrgajmo njune verige,
in njune vezi vrzimo s sebe.«

⁴ Ta, ki prestoluje v nebesih, se smeje,
Gospod se jim posmehuje.

⁵ Potem jim pove v svoji jezi,
v svojem srdu jih prestraši:

⁶ »Jaz sem posvetil^e svojega^e kralja
na Sionu, svoji^e sveti gori.«

⁷ Razglasiti hočem GOSPODOV odlok.
Rekel mi je: »Ti si moj sin,
jaz sem te danes rodil.

⁸ Vprašaj me in dam ti narode v dediščino,
in v tvojo lastnino konce zemlje.

⁹ Razbil^d jih boš z železno palico,
kot lončarjevo posodo jih boš zdrobil.«

¹⁰ Zdaj torej, kralji, bodite razumni,
pustite se posvariti, sodniki zemlje!

¹¹ Služite GOSPODU v strahu,
rajajte v trepetu!

¹² Poljubite^e sina,
sicer se razjezi in se izgubite na poti.^f
Kajti kmalu se bo vnela njegova jeza,
blagor vsem, ki se zatekajo k njemu.

3.1 Besedišče

^a *Godrnjajo*. Glagol *vhgh*, ‚mrmrati, polglasno recitirati, meditirati‘, dobi v ustreznem kontekstu negativno zaznamovan pomen ‚godrnjati‘.

^b *Vzdigujejo*. Sam glagol *vyšb* pomeni ‚postaviti se‘, ‚zavzeti pozicijo‘; tu gre bolj za opozicijo ali celo vojaški odpor.

^c *Posvetil*. Lahko gre za glagolnik samostalnika *nasîk*, ‚princ‘, ali pa za glagol *nā-sak*, ‚izliti‘. Zadnje se nanaša na olje posvečenja, s katerim so mazlili kralje. V prevodih LXX (κατεστάθη) in Vg (*constitutus*) je namig na ustoličenje jasen.

^e *Svojega ... svoji*. V LXX govori kralj: »njegovega kralja« ... »njegovi sveti gori«.

^d *Razbil*. Gre za arameizem iz glagola *vr*‘, ‚razbiti‘, ali za glagol *vr*‘h, ‚pasti‘? Slednje najdemo v LXX (ποιμανεῖς) in Hier. (*pasces*): »jih boš pasel«.

^e *Poljubite sina*. Stavek je pravi *crux interpretum*, eden največjih v psalterju. Homonim *bar* ima v hebrejščini štiri pomene: a) sin; b) čist; c) žito; č) polje (HALOT, 1: 153). V masoretskem besedilu lahko *naššəqû bar* pomeni »poljubite sina« (isto v sirski različici), če je beseda *bar* arameizem. Podobno komentira Hier., da se lahko *naššəqû bar* razume kot *adorete filium*, »častite sina«. LXX (δράξαθε παιδείας), Tg (קבילו אולפנא) in Vg (*adprehendite disciplinam*) imajo drugo besedilo: »sprejmi-

te svarilo«. Mnogi sodobni razlagalci sprejemajo popravek BHS, ki besedje vv. 11b in 12a premeša in predlaga: »poljubite njegove noge s trepetom.« (Barthelemy 2005, 3) Gre za rekonstrukcijo, ki predpostavlja, da je prišlo do napake pri prenosu besedila, vendar pa ta rekonstrukcija nima osnove. ‚Poljubite sina‘ bi pomenilo poziv upornikom, naj sprejmejo sina, se mu pridejo poklonit in ga poljubit, kot je to na Bližnjem vzhodu običaj.

^f *In se izgubite na poti.* LXX (καὶ ἀπολεῖσθε ἐξ ὁδοῦ δικαίας) in Vg (*et pereatis de via iusta*) imajo drugo besedilo: »in se pogubite [s tem da odpadete] od prave poti.«

3.2 Zvrst

Ps 2 je kategoriziran kot *kraljevski psalm*. Gre bolj za tematsko opredelitev kot za zvrst, saj so kraljevski psalmi med seboj zelo različni, vsi pa imajo tako ali drugače opraviti s kraljevsko oz. dvorno tematiko: ustoličenje, zmaga, kraljeva poroka, problem monarhije itd. Sem spadajo še Ps 18, 20, 21, 45, 72, 89, 101, 110, 132, 144 (Gunkel 1985, 140–171).

3.3 Slog

Psalm se začne z retoričnim vprašanjem psalmista, ki upornike naslavlja v tretji osebi (v. 1). Večkrat daje besedo različnim govorcem in celo navaja premi govor znotraj drugega govora. Najprej navaja bojno napoved upornikov (v. 3), kar pa zavrača z grožnjo – in kategoričnim odgovorom Gospoda (v. 6). Nato brez uvoda preide v premi govor Mesija, ki citira besede Gospodovih obljub na dan ustoličenja (vv. 7-9). V zaključku (vv. 10-12) se nato spet pojavlja anonimni glas, ki naslavlja upornike, tokrat v drugi osebi. Daje jim ultimatum: lahko sprejmejo svarilo in se vdajo – ali pa bodo pokončani. Psalmistove besede so na začetku in na koncu modrostno obarvane (Alonso Schökel 1991, 167–168).

3.4 Eksegeza

Poleg pomena besed in svetopisemskih paralel bomo dodali še nekatere vzporednice iz sosednjih kultur, ki naj nam pomagajo, da bomo besedilo psalma lažje razumeli.

3.4.1 Prva kitica (Ps 2,1-3)

V retoričnem vprašanju se čuti nejevolja psalmista in njegov prezir do upornikov. Glagol vrgš, ‚hrumeti‘, ‚biti brez miru‘ (HALOT, 2:1189), označuje nemir med ljudmi, glas upora ali vstaje, medtem ko vghg negativno zaznamovano pomeni ‚godrnjati‘. Psalmist do dogajanja zavzema odklonilen odnos, kar je razvidno iz njegove sarkastične pripombe: »v prazno«. S tem namiguje, da uporniki dejansko naklepajo svoj lasten poraz, saj je predmet njihovega rovarjenja *a priori* »prazen, votel« (Iz 30,7).

Druga vrstica stopnjuje napetost z glagoloma ‚dvigniti se‘, ki napoveduje vojno, in ‚zarotiti se‘, ki odraža zarotniško držo vladarjev: združili so se zoper YHWH-ja in njegovega maziljenca (Mesija), da bi ga strmoglavili s prestola. V povezanosti med

Bogom in kraljem se skriva ključ za razumevanje psalma (Barbiero 2008, 70). Pri devniku *māšīaḥ* pomeni ‚maziljeni‘ in se nanaša na kralja, ki je tak zaradi svojega kraljevskega posvečenja (1 Sam 24,7.11; 26,9.11.16.23; 2 Sam 1,14.16; 19,22). Ker je ta kralj YHWH-jev maziljenec, je upor proti njemu istočasno tudi upor proti Bogu.

V glasu vladarjev (premi govor) se sliši klic k svobodi in neodvisnosti vseh, ki se Gospodu in njegovemu maziljencu upirajo.

3.4.2 Druga kitica (Ps 2,4-6)

Izraz ‚ta, ki sedi‘ (db. sedeči) se pogosto nanaša na držo vladarja. Bog ima svoj prestol v nebesih, kar pomeni, da ima oblast nad vsemi drugimi vladarji (Prd 5,7). Odziv vrhovnega vladarja je dvojen – najprej ‚smeh‘ (v. 4), nato pa še ‚jeza‘ (v. 5). V prvem primeru bi lahko govorili o ironiji ‚zgodovine‘, ki se iz svojih igralcev ali pojavov norčuje in na novo piše stare zgodbe z znanim izidom in logičnimi posledicami (Alonso Schökel 1991, 172). Psalmist takšen posmeh pripisuje Bogu (Ps 37,13; 59,9).

Namesto izrazov ‚jeza‘ in ‚srd‘ imamo v originalu ‚nosnice‘ in ‚vnema‘ v smislu ihte. V hebrejski misli so namreč nosnice sedež jeze, medtem ko je vnetost njen izraz, ki ga vidimo na srditem ali besnem obrazu (Ps 78,49). Ko bodo uporniki videli ta znamenja in slišali Božje besede, bodo osupli in pretreseni.

Drugi premi govor je Gospodovo sporočilo za upornike, ki je podano v obliki preprostega zgodovinskega dejstva. Trditev vztraja na prvi osebi (‚Jaz‘, ‚svojega kralja‘, ‚svoji sveti gori‘) in potrjuje trajno veljavnost Božje odločitve. Kralj nebes se tako zoperstavlja zemeljskim kraljem. Ton in vsebina sporočila zadostujeta, da se uporniki prestrašijo.

3.4.3 Tretja kitica (Ps 2,7-9)

V nadaljevanju psalma kralj ‚razgrinja‘ besede protokola (vladarsko bulo) na dan svojega ustoličenja (Lorenzin 2001, 46). Kraljevski protokol vsebuje dva elementa: posinovljenje (v. 7) ter izročitev oblasti nad svetom (v. 8) in nad sovražniki (v. 9) (Barbiero 2008, 70). Posinovljenje spada v izrazoslovje pri umestitvi vazala (investituri), prim. 2 Sam 7,14: »Jaz mu bom oče in on mi bo sin.« (Ps 89,27-28) Gre za del splošne bližnjevzhodne kraljevske ideologije, kjer je kralj razumljen kot Božji sin, v Egiptu pa celo kot božanstvo. Izraz ‚jaz sem te danes rodil‘ ne predstavlja biološkega, ampak juridično dejstvo, ki se zgodi na dan ustoličenja (Alonso Schökel 1991, 174). Gre za neke vrste vladarjevo (Gospodovo) ‚posvojitve‘ vazalnega kralja. Nova zaveza navaja predvsem to vrstico in jo navezuje na Kristusovo Božje sinovstvo. V Apd 13,33 in Heb 5,5 imamo neposreden citat, njeno aluzijo pa najdemo npr. pri krstu v Jordanu (Mt 3,17; Mr 1,11; Lk 3,22) in pri spremenitvi na gori (Mt 17,5; Mr 9,7; Lk 9,35).

Drugi element protokola ustoličenja je izročitev oblasti, ki pa se ne zgodi samodejno, ampak mora kralj zanjo prositi, kot reče Bog Salomonu: »Prosi, kaj naj ti dam!« (1 Kr 3,5; 2 Kr 2,9; Ps 21,3) Prošnja kralja spominja, da prava oblast nad svetom pripada samo Bogu, zato je tudi njegovo kraljevanje dar (‚dam ti‘) in ne

osvajalski podvig, kot ga razumejo drugi kralji (v. 2) (Barbiero 2008, 73). Razsežnost oblasti je vesoljna (,narodi', ,konci zemlje'), kot taka pa lahko pripada samo Mesiju – in ne zgodovinskemu kralju (Lorenzin 2001, 47).

Metafore, ki jih najdemo v 9. vrstici, so del kraljevske ideologije, še posebej egipčanske. Kralj mora kot predstavnik Boga nasprotnike, ki ogrožajo mir in varnost dežele, ukrotiti, – in zato je tudi uporaba sile razumljena kot obramba življenja. Iz zgodovine Egipta poznamo t. i. *besedila prekletstva* (*execration texts*), katerih namen je bil uničiti nasprotnike: v posebnem magičnem obredu so na glinene vaze ali kipce napisali imena sovražnih ljudstev in jih nato zdrobili. Tako so svoje nasprotnike simbolično uničili. Gre torej za izraze, ki imajo simbolično vrednost in jih ne smemo razumeti dobesedno (Barbiero 2008, 74).

3.4.4 Četrta kitica (Ps 2,10-12)

Za zaključek psalmist upornike naslavlja neposredno in jim postavlja ultimat (Krašovec idr. 1989, 25). Kralji kot sodniki so sami postavljeni pred sodbo in so pozvani k previdnosti ter razumnosti (Pr 14,35; 17,2). Oba glagola – ,biti razumen' in ,posvariti' – sta tipična za modrostno literaturo, kjer je v ospredju vzgojni vidik, ki predvideva spremembo ravnanja. Mesijanski kralj torej svojih nasprotnikov ne bo premagal z orožjem, ampak z besedo kot učitelj postave (Hossfeld in Zenger 1993, 54).

Za psalmista bi bila modra odločitev, da se uporniki, ki so se dvignili zoper Gospoda in njegovega Mesija (v. 2), sedaj njima podredijo (vv. 11-12). Politični realizem namreč svetuje, da močnejšega ne izzivamo (Alonso Schökel 1991, 176). Strah, o katerem govori psalmist, je izražen z besedama *yir'āh* in *ra'ādāh*. Pri prvi ne gre za navadno bojazen iz ogroženosti, ampak za držo, ki jo človek zavzame pred Bogom in se zoperstavlja napuhnjeni samozadostnosti. Ta tip strahu (,strahospoštovanje') je v modrostni literaturi predstavljen kot vir modrosti (Prg 1,7; Sir 1,11-20.27-30). Drugi samostalni je močnejši, saj izraža resnično preplašenost zaradi grozljivega dogodka (,trepet'). To držo opravičujejo tudi grožnje iz kraljevega dekreta (v. 9), katerih namen je vzbuditi strah, četudi v pozitivnem smislu (Barbiero 2008, 78).

Zadnjo vrstico razumemo, kot je zapisana v masoretskem besedilu: »poljubite sina«, kar pomeni, naj uporniki kralja sprejmejo. V antiki namreč poljub ni samo čustveni izraz, temveč tudi izraz časti in podrejenosti (1 Mz 41,40; 1 Sam 10,1; 1 Kr 19,18; Oz 13,2; Job 31,27). V tem smislu tudi Hieronim prevaja »adorate filium«. V nadaljevanju vrstice je težava določiti, kdo je implicitni osebek, YHWH ali Mesija. Prevodi LXX (κύριος) in Vg (*Dominus*) uganko razrešijo z dodatkom ,Gospod', toda slovnično sta v hebrejščini odprti obe možnosti in mogoče je tako načrtno, saj smo večkrat poudarili, da sta YHWH in njegov Mesija nerazdružno povezana.

Podobno kot v Ps 1,6 tudi tukaj glagol *v'bd* učinkuje z dvema pomenoma: ,izgubiti se' in ,pogubiti se'. Toda tu je poguba posledica Gospodove sodbe – in ne samodejne retribucije. Stavek »kmalu bo vzplamenela njegova jeza« lahko pomeni dvoje: a) opozorilo kraljem, naj se ne igrajo z ognjem, ker je Gospod glede

svojega sina zelo občutljiv; b) da je blizu dan sodbe Gospoda in/ali Mesija (Mal 3,19) (Barbiero 2008, 82). Slednji pomen je bližji teologiji Ps 1,5.

Ps 2 se tako predstavlja kot neke vrste ‚ultimat‘ pred neizbežno Božjo sodbo. Zadnja beseda psalma pa vendarle ni poguba (kot se je zdelo v v. 9), ampak poziv k rešitvi: »Blagor vsem, ki se zatekajo k njemu.« (v. 12) Rešitev je torej v tem, da uporniki YHWH-ja in njegovega Mesija sprejmejo. In ta rešitev je ponujena ‚vsem‘ (*kol*), ki se zatečejo h Gospodu – celo poganskim vladarjem in njihovim ljudstvom.

4. Psalma 1 in 2

V prejšnjem stoletju se je raziskovanje na področju psalmov odvijalo v luči literarnih zvrsti, proti koncu stoletja pa se je začela razvijati nova metoda, ki je dobila programski naslov »Od eksegeze psalmov k eksegezi psalterja« (Millard 1996, 311). Seveda govorimo o kanonični eksegezi, ki je zadnji pristop k raziskovanju psalmov.

4.1 Metodologija

Značilnost kanoničnega pristopa je v tem, da se ne ustavlja le ob posameznih psalmih, ampak gleda tudi na celoto psalmov, ki jih razume kot knjigo. Kot vsaka knjiga torej tudi Psalmi na horizontalni ravni pripovedujejo svojo lastno zgodbo. Zenger zato za analizo besedila v sklopu kanonične eksegeze predlaga naslednje štiri korake (2010, 29–65):

- iskanje povezav med sosednjimi psalmi (*concatenatio*): vezne besede, tematike;
- analiza mesta psalma v njegovi skupini (*iuxtapositio*): zvrsti in perspektiva;
- upoštevanje naslovov kot interpretativnega obzorja: različne psalme združujejo naslovi;
- opazovanje paralel znotraj Svetega pisma in v kontekstu sosednjih kultur.

4.2 Naslovi in mesto psalma

Pri naslovih takoj opazimo, da ga Ps 1 in 2 nimata. Sta na začetku psalterja, zato predstavljata dvodelni uvod v Knjigo psalmov. Glede zvrsti smo videli, da gre pri Ps 1 za modrostni psalm in pri Ps 2 za kraljevski psalm. Za oba lahko rečemo, da nista molitvi, saj ne nagovarjata Boga, ampak različne skupine ljudi – z blagrom in z modrostno spodbudo (Hossfeld in Zenger 1993, 45). V prvem psalmist naslavlja »človeka« na splošno (1,1), v drugem pa »kralje zemlje« (2,10).

4.3 Povezave med sosednjimi psalmi

Iskanje veznih besed in tematik psalma osvetli še dodatno. Hitro opazimo, da začetek Ps 1 in konec Ps 2 tvorita inkluzijo, ki oklepa oba psalma: »Blagor človeku, ki ne ...« tako ustreza »Blagor vsem, ki se ...« V prvem primeru gre za blagor človeku, ki se izogiba poti krivičnih, torej pravičnemu (1,5.6), v drugem primeru pa je blagor objubljen »vsem, ki se zatekajo k njemu« (2,12). Glagol ‚zateči se‘ (vḥsh) je značilen

za molitve in tako po principu pritegnitve pripravlja pot Ps 3, kjer se začnejo molitve v pravem pomenu besede. Pregarjani Mesija v Ps 2 dobi svoj odziv v naslovu Ps 3,1, kjer pregarjani David beži pred Absalomom. Vsi nadaljnji psalmi I. knjige od Ps 3 do Ps 41 so tako predstavljeni kot Davidove molitve. Tudi motiv psalmistovih sovražnikov Ps 2 povezuje s Ps 3 (Janowski 2010, 283). V pregarjanju se je David v svojih molitvah zatekel k Bogu in pravice ni vzel v svoje roke. Za vse, ki bodo posnemali Davida in bodo prepuščali sodbo Bogu, velja blagor iz Ps 2,12, ki je obljubljen vsem, ki se bodo zatekli h Gospodu – in blagor iz Ps 1,2, ker molivec hudobnih ne posnema.

Samostalnik ‚pot‘ najdemo v obeh psalmih. »Pot pravičnih« je nasprotje »poti krivičnih« (1,6), njihova pot namreč pelje v pogubo. Podobno trditev o pogubi na poti najdemo v Ps 2,12, le da je tam poguba posledica Božje sodbe. V tem smislu imamo v Ps 2 premik k odnosu z Gospodom in njegovim Maziljencem. Rešeni bodo tisti, ki se zatekajo h Gospodu in/ali Mesiju. Nadalje se vzpostavlja povezava med ‚krivičnimi‘ in ‚kralji zemlje‘ na eni strani ter med ‚pravičnimi‘ in ‚Mesijo‘ na drugi strani (Barbiero 2008, 88) – v obeh primerih je nakazano ostro nasprotje med njimi. O pravičnem je rečeno, da ‚daje‘ sad v svojem času (1,3), Mesiju pa je obljubljeno, da mu bodo narodi dani v dediščino (2,8). Če so sadovi rezultat premišljevanja postave, potem so tu mišljeni narodi, ki bodo sprejeli Božjo postavo v smislu Iz 2,1-5: Mesija bo razglasil Gospodov »odlok« (*hōq*; 2,7) – ta ustreza »postavi« (*tôrāh*; 1,2), ki jo pravični premišljuje. Središčni pomen postave v Ps 1 dobi svoj odziv v psalmih, ki govorijo o postavi, predvsem Ps 19, Ps 78 in Ps 119 v središču I., III., in V. knjige psalmov. ‚Dnevu‘, ko pravični premišljuje Božjo postavo (1,2), tudi ustreza ‚dan‘, ko ga bo Bog posinovil (2,7) Bog (Vesco 2006, 64). Lahko bi rekli, da vsak, ki premišljuje postavo, postaja Božji posinoveljenec.

Ps 1,1 govori o družbi teh, ki ‚posedajo‘ ob pijači in se norčujejo iz drugih, predvsem iz teh, ki Božjo postavo spoštujejo. Ps 2,4 pa zatrjuje, da se Bog, ki ‚sedi‘ v nebesih, takim posmehuje. Oba psalma skupaj tudi ponazarjata, kako se ‚mrmranje‘ oz. ‚premišljevanje‘ Gospodove postave zoperstavlja ‚godrnjanju‘ narodov – torej uporju »proti Bogu in njegovemu Mesiju« (Vhgh v 1,2 in 2,1). Sinovski predanosti pravičnih se tako zoperstavljajo narodi, ki hočejo »zdobiti vezi« (2,3) Gospodovih zapovedi (Barbiero 2008, 89).

V Ps 1 je pravični samo eden, medtem ko je krivičnih mnogo. Podobno je v Ps 2 Gospodov Mesija le eden, medtem ko je drugih kraljev veliko. Ps 1 je tako drama pravičnih posameznikov znotraj Izraela, Ps 2 pa drama izraelskega ljudstva znotraj sveta, saj Mesija predstavlja izvoljeno Božje ljudstvo, ki se zateka h Gospodu (2,12). Naloga je vedno ista: pripeljati ljudi h Gospodovi postavi. Tako bo tudi Jezus naučil svoje učence moliti očenaš (Mt 6,10): »pridi k nam tvoje kraljestvo« (Ps 2) in »zgodí se tvoja volja« (Ps 1); Božje kraljestvo prihaja tja, kjer se izpolnjuje njegova volja. Mesijevo kraljestvo je tako v službi Božjega kraljestva (Barbiero 2008, 89–90).

4.4 Povezave skozi psalter

Iz povezav, ki smo jih predstavili, vidimo, kako se naše interpretativno obzorje spremeni, ko beremo oba psalma skupaj. Tako pot kanonična eksegeza odpira

skozi celoten psalter. Nista namreč povezana samo Ps 1 in Ps 2, temveč tudi drugi psalmi. Strateška pozicija naših psalmov na začetku knjige napoveduje, da bosta odmevala skozi celoten psalter. Blagor bo skozi celotno knjigo odmeval 26-krat, predvsem pa se v njej povezujejo začetki in konci posameznih knjig znotraj psalterja. Tako dobita naša psalma jasen namig na koncu prve knjige v Ps 40,5: »Blagor možu, ki je stavil v Gospoda svoje zaupanje in se ni obračal k upornikom.« Pri Ps 41 bi medtem lahko govorili o konkretizaciji postave v dejanjih, saj se blagor nanaša na tistega, »ki misli na ubogega« (41,2). Blagor najdemo še na koncu II. knjige: »vsi narodi naj ga blagrujejo« (72,17); na koncu III. knjige: »Blagor ljudstvu, ki pozna veselo vzklikanje« (89,16); na koncu IV. knjige: »Blagor njim, ki varujejo pravico« (106,3) in na koncu V. knjige: »Blagor ljudstvu, čigar Bog je Gospod« (144,15). Tudi razloček med pravičnimi in krivičniki je v teh psalmih jasno nakazan (Janowski 2010, 285).

Psalma 1 in 2 se med drugim povezujeta tudi s koncem celotne Knjige psalmov (Ps 146–150). Ps 146,5 pravi: »Blagor mu, komur je Bog Jakobov v pomoč in je njegovo upanje v Gospodu, njegovem Bogu.« V tem blagru jasno odmeva Ps 2,12, ki naznanja blagor »vsem, ki se zatekajo h Gospodu«. Ps 148,14 govori o hvalnici vseh njegovih zvestih, ki jo prepevajo kralji zemlje in vsa ljudstva (148,11) – gre za vesoljno hvalnico Božjemu kraljevanju nad svetom (Hossfeld in Zenger 1993, 51). Zvesti se s svojo hvalnico ‚maščujejo‘ nad narodi in ljudstvi. V Ps 2,3 so se kralji in vladarji Gospodu in njegovemu Maziljencu upirali: »Pretrgajmo njune verige, in njune vezi vrzimo s sebe.« V Ps 149,8 se motiv vezi povrne: »Da njihove kralje vklenejo v oкове, njihove odličnike v železne verige.« V luči Ps 1,5 in 2,12 je namig na Božjo sodbo v okviru postave jasen: »Da izvršijo nad njimi napisano sodbo.« (149,9) Pred Božjo sodbo bodo ubežali vsi, ki so se zatekli h Gospodu – ki so preišljevali in izpolnjevali njegovo postavo. Naloga Mesijanskega kralja – torej izvoljenega ljudstva, če govorimo o kolektivizaciji mesijanizma – je, da pripelje vse ljudi na pot življenja, ki jo kaže Božja postava (Hossfeld in Zenger 1993, 51). Zaključni Ps 150 tako postane povzetek vseh hvalnic, ki jih Bogu prepevajo Izraelci in vsa ljudstva.

5. Sklep

Ps 1 na oder postavlja glavne akterje celotnega psalterja: Boga, pravične in krivične. V narativni pripovedi je jasno načrtan razloček med pravičnimi in krivičnimi: slednji preganjajo pravične, ti pa krivičnih ne smejo posnemati (Vesco 2006, 61). Ps 2 prestavlja to modrostno izkušnjo izvoljenega ljudstva v zgodovinski kontekst, na kar namiguje tudi naslov Ps 3. S tem psalmom se začneja ‚pot‘ molitve Davida in vseh pravičnih, ki so preganjani. Njihova molitev se giblje med žalostinko in hvalnico ter obratno (Millard 1994, 53–60) – tako kot se človeško življenje giblje med preizkušnjami in veseljem. Končno pa se iz prošenj Bogu razvije hvalnica sreče (Ps 146–150), ki so jo dosegli vsi, ki se Bogu niso upirali, temveč so se pustili ‚vkleniti‘ njegovi postavi, ki je zapisana v Psalmih.

Če se povrnemo k Hieronimovi metafori o psalterju kot veliki hiši, lahko sklenemo, da je bil nekoč tempelj tista hiša molitve, v kateri so se ljudje zatekali k Bogu. Ko so Judje ostali brez templja in kasneje v helenističnem obdobju, pa postanejo psalmi tisti duhovni tempelj, kjer se pravični v svojih molitvah zatekajo k Bogu. To je znak ‚poduhovljenja‘ teologije templja, zato bi lahko rekli, da so Psalmi »tempelj, ki je sestavljen iz besed« (Janowski 2010, 279).

Kratice

CCSL – Corpus Christianorum Series Latina.

HALOT – Koehler in Baumgartner 2001 [The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament].

Hier. – Hieronim *Psalterium iuxta Hebraeos* [Morin, Capelle in Fraipont 1958].

LXX – Septuaginta.

Tg – Targum.

Vg – Vulgata.

Reference

- Alonso Schökel, Louis, in Cecilia Carniti.** 1991. *I Salmi*. 2 zv. Rim: Borla.
- Barbiero, Gianni.** 2008. *Il regno di JHWH e del suo Messia: Salmi scelti dal primo libro del Salterio*. Studia biblica 7. Rim: Città Nuova.
- Barthélemy, Dominique.** 2005. *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. Zv. 4. *Psaumes*. Orbis Biblicus et Orientalis 50/4. Fribourg; Academic Press; Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht.
- Bovati, Pietro.** 1986. *Ristabilire la giustizia: Procedure, vocabolario, orientamenti*. Analecta Biblica 110. Rim: Pontificio Istituto Biblico.
- Gunkel, Herman, in Joachim Begrich.** 1985. *Einleitung in die Psalmen: Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*. Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht.
- Hossfeld, Frank Lothar, in Erich Zenger.** 1993. *Die Psalmen*. Zv. 1. *Psalm 1-50*. Neue Echter Bibel Kommentar zum Alten Testament. Würzburg: Echter Verlag.
- Janowski, Bernd.** 2010. Ein Tempel aus Worten: Zur Theologischen Architektur des Psalters. V: Erich Zenger, ur. *The Composition of the Book of Psalms*, 17–65. Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 238. Leuven; Pariz; Walpole, MA: Uitgeverij Peters.
- Koehler, Ludwig, in Walter Baumgartner, ur.** 2001. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Zv. 1–2. Leiden; Boston; Köln: Brill.
- Krašovec, Jože, Heinrich Gross in Heinz Reinelt.** 1989. *Psalmi: Besedilo in razlaga*. Celje: Mohorjeva družba.
- Krašovec, Jože.** 1988. *La justice (šdq) de Dieu dans la Bible hébraïque et l'interprétation juive et chrétienne*. Orbis Biblicus et Orientalis 76. Freiburg; Göttingen: Universitätsverlag.
- Lorenzin, Tiziano.** 2001. *I Salmi*. I libri biblici 20. Milano: Paoline.
- Mazzinghi, Luca.** 2012. *Il Pentateuco sapienziale: Proverbi, Giobbe, Qohelet, Siracide, Sapienza*. Bologna: Edizioni Dehoniane.
- Millard, Mathias.** 1994. *Die Komposition des Psalters*. Forschungen zum Alten Testament 9. Tübingen: Mohr Siebeck.
- — —. 1996. Von der Psalmenexegese zur Psalterexegese: Anmerkungen zum Neuansatz von Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger. *Biblical Interpretation* 4:311–328.
- Morin, Germain, Bernard Capelle in Jean Fraipont, ur.** 1958. *Hieronymus: Tractatus sive homiliae in psalmos; In Marci evangelium; Alia varia argumenta*. CCSL 78. Turnhout: Brepols.
- Vesco, Jean Luc.** 2006. *Le Psautier de David: traduit et commenté*. Pariz: Cerf.
- Zenger, Erich.** 2010. Psalmenexegese und Psalterexegese. V: Erich Zenger, ur. *The Composition of the Book of Psalms*, 17–65. Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 238. Leuven, Pariz, Walpole: Peters.