

POD WŁADZĄ KRÓLEWSKĄ (Ps 2)

Stanisław Bazyliński OFMcon.

Nowotestamentowe teksty mówiące o Chrystusie jako Zbawicielu posiadają swe podłoże w Starym Testamencie. W niniejszym rozważaniu pragniemy zatrzymać się przy Ps 2, który opisuje relację między Bogiem a królem Izraela. Wraz z Ps 1, będącym mądrościową zachętą do godziwego życia, otwiera on psalterz niby portal wsparty na dwóch kolumnach. Bóg w Ps 1 nie interweniuje przeciwko występny. Tę perspektywę uzupełnia Ps 2, w którym staje On całkowicie po stronie swego pomazańca (w.5.8-9.12). Podejmuje on zatem wątek, który przewija się w Księdze Psalmów (Ps 18, 20, 21, 45, 72, 89, 101, 110, 132, 144; zob. 61,7-8; 63,12) i zarazem tworzy jej rdzeń. Mimo że chodzi o tekst trudny, tradycja egzegetyczna uważa go jednoznacznie za psalm królewski i zazwyczaj łączy jego powstanie z dworską ceremonią intronizacji króla w Jerozolimie (zob. w.6). W Ps 2 szczególne zainteresowanie wzbudza wypowiedź Jhwh (w.6) i pomazańca (w.7-9). Słowa tego ostatniego uważa się za cytat z protokołu królewskiego, który wręczano monarsze z okazji wstąpienia na tron¹.

To właśnie rozważanie o pochodzeniu i znaczeniu władzy królewskiej oraz opis wyniesienia króla, który z łaski wielkiego króla Jhwh staje się suwerenem buntujących się wasalów, przyciągają naszą uwagę. Poetycki szkielet tego, co

¹ Zob. G. von Rad, „Das jüdische Königsritual”, *ThLZ* 72 (1947), kol.211-216; T. Brzegowy, „Miasto Boże” w *psalmach*, Kraków 1989, s.89, 116; J.S. Synowiec, *Wprowadzenie do Księgi Psalmów*, Kraków 1996, s.235.

stanowi sedno królewskiego autorytetu (a nie prośba czy dziękczynienie), sprawia, że Ps 2 odbiega od przyjętych kanonów modlitwy. Wizerunek króla Syjonu przedstawia go w pozycji zwycięzcy, tak jakby wrogie zagrożenie nie mogło go dotknąć. Dlaczego? Zanim odpowiemy na to pytanie, rozważmy najpierw porządek myśli w Ps 2.

1. BUDOWA LITERACKA PSALMU

W Ps 2 można wyodrębnić trzy części (w.1-3; w.4-9; w.10-12). Część pierwsza zajmuje się buntem przeciw Jhwh i pomazańcowi, informuje o jego sprawcach (w.1-2) oraz przytacza ich słowa (w.3). Trzecia część (w.10-12) podejmuje na nowo temat wrogów, którym udziela się pouczenia. Podmiot liryczny wzywa królów do rozumnego postępowania i do poddania się Panu. Psalm kończy się makaryzmem² odnoszącym się do tych, co zaufali Bogu.

W drugiej części (w.4-9) dwa urywki (w.4-6; w.7-9) kładą akcent na relację między Jhwh a Jego królewskim pomazańcem, wyjaśniają przełom w buncie przeciw nim (w.1-3) oraz dają podwaliny pod ultimatum, którym grozi się przywódcom rewolty (w.10-12). W pierwszym urywku (w.4-6) nie narody i ich królowie (w.1-3), ale Bóg przystępuje do dzieła. Adonaj³ ośmiesza i przestrasza rebeliantów (w.4-5), oraz kreuje króla na Syjonie (w.6). Życzenie królewskie „Chcę ogłosić” rozpoczyna drugi urywek (w.7-9). Jhwh mówi o synostwie Bożym władcy („Ty jesteś moim synem”, w.7) oraz, w następstwie tej deklaracji, o obietnicy sprawowania kontroli nad narodami (w.8-9). Choć każdy z tych urywków posiada szczególne dla siebie cechy, niemniej jednak można wyróżnić w nich wzajemnie uzupełniające się elementy. Bóg śmieje się i wzbudza strach wśród buntowników w w.4-5, podczas gdy w w.9 król ich

² Od gr. *makarismós* „ogłoszenie szczęśliwym”, „błogosławienie”.

³ „Adonaj” (dosł. „Pan mój”) to tytuł i imię Boga w w.4; zob. Ps 44,24; 51,17; 68,20; 71,16; 86,12.15; 90,17 itd.

niszczy. Najpierw mamy zapowiedź przekazania władzy Bożej monarsze, gdyż Bóg ustanawia swego suwerena na Syjonie (w.6), a następnie Jhwh ogłasza go swym synem (w.7) i dlatego dziedzicem (w.8), który dzierży władzę nad narodami (w.9).

Ujmując schematycznie dotychczasowe rozważania, otrzymujemy następującą organizację literacką Ps 2:

- A. *Powstanie przeciw Jhwh i Jego pomazańcowi (w.1-3)*
 - zamieszki ludów i ich przywódców (w.1-2)
 - ich cel (w.3)
- B. *Wyjaśnienie bezcelowości buntu (w.4-9)*
 - reakcja Adonaj (w.4-6)
 - drwina Boga i przerażenie wrogów (w.4-5)
 - wybór króla na Syjonie (w.6)
 - synostwo Boże króla (w.7-9)
 - oświadczenie Jhwh (w.7)
 - obietnica (w.8-9)
- A' *Przestroga dla buntowników (w.10-12)*
 - zachęta do rozwagi i służby (w.10-11)
 - zastraszenie (w.12ab)
 - makaryzm (w.12c)

2. KRÓL POMAZANIEC – SYNEM I PEŁNOMOCNIKIEM BOGA

Ps 2 interesuje się zasadą autorytetu królewskiego⁴, będącą fundamentem, na którym opierają się jego tryumfy wojskowe. Kieruje uwagę na zwierzchnictwo Jhwh i na pewność siebie, którą posiada król dzięki obietnicy wyrażonej w w.7-9. Psalm nie jest jednak traktatem nauk politycznych zawierającym systematyczny wykład teorii władzy

⁴ Zob. L. Alonso Schökel – C. Carniti, *Salmos I. Traducción, introducciones y comentario* (Salmos 1–72), Estella 1992, s.152; M. Cimosà, „Davide nei Salmi: modello biblico e prospettive messianiche”, w: G.L. Prato (pod red.), *Davide: modelli biblici e prospettive messianiche*. Atti dell’VIII Convegno di studi veterotestamentari (Seiano, 13-15 settembre 1993), RStB 7/1, Bologna 1995, s.96.

monarchicznej. Jest on tekstem poetyckim, modlitwą, która posługuje się pewnymi obrazami w opisie autorytetu regenta.

2.1 Bunt przeciw Bogu i mesjaszowi

Nawet po pobieżnym przeczytaniu psalmu trudno nie zauważyć jego dramatycznego charakteru. We wstępie rozbrzmiewa on nutą sarkastyczną. Wspomina bowiem wysiłki buntowniczych ludów, które u samego zarania okazują się próżne (w.1): nieprzyjaciel „knuje” po cichu własną przegraną, zamyśla swój upadek. Przysłówek „daremnie” streszcza treść kompozycji i sprawia, że pełne reprimendy „dlaczego?” nabiera retorycznego wydźwięku.

Sylwetka wroga określonego mianem królów i władców (w.2) jest zarysowana szkicowo. Psalmiście zależało zapewne na uwypukleniu typowości tej postaci oraz jej machinacji przeciw Panu i pomazańcowi. Polskie słowo „pomazaniec” oddaje hebrajski termin *masziach*, gdyż zgodnie z tradycją biblijną chodzi tu o króla żydowskiego (1Sm 24,7.11; 26,11.16.23; 2Sm 1,14.16; 19,22; Iz 45,1; Ps 132,17 itd.), którego namaszczano oliwą⁵. Dość późno, bo dopiero w I w. przed Chr. rzeczownikiem tym określano mesjasza czasów ostatecznych, władcę pochodzącego z rodu Dawida, który jako narzędzie Boga miał urzeczywistnić zbawienie Izraela i założyć swe królestwo⁶.

Jest rzeczą znamioną, że zajęcie pozycji w walce („powstają”, w.2; 1Sm 17,16; Jr 46,4; zob. Hi 1,6; Za 6,5) przeciw Bogu i przeciw królowi stawia się na jednym poziomie. Kombinacja ta służy do wyrażenia przekonania panującego wśród ludów Bliskiego Wschodu, że walka wojsk lub ich przedstawicieli przebiega jednocześnie na dwóch płaszczyznach: ludzkiej i boskiej. Biblijnym wyrazem tej idei jest dobrze znany pojedynek Dawida z Goliatem (1Sm 17,40-54). Wojownik filistyński przeklina Dawida w imieniu swoich bogów: „«Czyż

⁵ Tytuł pomazańca odnosił się również do najwyższego kapłana (Kpł 4,3.5.16; 6,15; Dn 9,25-26) i do zwykłych kapłanów (Wj 28,41; 29,29).

⁶ Zob. Synowiec, *Wprowadzenie*, s.150-151.

jestem psem, że przychodzisz do mnie z kijem?»». Złorzeczył Filistyn Dawidowi, przyzywając na pomoc swoich bogów” (w.43), podczas gdy pasterz izraelski wyrusza przeciw niemu w imię Jhwh: „Ty idziesz na mnie z mieczem, dzidą i zakrzywionym nożem, ja zaś idę na ciebie w imię Pana Zastępów, Boga wojsk izraelskich, którym urągałeś” (w.45). Przekleństwo Goliata, mimo że jest skierowane do syna Jessego, stanowi obrazę wymierzoną w Boga Izraela. Stąd też Dawid wierzy, że Jhwh wyda mu przeciwnika: „Dziś właśnie odda cię Pan w moją rękę, pokonam cię i utnę ci głowę. Dziś oddam trupy wojsk filistyńskich na żer ptactwu powietrznemu i dzikim zwierzętom: niech się przekona cały świat, że Bóg jest w Izraelu. Niech wiedzą wszyscy zebrani, że nie mieczem ani dzidą Pan ocala. Ponieważ jest to wojna Pana, On więc odda was w nasze ręce” (w.46-47).

W oparciu o 1Sm 17 oraz o pewne teksty starożytne pochodzące z Bliskiego Wschodu i z Biblii (np. 1Krl 20,10-11; 2Krl 18,19-25.28-35; 19,22.25-28; 2Krn 13,4-8.10.12) usiłowano dostrzec kulisy Ps 2 w bezpośrednim konflikcie wojskowym, dokładnie w chwili, gdy gromadziły się wojska i, zgodnie ze zwyczajem, królowie i dowódcy wojsk rzucali obelgi na przeciwnika, straszili go sromotną klęską oraz przechwalali się pewnym zwycięstwem⁷.

Mimo że w oparciu o w.6-9 widzimy tło psalmu w wydarzeniu intronizacji króla, to jednak powyższa metafora wojny pomaga lepiej zrozumieć w.2. Zauważmy, że walka z człowiekiem i walka z Bogiem nakładają się na siebie. Ich wzajemne przenikanie się wyraża obrazowo prawdę, że szkodenie człowiekowi jest niesprawiedliwością wobec Boga.

Bunt zakłóca porządek i jest próbą zmiany ról. Nieprzyjaciel zamierza zerwać pęta i zrzucić z siebie kępujące więzy (w.3). Słowo „pęta” określa przypuszczalnie rzemień służące do przytwierdzenia jarzma noszonego przez bydło robocze. Podmiot liryczny psalmu przedstawia wizerunek nieprzyjaciela uginającego się pod brzemieniem niewoli,

⁷ Zob. J.T. Willis, „A Cry of Defiance – Psalm 2”, JSOT 47 (1990), s.38-44.

z której pragnie się wyzwolić, zrywając powrozy (zob. Sdz 15,13-14; 16,11-12; Ez 3,25; 4,8; Hi 39,10). W tym obrazie poeta nie zamierza jednak uwypuklić sylwetki Bogatyra, lecz kładzie akcent na istnienie zła i na zasadę panowania nad nim. Należy zauważyć ponadto, że w.3 nakreśla metaforę zła „uciemionego”, które jest poddane siłom dobra, reprezentowanym przez Pana i pomazańca.

2.2 Słabość rebelii

Kierując ostrze rewolty przeciw królowi, podejmuje się jednocześnie działanie przeciw Jhwh (w.2), który w pełni popiera swego pomazańca.

Oto opuszczamy zgiełk ludzkiego szaleństwa i przenosimy się do niebieskiego, niedosiężnego dla potęg ziemskich tronu Bożego majestatu. Wszelkie wrogie zamysły wobec Niego są niczym i prowokują śmiech Adonaj, który niewzruszenie zasiada na firmamencie i ze spokojem spogląda na groteskową pychę śmiertelników (w.4).

Ironia Boga w Biblii pojawia się często tam, gdzie w ludzkim planowaniu nie ma dla Niego miejsca. Tak też przytrafiło się budowniczym wieży Babel, którym wydało się, że sami mogą wznieść niebosięzną budowlę. Bóg, by zobaczyć ich konstrukcję, musi wychylić się z nieba (Rdz 11,5). Podobnie działo się z intrygami faraona, który próbował nakłonić Achaza i Ezechiasza do przystąpienia do ligi przeciw Asyrii. Na te plany Pan odpowiada: „Z miejsca, gdzie jestem, patrzę niezmacony, niby ciepło pogodne przy świetle słońca, niby obłok rosisty w upalne żniwo” (Iz 18,4). Gdy bezbożny knuje zło przeciw sprawiedliwemu, „Pan z niego się śmieje, bo widzi, że dzień jego nadchodzi” (Ps 37,13). W obliczu spisku nieprzyjaciela i jego negacji Bożej interwencji prześladowany nie traci nadziei: „Lecz Ty, o Panie, z nich szydzisz, ze wszystkich pogan się śmiejesz” (Ps 59,9).

W świetle powyższych tekstów można stwierdzić, że Ps 2 przedstawia ironię losu i historii, pozostającej zawsze w rękach Boga, Pana nieba i ziemi. Pytanie sarkastyczne (w.1) ośmieszyło same podstawy buntu, a drwina

z wrogich knował (w.4) ukazuje, że ów bunt jest nie tylko bezsensowny, ale również że zakończy się klęską.

Oburzony Pan (w.5) wyjaśnia powód daremności wrogich usiłowań. Analiza kompozycji Ps 2 uwypukliła znaczenie środkowej części (w.4-9), by ukazać zasadę autorytetu regenta, jaką zarysowują niektóre zasadnicze elementy. Król jest przede wszystkim prawowitym monarchą, ponieważ dzierży władzę przekazaną mu przez Boga. Pan mówi o tym uroczyście podkreślając, że to On osobiście ustanowił swego króla i pozwolił mu objąć rządy na Syjonie (w.6). Dzięki namaszczeniu staje się on wasalem Jhwh⁸ i jego pełnomocnikiem w stosunku do buntowników. Sam akt ustanowienia króla można zrozumieć jako wstępne zajęcie stanowiska przez Boga, które następnie wyjaśnia wyroczenia (w.7-9).

Pozycja i funkcja króla z Jerozolimy opiera się na jego bezpośrednim związku z Bogiem, który podkreślił jego przynależność do siebie, mówiąc: „Mój król” (w.6). Jhwh, suweren, zaznacza uroczyście, że król jest jego synem (w.7) i uprawomocnia w ten sposób jego pozycję. Stosunek ojciec-syn nie wskazuje tu bynajmniej na więzy krwi w tym znaczeniu, że król posiadałby charakter boski na mocy fizycznego pokrewieństwa. Chodzi natomiast o relację przynależności. W Wj 2,10 słowo „syn” wskazuje na niemowlę zaadoptowane przez córkę faraona. Stary Testament, poza omawianym przez nas tekstem, nigdy nie mówi o tym, że Bóg zrodził króla. Pwt 32,18, w którym Bóg jest podmiotem czasownika „rodzić”, z pewnością wyraża się obrazowo o zrodzeniu Izraela. Podobną myśl podejmuje Pan w Jr 31,9: „Stałem się ojcem Izraela, a Efraim jest moim pierworodnym”.

Przyjęcie ubóstwienia króla z rodu Dawidowego nie daje się pogodzić z prawowitym judaizmem, który wyznawał wiarę w jednego Boga („Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Panem jedynym”, Pwt 6,4). Ewangelia przypomina, jak wiele trudności wywołało stwierdzenie Jezusa, że jest On Synem Bożym. Najwyższy kapłan, podczas Jego

⁸ Zob. R. de Vaux, „Le roi d’Israël, vassal de Yahvé”, w: *Mélanges Eugène Tisserant*, StT 231, Watykan 1964, s.129.

procesu przed Sanhedrynem, kwalifikuje je jako bluźnierstwo, za które karą jest śmierć (zob. Mk 14,61-64). Nie w tym kierunku zatem należy szukać wyjaśnienia deklaracji Ps 2,7.

Pomocą w jej zrozumieniu może okazać się formuła przyjęta w starożytności na Bliskim Wschodzie, która wskazywała na przybrane synostwo.

Bóg słońca Amon-Re mówi do księżniczki Hatszepsut podczas wstąpienia na tron: „Ty jesteś moją ukochaną córką, ja jestem twoim ukochanym ojcem. Ustanawiam twe zwierzchnictwo nad dwoma krajami i piszę ci protokół”. Ten sam bóg zwraca się w podobny sposób do Tutmosisa III, następcy wspomnianej królowej: „Ja jestem twoim ojcem, który zrodził cię jako boga, abyś na moim tronie był królem Górnego i Dolnego Egiptu”⁹.

Na gruncie biblijnym oświadczenie: „Ty jesteś synem moim, Ja ciebie dziś zrodziłem”, opiera się na przymierzu Jhwh z domem Dawida, którego reminiscencją są słowa Ps 2,7-9. Wielka obietnica dana temu królowi w 2 Sm 7,12 wyraża ideę synostwa jego potomków w odniesieniu do Boga: „Ja będę mu ojcem, a on będzie Mi synem”, a Ps 89,27-28 przypomina: „On będzie wołał do Mnie: «Ty jesteś moim Ojcem, Bogiem moim i skałą mojego ocalenia». A Ja go ustanowię pierworodnym, najwyższym wśród królów ziemi”.

Nie chodzi zatem o fakt biologiczny, lecz o akt prawny, na podstawie którego synostwo króla można określić jako „adopcję” ze strony Boga. Pakt nadaje stabilność dynastii Dawida (zob. 2 Sm 7,10; 23,5; Ps 89,4-5), zabezpiecza pozycję władcy oraz wyraża Boże wybranie, z którym są związane określone przywileje.

Celem uroczystego stwierdzenia w.7 oraz wypowiedzi zawartej w w.8-9 jest podkreślenie pełnomocnictwa, które uzyskał król w odniesieniu do buntowników. Otrzymana władza upoważnia króla do zwrócenia się z prośbą do Jhwh („Proś Mnie”, w.8; zob. 1 Krl 3,5; Iz 7,11) o dar potrzebny

⁹ Zob. von Rad, „Königsritual”, kol.213-214; Synowiec, *Wprowadzenie*, s.231.

do dobrego sprawowania urzędu. Odpowiedź Pana: „A dam” (w.8), którą można oddać dosłownie: „Albowiem chcę dać”, podkreśla Jego wewnętrzną reakcję na życzenie królewskie i sugeruje, że wysłuchuje On je dobrowolnie. Bóg oferuje mu zwierzchność nad ludami oraz prawo podjęcia udanych działań („skruszysz”, „potłuczysz”, w.9) przeciw rozruchom (w.1-3). Ponownie możemy dostrzec, że wszczęty bunt nie zakończy się dla wrogów pomyślnie.

Związek syna z narodami Ps 2,8 wyraża jako stosunek posiadania: właściciela do poddanego. Rozszerzenie zakresu zwierzchności króla na odległe regiony (zob. Ps 72,8; 89,26) jest prawnym i logicznym skutkiem Bożej adopcji. Pomazaniec będzie władał ludźmi, którzy się wcześniej przeciw niemu zbuntowali, i długo dzierżył swe panowanie, nie ponosząc ryzyka ponownych rebelii.

Rzeczywiście, w.9 przypomina: „Skruszysz¹⁰ ich różgą żelazną i jak naczynie garncarza ich potłuczysz”. Obraz króla miażdżącego swoich wrogów uderza brutalnością. Czy ten wiersz należy odczytać *sine glossa*? Pozytywna odpowiedź zakłada krzewienie wrogości, gwałtu i zniszczenia. Takie rozwiązanie nie cieszy się powodzeniem. Mamy tu raczej poetycką metaforę, której poprawne zrozumienie umożliwiają starożytne wyobrażenia artystyczne z Bliskiego Wschodu. Wśród nich znajdują się obrazy władcy rozbiającego naczynia z terakoty, na których zostały wypisane imiona wrogich, buntujących się wasalów. Potłuczone naczynie garncarza w naszym psalmie przypomina wschodni obrzęd potępienia obcych ludów i wrogów. Dane ikonograficzne wskazują symbolicznie na zamiar zniszczenia przedmiotu bojaźni i nienawiści, i dlatego są na usługach propagandy władzy. Podobne do Ps 2,9a sceny odpowiadają

¹⁰ BT tłumaczy za Septuagintą: „będziesz rządzić”. Biorąc pod uwagę, że tłumaczenie „skruszysz” — „będziesz paść” (tj. rządzić) opiera się jedynie na odmiennej wokalizacji spółgłosek hebrajskich, być może tłumacz Septuaginty ucieka się do gry słów. W oparciu o nią ludy muszą dokonać wyboru między łaską mesjańskiego pasterza a różgą żelazną, która niszczy; zob. R. Tournay, „Le Psaume (Ps 2). Le Roi-Messie”, *ASeign* 88 (1966), s.57.

nie tyle chęci zemsty i wojny, ile raczej odzwierciedlają myśl o obronie przed wrogiem, prowadzącej do zapewnienia bezpieczeństwa poddanym. Niektóre inskrypcje królewskie z Mezopotamii przypominają w swoim opisie Ps 2,9b, ponieważ przedstawiają one zwycięstwo odniesione nad wrogimi sąsiadami jako zupełne skruszenie ich mocy¹¹.

Ponadto należy wziąć pod uwagę związek Ps 2 z Ps 8, wyrażający się w kosmicznym wymiarze królewskiego panowania Boga i Jego pomazańca¹². Prawdopodobnie do buntu z Ps 2,1-2 odnoszą się metafory militarne z Ps 8,3 („moc”, „twoi przeciwnicy”, „wróg i mściciel”)¹³. Należy zauważyć, że bronią, użytą przez Pana przeciw zbuntowanym ludom, są „usta dzieci i niemowląt”. Dzięki temu nieco szokująca wypowiedź Ps 2,9 traci na swej negatywnej sile.

Oba obrazy z Ps 2,9, rozumiane w duchu epoki, w którym został napisany psalm, nie zamierzają żadną miarą usprawiedliwić użycia przemocy i zniszczenia, lecz uwykułają plastycznie autorytet króla z Syjonu.

2.3 Ultimatum dla buntowników

Wyjaśnienie na czym osadza się powaga władzy królewskiej, pozwala zrozumieć, że posiadany autorytet daje królowi prawo do dyktowania przeciwnikom poprawnego zachowania się wobec Boga i niego samego (w.10-12a). Są oni zobowiązani do zrewidowania swej postawy („bądźcie rozsądni”, „dajcie się ostrzec”, w.10), do przyjęcia służby u Jhwh („służcie”, w.11) i do złożenia hołdu monarsze („ucałujcie syna”, w.12a), uznając ich hegemonię. Król zwraca się zatem do królów i rządzących¹⁴ z apelem, aby podjęli służbę Panu.

¹¹ Zob. B. Becking, „«Wie Töpfe sollst du sie zerschmeissen». Mesopotamische Parallelen zu Psalm 2,9b”, *ZAW* 102 (1990), s.59-79.

¹² Zob. G. Barbiero, *Das erste Psalmenbuch als Einheit. Eine synchrone Analyse von Psalm 1-41*, ÖBS 16, Frankfurt – Berlin – Nowy Jork – Paryż – Wiedeń 1999, s.110-111.

¹³ Tłumaczenie na podstawie tekstu hebrajskiego.

¹⁴ Dosł. „sędziowie”. Chodzi tutaj o władców (zob. Iz 40,23; Oz 7,7; Am 2,3; Mi 4,14; Ps 148,11).

Pojawiające się w tekstach mądrościowych¹⁵ wezwanie do rozsądku i opamiętania, oznacza zdolność dostrzegania panującego we wszechświecie ładu ustanowionego przez Boga, który określa kierunek poprawnego życia. Zachowując ten porządek, człowiek ma szansę na powodzenie. Podmiot liryczny psalmu wskazuje na sposób sprawowania rządów królewskich, który prowadzi do dobrobytu. Jest on wynikiem posłuszeństwa nakazowi Prawa Pańskiego. Nie bez powodu umierający Dawid poucza swego syna Salomona: „Będziesz strzegł zarządzeń Pana, Boga twego, aby iść za Jego wskazaniem, przestrzegać Jego praw, poleceń i nakazów, jak napisano w Prawie Mojżesza, aby ci się powiodło wszystko, co zamierzysz, i wszystko, czym się zajmiesz” (1 Krl 2,3; zob. 2 Krl 18,7).

Bojaźń, z którą wrogowie mają służyć Panu, jest przymiotem typowo religijnym. Mojżesz przypomina ludowi: „Będziesz się bał Pana, Boga swego, będziesz Mu służył i na Jego imię przysięgał” (Pwt 6,13). Chodzi zatem o postawę pokory wobec transcendencji Boga i o wdzięczność wobec Jego obecności, wyznając i akceptując tym samym Jego zwierzchność, która znajduje swój wyraz w Jego pomazańcu. Król izraelski jest zobowiązany do codziennej lektury Prawa, by służyć Panu z czcią i sprawować rządy sprawiedliwie: „Gdy zasiądzie na królewskim swym tronie, sporządzi sobie na zwoju odpis tego Prawa z tekstu kapłanów Lewitów. Będzie go miał przy sobie i będzie go czytać po wszystkie dni swego życia, aby się nauczył czcić Boga swego, Jhwh, strzegąc wszystkich słów tego Prawa i stosując jego nakazy, aby uniknąć wynoszenia serca swego nad swych braci i zbaczania od przykazań na prawo czy też na lewo, aby długo królował on i jego synowie w Izraelu” (Pwt 17,18-20). Służąc Panu z szacunkiem, uznając swą zależność od Niego oraz akceptując Jego władzę, człowiek będzie mógł się cieszyć i korzystać z dobrodziejstw Pańskich.

¹⁵ Zob. Hi 22,2; 34,27.35; Prz 1,3; 10,5.19; 14,35; 15,24; 16,20.23; 17,2.8; 19,14; 21,11.12.16 itd.

Przekłady zwykle zmieniają pierwsze dwa słowa w.12, które w tekście hebrajskim brzmią: „Ucałujcie syna”¹⁶, i zachęcają do skorygowania relacji do pomazańca. Po uznaniu Boga, podmiot liryczny nakłania do poddania się władzy Jego syna, króla Syjonu. „Całować” oznacza tutaj składać hołd¹⁷. Samuel całuje Saula (1Sm 10,1) wyjaśniając, że w ten sposób oddaje mu cześć jako zwycięskiemu królowi Izraela (zob. Iz 49,23; Ps 72,9).

Wróg, nie poddając się pomazańcowi, przyjmuje na siebie (świadomie lub nieświadomie) ryzyko doświadczenia przygniatającego gniewu. Nie jest do końca jasne, czy w w.12 narody mają się obawiać wybuchu gniewu Jhwh lub Jego syna. Nie da się wykluczyć, że chodzi tutaj o zamierzoną niejasność. Obaj protagoniści biorą udział w ostatecznym sądzie nad narodami (zob. Ps 149,6-7)¹⁸. Kto próbowałby uciec od Pana, może zatracić się na zawsze. Za naruszenie królewskich postanowień podaje się jako sankcję groźbę lub karę śmierci (w.12b)¹⁹. Taki jest sens wyrażenia: „zgubić drogę”, jak wskazuje opis wzięty z życia podróżujących w Hi 6,18. Biorąc pod uwagę obraz karawan, które zbaczają ze swych dróg i gubią się na pustyni, zgubienie drogi przez wrogów pomazańca i Boga, przyjmuje w Ps 2,12 znaczenie metaforyczne: „zginąć”, „zostać zniszczonym”, „umrzeć”.

W tej sytuacji wrogowie stają przed nieuniknionym wyborem między służbą a zgubą (zob. temat dwóch dróg w Ps 1). Podkreślenie ważności tej opcji wyraża się za pomocą gry słów hebrajskich: *'abad* „służyć” (w.11) i *'abad* „zginąć” (w.12). Podobnie prorok Izajasz wypowiedział tę samą zasadę, że kto nie służy Jhwh, ginie (60,12).

Szczęście i błogosławieństwo zapowiada natomiast końcowy makaryzm wszystkim tym, którzy wstąpią na drogę

¹⁶ Por. BT: „i Jego nogi (...) całujcie”.

¹⁷ Oprócz przekładów Akwili (130 po Chr.) i Symmachu (175 po Chr.) także św. Hieronim (*Comm. in Ps. 2*, CChr.SL 72, s.182) potwierdził starożytność tekstu hebrajskiego oraz zinterpretował go w sensie składania homagium królowi.

¹⁸ Zob. Barbiero, *Das erste Psalmenbuch*, s.57.

¹⁹ Alonso – Carniti, *Psalmos I*, s.161.

Pana, to znaczy osobom, które się do Niego uciekają, podejmując wysiłek szukania schronienia osobistego (zob. Ps 64,11; Iz 57,13) lub wspólnotowego (Ps 2,12; 5,12; 17,7; 18,31).

Makaryzm: „Szczęśliwy każdy, kto u Niego szuka schronienia” (w.12), niczym antyfona, łączy się z błogosławieństwem rozpoczynającym Ps 1: „Szczęśliwy mąż, który nie idzie za radą występnych”. W ten oto sposób „portal” psalterza streszcza w sobie naukę moralną (Ps 1) oraz myśli mesjańskie (Ps 2). Redaktorzy, którzy umieścili Ps 1–2 na początku Księgi Psalmów, uważali, że Prawo i Mesjasz są dwoma centralnymi elementami fenomenu pośrednictwa. Wokół nich skupia się nauka psalmów. Dzięki darom Prawa (wymiar etyczny) i Mesjasza (aspekt prorocki) jedyny Bóg, żywy i ożywiający, realizuje w świecie swój plan zbawienia.

3. PSALM 2 W ŻYCIU KOŚCIOŁA

Ps 2 dotyczy historycznego władcy z Jerozolimy. Niemniej jednak dostrzeżono w nim zapowiedź i opis cech charakterystycznych idealnego króla przyszłości. Wyczerpujące przedstawienie wszystkich aspektów mesjanizmu królewskiego zdecydowanie wykracza poza ramy niniejszych rozważań. Pozostając przy temacie autorytetu króla-mesjasza, spróbujmy przyjrzeć się pobieżnie, jak Nowy Testament i niektórzy Ojcowie Kościoła odnosili Ps 2 do postaci Jezusa Chrystusa.

3.1 Autorytet Jezusa Chrystusa

Perspektywa uniwersalistyczna psalmu nie wypełniła się w trakcie dziejów Izraela. Ani królestwo Dawida ani jego potomka nie obejmowało nigdy całego świata. Przesłanie Ps 2,8 może zostać jednak odniesione do przyszłego mesjasza, króla narodów (zob. Mi 5,3; Za 9,10). Z tego względu nie dziwi fakt, że charakter mesjański Ps 2 wielokrotnie został

podkreślony przez Nowy Testament (Dz 2,26-27; 4,24-30; 5,5; 13,33; Hbr 1,5; 5,5; zob. Mt 3,17; 17,5; Mk 1,11; 9,7; Łk 3,22; 9,35; J 1,49; Hbr 1,2; Ap 2,26-27; 11,18; 12,5; 19,15.19), który uważał ten psalm za proroctwo o Chrystusie. Jego interpretacja mesjańska nie jest jednak wyłączną własnością chrześcijan. Psalm 17,21-24 Salomona (63-61 przed Chr)²⁰ opiewający króla-mesjasza, cytuje Ps 2,9 (zob. w.23). Przyszły król z rodu Dawida, którego wzbudzi Bóg, oczyści Jerozolimę z pogan i zniszczy wrogów Syjonu.

Jak zatem na bazie Ps 2 przedstawia się autorytet Mesjasza?

Słowa Ps 2,7 tak zaintrygowały autora Listu do Hebrajczyków, że odniósł on je wprost do Jezusa, Syna Bożego. Hbr 1,5 stwierdza wyraźnie absolutną wyższość Syna nad aniołami: „Do którego bowiem z aniołów powiedział kiedykolwiek: «Synem moim Ty jesteś, Ja Ciebie dziś zrodziłem?»». I znowu: «Ja będę Mu ojcem, a On będzie mi synem?»”. Powyższy tekst zestawia również Ps 2,7 z 2Sm 7,14 łącząc Mesjasza z potomkiem Dawida, by w ten sposób zespolić interpretację typologiczną i mesjańską²¹. Następnie autor listu zwraca uwagę na fakt potwierdzenia godności kapłańskiej Syna: „Chrystus nie sam się okrył sławą przez to, iż stał się arcykapłanem, ale Ten, który doń powiedział: «Synem moim jesteś Ty...»” (Hbr 5,5). Rzeczywiście, wcielenie otwarło przed Chrystusem godność najwyższego i jedyne Kapłana ludzkości oraz możliwość sprawowania tegoż kapłaństwa w przekonaniu, że Ojciec wysłuchuje Go, ponieważ jest Jego Synem.

Księga Objawienia wyjaśnia znaczenie eschatologiczne Ps 2,9, uważając go za spełnienie się Bożej przepowiedni o uniwersalnym panowaniu Mesjasza. Św. Jan widzi oczami wiary białego konia, „a Ten, co na nim siedzi, zwany Wiernym i Prawdziwym, oto ze sprawiedliwością sędzi i walczy. (...) a imię Jego nazwano: Słowo Boga (...). A z Jego ust

²⁰ Chodzi o pismo apokryficzne zawierające 18 psalmów, które nie weszły do kanonu biblijnego.

²¹ Bóg Ojciec w Ewangelii ogłasza uroczyste synostwo Boże Jezusa (zob. Mt 3,17 par.).

wychodzi ostry miecz, by nim uderzyć narody: On paść je będzie laską żelazną i On wyciska tłocznię wina zapalczego gniewu wszechmogącego Boga. A na szacie i na biodrze swym ma imię wypisane: Król królów i Pan panów” (Ap 19,11.13.15-16).

Służyć Chrystusowi to królować. On osobiście zostawił obietnicę: „A zwycięzcy i temu, co czynów mych strzeże do końca, dam władzę nad poganami, a laską żelazną będzie ich paść: jak naczynie gliniane będą rozbici – jak i Ja to wzięłem od Ojca mego” (Ap 2,26-28).

Kto odrzuca Jego godność królewską, zmierza do swego upadku i zniszczenia. „«Kamień, który odrzucili budujący, ten stał się głowicą narożnika». Każdy, kto upadł na ów kamień, zostanie roztrzaskany; na kogo zaś on upadnie, na proch go skruszy” (Łk 20,17-18). Rozwój i dobrobyt królestw ziemskich nie może posiadać innego fundamentu poza „Kamieniem węgielnym” ustanowionym przez Boga. Chrystus jest nie tylko sędzią jednostek, ale również narodów i ich władców (zob. Ap 6,15-17; 18,9).

3.2 Chrystus królem chwały

Ojcowie Kościoła interpretują Ps 2 idąc śladem przekazów nowotestamentowych. Proponujemy tutaj urywkową lekturę czterech Ojców: Atanazego z Aleksandrii, Augustyna z Hippony, Hilarego z Poitiers i Euzebiusza z Cezarei²².

Ojcowie ci przyjmują dla w.6a tekst grecki Septuaginty: „Zostałem ustanowiony królem”, po to, aby uwypuklić rolę Ojca, dzięki któremu Jego Syn został władcą na Syjonie. Według Euzebiusza wstąpił On na tron królewski po swej męce i śmierci, a dokładnie w chwili zmartwychwstania i wniebowstąpienia.

Św. Hilary na podstawie Dz 13,33 woli położyć akcent na zmartwychwstanie, podczas którego boska natura Chrystusa

²² Atanazy, *Exp. in Ps. 2*, PG 27, kol.64-68; Augustyn, *En. in Ps. 2*, CCSL 38, s.3-7; Hilary, *Tr. in Ps. 2*, CSEL 22, s.37-75; Euzebiusz, *In Ps. 2*, PG 23, kol.80-92.

otoczyła chwałą Jego naturę ludzką. W ten sposób spełnia się obietnica Ps 110,1: „Rzekł Pan do Pana mego: «Siądź po mojej prawicy»”. W zmartwychwstaniu Chrystusa Hilary dostrzega Jego powrót do Ojca. Ten, który był w postaci Bożej (*in forma Dei*) i pragnął przyjąć naszą postać (*forma servi*), powraca, aby podnieść tę ostatnią do chwały Bożej. Hilary widzi w tym głęboki sens wcielenia i zmartwychwstania Chrystusa.

W oparciu o Ps 2 wspomniani Ojcowie zajęli się również ostateczną i uniwersalną zwierzchnością Chrystusa.

Zmartwychwstały otrzymuje dziedzictwo: „Proś mnie, a dam ci narody w dziedzictwo i krańce ziemi w posiadanie twoje” (Ps 2,8). Ludy są dziedzictwem, a cała ziemia jest własnością pomazańca. Euzebiusz, bazując na tym wyjaśnieniu, uściśla, że te słowa nie zrealizowały się ani w życiu żadnego z proroków Starego Testamentu, ani w historii Mojżesza, ani Dawida, ani Salomona, lecz jedynie w Chrystusie. Jego prośba – według św. Augustyna – odnosi się do ekonomii zbawienia rodzaju ludzkiego.

Podobną myśl znajdujemy również u św. Hilarego. Celem władzy Chrystusa jest zbawienie każdego człowieka, obdarowanie go życiem Bożym, które rozszerza chwałę Chrystusa na nieskończoną liczbę osób powołanych do tego, by uczestniczyć w Jego zmartwychwstaniu. „Krańce ziemi” wskazują na uniwersalność panowania Chrystusa, które rozpościera się nie tyle na poszczególne ziemie w sensie geograficznym, co raczej na ich mieszkańców.

W jaki sposób Jezus Chrystus sprawuje swe rządy? Ojcowie, w oparciu o grecką wersję w.9, tłumaczą „paść” (tzn. rządzić) w celu wskazania sposobu sprawowania władzy królewskiej Chrystusa. Jawi się On w szacie Króla-pasterza ludzkości, dzierżąc różgę żelazną, utożsamioną typologicznie przez św. Atanazego z drewnianym krzyżem, którego moc jest żelazna.

Aluzja do karcenia różgą żelazną daje Ojcom okazję do zaktualizowania Ps 2,9b. Euzebiusz zauważa, że podlegają karze wszyscy, którzy w różnych czasach powstają przeciw Kościołowi (owczarni Bożej). Św. Augustyn sądzi, że „pokruszenie” odnosi się przede wszystkim do wad,

np. arogancji i pychy, lub do pożądlivości ciała i do „starego człowieka”. Według Euzebiusza Chrystus nie zamierza zatracić przez siebie karconych, lecz pragnie ich naprawy. Rzeczywiście, wyjaśnia św. Hilary, królowanie Chrystusa, wyróżniające się swą dobrocią, jest dalekie od jakiegokolwiek uczucia zemsty. Ono reformuje, przeobraża Izrael w nowy lud i przemienia jego serce. W tej perspektywie różga żelazna staje się skutecznym środkiem, którym posługuje się Bóg, aby zakończyć dzieło zbawienia człowieka. Określenie „zbawienie” w komentarzu Hilarego oznacza Chrystusa Zbawiciela, w którym dokonuje się odnowienie człowieka, zakładające mistyczne przekształcenie jego ciała w ciało samego Chrystusa. Ojciec ten odnotowuje, że ciało ludzkie nigdy nie będzie zniszczone i wyraża to odwołując się przemiany (*demutatio*) ciała oraz widząc w tym procesie analogię do nowych narodzin. Na poparcie swej tezy cytuje on 1Kor 15,42-44. Uczestnikami tychże narodzin, które wyrażają się w przyłgnięciu do uniwersalnego królestwa Chrystusa, są ludzie, którzy je przyjęli i odnieśli zwycięstwo nad złem w sobie samych, eliminując w ten sposób królestwo grzechu i śmierci. Oni są prawdziwymi królami ziemi, a dzięki swojemu posłuszeństwu stali się dziedzicami Boga i współdziedzicami Chrystusa.

ZAKOŃCZENIE

Pś 2 przedstawia publiczną inwestyturę króla z rodu Dawida. Uroczystość koronacji uważa się za dzień narodzin regenta („Ja ciebie *dziś* zrodziłem”). Jest on synem Jhwh, gdyż Bóg go wybrał, namaścił i ustanowił z nim wieczne przymierze. Chodzi o wybór potomka Dawidowego, nosiciela obietnic Bożych. Ten, który dzierży władzę boską i zajmuje miejsce między Panem a rebeliantami, staje się tym sposobem gwarantem trwałości dynastii Dawidowej, realizując tym samym obietnicę, którą wypowiedział prorok Natan (2Sm 7).

Chrześcijanie od zawsze dostrzegali w tym psalmie elementy mesjańskie. Król jest tu przyszłym mesjaszem,

pośrednikiem między Bogiem a ludem. Perspektywa psalmu otwiera się w kierunku przyszłości: godność królewska, która należy do mesjasza, przyjmuje cechy kapłańskie, prorockie i eschatologiczne, przekraczające historyczną rzeczywistość Izraela. Nowy Testament i Ojcowie Kościoła opisują triumf Jezusa, Syna Bożego, Pana i Króla, po Jego męce, jako inwestyturę królewską, zgodnie ze schematem obecnym w Ps 2.

Na pytanie: „Kto włada światem? Narody pogańskie czy Pan?”, Ps 2 daje wyraźną odpowiedź: jedynym władcą historii jest Ten, który króluje za pośrednictwem swego pomazańca.

Jakikolwiek naród, organizacja czy grupa, które odwołują się do władzy wyłącznie ludzkiej z pominięciem Bożego zwierzchnictwa, z punktu widzenia teologicznego są rebeliantami, którzy zakosztują Jego sądu. Współczesny czytelnik psalterza, mimo że żyje wśród licznych niebezpieczeństw i boleśnie odczuwa działanie sił przeciwnych Bogu, odkrywa tu motywy nadziei.

SOMMARIO

L'articolo prende in esame il Sal 2, evidenziando anzitutto il principio dell'autorità regale presentato dal salmista. Il commento delle singole parti del salmo (vv.1-3; 4-9; 10-12) si incentra sulle relazioni tra Dio e il re di Israele, facendo emergere il ruolo di quest'ultimo quale plenipotenziario e vassallo di Yhwh. Infine, l'analisi si sofferma sulla recezione del Sal 2 nel NT e in quattro Padri della Chiesa (Atanasio, Agostino, Ilario, Eusebio), ponendo in rilievo la particolare attenzione che l'interpretazione neotestamentaria e patristica dà al dominio di Cristo.

*Stanisław Bazylewski OFMCon.
Via del Serafico, 1
00142 Roma*