

ПСАЛАМСКА КЊИЖЕВНОСТ (ПОДЈЕЛА ПСАЛАМА НА ОСНОВУ КАРАКТЕРИСТИКА, ЗАЈЕДНИЧКИХ ТЕМА, БОГОСЛУЖБЕНОГ КОНТЕКСТА И АУТОРСТВА)

Апстракт: *Ниједна од библијских књига није толико популарна, читана и тумачена као Псалтир. Псалтир, такође, има ексклузивитет најраспрострањеније употребе и он је молитвеник готово свих „аврамовских“ религија. Чак и у исламској традицији један од четири „Велика Китаба“ (Божјијих књига) је „Зебур“ (Псалтир) који је објављен „посланику Давиду“. У овом раду ћемо се бавити подјелом псалама. Наиме, библисти с почетка прошлог вијека су овај поетски корпус, на основу литералне критике, раздвајали у подврсте и то вођени разноликим критеријумима. Један критеријум је на основу карактеристика језика, други по питању заједничких тема и интересовања, затим на основу ауторства и на крају, за нас најзначајнији критеријум подјеле је онај који се тиче богослужбеног контекста одређених псалама. У овоме је нарочито значајна улога њемачког теолога Хермана Гункела (1862–1932), који је у својим истраживањима библијских текстова, а нарочито псалама, створио нову методологију критике. Анализом жанрова који се користе у одређеном тексту Гункел их повезује са одређеним историјским друштвеним контекстом. Отуда је ова његова метода позната под термином *Sitz im Leben* (животни простор) а који подразумева многе сегменте. То су најчешће: поред основних, утицај мањих књижевних извора на развој текста, као и сусрет јудаизма са великим културама (нарочито Персије) који доводи до видљивог синкретизма у књижевном, религијском и култном смислу.*

Кључне ријечи: *Псалми, књижевност, богослужење, врсте псалама, Стари завет, Јахве, Израел.*

Богослужбени карактер појединих врста псалама

У науци двадесетог вијека изучавање *Псалтира* у цјелини, као и псалама посебно, имало је велику пажњу. Написане су бројне студије и постављене многе теорије које се тичу питања односа псалама према старозавјетном богослужењу. Наука је у овом периоду покушала да, помоћу литерарне критике, све псалме сврста у одређене групе или врсте. Сврставање псалама у одређене групе било је, такође, повезано са богослужбеним

* srdjandilovic03@gmail.com

контекстом сваког од псалама. Уколико је неки псалам потекао из одређеног момента богослужења, то би га сврставало у посебну групу псалама. По оваквим научним подухватима највише је остао упамћен Х. Гункел [Herman Gunkel], који је, заједно са Ј. Бегрихом [Johan Bergich], још 1933. године изнио теорију о „врстама псалама“ (Gunkel & al., p. 51). Најважнији закључак Гункелових истраживања псалама, који се тиче односа према богослужењу, јесте да *Псалтир* у својој коначној редакцији није направљен са намјером да буде збирка пјесама за учествовање у богослужењу. Иако су поједини псалми, заиста, поријеклом из богослужења и имали су свој богослужбени контекст, коначна збирка псалама (*Псалтир*) није направљена са намјером да буде храмовна богослужбена књига или лаичка „пјесмарица“. *Псалтир* је комбинација псалама поријеклом из богослужења и „некултских“ псалама.

Након Гункела, ову тезу модификују његови настављачи, међу којима је најпознатији С. Мовинкел [S. Mowinkel]. У науци је послје Гункела основно питање било: да ли су већи број псалама саставили свештеници, односно људи који су били задужени за богослужење, да ли су они свјесно направљени да буди богослужбене пјесме, или су они само „духовне пјесме“ настале изван храмовног богослужења, а за „приватне“ посјете, односно, поклоњења храму.

Гункел је одредио три критеријума који различите псалме сврставају у исте групе: 1. Заједничке карактеристике језика. 2. Заједничке теме и погледи. 3. Припадност истом моменту богослужења (Gunkel & al., 52).

На основу ових критеријума, сви псалми су сврстани у сљедеће врсте: 1. Химне („Господ царује“ псалми); 2. Тужбалице народа; 3. Царски псалми; 4. Тужбалице појединца; 5. Захвалне пјесме појединца; 6. Мање врсте: Ходочасничке пјесме, Побједничке пјесме, Захвалне пјесме Израиља, Легенде, Закон; 7. Пророчке врсте; 8. Мудросне (софиолошке) пјесме; 9. Мјешовите, наизмјеничне пјесме и литургије (Gunkel & al, 52). Ова листа псаламских врста након Гункела је модификована, тако да је њихов број бивао све већи. Овдје ће бити ријечи само о неким врстама.

„Господ царује“ псалми („Интронизација Јахвеа“?)

Псалми 46, 92, 95, 96, 97 и 98, који се означавају као „Господ – Цар“ или „Господ царује“ („Господ се зацари“), псалми су који су у старозавјетној науци вишеструко обрађивани. Међутим, најприсутнија интерпретација у нововјековној науци је таква да се они тумаче у култном контексту, и то у контексту богослужења за празник „устоличења Јахвеа“. То је, по мишљењима многих научника, Нова година која у древном јудејству још није била позната

у познијем облику („Рош хашана“), (Castelot, 1996, str. 132) јер је функцију Нове године, односно Јахвеовог ступања на престо имао Празник сјеница, који се славио на крају године. Ову тезу је први започео С. Мовинкел. Он је реконструисао интронизацију Мардука, вавилонског божанства и посматрао је овај култ као узор и извор израиљском богослужењу Празника сјеница, односно Нове године. На Нову годину у вавилонској религији славила се обнова живота, стварања и царевање бога Мардука. Еп о стварању се на тај дан рецитовао и учесници богослужења би клицали побједносном божанству ускликом „Мардук је цар!“, „Мардук се зацари!“. Мовинкел, даље, тврди да је исти тип празника постојао и у Египту, као и у Ханану, гдје су се Израиљци са њим упознали и усвојили га. Фолц је, прије Мовинкела указао да се иза псалама 46, 92, 95, 96, 97 и 98 налази култ израиљске Нове године. (Kraus 1979, p. 104) Мовинкел, даље тврди да је интронизација Јахвеа бивала на Нову годину. У центру овога празничног израиљског култа интронизације Јахвеа налазио се, по њему, ритуални поклик (מֶלֶךְ, יְהוָה) „Јахве мелек“ – „Господ се зацари“ (Пс 92, 1; Пс 95, 10; Пс 96, 1; Пс 98, 1; уп. Пс 46, 9). Овај поклик он разумијева као интронизацијски позив, идентичан вавилонском „Мардук је цар!“. Зато га је и превео овако: „Јахве је постао цар – Господ се зацари“.

Са овим позивом ишао је заједно и један култно-драмски догађај дубоко усађен у митологији смјене годишњих доба. Дакле, на смјену година, по Мовинкеловом тумачењу, Јахве је сваке године интронизиран и као цар и као творац – побједитељ хаоса. Гункел је ове псалме тумачио тако да је управо у тим митско-култним и драматичним моментима проналазио есхатологију. Разлика између стајалишта Мовинкела и Гункела је у томе да Мовинкел много више псалама ставља у тај контекст (Mowinkel, 1953, p. 70). У наредним годинама су многа истраживања наставила Мовинкелову тезу, с тим што су је редуковали. Свако објашњење „Јахве цар“ псалама почиње од правилног превођења израза (מֶלֶךְ, יְהוָה) „Јахве мелек“. По лексичким истраживањима „Јахве мелек“ има два значења: „бити цар“ и „постати царем“. Значење „бити цар“ је присутно у јеврејском тексту Старог завјета, док „постати цар“ долази само у оним случајевима када после тог глагола долази позив (трубом) да се прати (Kraus, 1979, p. 107). Према томе, то није формула устоличења, већ усклик славословља и благодарења ономе који је већ цар (Castelot, 1996, str. 133).

Након ових језичких недоумица остаје и питање да ли је у израиљском богослужењу могла бити могућа култна интронизација Јахвеа. Разлог је у томе што у јудејском богослужењу није постојао предуслов за то – култна слика, икона или статуа, која би била доношена на трон као у другим паралелним култовима. У Израиљу, као изразито антииконичном систему и богослужењу, недостаје основни предуслов култно драматичне

реализације Јахвеове интронизације. Било би апсурдно да у оваквом изразито антииконичном култу постоји процесија на равни апстракције.

Друго питање је то колико је могуће да једна хананска митологија, повезана са Новом годином и култом бога Вала, буде до те мјере прихваћена у израиљском богослужењу? Свако ко би прихватио ту годишњу интронизацију Јахвеа у израиљском култу морао би да прихвати да Јахве своју власт губи у одређеном времену и да Бог Израиљев, слично паганским божанствима егзистира као умируће и оживљавајуће божанство. То је, ипак, супротно по свему темељним тврдњама старозавјетне теологије, коју, дијелом, преносе и поједини псалми.

Јахвеово царство по Старом завјету и псалмима је несаломљиво и вјечно: „Јер је овај Бог наш до века, и у век века“ (Пс 47, 10), а не сезонска појава попут Вала. Стих: „Зацари се Бог над народима, Бог седи на светом престољу Свome“ (Пс 46, 9), управо говори о томе да Јахве јесте цар и да као такав Он царује. У ово вријеме, Давидова династија је стављена у центар и као таква ће остати вјечно. Сада је Јахве постао Цар Израиљев и он сједа на трон. Ова промјена у свештеној историји указује на есхатолошко будуће царство Господње у коме тај култ интронизације сада добија нови значај. Тако, ова ријеч „Јахве се зацари“ јесте откривење Божјег захвата на крају историје. Управо је то смисао Псалма 46. који у цјелости пјева о Господу, цару све земље који сједи на Свом престољу.

Значење израза „Господ царује“ биће нам још јасније ако га упоредимо са ријечима Псалма 94, који садржи један култни позив, а он гласи: „Ходите поклонимо се и припаднимо Њему и плачимо пред Господом Створитељем нашим“ (Пс. 94, 6).

Овдје је кључни позив *поклонимо се!* Ријеч је о проскинези пред Господом, падању на кољена и мољењу пред Његовим светим храмом. Јасно је да је циљ уласка, процесије иницијације између Јахвеа и заједнице била та проскинеза у предворју храма пред Богом као царем: „Уђите на врата Његова у хвалењу, у двореве Његове у химнама. Исповједајте се Њему, хвалите Име Његово“ (Пс. 99, 4).

Сакупљена заједница пада ничице пред Јахвеом и пред подножјем ногу Његових: „Узвисујте Господа Бога нашег и поклањајте се подножју ногу Његових, јер је Он Свети“ (Пс 98, 5).

Све то подсјећа на сусрет цара и заједнице. Епитети „Бог Израиљев“, „Свевишњи“, „Цар“, „Творац“, „Судија“ – долазе до изражаја у овој проскинези. Сви ови псалми имају у проскинези „животни контекст“. Поред проскинезе, овдје је присутна и култна музика, о чему пјева Псалм 150. Он позива да се Господ хвали уз различите инструменте: „уз глас

трубни“, „псалтир и гусле“, „уз кимвал, бубањ, жичане инструменте“. Израил се појављује пред Јахвеом и у захвалности пада ничице. Почетак овог празничног богослужења је увијек у знаку почетног позива: „Служите Господу у весељу, узиђите пред Њега у радости. Познајте да је Господ, Он је Бог наш, Он нас је створио, а не ми; а ми смо народ Његов и овце паше Његове“ (Пс 99, 2–3).

Тако, богослужење Израилево стоји у знаку радости, а Богу служити у литургијској димензији значи наступити пред Његовим лицем, величати га и пасти ничице пред Њим.

За вријеме празничне седмице проскинеза је нарочито долазила до изражаја. У току дана празника, породице су неколико пута користиле могућност да уђу у храм да би се тамо помолиле Богу. Тако се може претпоставити да су се читаве породице селиле о празницима и наступале у Јерусалиму у процесијама. Управо тада су пјеване сионске пјесме.

Пасхално хвалите (Велико алилуја, Велики халел, Пасха – халел, Египатски халел) Пс 112–117.

Иако у масоретском тексту ови псалми имају једноставан наслов *Алилуја*, да би их разликовали од остале двије групе псалама са истим насловом (Мали и Велики Халел), називају се, у традицији, неким од горе наведених наслова. У јеврејској традицији, ова група од шест псалама је позната под насловом „Пасха – халел“ или „Египатски халел“, а понекад и само „Халел“. Пјеван је у породичним круговима за Пасху, Шавуот (Педесетницу) и Сукот (Празник сјеница). Називан је „египатским“, јер је Пасха празник посвећен избављењу из Египта (Grogan, 2008, p. 34). Претпоставља се да се „похвалне пјесме – хвале“, за које Нови завјет тврди да су отпјевали Христос и ученици након Тајне вечере и прије одласка на Маслинску гору (Мт 26, 30; Мк 14, 26), односе управо на ове псалме (Grogan, 2008, p. 34). Занимљиво је и да ови псалми имају спољашњи рам који чине два акростихна псалма: Пс 110. и 111. на почетку и Пс 118. на крају.

Египатски халелел је, вјероватно, настао у постегзилном периоду (око 400. г. пр. Хр.), јер је под јаким литерарним и теолошким утицајем текстова из тог периода (Ис 12, 40–55). Ова група псалама дио је пете књиге Псалтира (106–135) у којој се изражава програм и остварење постегзилне израиљске обнове. Као дио ове велике композиције, *Пасхално хвалите* је химна која је наглашено теоцентрична и истиче монотеизам. Бог је универзални спаситељ страдајућих и сиромашних, који ће даровати и открити једну заједницу праведности.

Због изразито литургијског обиљежја, претпоставља се да је овај низ псалама богослужбена пјесмарица, састављена од храмовних појаца, која се користила у богослужењима великих празника (Grogan, 2008, p. 34).

Велико Алилуја (Велики халел).

У јудејској традицији, почевши од средњег вијека, овим називом се означава Пс. 135, који се у оквиру Пасхалног богослужења пјева на Пасхалној вечери након посљедње чаше благослова, односно након Пс 117. С обзиром на то да Пс. 134. са Пс. 135. чини једну композицијску цјелину, многи аутори оба ова псалма називају поменутиим насловом (Goulder, 1981, p. 61). Ова два псалма се називају „близанцима“. Придјев „велики“ овдје се не односи на количину текста. „Мали халел“ (Пс. 140–150) или „Пасхални халел“ обухватају много већи текст од „Великог халела“. „Величину“ Великог халела чини његов садржај у коме се велича Господ, Цар небеског престола, који храни цјелокупну творевину, људе и животиње, Израил и све народе.

Ова група од два псалма има изразито литургијско обиљежје. О литургијском карактеру Пс 135. најјасније говори то што се сваки стих завршава изразом *јер је до века милост његова* – изразом који је био резервисан за заједницу која је тиме учествовала у богослужењу.

По неким тезама, у древној јудејству и у тадашњој форми Псалтира, Велики халел имао је функцију завршетка троструке збирке псалама 112–117; 118; 119–133. која је представљала богослужење тзв. поклоничких празника (Пасхе, Педесетнице и Празника сјеница). Поклонички (ходочаснички) псалми окончавани су завршним и испуњујућим похвалама Бога.

Мало алилуја (Мали халел). Пс. 145–150.

Због свог положаја у Псалтиру назива се и „Завршни халел“, док се у новојудејској традицији, због обичаја да свакодневна јутарња молитва почиње овим псалмима, назива „Дневни халел“.

Први дио Малог халела (Пс. 145; 146. и 147.) је похвала Бога од стране појединца. Почетни Пс. 145. је насловљен као „Давидова хвала“, док Пс. 146. и 147, иако похвале од стране појединца, садрже на оквирним мјестима позив *алилуја*, што чини прелаз ка јасном величању Бога од стране заједнице у завршним Пс 148-150.

Основна тема ових псалама је величање Бога од стране цијеле

творевине. Завршни псалми *Псалтира* понављају и на централно мјесто постављају велике теолошке теме: теологију Сиона, теологију сиромаштва и теологију Царства Божијег.

У богослужењу Цркве ови псалми су, више него било који други, нашли своју употребу, нарочито посљедња два која чине Славословље. У новојудејској традицији, као што је поменуто, ови псалми су дио свакодневне молитве. Што се тиче древног, старозавјетног јудејства, може се претпоставити да су ови псалми сигурно имали, широку употребу. О употреби Пс. 145. у богослужењу свједочи текст овога псалма пронађен у Кумрану (11QPSa), гдје је последије сваког стиха дописан по један рефрен, што јасно говори у прилог тврдњи да је псалам пјеван у оквирима богослужења (Eaton, 2005, р. 51).

Степена (поклонички псалми) Пс. 120–134.

У Масоретском тексту, ова група псалама означена је насловом *שִׁיר הַחַמָּוֶל* (*шир хаммало* = пјесма успињања, ходочасничка пјесма). Назив је изведен из глагола „*ālāx*“ = пењати се, који је у вријеме постегзилног јудаизма био *terminus technicus* за *путовање* у Јерусалим, (Fokkelman, 2002, р. 42) односно *пењање*, јер је овај град на висини од 750 метара изнад нивоа мора. Назив овог низа псалама односи се, дакле, на праксу ходочашћа приликом великих празника која је била веома жива за вријеме другог храма. Претпоставља се да су ове псалме пјевали левити у тзв. „женском дворишту храма“ на завршетку првог дана Празника сјеница (види: Пс. 133, 1.). Број од 15 псалама одговара броју степеница (отуда и назив „степен“), које су водиле из женског дворишта у „предворје Израилево“ (Fokkelman, 2002, р. 42).

Низ језичких и садржајних сличности упућује на претпоставку да је ова група псалама првобитно (прије него што је постала саставни дио Псалтира) била самостална збирка. Међутим, да ли је та збирка настала као пјесма за ходочаснике, или је то временом постала, није јасно. Осим тема које се тичу храма овдје се налази и низ других тема.

Јерусалим, Сион и храм стоје у средишту текста овога низа псалама. Приказана је Божија благодат која се непрестано креће, извире из Јерусалима и храма и води ка Јерусалиму. Сион је у центру свега. Касније, у пророчкој литератури Сион ће постати мјесто „ходочашћа народа“, не само Израиља, јер ће са Сиона доћи мудрост и закон.

Поклонички псалми, међутим, помињу и сљедеће теме: богата жетва, породица, рађање дјецe, као и мир са ближњима (сусједима). Ове теме

су итекао у вези са смислом празника који су били одређени за ходочашћа према храму, и кроз њих се наглашава важност централизованог култа. Богата жетва, срећна породица и мир, дјело су Божије благодати која креће са Сиона и води ка Сиону.

Такозвани „Елохистички Псалтир“. Пс 42/43-83

Овај низ псалама у модерној библијској науци назива се Елохистичким псалтиром, јер се у њима, у поређењу са остатком Псалтира, необично често користи Божије име Елохим (אֱלֹהִים), док се име Јахве (יהוה) користи ријетко. Име Елохим наглашава удаљеност Бога, трансцендентност и универзалност, док име Јахве наглашава близину, присутност у историји и савез са Божијим народом (Fokkelman, 2002, p 45). Специфичност да се често помиње Елохим у низу псалма 41–82 није резултат неке накнадне „елохистичке редакције“, већ израз „једног диференцираног концепта Бога“, (Fokkelman, 2002, p 43) по коме Бог није само трансцендентан и универзалан (Елохим), већ је и иманентан и присутан у токовима израилске историје (Јахве). Једна специфична „теологија имена“ стоји у средишту Елохистичког псалтира и чини га јединственом збирком.

Сионски псалми. (Пс. 45, 47, 75, 83. и 86.)

Низ од укупно пет псалама носи овај назив, јер средишње мјесто у њима заузима „сионска теологија“ или „теологија Сиона“ по којој је Сион мјесто Божијег обитавалишта и средиште космоса. Божије присуство чува Сион од сила хаоса и непријатељских народа. Са Сиона Бог влада својим народом и цијелим свијетом. Због оваквог садржаја, сионски псалми су веома блиски „Господ – цар псалмима“, али и неким дјелима пророчке књижевности, нарочито са Књигом пророка Исаије (Gerstenberger, 1988, p. 64).

Историјски псалми. (Пс. 76, 77, 104, 105, 113.)

Група од ових пет псалама назива се историјском, јер садржи свештену историју односа Бога према старозавјетном Израиљу. Овој групи поједини аутори додају и Пс. 134. и 135. За теологију Псалтира, али и за теологију цијелог Старог завјета, ови псалми су од велике важности. У њима се налазе сви велики токови старозавјетне теологије. Ипак, најважнија тема, по којој је ова група псалама названа – јесте историја спасења. У њима се открива

значање сопствене историје за онога ко се у псалмима обраћа Богу. Аутор и читалац ових псалама присјећа се прастарих времена у којима почиње Божији захват у историји, а нарочито „архетипа“ јеврејског идентитета као што су Излазак и освајање Обећане земље.

Мудросни псалми

Назив мудросни, носи неколико псалама који се могу сврстати и у неке друге групе. Иако је цијели Псалтир по својој форми и садржају – мудрост и спада у мудросну књижевност у цјелини, одређени псалми унутар *Псалтира* показују знатно већи степен сродности са овом старооријенталном књижевном формом и са мудросним погледом на свијет, него ли остатак Псалтира (Томić, 1986, стр. 31). То се, у првом реду, односи на псалме који садрже тзв „блаженства“ (макаризме), односно, који почињу са אֲשֶׁר־ (‘*ašrê* – „блажени су“ (Пс. 1, 111, 127.), затим на псалме који садрже кратке пословице (изреке) о животу благословеном од Господа (126. и 132). размишљања о грешницима (36 и 72) и о пролазности људског живота (48 и 89). Овим псалмима могу се додати и Пс 77 који спада у историјске, али и почетни, тзв. „Тора псалам“ Пс 1, као и Пс 18 и 118.

Акrostихни псалми

Веома уочљиву форму имају алфабетни псалми или псалми у акrostиху (Пс. 9, 24, 33, 36, 110, 111, 118, 144.) чији стихови почињу са 22 слова јеврејске азбуке. Ови псалми су вјероватно настали од учених књижевника у циљу стварања текстова за читање у свакодневној молитвеној пракси.

Литургије

Овим називом су обухваћени псалми или дијелови псалама чије наизмјенично читање или пјевање претпоставља два и више читача односно појаца: 23, 65, 117, 135. Ова форма је обиљежје текстова који се користе у богослужењу. Ипак, само мали дио ових псалама је можда имао богослужбену употребу. Највјероватније је да су псалми стилизовани тако да личе на текстове богослужбене праксе (Fokkelman, 1986, р. 32).

Врсте псалама по насловима у тексту Светог писма

Веома су чести наслови који псалам изнад кога стоје приписују одређеном аутору или групи аутора. Највише их се у овим насловима приписују Давиду (у масоретском тексту 73 пута, а у Септуагинти и у Кумранским рукописима број псалама који се приписују Давиду нешто је шири), затим Асафу и „синовима Корејевим“.

Пет група Псалама носи наслов „Давидов“ (Ле Давид). Ове групе се у неким уводима и студијама посвећеним Псалиру називају „Пет Давидових Псалтира“. (Goulder, 1982, p. 43) То су следеће групе: 1. Пс. 3–40; 2. Пс 50–71; 3. Пс. 100–102; 4. Пс. 107–109; 5. 137–144. Јеврејски текст ових наслова (*ле Давид*) се може двојако превести: „Псалам од Давида“ или „Псалам за Давида“, стога из самог наслова није јасан однос Давида према псалму, тј. да ли је ријеч о ауторству или о епониму (Goulder, 1982, p. 43).

Заједничка карактеристика псалама ове групе је то да се састоје од претежно личних тужбалица и молитава појединца који се налази окружен непријатељима. Међутим, на кључним мјестима ових група псалама, који носе Давидово име у наслову, уведени су одређени похвални и благодарствени псалми (пјесме благодарења), који мијењају тон расположења констатујући услышење тужбалице и молитве. Онај који се у овим псалмима молитвено обраћа Богу, појављује се у два профила: као цар који је гоњен и као онај који Цара-Бога, обитавајућег у храму као у својој палати или на небеском трону, моли за спасење и, попут „сиромеха“ и „праведника“, моли Бога за помоћ. Претпоставља се да ове групе псалама, а нарочито прве двије (Пс. 3–40; Пс 50–71) представљају срж Псалтира, у смислу сложеног процеса његовог настанка.

Иако укупно дванаест псалама носи натпис „Асафов“ (49; 72–82), јеврејски наслов *le Asaf*, не одређује однос Асафа према псалму. Као што је то случај код „Давидових псалама“ тако и овдје није јасно да ли је посредни ауторство или епоним (Gerstenberger, 1988, p. 85).

Име Асаф је релативно често у Светом писму. Најпознатији Асаф је, свакако, левит који је од Давида био постављен да заједно са братом Еманом и другим левитима *служи пред шатором од састанка пјевајући* (1. Дн 6, 32–39). Наслови ових псалама се, вјероватно, односе на ову личност, иако је било и другачијих тумачења да име Асаф не мора бити лично име, јер у његовој основи стоји коријен כסף (*сф – скупити, сабрати). По једном тумачењу „Асаф“ је у овом случају спој скраћенице за Божије име и 3. лица једине, што значи „Бог је сакупио“ (Gerstenberger, 1988, p. 85).

У периоду непосредно након вавилонског ропства, у књигама Јездре и Немије (Језд 2, 1–70; Неем 7, 6–72), појављује се група под називом „асафити“ или „синови Асафови“, који су имали службу пјевача у храму. Ова група је чинила важан богослужбени персонал за вријеме другог храма. Свој ауторитет асафити су црпили из своје дугачке традиције, јер се сматрало да је њихов зачетник Асаф савременик Давидов и да га је сам цар поставио на ту службу. Ова група је вјероватно постојала и била веома активна још у вријеме цара Језекије (до око 700. г. прије Христа), али највећи ауторитет у храмовном богослужењу добија након ропства, од времена Јездре и Немије (Gerstenberger, 1988, p. 85).

Аутора (ауторе) ових псалама треба тражити међу асафитима. Коријен збирке је вјероватно настао још у вријеме цара Језекије, али је свој коначни изглед добила након ропства, када је постегзилни асафити обогаћују.

Псалми Асафови имају неколико општих карактеристика које их одвајају од Давидових псалама и остатка Псалтира. Те карактеристике се тичу стила и теологије. По стилу су много бољи него Давидови, а главна теолошка разлика је у томе што су ови псалми свештеноисторијски. Они представљају теологију историје, односно теологију анамнезе (сјећања) на све оно што је Бог учинио за свој народ. Ова историја почиње Мојсијем и изласком и протеже се до разорења Јерусалима. Међутим, тај суноврат није крај, јер ће се десити есхатолошки суд којим ће Бог успоставити универзални свјетски поредак. Према томе, једна од основних тема ове групе псалама јесте суд.

За разлику од Давидових, псалми Асафови нису личне, индивидуалне молитве. У њиховом средишту није појединац него заједница – народ. То су молитвене пјесме цијелог народа, један свенародни плач упућен Богу (Goulder, 1982, p. 43).

Осим тога, теологија Асафових псалама веома често ставља у центар Божије име (теологија имена). Она свој израз налази у учесталости помињања Божијих имена, његових разних варијација и назива.

Из наведеног се може закључити да тзв. Асафити, који стоје иза ове групе псалама, нису били тек обични храмовни пјевачи и музичари, већ сјајни пјесници и богослови.

Укупно дванаест псалама носе наслов „Синова Корејевих“ (ivnê qogach): Пс. 41–48, 83, 84, 86, и 87. Иако Псалам 42. нема никакав наслов, ипак се сврстава у збирку Псалама синова Корејевих, јер јој и припада по својим литерарним карактеристикама и позицији.

„Синови Корејеви“ или „корејити“ су припадници левитског рода. То је круг људи који је дјеловао у постегзилно вријеме, мада има мишљења

да су они своју поетско-богословску дјелатност почели још у 9. или 8. вијеку прије Христа на територији Дановог племена. Постоји мишљење да је цијели овај низ псалама настао у старом царском граду Дан, да се односи на тамошње храмовно светиште које се сматрало за „Сион сјевера“ (Пс. 47, 3), на сјеверног – израиљског цара (Пс. 45.) и на град на извору Јордана (Пс. 45, 5.). Тек након пада Сјеверног царства (722. г. прије Христа) смисао ових псалама се преноси на југ и на Сион (Goulder, 1982, p. 43).

Кореј, чије име ова група носи, јесте личност која се у Светом писму помиње више пута, али је, и поред тога, веома непозната и загонетна, јер се негдје помиње у позитивном, а негдје у негативном контексту. Позитивно се помиње у родословима Петокњижја и Књига Дневника (2. Мој 6, 21; 1. Дн. 6, 16–23), али се ни ту не мисли увијек на исту личност. Најпознатија личност са овим именом је левит Кореј који се у негативном смислу помиње у 4. Мој. 16. Он је овдје приказан као вођа побуне против Мојсија и Арона. За казну, његова породица је била збрисана са лица земље. У слjedeћим поглављима Књиге Бројева име Кореј постаје синоним за побуну против Бога.

Међутим, при завршетку Књиге Бројева (26) ревидиран је претходни став да ће сви из лозе Корејеве нестати: „Али синови Корејеви не умријеше“ (4. Мој 26, 11.). Ова неконзистентност Књиге Бројева према Кореју у науци се објашњава могућношћу да је прича о Корејевој побуни није саставни дио оригиналног текста књиге, већ је накнадно убачена. Тај дио ни у литерарном смислу не одговара остатку књиге (у библијској науци се ово питање назива „Корејева прерада“ (Goulder, 1982, p. 43). Ипак, овај додатак Књизи Бројева ће оставити посљедице на утицај Корејеве личности у наредним епохама. Његово име се у Св. Писму касније ријетко помиње у позитивном смислу. Иако је он само припадник левитског рода и пјевачке породице, та позитивна страна његове личности пашће у сјенку његовог бунтовништва против Бога. Он ће постати примјер човјека који се буни против Бога (нпр. у Ис Сир 45, 18; код Јосифа Флавија – Јудејске старине 4, 14; и у Новом завјету – Јуд 1, 11).

Група која стоји иза псалама „синова Корејевих“ названа је по овој личности упркос негативној симболици које Корејево име носи. Основ за идентификацију са Корејем ова група налази у чињеници што је он био припадник пјевачке породице. Да ли су Корејити (синови Корејеви) аутори, само редактори, или је тек традиција ове псалме њима приписала – то није познато (Goulder, 1982, p. 43).

Ипак, јасно се види то да је ова група псалама првобитно постојала као самостална збирка, као „Корејев Псалтир“ који ће тек у поступку настајања Псалтира постати његов саставни дио. Постоји, наиме, јасна повезаност између Пс. 41. и 87. – псалама који чине вањски рам ове збирке.

За разлику од Асафових псалама који су историјско-теолошки, псалми Синова Корејевих су сионско-теолошки. Бог је, у овим псалмима, Бог са Сиона (Goulder, 1982, p. 43). Псалам 47. је срж тзв. „теологије Сиона“. Иако у овим псалмима има низ различитих теолошких тема, заједничка теолошка нит у њима јесте Бог са Сиона.

Асафови и Псалми синова Корејевих су, вјероватно, били саставни дио храмовног богослужења у Јерусалиму, јер се приписују овим двјема групама јерусалимских храмовних пјевача.

Грчки превод (Септуагинта) у свом тексту доноси и друге наслове појединих псалама, којих нема у масоретском. Ови наслови вјероватно потичу из неког другог јеврејског текстуалног извора. У Септуагинти, за разлику од МТ, сваки псалам, осим прва два, има свој наслов. Ове наслове срећемо и у другим преводима који су настали на основу Септуагинте (Томић, 1986, стр. 10–13).

Закључак

Када је ријеч о Псалтиру, модерна библијска наука се највише бави питањем његовог односа према древном храмовном богослужењу. Почевши од Гункела и других западних библиста, *Псалтир* се посматра кроз призму тзв. „врсте псалама“. Теорија о „врстама псалама“ дуго је била доминантна тема у науци која се тиче *Псалтира*. Сва друга питања у вези са *Псалтиром*, обавезно су посматрана кроз закључке ове теорије. Резултат таквог приступа *Псалтиру* јесте закључак који је донијела модерна библијска наука и о коме постоји битан консензус, а који гласи: *Псалтир* није, како се то обично мисли, настао као богослужбена књига другог храма, или синагоге. Његов коначни облик није настао са циљем да постане књига пјесама за учествовање у храмовном богослужењу, нити књига молитава за учествовање у синагогалном богослужењу, већ је то кућна књига за личну молитву побожног лаика. Међутим, важно је нагласити да се овај закључак тиче само коначног облика Псалтира, његове коначне редакције и интенције његовог коначног редактора. То нипошто не значи да Псалтир нема богослужбени контекст, односно да су храмовно и богослужење синагоге били без псалама. Псалтир је, по закључцима модерне библијске науке, збирка изабраних пјесама, које своје поријекло воде из богослужења, а које су у поступку редакције спојене са небогослужбеним пјесмама. Много је доказа да су поједини псалми кориштени у храмовном богослужењу, и то приликом приношења жртава, за шта постоје описи начина кориштења (види: 1. Днев. 16; 2. Днев. 29, 20–30; Ис. Сир. 50, 15–21). Хор левита је пјевао одређене псалме, а заједница, окупљена у храму, пратила га је пјевајући краћи псаламски стих. Дакле, у јудејском

богослужењу није кориштен Псалтир, већ поједини псалми или колекције више псалама, који ће касније прерађени ући у састав канонског Псалтира. Уз то, многа празнична богослужења древног Израиља садрже псаламски материјал. Много је псалама у Псалтиру у којима је очигледан празнично-богослужбени контекст. Такође, многи псаламски стихови директно се односе на одређене моменте богослужења (улазак, излазак итд.), који говоре у прилог вјероватноћи да су поријеклом из тих момената богослужења, или су у њима нашли примјену у историјском развоју богослужења.

ЛИТЕРАТУРА

- Castelot, J. J. (1996). *Religijske institucije Izraela: Biblijska teologija Starog i Novog zavjeta*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Eaton, J. (2005). *The Psalms: A Historical and Spiritual Commentary with an Introduction and New Translation*. London: T&T Clark.
- Fokkelman, J. P. (2002). *The Psalms in Form: The Hebrew Psalter in Its Poetic Shape (Tools for Biblical Study 4)*. Leiden: Deo Publishing.
- Gerstenberger, E. S. (1988). „Psalms. Part I with an Introduction to Cultic Poetry“ . *The Forms of the Old Testament Literature 14*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Gunkel, H., Begrich, J. (1998). *Introduction to Psalms: The Genres of the Religious Lyric of Israel*, Macon: Mercer University Press.
- Goulder, M. D. (1982). *The Psalms of the Sons of Korah: JSOT.SS 20*, Sheffield: JSOT Press.
- Kraus, H. J. (1979). *Theologie der Psalmen*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener verlag.
- Mowinckel, S. (1953). *Religion und Kultus*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Tomić, C. (1973). *Psalmi, kratak uvod i komentar*, Zagreb: Provincijalat hrvatskih franjevacā konventualaca.
- Топаловић, В. (2014). „Литургијске и литерарне карактеристике Псалтира“ . *Годишњак број 13* (стр. 26–41). Фоча: ПБФ.

Srdan Danilo S. Pavlović

Psalms as Literature

Summary

In this paper we tried to analyze poetical and literary aspects of the psalms. The analysis was based on the most distinguished religious and literary studies, such as Gunkel's, Mowinckel's, Gerstenberger's, and others. None of the Biblical books was so popular and read as the Book of Psalms. We insisted here on the systematization of psalms regarding the Book as the poetical corpus. This was based on several criteria: language, mutual topics, authorship and liturgical context of the psalms. As the most prominent researchers of the topic we singled out Herman Gunkel (1862-1932) who introduced new methodology of criticism. He related the literary genre to the historical and social context. This methodology is known as *Sitz im Leben* and it comprises numerous segments such as influence of the minor literary sources on the development of text. Furthermore, as significant aspect there is an encounter of the culture of Judaism with the other great cultures such as Persia. This leads to the syncretism in literary, religious and cult domain. Our aim here was to provide the insight into the most relevant studies on the literary segment of the Book of Psalms and to analyze their literary aspect with appropriate methodology based on appropriate additional literature. On the various examples we showed that the Book of Psalms represents a significant text for religion and literary studies.