

Marian Filipiak

Mesjanizm królewski w Psalmie 2

Collectanea Theologica 43/3, 49-65

1973

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. MARIAN FILIPIAK, LUBLIN

MESJANIZM KRÓLEWSKI W PSALMIE 2

Ps 2 należy do psalmów królewskich. Jak sama nazwa wskazuje, dotyczą one osoby króla oraz jego królestwa. Nie ma wśród autorów zgody co do tego, które psalmy należy zaliczyć do tej grupy. Zasadniczo wymienia się siedem następujących psalmów: 2, 21, 45, 72, 89, 101, 110.

Trudno z całą pewnością określić okoliczności powstania psalmów królewskich. Szkoła G u n k e l a głosi, że są one związane ze środowiskiem dworskim, gdzie nie brakowało okazji do wygłoszenia oficjalnych produkcji na cześć króla i jego królestwa. Miały być wypowiedzane w obecności króla w świątyni lub na dworze w ramach pewnej uroczystości. Nadworny „prorok” w imieniu Jahwe zapowiadał królowi — posługując się formą przepowiedni i życzeń — szczęśliwą przyszłość, szczególnie zaś specjalną opiekę Boga oraz pokonanie wszystkich wrogów. Okazją do wygłoszenia pochwał na cześć króla był dzień jego intronizacji lub rocznica intronizacji. Niektórzy autorzy próbowali zrekonstruować przebieg tej uroczystości. Zapoczątkował te próby L. D ü r r.¹ Wyróżnił on w niej sześć aktów:

- 1 — intronizacja
- 2 — inwestytura
- 3 — złożenie hołdu
- 4 — nadanie godności kapłańskiej
- 5 — zwycięstwo nad wrogami
- 6 — sakramentalny napój ze świętego źródła.

G. W i d e n g r e n² rekonstruuje rytuał koronacyjny następująco:

- 1 — wyrocznia Boża z ogłoszeniem godności synostwa Bożego
- 2 — wstąpienie na tron
- 3 — wzięcie berła

¹ *Ps 110 im Lichte der neueren altorientalischen Forschung*, Münster 1929, 11.

² *Sakrales Königtum im AT und im Judentum*, Stuttgart 1955, 49.

- 4 — złożenie ofiary z darów królewskich
- 5 — przyobleczenie w święte szaty
- 6 — wystąpienie króla
- 7 — symboliczne picie wody, mające wyobrażać zaczerpnięcie wody potrzebnej do pokonania wrogów.

Jak choćby z tych dwu różnych prób widać, dokładne odtworzenie święta intronizacji jest po prostu niemożliwe. Psalmi królewskie nie stanowią bowiem wiernej reprodukcji tego ceremoniału, przeciwnie — mogą wprowadzać elementy nowe, nie mające odpowiednika w ceremonii intronizacji. W każdym razie, psalmy królewskie nie zawierają pełnego rytuału koronacyjnego.

Niektórzy autorzy³ próbowali odtworzyć ten rytuał z opisów innych tekstów biblijnych, szczególnie z opisu namaszczenia Salomona (1 Krl 1, 32—48) oraz Jehoasza (2 Krl 11, 12—18; 2 Krn 23, 11—18). Ceremonia miała składać się z dwóch aktów, z których pierwszy odbywał się w świątyni, a drugi w pałacu królewskim. W świątyni, dokąd król przybywał eskortowany przez gwardię królewską (1 Krl 1, 33; 2 Krl 11, 5—11), ceremonia zaczynała się od namaszczenia, po czym następowało nałożenie koronowi przez proroka korony królewskiej (2 Krl 11, 12) i wręczenie „świadectw” (2 Krl 11, 12). Wyrażenie to określa prawdopodobnie protokół królewski, czyli mandat zatwierdzający go na monarchę przez Boga. Zawierał on deklarację skierowaną do nowego króla, której odpowiadają wyrocznie psalmów: 2, 21, 89 i 110. Po zakończeniu ceremonii wszyscy asystujący wiwatowali na cześć króla (1 Krl 1, 34. 39—40; 2 Krl 11, 12 n). Ta aklamacja była czymś więcej niż radosną reakcją uczestników ceremonii, miała ona charakter niejako sakramentalny; lud w ten sposób ratyfikował wybór króla.

Po tej pierwszej fazie intronizacji nowy król opuszczał świątynię i w uroczystym pochodzie wśród radosnych okrzyków udawał się do pałacu. Tutaj wstępował na tron, co symbolizowało objęcie władzy. Jest możliwe, że prorok dworski — który przedtem namaszczał i koronował króla — wręczał mu teraz pozostałe insygnia królewskie, głównie berło. Król przyjmował z kolei homagium dygnitarzy (2 Sm 5, 1—3; 1 Krl 1, 47; 1 Krn 11, 1—5) i przedstawicieli ludów sprzymierzonych. Na zakończenie król wygłaszał mowę tronową, w której przedstawiał program swoich rządów.

Zwolennicy szkoły Gunkela uważają, że Ps 2 jest tekstem, który był używany w ramach powyższej uroczystości. Ujęty w przesadnych terminach — właściwych dla stylu dworskiego (*Hofstil*) był poematem na cześć historycznego króla. Według nich należy odróżnić obraz poetycki króla idealnego od obrazu prorockiego kró-

³ M. Manatti — E. de Solms, *Les Psaumes*, Paris 1966, 54—57.

la czasów ostatecznych. Ten ostatni — to dopiero Mesjasz. Ps 2 natomiast, to jedynie obraz poetycki króla idealnego.⁴

Inni natomiast egzegeci uważają, że psalmy królewskie — zgodnie ze szkołą Gunkela — związane są ze środowiskiem dworskim, ale należy je rozumieć w świetle proroctwa Natana z 2 Sm 7. Proctwo to, zapowiadające specjalną opiekę Bożą dla „domu Dawida” i bliskie stosunki Boga z tym „domem”, skierowane było nie tyle do samego Dawida, ile do jego potomków. Stąd byli oni nie tylko dziedzicami jego tronu, ale i spadkobiercami obietnic danych mu przez Boga. W ten sposób proroctwo Natana. *Magna Charta* mesjanizmu królewskiego, stało się źródłem zbawczych nadziei związanych z królem i jego królestwem.⁵ Według tej opinii każdy następca Dawida nosił w sobie przyszłość ludu Bożego (Ps 2, 7—8) i był widzialnym gwarantem obietnic dynastycznych danych Dawidowi. W momencie intronizacji stawał się on nie tylko następcą we władzy królewskiej i pomazańcem Jahwe (*masziah, christos*), ale również zapowiedzią nadejścia Pomazańca i króla idealnego. Stąd z okazji intronizacji nowego króla psalmiści w swoich poematach wypowiadają to wszystko, czego oni wraz z całym ludem wybranym oczekiwali od królestwa; wypowiadają ideał, którego żaden ziemski król nie mógł wyczerpać. Oto dlaczego psalmy królewskie są otwarte na przyszłość. Śpiewane z okazji intronizacji (Ps 110; 101; 2, 72) czy małżeństwa (Ps 45) zawierają zarazem wyrocznie, komplementy i modlitwę, przypominają program związany z monarchią i chwałą, która jest mu obiecana: panowanie sprawiedliwości (Ps. 45, 8; 72, 7), pokój i życzność (Ps 72, 7), uwolnienie od wrogów (Ps 21, 9—18), zwycięskie panowanie (Ps 2, 8—12). Właśnie dlatego historyczny król obdarzony jest przymiotami ponadludzkimi, a jego panowanie przedstawione jest w przejaskrawionych kolorach. Nie można ich tłumaczyć tylko jako właściwości „stylu dworskiego”. Nie ulega wątpliwości, że modny w starożytnym świecie *Hofstil* wywarł swój wpływ na hebrajski opis idealnego króla. Takie cechy jak sprawiedliwość, pokój, pokonanie wrogów, są znane w literaturze Mezopotamii i Egiptu, w Izraelu jednak nie są one tylko pospolitym pochlebstwem pod adresem panującego króla. Ideologia królewska Izraela nie mogła być pożywką dla *Hofstil*, nie brakowało jej bowiem ani sceptycyzmu, ani krytyki pod adresem władzy królewskiej. Ideologia ta zwracała się nie tyle ku przeszłości, by ją wskrzesić, ile ku przyszłości, która bardziej spoczywa w rękach Boga, niż ziemskiego króla.

W świetle tej drugiej opinii Ps 2 ma być właśnie opisem historycz-

⁴ H. Gressmann, *Der Messias*, Göttingen 1929, 12—14; H. Gunkel — J. Begrich, *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen 1928, 33; A. Bentzen, *King and Messiah*, London 1955, 17.

⁵ H. Gross, *Der Messias im Alten Testament*, w: *Bibel und zeitgemässer Glaube. Altes Testament*, Klosterneuburg 1965, 244—245.

nej osoby, jednak sposób ujęcia tego opisu wskazuje na jego mesjański charakter⁶. Psalmista zwraca się do tego historycznego króla — spadkobiercy wyroczni Natana — obdarzając go przymiotami mesjańskimi. Tak więc w Ps 2 według drugiej grupy egzegetów są połączone historia i eschatologia, historia i mesjanizm. Król Syjonu jest przy takim ujęciu obrazem i zapowiedzią oczekiwanego Mesjasza.

Obie nakreślone wyżej opinie zakładają, że Ps 2 pochodzi z okresu królewskiego. Czy to założenie jest słuszne?

1. Czas i okoliczność powstania Ps 2

Niełatwo określić jednoznacznie czas powstania oraz *Sitz im Leben* naszego psalmu. Nie brak opinii o jego pochodzeniu z okresu po niewoli babilońskiej. R. Tournay⁷ dowodzi, że psalm 2 pochodzi z okresu po niewoli, lecz na nowo został opracowany w epoce perskiej lub hellenistycznej i wtedy nadano mu charakter bezpośrednio mesjański. Wtedy też zaakcentowano w całym psalmie jego cechy uniwersalne. Tournay udowadnia swą tezę za pomocą wykazania pokrewieństwa Ps 1 i Ps 2, ponieważ zaś Ps 1 powstał w IV lub nawet III wieku, tj. w czasach panowania Ptolomeusza nad Palestyną — w tym samym okresie, a przynajmniej na pewno po niewoli należy umieścić powstanie Ps 2. A. Robert⁸ chciał wykazać, że Ps 2 już w swej aktualnej postaci pochodzi z okresu po niewoli i wskazuje wprost na Mesjasza. Niekoniecznie trzeba przyjmować, że taki charakter został mu nadany dopiero przez późniejsze przepracowanie.

Dla A. Deisslera⁹ dowodem pochodzenia psalmu z okresu po niewoli są występujące w psalmie aramaizmy oraz paralele terminologiczne z innych ksiąg biblijnych pochodzących z okresu po niewoli. Nieznany autor z tego okresu skorzystał tylko ze starożytnego schematu jakiejś pieśni królewskiej i przekształcił go w profetyczno-eschatologiczny psalm o mającym przyjść Dawidzie (por. Jr 23, 5; 30, 9; Ez 34, 23; 37, 24) tj. o Mesjaszu. Tworzywa do opisanego buntu czasów ostatecznych dostarczyły autorowi znane z historii bunty ludów sąsiednich przeciw Dawidowi. Słowa spiskowców (w. 3) są — widać to z Jr 2, 20 („Od dawna bowiem złamałaś swoje jarzmo, zerwałaś swoje więzy. Powiedziałaś sobie: nie będę służyć”) — wyrażeniem obrazowym mającym wyrazić wypowiedzenie posłuszeństwa Bogu.

⁶ A. Weiser, *Die Psalmen*, Göttingen 1950, 74; M. Manatti — E. de Solms, dz. cyt., 89—90; E. Kissane, *The Psalms*, Dublin 1953, s. I, XX, 5.

⁷ R. Tournay, *Le Roi-Messie (Ps 2)*, w: *Assemblées du Seigneur*, nr 88 (1966) 47.

⁸ *Considerations sur le messianisme du Ps 2*, RechScR, 39/1951/88—98.

⁹ *Die Psalmen 1—72*, Leipzig 1965, 33.

Powstanie psalmu na okres po niewoli przesuwają też M. T r e v e s.¹⁰ Według niego Ps 2 (podobnie jak Ps 110) jest poematem akrostychicznym o następującym brzmieniu: „śpiew (dla) Janneusa i jego żony”. Stąd, powstanie tego psalmu — według T r o v e s a należy odnieść do okresu Hasmoneuszy. Powstał on mianowicie w roku 103 przed Chr. Na pochodzenie psalmu z tego okresu — poza budową akrostychiczną — ma też wskazywać jego treść, niektóre cechy języka oraz wyrażenie „święta góra”, które nie występuje przed okresem króla Jozjasza.

B. L i n d a r s¹¹ polemizując z tym autorem wykazał, że ani treść, ani język naszego psalmu nie wskazują na tak późne jego pochodzenie. Język psalmu jest na pewno wcześniejszy od czasów Jeremiaśza. Natomiast budowa akrostychiczna psalmu jest zbyt niepewna, by mogła stanowić jakikolwiek argument na rzecz czasu powstania psalmu.

Zdecydowana większość komentatorów sądzi jednak, że psalm pochodzi z epoki królewskiej¹², być może nawet z okresu Dawida lub Salomona¹³. Nie ma wystarczających racji, by przesunąć ten psalm na okres po niewoli. Ani aramaizmy w w. 1 i 9 — których nie uważa się obecnie już tak łatwo za wskazówkę o pochodzeniu danego utworu z epoki powygnaniowej¹⁴ — ani rzekome późniejsze słownictwo, co usiłuje wykazać A. R o b e r t,¹⁵ nie zmuszają nas do odnoszenia kompozycji psalmu 2 na okres po niewoli. Z całej atmosfery psalmu wyczuwa się, że Pomazaniec jest pojęty jako ktoś aktualny, realny, a tym Pomazańcem może być tylko król. Z punktu widzenia, który nas interesuje, podkreślić trzeba szczególnie dwie cechy psalmu:

- a. — ścisłe zestawienie obok siebie Jahwe i jego króla (w. 2) oraz
- b. — formułę adopcji w w. 7¹⁶. Autor psalmu umieszcza nas w ramach monarchii judejskiej i traktuje tę monarchię z punktu widzenia ziemskiego i narodowego. Jeśli Jahwe interweniuje w konflikt króla Syjonu w wrogami to dlatego, że on sam założył monarchię judejską i stąd musi interweniować, by zapobiec agresji, która zniszczyłaby Jego plany.

Dokładniejsze określenie ram chronologicznych Ps 2 w samym

¹⁰ *Two acrostic Psalms*, VT 15 (1965) 81—90.

¹¹ *Is Psalm 2 an acrostic Poem?*, VT 17 (1967) 60, 67.

¹² A. Weiser, dz. cyt., 74; John L. McKenzie, *Royal Messianism*, CBQ, 19 (1957) 33; H. J. Kraus, *Psalmen*, Neukirchen 1958, 13—14; P. E. Bonnard, *Trois lectures du Ps 2*, BiViChret 53 (1963) 37; J. Coppens, *Le messianisme royal*, NRTh 90 (1968) 244 i inni.

¹³ M. Dahood, *Psalms*, t. I, 1—50, New York 1966, 7—8. Autor ten wskazuje na wiek X.

¹⁴ J. Coppens, art. cyt., 244 nota 69.

¹⁵ Art. cyt., 89—99.

¹⁶ G. Cooke, *The Israelite King as Son of God*, ZAW 73 (1961) 202—225.

okresie królewskim wydaje się niemożliwe.¹⁷ Nic pewnego w tym względzie nie można wywnioskować z opisu buntu w w. 1—3. Zmiana rządów była często w starożytności sygnałem powszechnej rewolty państw czy miast wasalskich przeciw panującej dynastii. Była to bowiem najlepsza okazja, by zrzucić gnębiące jarzmo niewoli¹⁸. W związku z tym odnoszono nieraz w. 1 naszego psalmu do kryzysu, który towarzyszył śmierci Salomona. Wyrażenie „wszyscy królowie ziemi” (w. 2) figuruje rzeczywiście w opowiadaniu o królestwie Salomona (1 Krl 10, 23), a Kronikarz przyjął tę formułę (2 Krn 9, 22—23. 26). Chodzi tu jednak o mądrość, bogactwo i potęgę Salomona, który pod tym względem przewyższał wszystkich królów. Nie miało natomiast miejsca po śmierci Salomona jakieś powszechne powstanie sąsiadów Izraela. Ponadto trzeba pamiętać, że opis buntu w w. 1—3 jest raczej tylko obrazowym zwrotem językowym, dlatego może nie mieć żadnego związku z rzeczywistymi faktami historycznymi. Wyrażenie „przeciwko Jahwe i jego Pomazańcowi” wskazuje, że chodzi tu prawdopodobnie o bunt religijny, a nie polityczny, o bunt świata pogańskiego.

Ps 2 to psalm królewski skomponowany na uroczystość intronizacji (koronacji) jakiegoś króla jerozolimskiego lub z okazji rocznicy jego intronizacji. Taka jest niemal powszechna opinia autorów.¹⁹ Psalm był w jakiś sposób wykorzystywany w ramach rytuału koronacyjnego. Ponieważ jednak imię nowego króla jest tu nieznałe, Ps 2 odnosi się nie tyle do koronacji jakiegos konkretnego króla, lecz stanowi formularz dla intronizacji judzkich królów. Potwierdza to fakt, że przy koronacji imię nowego króla grało bardzo ważną rolę; w aklamacji, po samej uroczystości ono stoi na pierwszym miejscu (2 Sm 15, 10).²⁰ Tymczasem w naszym psalmie tego imienia brak. Nie wiadomo, czy nowy król osobiście recytował ten psalm.²¹

Jak nie znamy króla, którego psalm dotyczy, tak nie znamy też

¹⁷ J. L. McKenzie (*art. cyt.*, 33) uważa, że psalm jest najlepiej zrozumiały, jeśli się przyjmie, że został ułożony na uroczystość objęcia tronu Salomona.

¹⁸ H. J. Kraus, *dz. cyt.*, 13.

¹⁹ H. J. Kraus, *dz. cyt.*, 13, 18; A. Weiser, *dz. cyt.*, 74; J. Coppens, *art. cyt.*, 245; M. Manatti — E. de Solms, *dz. cyt.*, 90—91; J. L. McKenzie, *art. cyt.*, 33; A. Deissler, *dz. cyt.*, 33; P. E. Bonnard, *art. cyt.*, 38; M. Dahood, *dz. cyt.*, 7 i inni.

²⁰ R. Press, *Jahwe und sein Gesalbter. Zur Auslegung von Ps. 2*, *Theologische Zeitschrift* 13 (1957) 324.

²¹ M. Manatti — E. de Solms (*dz. cyt.*, 91; por. P. E. Bonnard, *art. cyt.*, 38) wyszukują w psalmie ślady samej uroczystości, np. „ucałujcie jego stopy” (w. 12) ma świadczyć o homagium, które królowi składali dygnitarze i reprezentanci innych narodów, „śpiewajcie mu” (w. 11) ma być śladem aklamacji, która miała miejsce po uroczystości itd.

jego autora. Stanowisko tradycyjne, że autorem Ps 2 jest Dawid, nie da się utrzymać. Z okoliczności jego ułożenia i zastosowania zdaje się widać, że autora tego utworu należy szukać wśród proroków dworskich.²²

2. Analiza treści Ps 2

Tekst psalmu:

1. Dlaczego narody burzą się
i ludy daremnie spiskują?
2. Królowie ziemscy powstają
i książęta zbierają się razem
przeciwko Jahwe i przeciwko jego Pomazańcowi.
3. Zerwijmy więzy ich
i zrzucmy z siebie ich pęta.
4. Ten, który siedzi w niebie śmieje się,
Pan szydzi z nich.
5. Aż przemówi do nich w gniewie swoim
i w swej zapalczowości przerazi ich.
6. Ja (sam) ustanowiłem mego króla
na Syjonie, mojej świętej górze.
7. Chcę ogłosić dekret Jahwe:
Jahwe²³ rzekł do mnie: synem moim jesteś
ja cię dziś zrodziłem.
8. Żądam ode mnie, a dam ci²⁴ narody
jako twoje dziedzictwo
i krańce ziemi w twoje posiadanie.
9. Złamię ich laską żelazną
i jak naczynie garncarskie skruszysz ich.
10. A teraz królowie zrozumcie,
nauczcie się sędziowie ziemi.
11. Służycie Panu w bojaźni.
i śpiewajcie mu ze drżeniem.

²² A. Weiser, *dz. cyt.*, 74; H. J. Kraus, *dz. cyt.*, 14 i inni.

²³ W wierszu tym trzeba — na podstawie LXX — restytuować drugi raz użycie imienia Jahwe, które pominięto.

²⁴ Dodajemy ten zaimek za LXX.

²⁵ Poważną trudność stanowi w. 12a. W TM czytamy „ucałujcie syna”. Na określenie syna autor użył tu słowa *bar*, które jest terminem aramejskim, co tym bardziej dziwi, że w w. 7 użył słowa hebr. *bēn* = syn. LXX zmieniła sens tego wyrażenia na „przyjmijcie chętnie naukę”, podobnie Vg: *apprehendite disciplinam*. Św. Hieronim w swoim tłumaczeniu psalmów z hebr. czytał: *adorate pure* = czcicie szczerze. Nowe tłumaczenie łacińskie — idąc za dość rozpowszechnioną wśród autorów koniekturą — wstawia 12a przed 11b, przy czym słowo *bar* rozszerza przez dodanie spółgłosek g-l-w, z czego powstało słowo *berāglāw* = na jego nogi. W sumie początek wiersza 12 w nowej wersji brzmi: z drżeniem ucałujcie jego stopy. Tę myśl obrazową tłumacze nowego Psalterza oddali: „z drżeniem złóżcie mu hołd”, słusznie wychodząc z założenia, że całowanie stóp jest obrazem dla wyrażenia oddania hołdu. — Powyższa koniektura nie daje wprawdzie tekstu krytycznie pewnego bez niej jednak tekst byłby niejasny. Chyba, że w. 12a uznamy za głosę (za prawdopodobne uważa to A. Deissler, *dz. cyt.*, 33), która miała podkreślić, że hołd należy też oddać Pomazańcowi.

12. Ucałujcie jego stopy²⁵, aby się nie rozgniewał
i abyście nie zginęli w drodze,²⁶
gdy nagle zapłonie jego gniew.
Błogosławieni wszyscy, którzy w nim szukają schronienia.

Autor psalmu przenosi nas myślą do momentu, gdy Pomazaniec objął już panowanie, lecz narody spiskują przeciwko niemu nie chcąc uznać jego władzy. Jahwe siedzący na tronie niebieskim patrzy z uśmiechem pogardy na próżne zamysły rebeliantów, a potem odzywa się do nich gniewnie, przypominając, że on sam ustanowił swego króla na Syjonie. Psalmista cytuje ten dekret Jahwe wkładając go w usta Pomazańca. Mocą tego dekretu Pomazaniec został ustanowiony absolutnym władcą wszystkich narodów. Stąd Psalmista zwraca się do królów ziemskich z przestrożą, aby nie buntowali się przeciw Panu, ponieważ w walce z nim czeka ich klęska i zupełne zniszczenie. Ich bunt jest nierozumny. Zamiast oporu, winni służyć Jahwe i poddać się Jego woli, a tym samym podporządkować się też rządóm Pomazańca. Jak to widać choćby z treści psalmu, jest on przejrzyste i jasno zbudowany. Dzieli się na 4 strofy, z których każda posiada trzy wiersze:

1. w. 1—3: bunt przeciw Jahwe i jego królowi
2. w. 4—6: odpowiedź Boga
3. w. 7—9: król ogłasza dekret Jahwe
4. w. 10—12: przestroga dla władców.

M. Dahood²⁷ dzieli psalm na 3 sekcje:

1. w. 1—3: bunt lokalnych książąt przeciw nowemu władcy,
2. w. 4—9: reakcja Boga (w. 4—5) oraz nowego króla (w. 6—9),
który broni swego królewskiego autorytetu,
3. w. 10—12: wezwanie do opamiętania i poddania się boskiemu
władcy. Kontynuowanie buntu wywoła jego gniew
i karę, poddanie się sprowadzi jego nagrodę.

Kto jest narratorem w psalmie? Opinia, że występują tu coraz to nowe osoby mówiące, nie ma uzasadnienia. Cały psalm można rozumieć jako wypowiedź jednej osoby, a tą osobą może być tylko król-Pomazaniec panujący na Syjonie. On stwierdza ze zdumieniem bunt ludów oraz ich królów, wyjaśnia reakcję Jahwe, proklamuje swoje własne pełnomocnictwa i przedkłada wrogom ultimatum.²⁸

W. 1 — 3 : Psalm zaczyna się stwierdzeniem buntu narodów ziemi oraz ich królów przeciwko Jahwe i jego Pomazańcowi. Chodzi ogólnie o obce narody, które — jak to wynika z w. 3 — dotąd były poddane królowi jerozolimskiemu. Nie chodzi tu więc o wszystkich

²⁶ Słowo *derek* LXX czyta: *ex hodou dikáias*, Syp: *e via sua*, Vg: *de via iusta*.

²⁷ *Dz. cyt.*, 7.

²⁸ Słowo „ja” w w. 6 i 7b—9 odnosi się do Jahwe, lecz wyrocznie te są włączone do mowy króla, który je przekazuje lub przypomina. Zob. H. J. Kraus, *dz. cyt.*, 113, M. Manatti — E. de Solms, *dz. cyt.*, 90.

władców całej ziemi, lecz o książąt lokalnych i królów najbliższych, sąsiednich²⁹. Autor psalmu jest zdumiony, że obce ludy, które dotąd były poddane królowi jerozolimskiemu, odważyły się na bunt.³⁰ To zdziwienie wynika z przekonania o najwyższej władzy Jahwe, który tę władzę przekazał swemu Pomazańcowi. Dotyczy ono nie tyle buntu, ile głębokiego przekonania, że bunt przeciw Jahwe jest zuchwalstwem i głupotą, jest bowiem od początku bezskuteczny i daremny. Buntownicy własnymi słowami wyjaśniają, o co im chodzi: zerwijmy więzy ich i zrzucmy z siebie ich pęta. Bunt zatem podyktowany został dążeniem do niezależnienia się od Jahwe i Pomazańca. „Więzy” i „pęta” — znaki niewoli, symbolizują zależność od kogoś, podporządkowanie się czyjejś władzy, w tym wypadku władzy Jahwe i jego Pomazańca. Pomazaniec ten, *mašiah*, jest tutaj historycznym królem przez kapłana namaszczonego i przez Boga wybranym. Jest on zastępcą Boga, stąd jego wrogowie są równocześnie wrogami Boga. Kto buntuje się przeciwko niemu, buntuje się tym samym przeciwko Jahwe. W ten sposób fraza „przeciwko Jahwe i przeciwko jego Pomazańcowi” wyraża rzadką w Starym Testamencie myśl o wspólnocie interesów Jahwe i Pomazańca. Historycznie rzecz biorąc, podstawy dla takiego ścisłego powiązania króla niebieskiego z królem Syjonu stworzył Dawid przez wprowadzenie arki przymierza do Jerozolimy.³¹ Pomazaniec ten jest historycznym królem i nic w psalmie nie wskazuje wyraźnie na jakąś inną identyfikację.³²

Jak wobec tego rozumieć uniwersalne ramy tego królestwa? Nie znamy w historii Izraela takiego okresu, w którym panowanie jakiegoś izraelskiego króla nad światem byłoby rzeczywistością, tak jak to przedstawia nasz psalm. Autor biblijny skromne ramy izraelskiego królestwa rozciąga do rozmiarów uniwersalnego imperium, ponieważ Pomazaniec jest królem boskim i dlatego właśnie jest Panem świata. Jest on zastępcą Jahwe, ponieważ zaś Jahwe jest stwórcą i Panem całego świata, Pomazaniec zastępuje go w tej uniwersalnej władzy. Panowanie Pomazańca należy zatem rozumieć w kontekście prawdy, że Jahwe jest stwórcą i władcą świata. Wyobrażenie o królu izraelskim jako władcy świata nie jest więc ani pochlebstwem pod jego adresem, ani ideałem czy postulatem, lecz rezultatem mandatu, który Jahwe jako stwórcą i władcą świata udzielił swemu wybranemu królowi. Do Boga Izraela należą ludy i krańce ziemi (Ps 24, 1—2; 47, 3, 9; 89, 12; Iz 6, 3), dlatego może on je przekazać swemu

²⁹ Określenia „narody” i „ludy” użyte są bez rodzajników — ta liczba mnoga nieokreślona wskazuje na hiperbolę właściwą dla stylu dworskiego. Zob. P. E. B o n n a r d, *art. cyt.*, 38.

³⁰ Por. opinie R. P r e s s a (*dz. cyt.*, 324) o eschatologicznym podłożu myśli o buncie narodów.

³¹ R. P r e s s a, *dz. cyt.*, 322.

³² J. L. M c K e n z i e, *art. cyt.*, 38—39.

wybranemu królowi (Ps 2, 8). Dla autora Ps 2 Jahwe jest Panem historii. Pomazaniec stoi w cieniu swego niebieskiego Pana. Ten teocentryczny punkt widzenia daje autorowi psalmu prawo, by objęcie władzy przez króla widzieć w takiej światowej perspektywie. W ten sposób treść Ps 2 nabiera znaczenia historii zbawienia: punktem centralnym historii jest Bóg. W nim rozstrzyga się los ziemskich mocy. Z tego punktu widzenia każde „szemranie” narodów autor psalmu już z góry ocenia jako bunt przeciw Bogu. Ponieważ jest to bunt przeciw Bogu, nie może być żadnej wątpliwości co do wyniku tego buntu. Ponadto nie należy zapominać o tym, że w Izraelu istniały sprzyjające historyczne sytuacje, które ułatwiły przyjęcie się wyobrażenia o światowym imperium króla izraelskiego. A. Alt słusznie dowodził, że Dawid był królem państwa, które odegrało wielką rolę w formacji wielkich królestw starożytnego Wschodu.³³ Królestwo Dawida, z którym Jahwe pozostaje w stosunku przymierza jest tu widziane jako królestwo Jahwe zrealizowane w skali całego świata.³⁴

W. 4—6; Wiersze II strofy Ps 2 malują kontrast między niebem i ziemią. Wicherzoniom na ziemi zostaje przeciwstawiony niezmacony obraz spokoju w niebie. Na ziemi narody i królowie buntują się przeciw Bogu, w niebie natomiast Bóg—Król siedzi na tronie w ciszy majestatu. Ten antropomorfistyczny obraz Boga śmiejącego się z buntowników i lekceważącego ich zamysły jest wyrazem przekonania, że moc Boża wszystko przewyższa (aby unicestwić ten bunt, Bóg nie musi walczyć, wystarczy, że tylko wypowie skuteczne słowo) i że Bóg nie pozostawia spraw tego świata własnemu biegowi. Jahwe jest Bogiem działającym poprzez wydarzenia historii, Bogiem, który konsekwentnie przeprowadza swoje plany niezależnie od zamysłów mocy ziemskich. Siły ziemskie są bezsilne wobec Boga niebios (por. Iz 40, 22—24). Oto dlaczego autor psalmu z takim zdziwieniem pyta „dlaczego narody burzą się”; wie bowiem, że wszelki bunt przeciw Bogu jest już z góry skazany na niepowodzenie. Buntownicy sami przekonują się o swej nierozumności, gdy kiedyś dotknie ich Boży gniew. Wystarczy, że Bóg tylko przemówi do nich, a drżeć będą ze strachu. Wtedy też przekonują się, że zbuntowali się przeciw królowi, którego sam Bóg ustanowił na Syjonie: „Ja (sam) ustanowiłem mego króla na Syjonie, mojej świętej górze” (w. 6). Jahwe w ten sposób wobec wszystkich ludów przyznaje się do swego wybranego króla. Stąd próżne były wszystkie spiski nie tylko wobec Boga, ale również wobec jego króla. Wiersz ten podkreśla bliski kontakt króla Syjonu z królem niebios: „mój król”, „moja święta góra”. (Syjon symbolizuje świątynię jako centrum kultu prawdzi-

³³ A. Alt, *Das Grossreich Davids*, w: *Kleine Schriften*, München 1953, 66—75.

³⁴ H. J. Kraus, *dz. cyt.*, 15.

wego Boga, stąd to bliższe określenie „święta góra”). Oba te wyrażenia wskazują na podwójny temat wybrania dynastii Dawidowej oraz Jerozolimy jako stolicy tej dynastii.³⁵ Użyte w w. 6 hebrajskie słowo *nāsak*³⁶ określa ustanowienie, poświęcenie, intronizowanie nowego króla³⁷ przez jego namaszczenie.

W. 7—9: W III strofie naszego psalmu król—Pomazaniec dla udowodnienia swego pełnomocnictwa przytacza dekret Jahwe: „Chcę ogłosić dekret Jahwe, Jahwe rzekł do mnie: synem moim jesteś, ja cię dziś zrodziłem”. Dekret ten Pomazaniec odnosi do siebie. Dekret, *hōq* (występuje około 200 razy w St. Testamencie)³⁸ jest pojęciem z dziedziny sakralnego prawa królewskiego. Oznacza protokół królewski spisany z okazji intronizacji, wskazujący na prawowitość wyboru króla.³⁹ Że wyrażenie to określa protokół królewski, wskazują na to te cztery wyrażenia charakterystyczne dla terminologii królewskiej:

1. „tyś synem moim” (w. 7b): jest to formuła znana z rytuału introdukcyjnego faraonów egipskich. Wkładano ją w usta boga, stąd faraon był nazwany synem boga. Izrael przyjął tę formułę, jednak wyeliminował z niej ideę ubóstwienia króla.
2. „ja ciebie zrodziłem” (w. 7c): dniem tego narodzenia był dzień intronizacji.
3. „żądaj ode mnie, a dam ci...” (w. 8a).
4. ukazanie króla jako pasterza (w. 9).

Na ważność tego dekretu wskazuje formuła wprowadzająca go: chcę ogłosić dekret Jahwe (w. 7a). Ten stych tak przed sobą, jak i po sobie ma teksty wyroczni (w. 6 i 7b—9), które go stawiają w centrum psalmu. Zarówno to eksponowane położenie frazy 7a, jak i jej uroczysty charakter mają wskazać na ważność dekretu, który zostanie zacytowany. Dekret ten w swojej treści nawiązuje do proctwa Natana (2 Sm 7; 1 Krn 17) o przymierzu między Jahwe i domem Dawidowym. Autor Ps 2 podejmuje istotną myśl tego proctwa: „Ja będę mu ojcem, a on będzie mi synem...” (2 Sm 7, 14a). Stwierdzenie Ps 2 przekracza jednak daleko to, co wyrażało proctwo Natana: Jahwe stwierdza tu bowiem nie tylko, że w stosunku do swego wybranego króla będzie ojcem, lecz, że go zrodził.

³⁵ H. J. Kraus, *Die Königsherrschaft Gottes im Alten Testament*, 65—70. Podaje za: Kraus, *Psalmen*, 17.

³⁶ Por. E. Kutsch, *Salbung als Rechtsakt*, Berlin 1963, 7.

³⁷ Porównuje się nieraz Ps 2, 6 z Przyp 8, 23: „Od wieków jestem ustanowiona, od początku nim ziemia powstała”.

³⁸ O wyrażeniu tym szczegółowiej zob. G. H. Jones, *The Decrees of Jahweh*. Ps 2, 7, VT 15 (1965) 336—344.

³⁹ H. J. Kraus, *dz. cyt.*, 18; por. G. von Rad, *Das jüdische Königsritual (Gesammelte Studien zum Alten Testament)*, München 1958, 210n. Autor analizuje ten dekret, protokół królewski i cytuje analogie egipskie. Por. R. de Vaux, *Le roi d'Israel, vassal de Jahwe*, w: *Mélanges Eugène Tisserant*, t. I, Citta del Vaticano 1964, 119—133 (szczeg. 127).

Jak należy rozumieć to „Boże synostwo” króla? Bóg zawarł z Dawidem przymierze wieczne (2 Sm 23, 5) polegające na adoptowaniu przez Boga dynastii Dawidowej. Jahwe adoptował już synów Abrahama, by z nich uczynić lud wybrany, swego „syna pierworodnego”. Lecz w obrębie samego ludu wybranego Jahwe wybrał jedną rodzinę w osobie Dawida, pierwszego króla Jeruzolimy. To Boże synostwo królewskich następców Dawida należy zatem rozumieć w świetle faktu adopcji.⁴⁰ Wyrażenie zaś „synem moim jesteś, ja ciebie dziś zrodziłem” stanowi formułę tej adopcji.⁴¹

Na starożytnym Wschodzie tytuł „syn boga” w odniesieniu do władców był dość powszechnie używany, nie wszędzie jednak w znaczeniu równoznacznym. W Egipcie to synostwo boże było rozumiane mitologicznie, faraon był „bogiem wcielonym”.⁴² Przeciwnie w Babilonii i Asyrii, gdzie król najczęściej był rozumiany jako namiestnik przez boga powołany i ustanowiony. Biblijna idea synostwa bożego króla leży między egipskim i mezopotamskim ujęciem.⁴³ Nacisk położony na synostwo boże króla ma związek z egipskim ujęciem, oczywiście bez tego mitycznie pojętego wyobrażenia o fizycznym zrodzeniu. Król Starego Testamentu był synem bożym przez powołanie, podobnie jak w Mezopotamii. W Biblii dochodzi do tego jeszcze jeden element: synostwo jerozolimskiego króla ma swą podstawę w fakcie adopcji. Przez adopcję, a więc przez sakralny akt prawny stawał się on synem bożym, a nie był nim z natury. Ta adopcja miała miejsce w dniu intronizacji nowego króla. Z tą chwilą zaczynał on niejako nową egzystencję jako adoptowany syn boży.⁴⁴ Król był jednak synem bożym nie dlatego, że był królem, ale ponieważ był królem Dawidowym tj. ponieważ był dziedzicem obietnic danych Dawidowi oraz jego potomstwu. Wynika z tego, że chodziło tu nie tyle o króla jako osobę, ani o jego godność królewską, lecz o funkcję króla z dynastii Dawidowej jako pośrednika przymierza. Ten właśnie sens jest podstawą myśli Ps 2. Koncepcja fizycznego synostwa Bożego została zatem zastąpiona przez synostwo adopcyjne wynikłe z faktu przymierza.⁴⁵

Formułę adopcji z wyroczni Natana dotyczącej Dawida i jego potomków powtarza Ps 89, 27: „On będzie wołał do mnie: Tyś jest ojcem moim, Bogiem mym i opoką mojego zbawienia”. Widać z tego tekstu, że wybrany Pomazaniec Jahwe nie jest tu ubóstwiony, chociaż dalszy ciąg tego psalmu przydziela mu godność najwyższego

⁴⁰ A. Deissler, *dz. cyt.*, 33—34; J. L. McKenzie, *art. cyt.*, 32—33.

⁴¹ S. Mowinckel, *He That cometh*, New York 1956, 37, 78, 162 itd.

⁴² Zob. H. Jacobsohn, *Die dogmatische Stellung des Königs in Theologie der alten Ägypter*, Ägypt. Stud. 8 (1955) 19.

⁴³ H. J. Kraus, *dz. cyt.*, 19.

⁴⁴ H. J. Kraus, *dz. cyt.*, 19; J. Coppens, *art. cyt.*, 245.

⁴⁵ G. Cooke, *art. cyt.*, 211, 214, 225; G. H. Jones, *art. cyt.*, 337; M. Da hood, *dz. cyt.*, 11.

spośród królów ziemi: „A ja go ustanowię pierworodnym, najwyższym wśród królów ziemi”. Zajmie on miejsce wyjątkowe, ponad wszystkimi królami. Już z tego można wnosić, że król z naszego psalmu — przedstawiony w podobnym świetle — jest niezwykle bliski Bogu i że pochodzi od Boga w jakiś szczególny sposób. Mimo to należy stwierdzić, że w Ps 2, 7 nie można znaleźć — pomimo wysiłków de Fraigne⁴⁶ — sugestii o bóstwie Mesjasza. Stary Testament odrzuca myśl o fizycznym synostwie Bożym jako nie dającą się pogodzić z duchowym pojęciem bóstwa.

Swemu wybranemu królowi Jahwe przekaże narody jako dziedzictwo i krańce ziemi jako własność: „Żądaj ode mnie, a dam ci narody jako twoje dziedzictwo i krańce ziemi w twoje posiadanie” (w. 8).⁴⁷ Lud izraelski jako „Syn Boży” (por. Wj 4, 22; Oz 11, 1) był dziedzicem ziemi świętej, własności Jahwe (Pwt 20, 16; 32, 49; Ps 47, 5; 78, 55 itd). Podobnie król jako „Syn Boży” odziedziczył wszystkie narody.⁴⁸

Psalmista robi tu (w. 8) aluzję do opowiadania o wstąpieniu na tron Salomona syna Dawida i figury przyszłego Mesjasza. Podobnie jak Ps 45 i 72, Ps 2 transponuje cechy Salomona na Salomona idealnego, który przyniesie pokój i powodzenie Izraelowi. Początek w. 8: „żądaj ode mnie, a dam ci...” przypomina słowa Jahwe do Salomona: „Proś, co chcesz, abym ci dał” (1 Krl 3, 5b). Krańce ziemi w w. 8 to nie granice monarchii judejskiej, ale cały świat (*efes* = koniec, kres, poza którym nic już nie istnieje). Pomazaniec w naszym psalmie wydaje się zatem mieć powszechną, najwyższą władzę współmierną z władzą samego Jahwe (por. Ps. 22, 28). Jest to też władza absolutna: „Złamiesz ich laską żelazną i jak naczynie garnarskie skruszysz ich” (w. 9). Laska jest nie tylko symbolem władzy (sądowniczej: Ps 45, 7; por. Iz 11, 4; wykonawczej: Ps 110, 2), ale również znakiem kary. Królowi wybranemu wraz z dziedzictwem została zatem przyznana prawna władza zarządzania narodami. Tę władzę symbolizuje obraz rozbitych naczyń (w. 9b). W egipskim rytuale koronacyjnym faraon demonstrował swoją niezwykłą moc przez symboliczne tłuczenie naczyń, które nosiły imiona obcych narodów.⁴⁹ Ta ceremonia mogła być znana psalmiście.⁵⁰ W podob-

⁴⁶ Art. cyt., 275—276.

⁴⁷ „Ojciec” to Pan nad narodami i nad całym światem, do niego należy wszystko, on jest Stwórcą. „Syn” jest dziedzicem (Gal 4, 7; Mt 21, 38; Mk 12, 6—9); jemu panowanie nad światem zostało przydzielone.

⁴⁸ F. Horst, *Zwei Begriffe für Eigentum (Besitz): nhlh und hwzh. w: Verbannung und Heimkehr. Festschrift für W. Rudolf*, wyd. A. Kuschke. Tübingen 1961, 135—156.

⁴⁹ H. Kees, *Der Gottesglaube im alten Ägypten*, 1941, 103; podaję za H. J. Kraus, dz. cyt., 20.

⁵⁰ A. Kleber, *Ps 2, 9 in the Light of an Ancient Ceremony*, CBQ 5 (1943) 66. — Czy Pawłowe „naczynia gniewu gotowe na zniszczenie” (Rz 9, 22) nie są pewną aluzją do naszego psalmu?

nym sensie w tekstach mezopotamskich często się mówi, że król rozbija narody jak naczynia.⁵¹

Tematy poruszone w Ps 2, 7—9 wystąpią w późniejszej literaturze biblijnej i to w kontekstach z reguły mesjańskich. Obraz rozbitych naczyń późniejsi prorocy (Iz 30, 14; Jr 13, 14; 19, 10—11; 22, 28) odnosić będą do niewiernego Izraela. Apokalipsa (19, 15) cytuje w. 9 naszego psalmu, lecz według brzmienia LXX: „paść będzie”. Autor księgi Objawienia zdaje się myśleć o eksterminacji pogan, co poprzedzi chwalebne przyjście Mesjasza. Podobnie jak Pomazaniec z naszego psalmu, Mesjasz u Mich 5, 3 i Zach 9, 10 będzie panował po krańce ziemi i wyposażony zostanie u Iz 11, 4 w uniwersalną, pełną władzę sadowniczą.

W. 10 — 12: Król—Pomazaniec wykazał rebeliantom, że ma władzę i wszelkie prawo po temu, by zmusić ich do uległości, a w razie oporu — zniszczyć. Z tego winni oni wyciągnąć jedyny możliwy wniosek: Jahwe oraz jego Pomazańcowi należy służyć z drżeniem i bojaźnią. Pomazaniec zwraca się zatem do „królów” i „sędziów ziemi” z wezwaniem (podobnie jak mądrość z Przyp 8, 32—36) i ostrzeżeniem, by zaniechali nierozumnego buntu. Zamiast tego, powinni poddać się woli Jahwe, a tymczasem podporządkować się też rządowi Pomazańca. Jeśli tego nie uczynią, zniszczy ich gniew Boży, jak to zapowiada również Pwt 6, 13. 15b: „Będziesz się bał swego Boga, Jahwe, będziesz mu służył... by się nie rozpałił na ciebie gniew twego Boga, Jahwe i nie zmiotł cię z powierzchni ziemi.” Wymienieni w w. 10 „sędziowie ziemi” (Ps 148, 11; Iz 40, 23; Przp 8, 16) winni zrozumieć, że podlegają władcy, którego Jahwe wyposażył w najwyższą władzę sędziowską (por. w. 9).

To wezwanie do władców ziemskich jest rzeczywiście jakimś ultimum. Jak można wnosić z w. 1—3 buntownicy nie przestają realizować swoich planów, dlatego autor ostrzega, że gniew Boży (zapowiedziany już w w. 5) może nastąpić szybko i niespodziewanie (w. 12).

Psalm nie kończy się jednak tym groźnym ostrzeżeniem, lecz ogłoszeniem dobrej nowiny, że wszyscy, którzy swoje nadzieje pokładają w Bogu, będą szczęśliwi: „Błogosławieni wszyscy, którzy w nim szukają schronienia” (w. 12d). Ta obietnica błogosławieństwa nie jest zwykłym dodatkiem dołączonym do psalmu po to, by nie kończył się on groźbą. Wiadomo, że w formularzach przymierza i traktatach wasalskich starożytnego Wschodu do układu dołączone były przekleństwa i błogosławieństwa, groźby i obietnice. Ps 2 nawiązuje również do przymierza Jahwe z królem Dawidowym i stąd kończy się groźbami dla jednych i błogosławieństwami dla drugich, lub

⁵¹ H. J. Kraus, *dz. cyt.*, 20.

raczej dla tych samych w zależności od ich posłuszeństwa lub nieposłuszeństwa w stosunku do boskiego króla (przypomina się Ps 1 ze swymi dwiema drogami!). Zastanawia, że w ostatniej strofie psalmu 2 (w. 10—12) żadnym słowem nie jest wspomniany Pomazańc Boży. Jest jednak możliwe, że ostatni wiersz psalmu (12d) dotyczy nie Jahwe, lecz Pomazańca. Termin *hāsāh* = szukać schronienia, prawie zawsze odnosi się do Boga (szukać schronienia u Boga). Są jednak teksty, gdy to określenie dotyczy króla (np. Iz 30, 2—3; por Sdz 9, 15) zwłaszcza, gdy chodzi o kontekst polityczny: szuka się schronienia u jakiegoś możnego króla zawierając z nim przyzwanie. Jest możliwe, że także w naszym psalmie (w w. 12d) chodzi o szukanie ochrony u Pomazańca, a nie Jahwe. Byłaby to obietnica błogosławieństw nowego króla przeznaczona dla jego wiernych poddanych.⁵² Jest jednak również możliwe — i to jest bardziej prawdopodobne — że ostatni wiersz — 12d dotyczy Jahwe. Cały psalm nabiera wtedy głębokiego charakteru teologicznego: chodzi w nim ostatecznie o uznanie Boga jako absolutnego władcy świata. Uznanie lub odrzucenie tego faktu decyduje o ludzkim szczęściu lub nieszczęściu. W psalmie akcent jest położony nie na historycznych sytuacjach jako takich, lecz na teocentrycznych perspektywach. To co szczegółowe, także związek psalmu z intronizacją nowego króla, schodzi na dalszy plan. To co historyczne — zostaje podniesione do poziomu czegoś ostatecznego. W ten sposób intronizacja króla stała się w Ps 2 środkiem przedstawienia planu Bożego w stosunku do ludzi oraz osoby, która ten plan przeprowadzi. Stąd można zrozumieć, że Nowy Testament słowa psalmu o Pomazańcu przeniósł na Jezusa—Mesjasza. Czy jednak pozostając w granicach samego psalmu można powiedzieć, że jako autor pisząc o Pomazańcu wypowiedział Mesjasza?

3. Wnioski

Nie mamy dowodu, że Ps 2 ukazuje nam idealnego króla czasów ostatecznych. Przeciwnie, tekst psalmu zdaje się wskazywać, że autor ma na myśli konkretnego króla historycznego. Także przymioty tego króla przekraczające możliwości nawet najpotężniejszego króla ziemskiego — jak choćby jego powszechna i absolutna władza nad narodami oraz niezwykle bliskie kontakty z Bogiem — nie wskazują bezpośrednio na jakąś osobistość z czasów ostatecznych. Chodzi o króla historycznego, ale rozumianego w sposób wyjątkowy. Na jego niezwykłość wskazuje najpierw fakt, że nigdzie poza Ps 2 w Starym Testamencie (z wyjątkiem Ps 110, 3 w tłuma-

⁵² Tak uważają M. Manatti — E. de Solms, dz. cyt., 91—92.

czeniu LXX) Bóg nie przemawia do kogoś twierdząc, że ta jednostka pochodzi od niego przez zrodzenie, jak to czytamy w Ps 2, 7. Jeśli autor Ps 2 historycznego króla obdarza przymiotami ponadludzkimi, to wynika to tylko częściowo z właściwości stylu dworskiego. Istotne jest to, że patrzy on na tego króla jako na postać religijną, która jest gwarantem nadziei mesjańskich, związanych z potomkami dynastii Dawidowej. Królowi przypisuje się to wszystko, czego lud wybrany oczekiwał od tej dynastii. Któryś z jej przedstawicieli ma przynieść realizację obietnic mesjańskich, które Jahwe dał ludowi. Tak więc, mimo niemal powszechnego przekonania tradycji, że Ps 2 jest wprost i wyłącznie mesjański, musimy stwierdzić, że chodzi tu tylko o m e s j a n i z m p o ś r e d n i.⁵³ Dopiero w świetle Nowego Testamentu możemy powiedzieć, że to, co w psalmie przypisywane jest Pomazańcowi, zrealizuje się w pełni w osobie Mesjasza, Jezusa. On sam nie cytował Ps 2. Apostołowie natomiast odczytywali w nim misterium swego Mistrza, Pomazańca i Syna Bożego prześladowanego przez Heroda i Piłata (Dz 4, 32—31). Według tekstów Nowego Testamentu Jezus Chrystus z chwilą swego zmartwychwstania (Dz 13, 33) został intronizowany po prawicy Bożej (Hbr 1, 3—5; Ef 1, 20). Dzień zmartwychwstania to był właśnie dzień, w którym spełniła się zapowiedź w. 7: „tyś synem moim...”⁵⁴. Wtedy to Jezus Chrystus, Syn Boży — już nie przybrany, lecz rzeczywisty — wszedł w posiadanie swego dziedzictwa (Hbr 1, 2) i swej godności królewskiej. Stał się królem, który królestwo i urząd Pomazańca przejął z Ps 2 i wypełnił. Świat pogański pod egidą szatana walczy przeciwko królestwu Syna Bożego (Obj 19, 19; por. Łk 19, 14 i J 19, 15). Nie jest to królestwo ziemskie, lecz duchowe, bo mieści się w sercach ludzkich (J 18, 36). Szatan nie może jednak wygrać tej walki, cała bowiem władza na niebie i na ziemi została dana Jezusowi zmartwychwstałemu (Mt 28, 18). Bóg miłuje swego Syna i dlatego „wszystko oddał w ręce jego” (J 3, 35). On jest Panem niebieskiego Syjonu, Jeruzalem górny (Gal 4, 26; Hbr 12, 22) i głową Kościoła (Ef 1, 22b), a przez to władcą wszystkich mocy ziemskich i niebieskich (Ef 1, 21; Obj 1, 9). Chrystus, pierworodny spośród umarłych jest panem królów ziemskich (Obj 1, 5; por. 6, 15), władcą wszechrzeczy i królem narodów (Obj 15, 3b). Pozorne zwycięstwo złych mocy tego świata pokona jego klęska (1 Kor 15, 54—55). Stanie się to widoczne na końcu czasów wobec całego świata. Wtedy wszyscy pokonani wrogowie oprócz Bożej wszechmocy poznają moc jego Pomazańca (Obj 12, 10).

⁵³ Według P. E. Bonnarda (*art. cyt.*, 37) ktoś współczesny autorowi widział w Ps 2 intronizację Króla-Pomazańca (jeszcze nie Mesjasza!), żyd z okresu po niewoli — obietnicę Mesjasza, a chrześcijanin — triumf Mesjasza, Jezusa.

⁵⁴ J. Dupont, „*Filius meus es tu*”. *L'interpretation de Ps 2, 7 dans le NT*. *RechScR* 35 (1948) 522—543.

W ten sposób Ps 2 opisujący koronację i adopcję Króla—Pomażança stał się źródłem oczekiwania Mesjasza i hymnem na cześć Syna Bożego, Chrystusa Jezusa.

LE MESSIANISME ROYAL DANS LE PS 2

Dans le Ps 2 la tradition chrétienne a toujours vu un texte messianique révélant l'éternelle génération du Messie et sa domination sur les nations. Toutefois une analyse du contenu de ce Psaume fait voir que son auteur songe à un roi réel. Mais ce roi historique est présenté d'une façon singulière: l'auteur le considère comme un personnage religieux qui est le garant des espérances messianiques se rattachant aux descendants de la dynastie de David. Un de ces descendants doit réaliser les promesses messianiques. Dans le Ps 2 il s'agit donc du messianisme royal indirect.