

Литургијске и литерарне карактеристике Псалтира

Апстракт: У раду аутор разматра положај Псалтира у хришћанском богослужењу, однос појединачних Псалама према старојеврејском култу и литерарно јединство Псалтира. Иако је некада био „кичмени стуб“ црквеног богослужења Псалтир је неоправдано запостављен у тренутним богослужбеним праксама. У древној јудејству су храмовно богослужење и лична молитва појединца чинили његов „животни контекст“. Због тога се дуго сматрало да је Псалтир збирка насумично скупљених, дивергентних богослужбених текстова која нема унутрашњу кохезију и литерарно јединство. У новије вријеме се све више увиђа кохерентност Псалтира, што се одражава на модерну егзегезу која је све мање „егзегеза Псалама“, а све више „егзегеза Псалтира“. Приликом поновног „враћања“ Псалтира на мјесто у православно богослужењу које му припада, требало би водити рачуна и о његовој литерарној цјеловитости.

Кључне ријечи: Богослужење, Гункел, егзегеза, молитва, химна, Псалми, Псалтир, Стари завјет, поезија, музички инструменти.

Псалтир у савременој богослужбеној пракси

Црквено богослужење, лична молитва сваког хришћанина, али и црквени живот у цјелини, незамисливи су без Псалтира. Ниједна библијска књига није нашла своју практичну употребу у животу Цркве у толикој мјери као Псалтир. У богослужбеном поретку Православне Цркве читањем и пјевањем псалама или формулацијама које су надахнуте псалмима, почињу или завршавају готово сва богослужења: вечерње, јутрење, часови. У литургији – централном богослужењу које даје идентитет Цркви, псалми су заступљени и у литургији ријечи (антифони) и у литургији тајне (причастен). У ванбогослужбеним видовима духовности и молитве они су основно, а понекад и једино штиво, као нпр. у монашком молитвеном правилу или у свакодневним молитвама побожног хришћанина.

Широко распрострањена употреба древног јеврејског Псалтира у хришћанству најбољи је свједок континуитета између Старог и Новог завјета, Израиља и Цркве. Већ новозавјетни списи свједоче о овом континуитету. Псалми су лична молитва Исуса Христа. У јеванђелским описима Христовог страдања, Његов живот и смрт су пропраћени овим молитвеним пјесмама јеврејске традиције. Сва новозавјетна христологија јесте „псаламска христологија“. Ниједна старозавјетна књига нија тако често навођена у Новом завјету као Псалтир.

* topalovic.vladislav1@gmail.com

Христос је поставио Псалтир као јеврејски темељ хришћанске молитве. На том темељу рана Црква је саградила свој богослужбени поредак и молитвени живот. У ранохришћанском богослужењу најприје су се спонтано, од стране харизматика који су предводили евхаристијска окупљања, пјевали „псалми и химне“ (1Кор 14,15.26; Кол 3,16). Вјероватно је овдје било и небиблијских, сасвим нових и оригинално хришћанских псалама, створених у овом ентузијастичком периоду када је Црква била млада, али такви псалми и химне још увијек нису били сакупљени у једну збирку, једну књигу, која би била и по ауторитету и по употреби једнака са јеврејским Псалтиром. Али, и те нове „химне“ Цркве биле су инспирисане Псалмима. Не толико по садржају колико по форми. Своје исповједне формулације (христолошке химне, исповједања вјере) Црква је обликовала по законитостима јеврејске (псаламске) поезије (Шнеле 2005). Готово све ове химне које је модерна библијска наука пронашла у самом тексту Новог завјета уз помоћ морфоисторијске (Formengeschichte) анализе текста одликују се такозваним „parallelismus membrorum“ – специфичним оријенталним начином слагања стихова.

Тек је Маркионов покрет донио идеју једног новог, ексклузивно хришћанског Псалтира, другачијег и по форми и по садржају, који је требало да потисне стари јеврејски Псалтир из хришћанске богослужбене праксе. Маркионитско одбацивање Старог завјета и залагање за потпуну дејудаизацију хришћанске традиције најприје је било усмјерено ка Псалтиру јер ништа из древног јудејства није било тако витално у хришћанству као ова књига. Рано хришћанство није задржало обрезање, жртвене ритуале, обреде очишћења, Ароново свештенство, суботе, младине, празнике, законе и прописе, али Танах (јеврејска Библија, Стари завјет) је још увијек имао неприкосновени ауторитет Божије ријечи и откривења. Црква још увијек није имала Нови завјет у смислу дијела Библије. Њена једина Библија била је јеврејска, дакле Стари завјет. Уз Танах, рана Црква имала је збирку одабраних библијских текстова који су постављени у нови, новозавјетни контекст. Ријеч је о збирци коју модерна библицистика назива „наводима испуњења“ и која је присутна у Новом завјету, у Матејевом јеванђељу. Матејева црква чији је репрезент Јеванђелист Матеј, поред Торе, Невиим и Кетувим, имала је у средишту свог богослужбеног и молитвеног живота ове одабране старозавјетне текстове, међу којима значајан број заузимају Псалми, постављене у новозавјетни контекст. Ова Црква је, дакле, Стари завјет у цјелини и Псалтир као његов саставни дио схватила као пророштво, а догађаје из Новог завјета као њихово испуњење. Њој је врло битно било то да за сваки догађај из Христовог живота пронађе одговарајућу светописамску потврду. Стога је христологија ране Цркве изразито библијска, изразито „псалтирска“ (Ротфухс 1969).

Одбацујући Маркионову идеју дејудаизације хришћанства и супротстављајући се његовим тежњама да се створи „нова“ Библија која би замјенила „стару“, Црква је нарочито опрезно чувала Псалтир и његовала његову употребу. Многи савремени истраживачи Псалтира и богослужбене историје раног хришћанства овом „одбраном“ Псалтира од маркионских тенденција објашњавају недостатак

збирке црквених, непсаламских, хришћанских молитвених пјесама у доба ране Цркве.¹ Иако је постојао низ оваквих пјесама оне никада нису састављене у једну збирку. Једноставно, Црква није жељела да да повода размишљањима да је древни јеврејски Псалтир превазиђен и непотребан хришћанству. Изгледа да је управо Маркион, или неко од његових сљедбеника, почео са стварањем једне „чисте“ хришћанске збирке пјесама, са циљем да таквом збирком истисне Псалтир из употребе (Харнак 1924). Уосталом, његов „канон“ Новог завјета имао је исти циљ: требало је да Нови завјет замијени Стари. Против Маркиона Црква се борила његовим сопственим оружјем – створила је свој канон Новог завјета, знатно шири од Маркионовог, који је потврдио континуитет са Старим. Овај канон постао је наставак, допуна, а не, по Маркионовој замисли, замјена за Стари завјет. Међутим, у случају Псалтира, Црква се окренула другачијим методама. Умјесто да на Маркионов „антијудејски Псалтир“ одговори стварањем сопственог „новог Псалтира“, она се одлучила да „стари“ јеврејски Псалтир једноставно чува у средишту свога богослужења и живота и да његову употребу још више развија.

Историјски развој богослужења Православне цркве од почетка па до времена када је монашки типик потиснуо азматски (парохијски) свједочи о томе да је Псалтир, по ријечима знаменитог православног литургичара Фундулиса, био „кичмени стуб“ богослужбеног типика (Фундулис 2002, 179). У оба типика Псалтир, као и Стари завјет у цјелини, био је добро заступљен. Ипак, након што је опстао у употреби само монашки типик, скраћење богослужења је било неминовно јер монашки типик са својим дугачким и честим богослужењима није био прикладан људима који нису монаси. Монашки типик је прилагођаван за парохијску употребу тако што су монашка богослужења једноставно и, често недопустиво призвољно, скраћивана. Терет овог скраћивања поднио је „кичмени стуб“ – Псалтир, а затим и Стари завјет у цјелини. Већ Симеон Солунски свједочи о томе да су у његово вријеме катизме Псалтира читане само у манастирима. Нису читане ни библијске пјесме канона. О овој пракси, очуваној до данас, Фундулис каже:

„Нису читане катизме Псалтира... са изузетком осамнаесте катизме приликом Пређеосвећене литургије и прве на вечерњем суботе. Нису читане пјесме канона, са изузетком, у народу популарне девете „Честњејшују“. Псалми свјетилног и хвалитних стихира ограничени су само на његова два прва и последња стиха. Дакле, терет овог скраћења изнио је Псалтир, кичмени стуб богослужења. Остао је химнолошки елемент. Међутим, сада већ без неопходне равнотеже химнолошког и библијског елемента, чудесног обиљежја монашког типика. Од тада се дешава нешто врло чудно, на шта смо, међутим, навикли: да имамо стихире без псалама-катизми, тропаре без катизми Псалтира, „Благословен јеси...“ и величанија без непорочних, пјесме канона без библијских пјесама.“ (Фундулис 2002, 179).

¹ Након што је А. фон Харнак својом студијом о Маркиону (Харнак 1924) успио да дјелимично рехабилитује и рестауира маркионитство, западна историографија раног хришћанства (нарочито њемачка), обратила је више пажње на чињеницу да су Маркионов покрет и црквени покрет против Маркиона имали одлучивији значај у формирању хришћанске самосвјести, богослужења и вјеровања. Тако се и положај Псалтира у Цркви почео посматрати као последица антимаркионитске борбе католичанске Цркве.

Заиста, хришћанско богослужење без Псалтира или са редукованим Псалтиром дјелује јако чудно, ма колико ми на такво стање били навикнути. Такво богослужење личи на богослужење Маркионове секте, нарочито ако се има на уму чињеница да је читање Старог завјета изостављено и из литургије, као да је ријеч о библијском тексту нижег ранга у односу на Апостол и Јеванђеље. У парохијском типичу се на литургији читао Стари завјет, док је у монашком типичу мјесто за читање Старога завјета – на монашком вечерњу, а не на литургији. Али, у „скраћеној верзији“ монашког типика која се данас користи и као парохијски типик, читања Старог завјета на вечерњу задржана су само на празничном вечерњу и током Великог поста. Тако је Стари завјет остао изван литургије, а тиме и изван сабрања. Јер каква је корист од његовог повремениог читања на вечерњу када га, у парохијском богослужењу, нема ко слушати?

Изостављање читања Старога завјета на литургији може се објаснити чињеницом да је монашки типик потиснуо парохијски, али се не може оправдати. Један од битнијих задатака литургијске обнове јесте повратак Старог завјета и Псалтира на адекватно мјесто у богослужењу.

Ипак, ма колико хришћанско богослужење може да се „искасапи“, његова укоријењеност у Псалтиру увијек ће бити очигледна. Никакве интервенције овога типа не могу, до краја, избрисати његове псаламске елементе. Псалтир је једна неуништива веза старозавјетног, јеврејског и новозавјетног, хришћанског богослужења.

Однос Псалама према старозавјетном богослужењу

Однос Псалама према храмовном и синагогалном богослужењу у древном јудејству је веома сложено питање. У новијој библијској науци је постављено неколико теорија о овом проблему. Неке од њих су покренуле многе контроверзе и дискусије које и данас трају. Библијска наука и данас нема јединствен став по питању односа Псалама и старозавјетног богослужења, али донети ове научне расправе ипак нису мали и бескорисни. Ова дискусија је ставила у центар старозавјетно богослужење и омогућила једно ново тумачење Псалама – тумачење из њиховог сопственог богослужбеног и молитвеног животног контекста.

Модерном истраживању односа Псалама и богослужења, али и истраживању Псалтира уопште, почетни импулс је дао чувени Гункел, који је још 1933. године у свом дјелу „Увод у псалме“ написао да је „збирка Псалама настала са намјером да буде књига молитве и кућна књига побожног народа...Изабране познате пјесме из богослужења су спојене са духовним небогослужбеним псалмима“ (Гункел 452).

Ова констатација је у суштини тачна, икако постоје многи који је оспоравају и који се неће до краја са њом сложити.² Гункел овим тврди да Псалтир (као збирка Псалама) није настао као књига која ће се користити у богослу-

²Расправу о овом питању настављају Гункелови сљедбеници, као нпр. Монвинкел и читава група тзв. „Монвинкеловаца“ све до савременог њемачког теолога Ерика Ценгера који је један од најпризнатијих истраживача Псалтира.

жењу, било храмовном или синагогалном. Његов коначни облик није настао са циљем да постане *Gesangbuch* (књига пјесама за учествовање у храмовном богослужењу) нити *Gebetbuch* (књига молитава за учествовање у синагогалном богослужењу) него *Andachtsbuch* (кућна књига за личну молитву побожног лаика) (Гункел 452).

Али, то нипошто не значи да се овим закључком негира богослужбени контекст Псалтира. Сам Гункел тврди да су изабране пјесме **из бојослужења** спојене са небогослужбеним псалмима. Потврду о томе да су Псалми кориштени у храмовном богослужењу, али и начин на који су кориштени, налазимо у 1Дн 16; 2Дн 29,20-30; и ИсСир 50,15,21. За вријеме централног дневног богослужења у храму (приношење свакодневне жртве) хор левиита је свирао пјевајући текстове појединих псалама. Почетак, паузу и крај читања Псалама су, помоћу трубе, означавали двојица свештеника који су стајали на подијуму у дворишту гдје се налазио жртвеник. Заједница која је била окупљена у припрати могла је да добро чује и види овај хор и пратила га је тако што је пјевала (одговарала) краћи стих (нпр. „јер је довијека милост његова“ Пс 136.) Судајући по насловима појединих Псалама које налазимо у неким текстовима Септуагинте, сваки дан у седмици имао је „свој“ Псалам. Такође, одређена празнична богослужења, у којима је заједница непосредније учествовала него у свакодневним, била су испуњена пјевањем пригодних, празничних Псалама (нпр. Пасхално хвалите Пс 113-118; или Пс 50; 81; 95).

Богослужбена употреба Псалтира нипошто нас не треба одбести закључку да је Псалтир у храму имао функцију сличну функцији „Минеја“ или „Октоиха“ у православном богослужењу. У свом коначном облику, он и даље „није јудеска богослужбена књига“ (Ценгер 2008, 359). У јеврејском богослужењу у храму, у вези са приношењем жртава, није кориштен Псалтир, већ поједини псалми, или, чак, колекције одређених псалама, које ће тек касније, изабране и прерађење, ући у састав Псалтира.

Псалтир, такође, није „Минеја“ или „Октоих“ синагоге. У науци која се бави историјом синагогалног богослужења дуго је доминирала хипотеза по којој је Псалтир као збирка од 150 псалама настао за употребу у суботњем богослужењу у синагоги, и да су псалми ту имали функцију „одговарања“ на 150 читања Торе у току трогодишњег циклуса. Ова хипотеза, међутим, није одржива нити са историјског, нити са литерарног становишта. Ипак, то не значи да је литургија синагоге била у потпуности без псалама. Ми немамо довољно увида у начин функционисања и литургијску праксу древних синагога. Такође, вјероватно је велика разлика постојала између Јевреја у Палестини и оних у дијаспори. И у самој Палестини разликовале су се организације синагогалних заједница. Вјероватно се разликовало и њихово богослужење. Али, са великом сигурношћу се може претпоставити да је у свакој верзији богослужење синагоге имало следеће елементе у својој структури: Читање Торе, Доксолошке пјесме (похвале) – које су чиниле оквир библијским читањима; и „Чуј Израилу“ – као својеврсни симбол вјере (Ценгер 2008). Нема доказа да је Псалтир био један од елемената

ове структуре. Али, поједини псалми (а не Псалтир у цјелини) чинили су оквир библијским читањима заједно са осталим доксологијским химнама.

Литургијски карактер назива „Псалтир“ и „Сефер Техилим“

Српски назив ове књиге („Псалтир“ или Псалми „Давидови“) води поријекло од грчке ријечи Ψαλτήριον која је, у хришћанској традицији постала њен уобичајени назив. Наслов Ψαλτήριον јесте изведеница од ријечи ψαλμός којом Септуагинта 57 пута преводи ријеч קִנּוּר (kinnor) – јеврејски наслов појединих псалама. Ова јеврејска ријеч налази се искључиво у Псалтиру. Она је, у суштини, музички термин који означава технику извођења која је између говора и њевања (скандирање, енгл: *spoken singing*, њем: *Sprechgesang*), а притом је праћена музичким инструментом. (Ова вокална музичка техника, у друкчијим формама и ритмовима, примјењивана је касније у музичким драмама -операма, а посебно је присутна у модерној музичкој субкултури, као што је нпр. „реп-музика“).

Ову ријеч Седамдесеторица преводи са ψαλμός што је, опет, изведено од глагола ψάλλειν („свирати жичани инструмент“). Назив Ψαλτήριον је, у грчком језику, означавао управо жичани музички инструмент. У јеврејском тексту назив за овај инструмент је *nebael* (Сајдел 1994, 442). На српски се традиционално преводи са „гусле“ (традиционални српски жичани инструмент од само једне жице, али назив „гусле“ је и општи словенски, од старословенске ријечи „госл“-жица), а често се, произвољно преводи и као „харфа“. Ријеч је о једном у низу музичких инструмената који су се користили у древнојудејском храмовном култу.³

Инструменти старојеврејске војне, световне и сакралне музике су веома бројни. Заступљене су готово све главне врсте музичких инструмената: жичани (хордофони), ударачки (мембранофони) и дувачки (аерофони). Од жичаних инструмената најчешће се спомиње *kinnor* (λύρα, лира; у српском језику, као и у већини европских, лира се поистовјећује са харфом, али лира је, у ствари, уз *кии́хару*, само једна форма израде *kinnora*). За употребу у храмовном богослужењу овај инструмент је прављен од скупоцјеног дрвета: „И начини цар од тога дрвета алмугима заграду у дому Господњем и у дому царском, и харфе (*kinnor*) и псалтире (*nebael*) за пјеваче, никад се више није довезло таквога дрвета алмугима нити се видјело до данашњег дана“ (1Цар 10,12). По свједочанству Јосифа Флавија (*Сјџарине* 7, 306) *kinnor* је имао десет струна, а свирало се помоћу ударачки (трзалица, плектрума). Ово је био ин-

³ Савремени човјек има једну погрешну представу о музици древног јудејства, али и цијелог Оријента, по којој се сва музика и музички инструменти сврставају у ратничка оружја, у један војни арсенал. По овој претпоставци, древни јеврејски музички инструменти се замишљају као веома примитивни, једноставни, неефикасни да производе мелодијске звукове, и да, као такви, буду пратња поезији, нарочито молитви. Неоправдано се замишља древна јудејска музика као какофониа, монотони звук примитивног инструмента једне врсте, који, осим за милитаристичке сврхе, може послужити, евентуално, као пратња некој епској нарацији, а не једној префињеној, сензибилној и величанственој поезији. С друге стране, потпуно је погрешна и представа која древну јеврејску музику замишља у категоријама ренесансне полифоније. Није мало ликовних приказа цара Давида са ренесансном „харфом“ у рукама.

струмент празничне радости, а у богослужењу су га користили левитски музичари. Често се наводи заједно са *nebael*-ом (псалтир, харфа), инструментом познатим и у Египту и у Месопотамији. Као и *kinnor* користио се у богослужењу старог Израиља. По Флавију (*Стиарине* 7, 306), и овај инструмент је имао дванаест струна које су производиле звук приликом потезања. Ипак, у тексту Псалтира наводи се да он има десет жица (*nebael 'asôr – nebael ca desetī жица*. „Славите Господа гуслама = *kinnor*, ударајте му у псалтир од десет жица = *nebael 'asôr*.“ Пс 33,2; 144,9. У Пс 92,3., *'asôr* се наводи као посебан инструмент: „ Уз десет жица = *'asôr* и уз псалтир = *nebael*, и уз јасне гусле = *kinnor*“). Заједнички назив за жичане инструменте је *n^egînôt* (Ис 38,20; Авак 3,19) или *minnim* (Пс 150,4).

Осим жичаних, древни Израиљ користи и мембранофоне (ударачке) инструменте. Најпознатији је бубањ (јевр. *top*). Свирале су га жене приликом извођења игара (плесова). Од дувачких помињу се: 1. рог (јевр. *šôpar*), обрађени животињски рог који је приликом дувања производио сигнални тон. Кориштен је једнако у култу као и у војне сврхе; 2. Труба (јевр. *h^ašôrah*) је такође војни и сакрални инструмент. Изворно је била царски сигнални инструмент, а након вавилонског ропства користе је свештеници у храму. У ову групу спада и фрула (*halil*) и дипле (*ugab*).

Идиофони инструменти се, такође, често помињу и највише су археолошки потврђени. Кимвал (*saelsaelim*) је пар металних плата које производе снажан звук када се ударе једна од другу. Сматрао се народним инструментом. У постегзилном времену овај инструмент се називао *m^esiltājim* и вјероватно је имао нешто друкчију функцију и форму. У 2 Сам 6,5 се наводе *m^ena'an'im*: („А Давид и сав дом Израиљев удараху пред Господом у свакојаке справе од дрвета кедровог, у гусле, у псалтире, у бубње, у свирале и у кимвале“). Вјероватно се овим именом називају звечке, јер су оне добро археолошки потврђене. Упитно је само шта се подразумевало под „свакојаке справе од дрвета кедровог“ (*šberôšim*).

Наведени инструменти су, вјероватно, само један дио богате израиљске и древно-оријенталне инструменталне музичке културе. Јеврејска традиција помиње укупно 720 инструмената које су познавали Давид и Соломон (Сајдел 1994, 442).

Извођење музике у богослужењу, али и ван њега, спадало је у посао професионалних музичара. У оквирима богослужења инструменте су могли свирати само мушкарци. Наслови појединих псалама указују на то да су ови музичари имали одређен инвентар текстова и модела извођења. Поетска структура Псалама указује на антифоналну и респонсоралну (слично одговарању на јектенију) размјену измјеђу пјевача и хора (заједнице). Заједница је одговарала са „амин“; „алилуја“ и сличним акламацијама, док су музичари пратили пјевање свирањем инструмената.

Дакле, Псалтир је добио назив по начину изношења ових текстова, односно по музичком инструменту. Тај назив користи Нови завјет (Лк 20,42; 24,44; Дап 1,20). Али, најстарије сведочанство о овом наслову датира тек из 4. вијека после Христа, тачније – забиљежени су први пут у Ватиканском („псалми“ – као наслов појединих псалама) и Александријском кодексу („Псалтир“ – као назив цијеле Књиге) (Ценгер 2008, 359).

Питање је да ли су ови наслови били израз начина изношења (пјевања и свирања) ових текстова и у библијско (старозавјетно) вријеме.

У јудејству није уобичајен назив „Псалтир“. Ова књига се у традицији Изабраног народа назива *Sefertehilim* (књига молитава благодарења). Овај наслов је забиљежен у једном кумранском фрагменту пећине бр. 4 (први вијек прије Христа). У другом фрагменту Кумранских рукописа, који датира из првог вијека послје Христа (11 QPs^a), у свитку чији је садржај псаламски текст, наводи се да је Давид аутор 3600 „молитава благодарења“ (*tehilim*) и 450 пјесама (*širim*; *šir*-хорска пјесма).

Дакле, *Sefertehilim* је веома стар наслов ове књиге. О старости традиције оваквог наслова говоре поменуте индиције. Међутим, постоји најмање једна индиција за тврдњу да је изворни наслов Псалтира у јудејској традицији умјесто *Sefertehilim* (књига благодарења, похвалних молитава), гласио *tefilim* (прозбена молитва). Наиме, негдје око 300. године прије Христа, у тексту Пс 72,20 дописано је: „свршише се молитве (*tefilot*), Давида, сина Јесејевог.“ Ова реченица је дописана, вјероватно, са тенденцијом да се стави тачка на старију традицију називања псалама „прозбеним молитвама“ (*tefilot*). Дакле, псалми који слиједе, који се налазе послје 72,20, нису више „прозбене молитве“ (*tefilot*), већ *хвале, благодарсџивене химне (tehilim)*. Изгледа да је ова интервенција у тексту која се датира око 300. године прије Христа, потекла од редактора који су Псалме доживљавали као свечане похвалне химне, многогласне похвале Господа, а не, првенствено, као јадиковке, тужбалице и прозбене молитве појединца, које су, као такве, „нижех ранга“ (Ценгер 2008, 350). Наслов *Sefertehilim* изражава карактерпсалама другог дијела Псалтира. Псалми који слиједе послје 72,20 су све мање прозбене молитве, а све више похвале, славословје. Врхунац похвалног карактера псалама и Псалтира у цјелини, долази у посљедњих пет псалама (146-150) и у посљедњој реченици: „Све што дише нека хвали Господа“. Цијели Псалтир јесте развој од тужбалице ка славословљу, од елигије ка химни, од прозбене молитве ка торжественој похвали Господа у којој више нема мјеста за јадиковање и прозбене молитве појединца, већ само за хвалу коју величанственим тоновима упућује Богу цијела творевина. (Овај ход, развој и ритам Псалтира подсећа на јутрење у богослужењу Православне Цркве у коме је почетак обиљежен тугом, гријехом, неправдом, непријатељима, а крај величанственим славословљем). Промјена наслова Књиге Псалама из *tefilim* у *Sefertehilim* резултат је накнадно препознатог тежишта ове књиге.

Литургијски (функционални) и симболички (хришћански) значај нумерације псалама

Књига Псалама (Псалми Давидови) је збирка од 150 поетских текстова – псалама. Међутим, псалми Псалтира нису једини псалми у Библији, јер их има и у другим књигама: Побједничка пјесма (Изд 15,1-18); Пјесма Мојсијева (Понз 32); Деворина пјесма (Суд 5); Анино „Велича“ (1Сам 2,1-11); Давидова опроштајна пјесма (2Сам 23,1-7; Захвална пјесма спасених (Ис 12); Јонин псалам (Јона 2,3-

10); Јудитина пјесма (Јудит 16). Језик неких књига, односно њихових дијелова (нпр. Исаија, Јеремија, Јов), веома личи на језик псалама Псалтира. Књига „Плач Јеремијин“ се често назива „другим канонским Псалтиром“.

Наслов ове књиге није једино што раздваја јудејску и хришћанску традицију. И о броју и начину бројања псалама у Псалтиру постоје двије традиције – једна изразито јудејска, а друга изразито хришћанска, иако је забиљежена у текстовима Септуагинте (Библије Јевреја у дијаспори). Српском читаоцу Псалтира је ова разлика уочљивија него било коме другом јер он, приватно, обично чита превод Псалтира на српски језик од Ђуре Даничића, који прати нумерацију јеврејског Масоретског текста, а у богослужењу чита и слуша псалме нумерисане по црквенословенској Библији, односно по Септуагинти.

Заједничко јеврејском и грчком Псалтиру је то што имају исти број псалама.⁴ Али, број од 150 псалама, иако евидентан у текстовима јеврејске Библије, ипак је познат тек у хришћанској традицији док предмасоретске (јудејске) традиције дијеле Псалтир на 147 одјељака (псалама) (у којима су Пс 1+2 и 114+115 посматрани као један). У старим јеврејским рукописним текстовима постојале су различите, промјенљиве позиције одређених псалама, односно њихова нумерација, али је увијек укупан број псалама био 147. Овај број је имао велику улогу у распореду читања псалама у јудејској богослужбеној и молитвеној пракси. Обичај је налагао да се Псалтир чита седам пута на дан: „Седам пута на дан хвалим Те за судове правде твоје“ (Пс 119,164). Седам пута дневно помножено са седам дана у седмици даје број 49. Тај број помножен са три даје 147. То значи да је цијели Псалтир у овој молитвеној пракси прочитан за три седмице, односно био је дијељен на три дијела. Сваки дио је имао по 49 псалама.

У хришћанској традицији (у рукописима грчке и латинске Библије) број од 150 псалама, односно подјела Псалтира на 150 јединица имао је не функционалну, већ симболичку сврху. Додавање по једног псалма сваком од три дијела Псалтира имало је за циљ да превазиђе јудејску седмицу ($7 \times 7 = 49$; $49 + 1 = 50$). Три псалма „вишка“ у хришћанском Псалтиру су, дакле, настали „додавањем“ по једнога псалма сваком дијелу јеврејског Псалтира. То наравно није било додавање неких других текстова,

⁴Истина, у грчком тексту (Септуагинти) постоји и 151. Псалам – једна биографска пјесма о цару Давиду, али он се, у наслову који је веома стар, назива псалмом *који је изван бројања* (οὗτος ὁ ψαλμὸς ἰδιόγραφος εἰς Δαυὶδ καὶ ἔξωθεν τοῦ ἀριθμοῦ ὅτε ἐμνομάχησεν τῷ Γολιάθ = „Овај псалам је својеручно писан, Давидов, када се бораше сам са Голијатом, а налази се *изван бројања*“). Модерна библијска наука тврди да је текст овога наслова, али и псалма у цјелини, потекао од једног од преводилаца из круга Седамдесеторице. Постоји и његов јеврејски текст у једном од Кумранских рукописа (11QPs^a), али он никада није ушао у јеврејски канон, предмасоретске текстове, нити у сам Масоретски текст. Штaviше, у савременом јудејству се овај псалам сматра и по садржају небиблијским, јер је директно инспирисан орфизмом који је у александријском јудејству био прихваћен. Давид о коме овај псалам говори није нико други до Орфеј, митски и мистички пјевач и пјесник. Античко сликарство приказује Орфеја са харфом у рукама, окруженог дивљим звјерима – слика која веома потсећа на Давида. Псалам 151 је, по овој хипотези, прерада орфичких химни и формулација. У римокатоличком и протестантском хришћанству овај Псалам се сматра апокрифним, док се у Православној цркви сматра дијелом канона, али, с обзиром на назив из његовог наслова, не убраја се у збирку од 150 Псалама, не броји се. Редни број 151 који се налази на његовом почетку, новијег је датума.

већ је већи број постигнут другачијом подјелом. Број 150 се тако уклапа у опште настојање раног хришћанства да се на симболичкој равни дистанцира од јудејства употребом његове симболике бројева (Ценгер 2008, 350). Дакле, исто значење које је за рану Цркву имао „осми дан“, имао је и број од 150 Псалама.

Временом се и у самим јеврејском текстовима појављује нумерација од 150 Псалама.

„Тора Давидова“ – Петокњижје као литерарни и теолошки узор Псалтира

У јудејској књижевној традицији веома често и омиљено је састављање књижевног дјела тако да оно има пет јасних дјелова, од којих је сваки записан на посебном свитку. Најстарији и најпознатији примјер овога књижевног поступка јесте Тора, односно Петокњижје (Пентатеух). Коначни редактор Петокњижја (тзв. „Свештенички слој“) дјеловао је након Вавилонског ропства, сакупио је текстове из различитих епоха сачуване кроз предање (Јахвистички, Елохистички и Девтеронимистички слој), додао свој текст, подијелио га у пет књига и извршио диспозицију грађе тако да се у коначној збирци тих, по поријеклу различитих текстова, осјећа снажна унутрашња кохезија. Тако, различити слојеви чине јединствену збирку „Пет књига Закона“.

Од тада број пет, који, за разлику од многих других бројева никада није имао симболичко значење у јудејству, постаје веома важан у литератури и теологији Изабраног народа. И друга књижевна дјела која се желе представити као одговор, наставак, тумачење или обнова Мојсијевог закона слиједе овакву расподелу грађе, односно дијеле се на пет књига. Модел Петокњижја усвојиће аутори Псалтира, Плача, Етиопског Еноха, али и аутор Јеванђеља по Матеју – једног јудеохришћанског јеванђеља које се, по чувеној Бејконовој тврдњи, састоји од пет лако уочљивих књига. Матеј, као аутор који је јудеохришћанин и који пише јудеохришћанима, жели да своје Јеванђеље представи као нову Тору, ново Петокњижје, а Христа као новог Мојсија (Луц 1985, 18). Дакле, подјела на пет дијелова у јудејској књижевној традицији је увијек програмска: Она поставља Тору као архетип чији модел даје ауторитет и легалитет сваком другом писаном дјелу.

Намјеру коначног редактора Псалтира најбоље описује реченица из једног новојудејског коментара: „Мојсије је дао Израиљцима пет књига Закона, а Давид је дао пет књига Псалама“ (*Мидраш Техилим*, 3-9 вијек посл. Христа). Псалми су дакле, наставак Торе, њена актуализација и одговор Израиљца на њу. Псалтир је „Тора Давидова“. Ерминевтички кључ ове књиге јесте Пс 1. који говори управо о Закону =Тори и вјерности Закону: „Блажен је човјек који не иде на вијеће безбожничко, и на путу грешника не стоји, и у друштву неваљалих не сједи, него му је омилио Закон Господњи, и о закону његовом мисли дан и ноћ“ (Пс 1,1-2). Редактор је овај псалом ставио на прво мјесто, на сами почетак и тиме Закон Господњи поставио као мотив цијелог Псалтира. Псалтир је, тако, један славословни одговор на Божији Закон.

Псалтир је на пет дијелова подјелен помоћу четири завршне доксологијске формулације:

1. „Благословен Бог Израиљев од вијека до вијека. Амин, амин“ (Пс 41,13).
2. „Благословен Господ Бог, Бог Израиљев, који један чини чудеса! И благословено славно име његово увијек, славе његове напуниће се сва земља. Амин, амин“ (Пс 72,18-19).
3. „Благословен Господ увијек! Амин, амин“ (Пс 89,52).
4. „Благословен Господ Бог Израиљев од вијека и до вијека! И сав народ нека каже: амин! Алилуја!“ (Пс 106,48).

Наведене доксологијске реченице не потичу од једног аутора, нити су настале у истој епохи. Али коначни редактор Псалтира их је поставио на битним мјестима овакве структуре Псалтира. Ове формулације указују на завршетак прве четири књиге Псалтира. Ипак, прва књига не почиње првим псалмом. Наиме, Пс 1 и 2 спадају у спољашњи рам Псалтира, заједно са Пс 146-150. У Петој Књизи Псалтира (107-150) недостаје доксологијска формулација која је слична по форми и функцији као наведене четири, односно формулација која би означавала крај Пете књиге. Због тога постоји неколико мишљења о томе гдје треба тражити крај пете књиге: по првом, крај Пете књиге и првобитни крај цијелог Псалтира означава цијели Пс 150, јер је изразито химнолошки; по другом, крај пете књиге, али и цијелог Псалтира је у цијелом низу псалама 146-150; по трећем, некако најлогичнијем – крај пете књиге представља Пс 145, а крај Псалтира – низ Пс 146-150. Свих пет псалама низа 146-150 чине, наиме, посебну цјелину јер је сваки од њих урамљен позивом „алилуја“, а Пс 150 садржи додатно десет „алилуја“. Дакле, низ 146-150 чини посебни, хвалитни завршетак цијелог Псалтира. У његовој основи је узвик „алилуја“ који овај низ чини јединственим одјељком књиге који, сходно томе, може носити наслов „Алилуја – завршетак“, или „завршни Халел“ (Ценгер 2008, 355).

Врло је уочљива подјела Псалтира на пет дијелова, односно на пет књига. Поставља се, међутим, питање да ли је Псалтир настао спајањем раније формираних пет књига у једну, или је коначни редактор накнадним убацивањем доксологијских формулација направио вјештачку подјелу на пет. Постоји мишљење по коме је подјела на пет по свом поријеклу хришћанска. Сведочанство о њој, наиме, налазимо тек у 4. вијеку код Јевсевија Кесаријског и Епифанија Кипарског. Дакле, по овој претпоставци, древно јудејско није имало овакву подјелу. Ипак, једна Оригенова реченица (2. вијек) свједочи нам да је подјела Псалтира на пет дјелова широко распрострањена у јудејству, па је морала постојати у традицији: „На пет дијелова дијеле Јевреји Књигу псалама“ (Ценгер 2008, 335).

Будући да доксологијске формулације које чине граничнике међу пет књига Псалтира нису потекле од истог аутора, највјероватнија је претпоставка да су дјелови Псалтира сукцесивно састављани, али да је коначни редактор заслужан за наглашеност и уочљивост пет дијелова, односно пет књига.

Елементи старооријенталне поезије у Псалтиру

Библијски псалми слиједе одређене поетске форме језичке културе народа и поднебља у коме су настали. Најзаступљенију, најважнију и најочљивију поетску форму у Псалтиру, али и у другим текстовима Старога завјета, јеврејско-библијска поетологија назива појмом позајмљеним из геометрије – „Parallelismum membrorum“ (паралелизам дијелова, чланова). Ова форма у Псалтиру и у осталим поетским дијеловима Библије уочена је још у 18. вијеку од лондонског бискупа Роберта Лаута (Lowth) који је назвао овим називом (Вебер 2007). Ријеч „паралелизам“ означава, дакле, феномен у библијској поезији у коме се један двоструки или вишеструки стих састоји од два реда (двје половине стиха) који један другог потврђују и један другом су „паралелни“. Дакле, *једна* стварност или садржај биће сагледан у *два* аспекта (комплементарно или реципрочно). Тако изговорен стих намјењен је првенствено слушаоцима поезије, па тек онда читаоцима. Паралелизам у оваквом стиху одговара слушаочевом слуху, који је, такође, „паралелан“, односно стереофон, јер се састоји од два ува.

Даљи замах истраживању форми библијске поезије дао је Јохан Готфрид Хердер у свом великом дјелу под насловом „О духу јеврејске поезије“ (1782), гдје се паралелизам као форма јеврејске поезије ставља у шири древно-оријентални и семитски контекст (Вебер 2007). Библијско-јеврејску поезију је немогуће посматрати без осврта на поезију древних оријенталних народа и на њихову језичку културу. Паралелизам као поетска форма у свим језичким културама древног Оријента у директној је вези са тамошњом, (хамо)семитском културом мишљења, начином мишљења. Без познавања тог специфичног начина мишљења потпуно различитог од западног, немогуће је схватити поезију, али и прозне текстове који чине Библију. Основни увиди у јеврејски начин мишљења и у форме изражавања веома су потребни, јер су многе такве форме, а међу њима и паралелизам, нашле своје мјесто у Новом завјету и у ранохришћанској литератури и богослужењу.

Као у сваком поетском тексту, поетске форме и њихова функција лакше се примјете на оригиналном језику него у преводу. Али, псаламски паралелизам опстаје и у преводима у којима има значајну функцију када је у питању ритам.

Паралелизам у библијским поетским текстовима веома је заступљен и изван Псалтира. Нарочито га сусрећемо у дјелима тзв. народно – мудросне литературе (Приче, Премудрости Соломонове итд.) чији је садржај свакодневна, практична мудрост саопштена у кратким изрекама. Ове кратке изреке су, обично, састављене у форми паралелизма.

Може се разликовати неколико типова паралелизма:

1. Синонимни паралелизам:

Наредбе су Господње њраведне, веселе срце.

Зайовијесїї је Господња свијетїла, њросвјетїљује очи. (Пс 19,8)

У синонимном паралелизму други стих другим ријечима понавља мисао првога стиха. Овдје, у наведеном примјеру „Наредбе Господње“ одговарају „Заповијести Господњој“, „праведне“ одговара придјеву „свијетле“, а израз „веселе срце“ одговара „просвјетљује очи“. Други стих, дакле, стоји у паралелном односу са првим јер има исти мисао и исту синтаксу, али друге ријечи.

2. Синтетички паралелизам:

*Како ће младић очисти́иши њу́и свој
Владајући се њо њвојим ријечима* (Пс 119,9)

У синтетичком паралелизму се изрека из првога стиха обједињује изреком другог стиха, односно синтетизује. Овдје је у примјеру наведен одговор на питање постављено у првом стиху. У другим примјерима синтетичког паралелизма други стих служи као допуна мисли изражене у првом стиху.

3. Антитетски паралелизам:

*Прије сѝварања свога лу́иах,
А сад чувам њвоју ријеч.* (Пс 119,67)

У антитетском паралелизму мисао другог стиха стоји насупрот мисли изреченој у првом стиху. У наведеном примјеру, у првој реченици је изражено стање у прошлости, а у другој – стање у садашњости.

4. Климактички паралелизам:

*Дајте Госѝоду, синови Божији,
Дајте Госѝоду, славу и часѝ.* (Пс 29,1)

У климактичком паралелизму, слично као и у синтетичком, мисао другог стиха допуњује мисао првог, с тим што се овдје понавља један израз или дио реченице и у другом стиху.

Наравно, не слиједе сви псалми поетску технику паралелизма. Паралелизам постоји само у тзв. „биколонима“ – стиховима од двије колоне или два реда, два подстиха. Али, Псалтир је пребогат и моноколонима и триколонима, стиховима који нису конципирани као двоструки стих састављен од редова који један другом припадају.

Поетску технику у штампаним издањима Библије, односно Псалтира, тешко је, на први поглед примијетити, зато што ова издања Библије не штампају Псалме као поетски текст (нови стих у нови ред), већ као прозни текст подијељен на нумеричке стихове као и остатак Библије. Нека новија модерна штампана издања Псалтира у преводу на неке језике штампају Псалтир као поетски текст.

Унутрашње јединство Псалтира (Псалтир као планска композиција књига)

Псалми Псалтира су у дугој историји њиховог тумачења у јудејству и хришћанству посматрани као посебни текстови, потпуно независни једни од других. И јудејска и црквена егзегеза никада није била егзегеза Псалтира, већ егзегеза псалама. Чак је и модерна егзегеза имала један такав приступ Псалтиру. У двадесетом вијеку изучавање Псалтира је било обиљежено поменути Гункеловим тезама о „врстама“ псалама, које псалме посматрају као независне текстове, настале у различитим епохама, а Псалтир као њихову случајну збирку која нема унутрашњу кохезију. Тек од осамдесетих година двадесетог вијека библијска наука се окреће ка егзегези Псалтира као цјелине, захваљујући сазнањима о томе да псалми као саставни дијелови Псалтира имају међусобну повезаност и да тек у њиховом односу са Псалтиром као цјелином можемо открити теолошки веома битне исказе које они садрже, а који се не могу открити ако се псалми посматрају као појединачни текстови. Другим ријечима, псалми немају „појединачни смисао“, већ се њихов смисао открива у Псалтиру као цјелини.

О постојању унутрашње кохезије и планске композиције Псалтира говори нам неколико чињеница које је могуће уочити пажљивим читањем и анализом текста Псалтира: 1. Подјела Псалтира на пет књига о којој је већ било ријечи. (Макроструктура). 2. Наслови псалама (секундарног поријекла) сврставају поједине псалме у групе које, садржајно и формално, чине смисаоне композиције. 3. Литерарна подударност сусједних псалама (Микроструктура). 4. Позиционирање псалама по врстама на одређеним мјестима Псалтира. 5. Кретање од тужбалица ка похвалама.

Закључак. Од егзегезе псалама до егзегезе Псалтира

Изучавање Псалтира у науци двадесетог вијека указало је на двије важне чињенице које хришћанска и православна библијска егзегеза треба да уважи. Прва чињеница је да „животни контекст“ псалама чини богослужење или молтвена пракса древног Израиља. Псалтир је настао сукцесивним сакупљањем псалама насталих у различитим епохама и поријеклом из различитих тренутака богослужења, његових фаза развоја или личне молитве појединца. Зато је могуће уочити разне „врсте“ псалама. Ова чињеница оправдава могућност појединачне егзегезе Псалама која се дуго његовала у традицији Цркве. Сваки псалам, дакле, има сопствени контекст, независан од Псалтира као цјелине. Интертекстуална егзегеза која текст једног тумачи текстом другог псалма је, наравно, и овдје присутна, али то је егзегеза која једнако текст једног псалма тумачи било којим библијским текстом. То је егзегеза која сваки појединачни псалам схвата као дио Библије, а не као, прије свега, дио Псалтира.

Друга чињеница на коју указује савремено истраживање јесте постојање литерарног јединства Псалтира. Псалтир није случајни „архив“ псалма, већ има снажну

унутрашњу кохезију иза које стоји редактор или редактори који су и сами богослови, сами богонадахнути једнако као и аутори сваког појединачног псалма. Ово литерарно јединство Псалтира отвара могућност преласка са „егезегезе псалама“ на „егезезу Псалтира“. Сваки псалам треба тумачити кроз његов однос према Псалтиру као цјелини. Распоред псалама унутар Псалтира даје увиде у богословље онога ко иза тог распореда стоји.

Нови увиди у унутрашње литерарно јединство Псалтира отварају могућност једне „теологије Псалтира“. Недавно су се на Западу појавиле прве студије о „богословљу Псалтира“ чија је новина управо у томе што Псалтир посматрају као јединствено књижевно и богословско дјело, а не као антологију богослужбених пресама. За савремено православно богословље је такав приступ Псалтиру посебно важан. Што више Псалтир посматрамо као кохерентан текст, то ћемо га мање користити као „арсенал цитата“ за одређену богословску тврдњу, а више као референтну тачку теологије.

Библиографија

- Вебер = Weber, B. Poesie (AT) <https://www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/31132/>.
- Гункел 1985 = Gunkel, H., Begrich, J. (1985). *Einleitung in die Psalmen: die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*. Stuttgart: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Луц 1985 = Luz, U. (1985). *Das Evangelium nach Matthäus. EKK I/1-4*. Benziger, Zürich / Neukirchener: Neukirchen-Vluyn.
- Ротхфухс 1969 = Rothfuchs, W. (1969). *Die Erfüllungszitate des Matthäus – Evangeliums: eine biblisch-theologische Untersuchung. BWANT 8*, Stuttgart.
- Сајдел 1994 = Seidel, H. (1994). *Musik und Religion, TRE Band 23, 442*. Berlin, New York: de Gruyter.
- Фундулис 2002 = Фундулис, J. (2002). *Монашки и азматски (парохијски) типик. Ви ослов 20*, 173-181.
- Харнак 1924 = von Harnack, A. (1924). *Marcion: das Evangelium vom fremden Gott; eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche*. Leipzig: Adolf von Harnack und Carl Schmidt.
- Ценгер 2008 = Zenger, E. u. a. (2008). *Einleitung in das Alte Testament*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Ценгер 2011 = Zenger, E. (2011). *Psalmen Auslegungen in zwei Bänden*, Freiburg: Verlag Herder.
- Шнеле 2005 = Schnelle, U. (2005). *Einführung in die neutestamentliche Exegese*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Liturgical and literary unity of Psalter

Summary: In this paper, the author reviews the position of Psalter in Christian worship, the relationship between Psalms and ancient Judean cult, and the literary unity of the Psalter. Although it used to be a core of Church's worship, Psalter is now unjustifiably neglected in various worshiping practices. In ancient Judaism, the worship in the Temple and one's personal prayer constituted the "context of life" of an individual. That is why, for a long period of time, the Psalter was considered to be a collection of randomly gathered divergent liturgical texts, without apparent inner cohesion and literary unity. However, in recent times the coherent nature of Psalter became more obvious, thus affecting modern exegesis, which is now less "exegesis of Psalms" and more "exegesis of Psalter". During Psalter's return to its rightful place in Orthodox worship, it is strongly recommended not to neglect its literary unity.