

# Antoni Tronina

---

## Ps 110,4 w interpretacji międzytestamentalnej

---

Collectanea Theologica 63/3, 89-95

---

1993

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. ANTONI TRONINA, CZĘSTOCHOWA—LUBLIN

## PS 110,4 W INTERPRETACJI MIĘDZYTESTAMENTALNEJ

Ponad dwadzieścia lat temu ks. Michał Peter tak podsumował swe opracowanie na interesujący nas temat: „egzegeza judaistyczna wniosła niewiele autentycznej myśli teologicznej do wiedzy o biblijnym Melchizedeku”<sup>1</sup>. Dzisiaj powszechna opinia uczonych w tym względzie jest odmienna. Świadczy o tym choćby rosnąca liczba opracowań dotyczących tej tajemniczej postaci biblijnej<sup>2</sup>. Przyczyną tego zainteresowania jest nie tylko rozwój studiów qumrańskich, ale i nowe spojrzenie na apokryfy.

Jak wiemy, w tradycji Starego Testamentu Melchizedek pojawia się tylko dwukrotnie. Najpierw niespodzianie wkracza on w historię Abrahama (Rdz 14,18—20), a później jeszcze bardziej tajemnicza jest wzmianka o nim w samym środku psalmu 110, gdzie Jahwe zapowiada swemu pomazańcowi godność kapłańską „na wzór Melchizedeka” (w. 4).

Psalm 110 należy do grupy pieśni królewskich<sup>3</sup>. Śpiewano go zapewne z okazji koronacji w Jeruzalem następcy tronu, którego liturgia przedstawiała jako namiestnika Jahwe. Utwór należy zatem datować na czasy monarchii judzkiej, może nawet na okres rządów Dawida<sup>4</sup>.

W tradycji żydowskiej interpretacja psalmu 110 podlegała ciekawym zmianom. Świadcstwa z ok. 100 roku ery chrześcijańskiej odnoszą go w sensie dosłownym do Abrahama i Melchizedeka, który byłby autorem zawartej tu wyroczni<sup>5</sup>. Ale już w połowie II wieku *Dialog z Żydem Tryfonem* (33,1) św. Justyna świadczy, że istniały także inne wyjaśnienia sensu literalnego, odnoszące wyrocznię psalmu np. do Ezechiasza.

Midrasz natomiast wiąże Ps 110 bezpośrednio z królem Dawidem<sup>6</sup>. Rabbi Lewi w III w. wyjaśniał go, nie mówiąc wyraźnie

<sup>1</sup> Melchizedek w egzegezie judaistycznej, AnCr 3 (1971) 180.

<sup>2</sup> Spośród najnowszych należy wymienić P. J. Kobelski, *Melchizedek and Melchirešac* (CBQ Mon. Series 10), Washington 1981, oraz C. Gianotto, *Melchisedec e la sua tipologia*, Brescia 1984.

<sup>3</sup> H. J. Kraus (*Psalmen*, Neukirchen 1978, 60) używa nazwy Königslieder w nawiązaniu do Ps 45,2: „pieśń moją śpiewam dla króla”.

<sup>4</sup> Dawniejsi uczeni sugerowali, że powstał on w czasach hasmonejskich, powołując się przy tym na wers 4, który łączy władzę królewską i kapłańską. Silne powiązania tematyczne i literackie z Ps 2 przemawiają jednak za jego starożytnością.

<sup>5</sup> Zob. Str.—Bill. IV, 453nn.

<sup>6</sup> Por. *Midrasch Tehillim* (wyd. S. Buber), Wilno 1891, por. tłumaczenie angielskie Braude.

o mesjaszu, jako dotyczący czasów mesjańskich. Jeszcze później rabi Jehuda, zmarły ok. r. 350, nie widzi już problemu, by powiązać ten tekst bezpośrednio z mesjaszem.

Powstaje więc pytanie, czemu interpretacja rabinacka Ps 110 w sensie mesjańskim jest tak późna w porównaniu z historyczną? Najbardziej prawdopodobną wydaje się odpowiedź, że Miszna i Talmud są już wyrazem polemiki z chrześcijańską interpretacją ST. Skoro Ps 110 należał do najważniejszych świadectw mesjańskich używanych w Kościele, rabinanci starali się zatrzeć ten wydzźwięk prorocstwa.

Potwierdzeniem takiego wyjaśnienia może być fakt, iż rabinackie spekulacje na temat Melchizedeka, odwołując się do Rdz 14 i Ps 110, pierwotnie tłumaczyły oba teksty jako mesjańskie. Zastrucono tę interpretację dopiero w wyniku kontrowersji z chrześcijaństwem.

Nowy Testament cytuje *explicite* w. 1 i 4 naszego psalmu. Werset pierwszy przytacza się tam wielokrotnie jako dowód na godność mesjańską Jezusa<sup>7</sup>. Wszyscy trzej synoptycy mocno podkreślają jego znaczenie w sporze Jezusa z faryzeuszami (Mt 22,44 par.). Można stąd wnioskować, że sam Jezus posłużył się tym tekstem, wyjaśniając go apokaliptycznie. Natomiast w pisemnej redakcji Ewangelii nabiera on sensu chrystologicznego jako prorocstwo o zmartwychwstaniu i wywyższeniu Chrystusa (Mt 26,64 par.).

W niniejszym przyczynku interesuje nas jednak wiersz 4, kluczowy w argumentacji Listu do Hebrajczyków. Brzmi on według wersji masoreckiej: „Jahwe przysiągł i żal Mu nie będzie: Tyś jest kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka” (przekład Biblii Tysiąclecia).

Szukając sensu literalnego tej wyroczni, napotykamy na różne trudności. Po pierwsze: jakie znaczenie mogły mieć te słowa skierowane do króla w okresie, kiedy władza królewska była oddzielona od kapłańskiej?<sup>8</sup> Po drugie: dlaczego psalmista wymienia Melchizedeka i kogo obdarza tym imieniem? I czy w ogóle jest to imię własne, czy raczej określenie „sprawiedliwego władcy”?<sup>9</sup>

Wiadomo, że Rdz 14 wspomina w historii Abrahama, a raczej

<sup>7</sup> Obszerną monografię tego tematu opracował M. Gourgues, *A la droite de Dieu. Résurrection de Jésus et actualisation du Ps 110,1 dans le N.T.*, Paris 1978.

<sup>8</sup> Zob. M. J. Paul, *The Order of Melchizedek* (Ps 110,4 and Heb 7,3). *Westminster Theological Journal* 49 (1987) 195—211. Autor rozważa problem, w jakim stopniu król z dynastii Dawida mógł spełniać funkcje kapłańskie.

<sup>9</sup> Współczesne przekłady próbują czasem, opierając się na paralelach pozabiblijnych, tak właśnie oddawać hebr. *malki-sedeq* w Ps 110,4; „Jahwe przysiągł i nie zmieni swego zdania: Ty jesteś kapłanem Wiecznego zgodnie z Jego przymierzem; Jego legalnym królem”. Zob. J. W. Rosłon, *Zamneru maskil. Filologiczny komentarz do Księgi Psalmów t. III*, Warszawa 1985, 15 (przekład propozycji M. Dahooda).

jeszcze Abrama, o Melchizedeku, królu-kapłanie miasta Salem. Jest to jednak tekst tajemniczy, którego nie da się przyporządkować do żadnej ze znanych tradycji literackich Pięcioksięgu. Nie wiemy zatem, skąd wywodzi się ta tradycja ani jak znalazła się w Biblii hebrajskiej.

Również rabini mieli trudności w wyjaśnieniu z punktu widzenia Starego Testamentu, w jaki sposób pogański kapłan mógł błogosławić Abramowi, który złożył mu dziesięcinę z łupu<sup>10</sup>.

Proponowane dziś wyjaśnienia tego tekstu nie zawsze są przekonywujące<sup>11</sup>. Zdając sobie sprawę z trudności uchwycenia sensu literalnego Ps 110,4, przyjrzymy się jego interpretacji w okresie zwanym międzytestamentalnym. Uczynimy to w pięciu etapach: tradycja aleksandryjska, jerozolimska, samarytańska, qumrańska i wreszcie rabinacka.

1. Filon z Aleksandrii opierając się na znanej mu haggadzie, wyjaśnia postać Melchizedeka alegorycznie. Nie jest to oczywiście komentarz do Psalmu, lecz swoista interpretacja błogosławieństwa, którego udzielił Abrahamowi tajemniczy król i kapłan. Błogosławieństwo to oznacza według Filona oświecenie ludzkiego ducha Bożą mocą. Królewski intelekt (nous), kierowany prawym osądem (orthos logos), udziela duszy „chleba i wina” tj. życia i radości. Wylanie wina oznacza poznanie Boga<sup>12</sup>. W tym kontekście pojawia się tytuł „Arcykapłan (hiereus) Logos”; Filon objaśnia go na gruncie etycznej alegorii jako początek prawdziwego poznania Boga.

Alegorezy Filona niewiele wnoszą do naszego tematu; istotna jest ścisła zależność pomiędzy historyczną postacią Melchizedeka, a powszechnym Logosem, który rządzi światem. Filon nazywa Melchizedeka, nawiązując do jego imienia i do nazwy Salem, królem sprawiedliwości i pokoju. Stwierdza też, że jego kapłaństwo nie pochodzi z nadania ludzkiego lecz bezpośrednio od Boga.

2. Józef Flawiusz częściowo potwierdza tradycje obecne u Filona. Jego wykład Księgi Rodzaju zawiera jednak nowe elementy haggady: „Wyzwoliwszy Sodomitów pojmanych przez Asyryjczyków a wraz z nimi Lotą, Abraham wracał spokojnie do swej siedziby. W miejscu zwanym Pole Królewskie powitał go król Sodomitów, wyszedłszy na jego spotkanie. I zaprosił go do siebie król Solymy, Melchizedek. (Imię to znaczy „król sprawiedliwy”; i rze-

<sup>10</sup> Zob. bliżej M. Peter, *Melchizedek w egzegezie judaistycznej*, AnCr 3 (1971) 171—180.

<sup>11</sup> F. L. Horton (*The Melchizedek Tradition*, Cambridge 1976) twierdzi np., że psalm odnosi się do samego Dawida, a nie do dynastii; nadto termin „kapłan” (kohen) nie ma tu jeszcze znaczenia lewickiego, lecz oznacza wodza szczepu. Na poparcie tej tezy przytacza przykład Saula, który osobiście składał ofiarę (1 Sm 13,7nn). W czasach Dawida król mógł więc nazywać się kapłanem, gdyż obie funkcje nie były jeszcze rozdzielone.

<sup>12</sup> *De Abrahamo* 236—244; *Legum Allegoriae* III, 79—82 (przekład polski L. Joachimowicz, Warszawa 1986, 152n).

czywiście zdaniem wszystkich, takim właśnie królem był Melchizedek, który za swą prawość został również kapłanem Boga; Solimę zaś nazwano potem Hierozolimą). Ów Melchizedek szczerze ugościł wojowników Abrahamowych, zaopatrując ich we wszystko, czego potrzebowali, a podczas uczty wygłosił mowę na cześć Abrahama i błogosławił Boga za to, że pozwolił Abrahamowi zatriumfować nad wrogami. Abraham zaś ofiarował mu dziesiątą część zdobyczy i Melchizedek przyjął ten dar”<sup>13</sup>.

Skoro Salem (Solyma) utożsamia się z Jerozolimą, znaczy to, że Melchizedek jako założyciel miasta i świątyni jest zarazem arcykapłanem. Józef Flawiusz chce tu podkreślić starożytność i godność miasta, zburzonego przez Tytusa w roku 70. Uznanie kanańskiego pochodzenia Melchizedeka służy jako argument na potwierdzenie znaczenia Jerozolimy.

3. Ta sama tradycja o Melchizedeku była także wykorzystana przeciwko Jerozolimie. Aleksander Polihistor (I wiek przed Chr.) umieszcza mianowicie spotkanie Abrahama z Melchizedekiem „w świątyni miasta Har Garizim, co znaczy Góra Najwyższego”. Tam właśnie Abraham przyjął dary od „Melchizedeka, który był kapłanem Boga i rządził jako król”<sup>14</sup>.

Widać tu wykorzystanie Ps 110,4 w konflikcie pomiędzy Garizim a Jerozolimą (por. J 4,20) i wyniesienie Melchizedeka do roli gwaranta tradycji samarytańskiej. Cieszy się on tutaj większą czcią niż Abraham. Ten niejasny tekst musi pochodzić z czasu przed zburzeniem świątyni na górze Garizim (ok. 130 przed Chr.); ślady tej tradycji zachowały późne teksty samarytańskie.

4. Wyrazem oczekiwań mesjańskich gminy z Qumran jest szczególnie ważny midrasz eschatologiczny, znaleziony w jedenastej grocie, a datowany na początek I wieku ery chrześcijańskiej. Istotną rolę w tym dokumencie pełni Melchizedek, toteż wydawcy nadali tekstowi nazwę 11 Q Melch.

Biblijny król-kapłan pojawia się tu jako niebiański wybawca czasów ostatecznych. Jego zbawcza rola wynika z eschatologicznej interpretacji dwu tekstów Pięcioksięgu (Kpł 25,8—13 i Pwt 15,2). Ich sens dosłowny, dotyczący zwolnienia z długów, wyjaśnia się tu jako akt ostatecznego zbawienia. Termin „dzień pojednania” (Kpł 25,9) oznacza początek dzieła zbawienia za pośrednictwem Melchizedeka.

Tak więc postać ta osiąga wymiar niebiański i kosmiczny, gdyż chodzi tu o uwolnienie „z rąk Beliala i wszystkich duchów jego losu”. Do rozwinięcia tego aspektu posłużyła egzegeza innych tekstów biblijnych (Ps 7,8—9 i 82,1—2) połączona z eschatologiczną

<sup>13</sup> Ant I, X, 2 (przekład polski J. Radożycki, Poznań 1979, 118).

<sup>14</sup> Tekst zachowany przez Euzebiusza z Cezarei, *Praeparatio evangelica* IX, 17,2—9.

lekturą Iz 52,7: „Zaczął królować twój elohim”; jest nim niebieski kapłan Melchizedek. Brakuje w 11 Q Melch wyraźnych odniesień do Rdz 14 i Ps 110, choć autor znał ich egzegezę w sensie zapowiedzi niebieskiej intronizacji Melchizedeka, kapłana i sędziego, który dokona ostatecznej interwencji Boga.

Eschatologiczne wyzwolenie przez ekspiację wiąże się tu z upadkiem dawnych aniołów rządzących światem. Widać w interpretacji qumrańskiej silne analogie z Listem do Hebrajczyków. Być może w judaizmie rozdartym przed rokiem 70 doszło już do sporu o Melchizedeka. Interpretacja aleksandryjska, jerozolimska, samarytańska i qumrańska stanowiły wyzwanie dla szczególnie radykalnej egzegezy chrześcijańskiej. Dla wyznawców Chrystusa stał się Melchizedek typem Zbawiciela, który przekroczy wszystkie oczekiwania tradycji.

5. W zetknięciu z chrystologią judeochrześcijańską, ortodoksyjna tradycja żydowska wykazuje coraz większe usztywnienie. Targumy do Pięcioksięgu początkowo trzymają się wiernie tekstu hebrajskiego. Onkelos jest tu nawet dokładniejszy od qumrańskiego apokryfu Księgi Rodzaju (1QapGen). Obydwa teksty aramejskie wyjaśniają Rdz 14,20c w tym sensie, że to Melchizedek daje dziesięcinę Abramowi, a nie odwrotnie<sup>15</sup>.

Targum Jerozolimski włącza już wątek haggadyczny: „pobożny król Jerozolimy” to „wielki Sem”, a nie Melchizedek. Targum Jonatana potwierdzi tę identyfikację, wyjaśniając zarazem, że „w tym czasie służył on (tj. Sem) Bogu Najwyższemu”, który w następnym wierszu wyraźnie nosi imię Jahwe. Mamy tu zatem utożsamienie El Elion z Bogiem Izraela, podobnie jak u Filona. To z kolei do zastąpienia Melchizedaka przez Sema<sup>16</sup>.

Tradycja talmudyczna nawiązuje oczywiście do targumów. Rabbi Zachariasz np. w imieniu R. Izmaela mówi, że Sem był kapłanem Boga Najwyższego. Utracił jednak ten przywilej, gdyż pobłogosławił najpierw Abrahama, a dopiero potem Boga (Rdz 14,19n). Abraham zwrócił mu zaraz uwagę i dlatego z jego właśnie potomstwa Bóg wzbudza kapłanów z rodu Lewiego. Dowód ten poparty jest cytatem z Ps 110,4 odniesionym do Abrahama<sup>17</sup>.

Natomiast R. Szymon Pobożny nazywa mesjasza synem Dawida, synem Józefa, Eilaszem i „kapłanem sprawiedliwości” (kohen sedeq) czy nawet — wedle innej lekcji — „królem sprawiedliwości” (malki sedeq). Jest to zapewne ślad mesjańskiego tłumaczenia Ps 110 w pewnych kręgach uczonych w Piśmie<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> Kwestia ta będzie szeroko rozważana w literaturze rabinackiej; zob. art. *Melchizedek* w: Enc. Jud. 11 (1972) k. 12, 87—9.

<sup>16</sup> Zapewne na podstawie Rdz 9,26: „Jahwe, Bóg Sema”.

<sup>17</sup> Traktat Nedarim 32b; por. Berakot 32b.

<sup>18</sup> Sukka 52b. M. Peter (art. cyt.) podaje teksty Talmudu Babilońskiego opierając się na wyd. L. Goldschmidta.

Także midrasz (GenR 55,6) wspomina o kapłaństwie Abrahama w nawiązaniu do Ps 110,4. Natomiast Melchizedek jako kapłan i sędzia czasów ostatecznych pojawia się w źródłach apokryficznych, które z natury rzeczy trudno jest dokładnie datować. Zakończenie dłuższej recenzji Henocha słowiańskiego, pomijane w dawnych wydaniach, mówi o cudownych narodzinach Melchizedeka.

Był on wedle tej legendy synem kapłana Nira, brata Noego. Matka poczęła go jednak bez udziału męża i umarła przed porodem. Dziecko zostanie zabrane do raju, aby stać się głową linii kapłańskiej czasów ostatecznych. Oto streszczenie tego interesującego dokumentu:

„(Sofonim, tj matka Melchizedeka) poczęła w łonie, choć Nir kapłan nie spał z nią (...) Sofonim przyszła do swego męża Nira; oto była brzemienna i miała rodzić. A Nir ujrzawszy ją, zawstydział się bardzo z jej powodu i rzekł jej: Coś uczyniła, żono?

(...) I stało się, gdy Nir mówił do swej żony, Sofonim upadła do stóp męża i umarła. Nir był wielce przygnębiony (...). A archanioł Gabriel ukazał się Nirowi i rzekł mu: To dziecko, które ma się z niej urodzić, jest owocem sprawiedliwym (...) A Noe (i Nir) położyli Sofonim na marach (...) A gdy wyruszyli, by ją pogrzebać, dzieciątko wyszło ze zwłok Sofonim i siadło na marach (...). A oto pieczęć kapłańska była na jego piersi i miało chwalebny wygląd (...). A Noe i Nir (...) nazwali je imieniem Melchizedek (...). A Pan rzekł: Nie bój się, Nirze, bowiem wkrótce pošlę mego archanioła Gabriela. On weźmie dziecię i zanieś je do ogrodu Eden (...)”<sup>19</sup>.

Apokryf stara się połączyć tradycje dotyczące obu postaci bliźniwych, aby przenieść funkcje kapłańskie z Abrahama na Melchizedeka<sup>20</sup>. F. I. Andersen, który zapoczątkował nowe spojrzenie na Henocha słowiańskiego, jest bardzo powściągliwy w datowaniu tego dokumentu. Stwierdza tylko, że liczne semityzmy przemawiają za oryginałem hebrajskim lub aramejskim<sup>21</sup>. Nie może to być interpolacja chrześcijańska, gdyż nikt nie odważyłby się w ten sposób profanować ewangelii dziecięctwa. Należy przyjąć raczej odwrotną zależność: przedstawianie Jezusa jako Króla i Kapłana wykorzystuje motywy literackie znane redaktorom ewangelii z tradycji żydowskich.

Dodajmy na koniec, że późny targum do Psalmów zaciera starym nie tylko wzmiankę o intronizacji przyszłego mesjasza (Ps

<sup>19</sup> Zob. F. I. Andersen, w: *The Old Testament Pseudepigrapha* (ed. J. H. Charlesworth), vol. 2, Garden City NY, 1983, 205—209.

<sup>20</sup> Por. P. Sacchi, *Apocrifi dell'Antico Testamento*, vol. 2, Torino 1989, 580.

<sup>21</sup> Dz. cyt., I, 91n; podobnie wypowiada się A. Caquot, *La pérennité du sacerdoce*, w: *Paganisme, judaisme, christianisme*. Mél. M. Simon, Paris 1978, 109—116.

110,1), ale nawet samo imię Melchizedeka. Wyrocznie Jahwe z w.4 tłumaczy bowiem następująco: „Ty jesteś wyznaczony na wielkiego (rabba zamiast kohen) w świecie przyszłym, z powodu sprawiedliwości; iż byłeś królem sprawiedliwym (melek zaqqaj)”. Wyrażona jest tendencja polemiczna tego targumu wobec chrystologii Nowego Testamentu<sup>22</sup>.

Natomiast radykalne stanowisko Listu do Hebrajczyków zgodne jest w pełni z obietnicą Ps 110 i Rdz 14. Obydwa teksty przenoszą dawne tradycje kananejskie na dynastię Dawida opierając się na autorytecie Boskim: „Jahwe przysiągł i żal Mu nie będzie” (Ps 110,4).

Nie jest to zwykłe zapożyczenie inwestytury Dawida z przedizraelskiej wiary w Ela. Prorok kultowy okresu wczesnej monarchii, który przemawia w Ps 110, jest wyrazicielem tradycji zawartej w proroctwie Natana. Podejmując kananejską tradycję królewską, hagiograf chce uzasadnić to, co Jahwe objawił w czynie, dając królestwo Dawidowi.

Ps 110 jest wyrazem wiary w moc i niezawodność Jahwe. W ten sposób nowego znaczenia nabiera zwłaszcza uniwersalna władza Jahwe. Tak wzniosłej teologii nie przeszkadzał fakt, że w Rdz 14,18—20 mowa o dziesięcinie. W środowisku kananejskim bowiem kapłańska i królewska dziesięcina miała sens teologiczny. Włączenie Melchizedeka w historię Abrahama pozwoliła starą tradycję patriarchalną zreinterpretować jako wiarę w Boga Melchizedeka, Abrahama i Dawida. Ten sam Bóg, który już Abrahamowi rzucił wrogów pod stopy, „ostatecznie przemówił przez Syna” (Hbr 1,2).

Oceniając zebrane tu świadectwa judaistycznej interpretacji Ps 110,4 można je podzielić na dwie grupy. Jedne widzą w Melchizedeku postać historyczną; drugie natomiast czynią zeń prototyp niebiańskiego kapłana czasów ostatecznych. Ta druga interpretacja znajdzie przedłużenie w heretyckich prądach wczesnego chrześcijaństwa, zwłaszcza u monarchian III wieku i w tradycji gnostyckiej. Niektóre pisma gnostyckie, niezależne od Listu do Hebrajczyków, przedstawiają Melchizedeka jako jednego z archontów nieba. List do Hebrajczyków w swej interpretacji mesjańskiej Ps 110,4 pójdzie natomiast po linii tradycji żydowskiej.

ks. ANTONI TRONINA

<sup>22</sup> Por. P. Grelot, *L'espérance juive a l'heure de Jésus*, Paris 1978, 228; tam też przykład targumu.