

Roman Krawczyk

Psalm 110 : intronizacja króla-kapłana

Studia Warmińskie 4445, 7-15

2007/2008

Artykuł został 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.

PSALM 110. INTRONIZACJA KRÓLA-KAPŁANA

Treść: — 1. Gatunek literacki i czas powstania Ps 110. — 2. Analiza egzegetyczna Psalmu 110.
— 3. Interpretacja mesjańska Ps 110. — Zusammenfassung

Psalm 110 należy do grupy psalmów królewskich, którym przyznaje się dość powszechnie atrybut psalmów mesjańskich. Wśród nich miejsce naczelne, uprzywilejowane ze względu na swoją treść, zajmuje Ps 110. W wydaniach tekstów i przekładach zaopatruje się go w tytuły, które mniej lub bardziej wyraźnie akcentują jego mesjański charakter. *Biblia Tysiąclecia* przyznaje mu ten charakter bezpośrednio dając psalmowi tytuł: „Chrystus królem i kapłanem”. Podobnie *Biblia Poznańska*: „Mesjasz królem i kapłanem” i *Biblia Jerozolimska*: „Kapłaństwo Mesjasza”. Ostrożniejsi są już interpretatorzy. Julian Synowiec¹ daje psalmowi tytuł: „Ps 110: król-kapłan”, Antoni Tronina²: „Intronizacja króla: Ps 110”. Wyraźnie mesjański charakter psalmowi 110 przyznają: M. Filipiak³: „Ps 110 — Mesjasz: król, kapłan, zwycięzca” i S. Łach⁴: „Mesjasz królem i kapłanem”. Tak więc mesjański charakter Ps 110 nie jest wśród egzegetów polskich (a także zagranicznych) jednoznacznie rozstrzygnięty. Aby opowiedzieć się za jednym z tych dwóch kontrowersyjnych stanowisk, należy najpierw zanalizować gatunek literacki i czas powstania psalmu (1); oba te zagadnienia pozwolą bliżej określić, kim był bohater psalmu: postacią historyczną, współczesną lub historycznie bliską autorowi psalmu. Analiza egzegetyczna z kolei (2) umożliwi udzielenie odpowiedzi na pytanie, czy bohater psalmu w zamyśle autora psalmu był postacią tylko historyczną, czy też postać króla i jego rządy są przedstawione w świetle oczekiwań mesjańskich (3).

¹ J.S. Synowiec, Wprowadzenie do Księgi Psalmów, Kraków 1996, s. 280.

² A. Tronina, Teologia Psalmów, Lublin 1955, s. 187.

³ M. Filipiak, Ps 110 — Mesjasz: król, kapłan, zwycięzca, w: Mesjasz w biblijnej historii zbawienia, pr. zb. pod red. S. Łacha, Lublin 1975, s. 225.

⁴ S. Łach, Księga Psalmów, Poznań 1990, s. 467.

I. GATUNEK LITERACKI i CZAS POWSTANIA PSALMU 110

Ps 110 należy do grupy psalmów królewskich, które jak sama nazwa wskazuje, dotyczą osoby króla oraz jego królestwa i w związku z tym nawiązują do rytuału koronacyjnego⁵. Na podstawie treści tych psalmów nie można jednak odtworzyć dokładnie elementów składowych i przebiegu intronizacji, gdyż każdy z nich odtwarza jakiś fragment ceremoniału intronizacji⁶. Dotyczy to również Psalmu 110. Bohatera tego psalmu nie określa się wprawdzie słowem „król” wymienia się atrybuty władzy królewskiej (berło, rządy nad wrogami). Treść psalmu wskazuje na to, że chodzi o uroczystość intronizacji, w trakcie której nowemu królowi składano życzenia pokonania wszystkich wrogów oraz zajęcia przez niego miejsca po prawej stronie królującego. Do uroczystości intronizacji nawiązują też wzmianki o wyciągnięciu berła (w. 2) i o picciu wody z potoku (w. 7). Wreszcie jest również możliwe, jak zauważa S. Łach⁷, że wspomnienie o Melchizedeku (w. 4), królu-kapłanie z czasów Abrahama, (Rdz. 14,17–20) miało miejsce przy intronizacji królów jerozolimskich. Czy jednak tak przedstawiając niektóre składniki obrzędu koronacyjnego autor psalmu chciał zapowiedzieć najświetniejszego potomka Dawida — Mesjasza? Udzielenie odpowiedzi na to pytanie byłoby łatwiejsze, gdyby udało się ustalić czas powstania psalmu (jego zredagowania lub wykorzystywania w kulcie), tymczasem i tego problemu nie da się jednoznacznie rozstrzygnąć. Jedna grupa biblistów opowiada się za pochodzeniem psalmu z okresu po niewoli babilońskiej⁸. Według nich psalm wyraża nadzieję upokorzonych okupacją i gnębionych podatkami Izraelitów, że nadejdzie kiedyś król, potomek Dawida, który pokona pogański świat. Jednak większość egzegetów przyjmuje jako okres powstania psalmu czasy królewskie. Przemawia za tym przede wszystkim wiersz czwarty naszego psalmu: jedynie w okresie monarchii Dawida lub Salomona była zrozumiała koncepcja kapłańskiego charakteru władzy królewskiej. W warunkach po niewoli babilońskiej połączenie obu godności, królewskiej i kapłańskiej, byłoby niezrozumiałe. Dowodzi tego tekst Zachariasza 4,1–14, w którym wyraźnie odróżnia się księcia od arcykapłana, a także teksty z księgi proroka Ezechiela (46,2.18–20; 43,7–9), w których prorok odmówił królowi w sposób kategoryczny prawa spełniania funkcji kapłańskich. Natomiast dokładniejsze sprecyzowanie daty powstania psalmu w okresie królewskim jest prawie niemożliwe. Jako bohatera psalmu wymienia się Dawida, Salomona lub króla judzkiego Amona (639–638 r. p.n.e.), ale żadnej z tych propozycji nie da się udowodnić. Sama treść psalmu opiewająca wspaniałość władzy króla może przemawiać zarówno za okresem rozkwitu królestwa, jak i za okresem dekadencji władzy królewskiej. Za pierwszą

⁵ Nie ma wśród autorów zgodnej opinii co do tego, które psalmy należy zaliczyć do tej grupy. Zasadniczo wymienia się siedem psalmów: 2, 21, 45, 72, 89, 101, 110. Niektórzy autorzy do tej grupy dodają jeszcze Ps 20, 132, 144.

⁶ Według niektórych egzegetów całość rytuału intronizacji (koronacji) można odtworzyć z opisu namaszczenia Salomona (1 Krl 1,32–48) oraz Jehoasza (2 Krl 11,112–18; 2 Krl 23,11–18).

⁷ S. Łach, jw., s. 468.

⁸ R. Tournay, *Le Psalme 110*, RB 67: 1960, nr 38–40; M. Manatti, E. de Solms, *Les Psaumes*, Paris 1966, s. 53 i inni autorzy.

możliwością przemawiają wiersze sugerujące niezwykle wywyższenie królestwa (w. 1–2.5–6), za drugą troską autora psalmu, by w sytuacji upadku i poniżenia wzbudzić wiarę w spełnienie się nadziei i obietnic związanych z dynastią Dawida.

Osoba autora psalmu jest również nieznana. Nie mógł nim być Dawid, z treści psalmu wynika bowiem, że autor króla nazywa swoim panem, a siebie uważa za jego sługę⁹.

II. ANALIZA EGZEGETYCZNA PSALMU 110

W Ps 110 nie znajdujemy wyraźnie oddzielających się części treściowych. Antoni Tronina¹⁰ dzieli psalm na dwie części:

w. 1–4: prorok zwraca się do króla (’adoni) w imieniu Jahwe;

w. 5–7: prorok modli się do Jahwe za króla, aby mógł wypełnić powierzone mu funkcje. Julian Synowiec¹¹ również dzieli psalm na dwie części, ale inaczej niż Tronina przypisuje wiersze do obu części. Do pierwszej części zalicza wiersze 1–3. Zaczyna się ona od słów: *Wyrocznia Jahwe dla mego Pana* (w. 1), a część druga (w. 4–7) od słów: *Jahwe przysiągł i nie będzie żałował* (w. 4). Stanisław Łach¹² dzieli psalm na cztery strofy. Do pierwszej zalicza w. 1–2, do drugiej w. 3, do trzeciej w. 4, do czwartej w. 5–7. Marian Filipiak¹³ analizuje kolejno poszczególne wiersze, pewną całość przypisuje jedynie ostatnim trzem wierszom psalmu (w. 5–7).

Przystępując do egzegezy psalmu analizować będziemy kolejno poszczególne wiersze unikając w ten sposób apriorycznego założenia o podziale psalmu na części.

*Wyrocznia Jahwe dla mego Pana:
Siądź po prawicy mojej
aż wrogów twoich uczynię
podnóżkiem twych stóp* (w. 1)

Wiersz zaczyna się formułą: n^eum Jahwe, którą prorok wprowadza mowę Boga. Wyrażenie: n^eum Jahwe nie jest zwykłą wypowiedzią Boga — jest to uroczysty dekret, który psalmista przekazuje swemu panu (la’adônî). W owym dekreście Jahwe zaprasza króla, by zajął miejsce po jego prawicy. Psalmista przypisuje w ten sposób Jahwe gest władców, którzy chcieli kogoś szczególnie uczyć. Tekst nie mówi o królu, lecz o „panu”, ale wyrażenie: ’adônî („mój pan”) jest zwyczajowym tytułem protokołu królewskiego. Niezwykłość osoby, której dotyczy *wyrocznia Jahwe* — poza jej godnością królewską — podkreślają następujące słowa psalmu: *Siądź po prawicy mojej*. Słowa te są znakiem szczególnego wyróżnienia króla, jego godności jako pierwszej osoby po Jahwe¹⁴ i nadają religijny wymiar jego królestwu.

⁹ Por. K. Kaznowski, Autor Ps 110, *RTK* 7: 1960, z. 3. s. 51–70.

¹⁰ A. Tronina, jw., s. 189.

¹¹ J.S. Synowiec, jw., s. 281.

¹² S. Łach, jw., s. 469.

¹³ M. Filipiak, jw., s. 233–246.

¹⁴ W Ps 45,10 oblubienica zasiada po prawicy króla — jest w królestwie pierwszą osobą po królu.

Nigdzie w Biblii nie mówi się o królu, że zasiada po prawicy Jahwe, lecz tylko, że króluje *przed Bogiem* (lif^{nê} 'elohîm; zob. Ps 61,8) lub — jak czytamy w 1 Krn 28,5 o Salomonie, że *zasiadł na tronie królewskiej władzy Jahwe*.

Jahwe obiecuje królowi, że pokona wrogie narody i doprowadzi je do uznania króla: uczyni ich „podnóżkiem stóp”. Wyrażenie to oznacza całkowite podporządkowanie ze strony poddanych i pełną władzę króla. *Skoro przyprowadzili owych królów do Jozuego, Jozue wezwał wszystkich mężów izraelskich i rzekł do dowódców wojennych, którzy mu towarzyszyli: „Zbliźcie się i postawcie wasze nogi na karkach tych królów. Zbliżyli się i postawili swe nogi na ich karkach”* (Joz 10,24). W analogicznym sensie wasale faraonów egipskich nazywali samych siebie ich podnóżkiem, sami zaś faraonowie zasiadali po prawej stronie bóstwa.

Partykuła hebrajska „aź” (*aż wrogów twoich zwyciężę*) podkreśla, że wrogowie nie są jeszcze poddani panowaniu króla zasiadającego po prawicy Jahwe — zwycięstwo dokona się w przyszłości.

W w. 1 autor psalmu przytacza dosłownie „wyrocznię Jahwe”, zaś w w. 2 posługując się własnymi słowami opisuje realizację Bożej wypowiedzi:

Twe potężne berło

Jahwe rozciągnie z Syjonu:

panuj pośród twoich nieprzyjaciół (w. 2).

Berło było podstawowym atrybutem władzy królewskiej (Rdz 49,10; Lb 24,17; Ps 2,9; 45,7; Iz 11,4). W naszym wierszu dodanie do berła określenia „potężne” i umieszczenie wyrażenia na początku zdania, ma w zamyśle psalmisty podkreślić szczególną potęgę króla. Dodatkowym wyrazem tej potęgi jest to, iż władza króla obejmie także jego nieprzyjaciół. Taką właśnie władzę król otrzymał od Jahwe (*Twe potężne berło Jahwe rozciągnie*).

W tekście masoreckim kolejny wiersz ma następujące brzmienie:

Twój lud w szatach świętych

jest bardzo ochoczy w dniu twej wyprawy.

Na górach świętych z łona przed jutrenką

ciebie zrodziłem (w. 3).

Wiersz ten nazwano najtrudniejszym tekstem w całej Biblii, stąd istnieje wiele różnych jego interpretacji. Dosłowny przekład tekstu masoreckiego nie daje, jak widzieliśmy, zrozumiałego sensu, a kodeksy hebrajskie są tak niezgodne między sobą, że nie pozwalają dojść do ustalenia właściwego znaczenia pierwotnego wiersza 3. Dlatego komentatorzy opierają się na tekście Septuaginty, która proponuje taki przekład tego wiersza:

Z tobą panowanie w dniu twej potęgi,

w blaskach świątyni.

Z łona przed jutrenką cię zrodziłem.

Tak tłumaczony wiersz 3 łączy się treściowo z poprzednimi jako dalszy ciąg wyroczni Bożej i przynosi myśl jasną: królowi przysługuje Boskie synostwo, gdyż zrodził go Jahwe: „Ja cię zrodziłem”. Zrodził go „przed jutrenką”, to jest zanim świat powstał. Takie tłumaczenie jest jednak możliwe, jeśli ostatnie słowo wiersza 3: jef^dutek^ā („twojej młodości”) za Septuagintą „będziemy wokalizować: jelid^tika („ja cię zrodziłem”), podobnie jak w Ps 2,7. Taka wokalizacja łączy w. 3 z kontekstem precyzując dokładniej to, co zostało zasugerowane w poprzed-

nich wierszach (w. 1–2). Wersja Septuaginty nie oznacza jednak cudownego zrodzenia Mesjasza; wyrażenie: „ja ciebie zrodziłem” dotyczy boskiej adopcji króla, „usynowienia”, o którym mówi Ps 2 (*Tyś synem moim, ja ciebie dziś zrodziłem*; w. 7b) i wyrocznia Natana: *Ja będę mu ojcem, a on będzie mi synem* (2 Sm 7,14). Boskie narodziny króla to dzień jego intronizacji, w którym staje się on adoptowanym „synem Jahwe”. A zatem: pochodzenie króla wyrażone terminem: „ja ciebie zrodziłem” nie jest rodzeniem naturalnym — jest „narodzeniem” na królestwo w dniu wstąpienia na tron, narodzeniem w sensie metaforycznym. *Septuaginta* — słusznie stwierdza A. Tronina¹⁵ — *nie mówi więc o Boskim synostwie Mesjasza, lecz tylko o niezwyklej godności króla w Jerozolimie*. Tak przedstawiając przyszłego króla autor Ps 110,3 nawiązuje do tradycji biblijnej, głównie do 2 Sm 7,14a.16: *Ja będę mu ojcem, a on będzie mi synem... dom twój i twoje królestwo trwać będą na wieki. Tron twój będzie utwierdzony na wieki*.

Kolejny wiersz naszego psalmu, wiersz 4 zawiera przekazaną przez psalmistę wypowiedź Jahwe o niezwyklej godności króla. Siła Bożej wypowiedzi jest spotęgowana specjalną przysięgą. Na czym ta niezwykła godność bohatera psalmu polega?

*Jahwe zaprzysiął i nie będzie żałował:
Ty jesteś kapłanem na wieki
na wzór Melchizedeka (w. 4).*

Godność bohatera psalmu 110 będzie nieograniczona w czasie — trwać będzie „na wieki” (l^{ec}ôlâm) i pełna tajemnicy, podobnie jak godność tajemniczego Melchizedeka. Jak Melchizedek był królem i kapłanem „Boga Najwyższego” (Rdz 14,18), tak król z Ps 110 obie godności połączy w sobie: będzie królem i kapłanem ‘al — dib^erâfî, „na wzór”, „na podobieństwo” kapłana i króla Melchizedeka. Będzie to więc kapłaństwo nie z racji pochodzenia z rodu Lewiego (por. Rdz 14,18; Hbr 7,11–28). Ta godność będzie królowi przysługiwać i trwać będzie na wieki zarówno w dziedzinie religijnej, jak i politycznej.

Powstaje pytanie: czy autor Ps 110 tak przedstawiając postać króla opowiada się za dwoma atrybutami jego władzy: „wiecznością” panowania i kapłańskim charakterem jego władzy królewskiej? Po pierwsze, kwestia „wieczności”. Hebrajski termin l^{ec}ôlâm wyraża nie tyle ideę wieczności, ile długotrwałości, ostateczności. W Wj 21,6 i Kpł 25,46 czytamy, że sługa ma dla swego pana pracować „na wieki”, czyli aż do śmierci. Słowa Batszeby skierowane do króla Dawida: *Niech mój pan, król Dawid, żyje na wieki* (1 Krl 1,31) nie są życzeniem nieśmiertelności, lecz życzeniem długiego życia. A zatem: wyrażenie „na wieki” w Ps 110 podkreśla myśl analogiczną: król będzie piastował swą godność do końca życia.

Kwestia druga: kapłański charakter władzy królewskiej. W tej kwestii nie ma wśród autorów zgodnej opinii. Według jednych królowie izraelscy w odróżnieniu od innych królów narodów starożytnego Wschodu nie posiadali władzy w dziedzinie kultowej; drudzy przytaczają przykłady spełniania przez niektórych królów funkcji religijnych¹⁶. Teksty biblijne istotnie zawierają przykłady spełniania przez niektórych królów pewnych funkcji kultowych, ale odnosi się to tylko do okresu

¹⁵ A. Tronina, jw., s. 191.

¹⁶ Saul: 1 Sm 13,9–10; Dawid: 2 Sm 6,17–18; 24,25; Salomon: 1 Krl 3,4.15; 8,14; Jeroboam: 1 Krl 12,33; W 2 Sm 8,18 synowie Dawida są nazwani kapłanami.

przed niewolą. Zwróćmy uwagę na to, że nigdzie w Starym Testamencie królowie nie są nazwani kapłanami¹⁷. Księga Powtórzonego Prawa (Pwt 10,8) wyraźnie stwierdza, że do spełniania funkcji kapłańskich Jahwe wybrał pokolenie Lewiego, a w 2 Krn 26,18 autor przypomina królowi Ozjaszowi: *Nie do ciebie należy składanie ofiar kadzielnych dla Jahwe, lecz do kapłanów... wyjdź z miejsca świętego, boś się sprzeniewierzył. W rezultacie można więc przyjąć za Synowcem, że ten właśnie udział w godności kapłańskiej, jaki przysługiwał władcom Jeruzolimy przed niewolą, miał na myśli autor Ps 110, gdy w imię Jahwe oświadczył, iż nowy król Syjonu jest kapłanem na wzór Melchizedeka*¹⁸.

Ostatnie trzy wiersze psalmu rozwijając myśl wyrażoną w w. 2 mówią o mającej nastąpić walce króla z nieprzyjaciółmi Syjonu:

*Pan po twojej prawicy,
w dniu swego gniewu
zmiądzdy królów (w. 5).*

Podmiotem walki jest w tym wierszu Jahwe. Wprawdzie jest tu użyty termin 'ădonāj, ale określenie to oraz wyrażenie: b'jôm apô, „w dniu swego gniewu” w Starym Testamencie oznaczają dzień „gniewu Jahwe” (Iz 13,13). W w. 1 król ziemski został nazwany 'ădonî, teraz sam Jahwe określony został tym samym terminem. To współbrzmienie imion wyraża jedność działania Jahwe i króla we wspólnej walce z wrogami. Pewna trudność wynika z wyrażenia „po twojej prawicy”. Po prawicy króla w w. 5 znajduje się 'ădonāj (Jahwe), tymczasem w w. 1 było odwrotnie: po prawicy Jahwe zasiadł król. Rozwiązując tę trudność trzeba stwierdzić, że wyrażenie „po prawicy” nie ma znaczenia konkretnego miejsca, na którym ktoś lub coś się znajduje. Chodzi tu o znaczenie metaforyczne ilustrujące bliski związek Jahwe i króla¹⁹. Konkretnie ta bliska relacja Jahwe i króla ukazuje się we wspólnej walce z wrogami. Mówi o tym następny wiersz:

*Osądzi narody, doliny wypełni trupami,
zmiądzdy głowy na ziemi szerokiej (w. 6).*

Król dokona sądu nad narodami (1 Sm 2,10), a obraz dolin wypełnionych trupami wrogów oznacza, że sąd będzie bardzo surowy. Obejmie on wszystkich: termin *eres rabbāh*, „ziemia szeroka”, oznacza ziemię niezmierną, „krańce ziemi” — jak w Ps 2,8, a nie tylko jakieś jedno miejsce na ziemi. Król pokona wszystkich swoich wrogów, okaże się pełnym zwycięzcą, bo w każdej chwili będzie go wspierać stała obecność Jahwe. Król, mając Jahwe po swej prawicy, okaże się tak mocny jak sam Jahwe. Tę bliską relację Jahwe z królem ukazał już w. 1, w którym król znajdował się po prawicy Boga, teraz sam Jahwe znajduje się po jego prawicy (w. 5a) wspierając go w walce ze wspólnymi wrogami. Wyjątkowość zwycięstwa podkreśla użyty już w poprzednim wierszu termin *māhas*, który oznacza całkowite zniszczenie, starcie, zmiążdżenie wrogich królów i narodów. Obrazy ilustrujące to zwycięstwo króla mają oczywiście znaczenie symboliczne: chodzi o zapowiedź

¹⁷ Mimo, że np. Dawid nosił lnianą przepaskę (2 Sm 6,14) która należała do stroju liturgicznego kapłanów (por. Wj 28,6; 1 Sm 2,18; 22,18).

¹⁸ J.S. Synowiec, jw., s. 285.

¹⁹ Być może tę trudność należy wyjaśnić w ten sposób, że w w. 1 chodzi o scenę intronizacji, zaś w w. 5 o walkę króla i Jahwe z wrogami — a więc o dwie różne sytuacje.

całkowitego i ostatecznego zwycięstwa bohatera psalmu. Skąd bierze się ta niezwykła moc króla? Odpowiada na to ostatni wiersz naszego psalmu.

*Ze strumienia napije się w drodze,
dlatego podniesie głowę (w. 7).*

Wiersz ten zdaje się mówić o tym, że źródłem mocy króla jest woda, której król napił się ze strumienia przy drodze. Powstaje zasadnicze pytanie: czy autor psalmu mówi o zwykłej czynności picia wody, czy raczej mamy tu do czynienia z czynnością symboliczną? W każdym razie istnieje tu wyraźny związek przy czynowy między w. 7a i 7b: król napije się wody i dlatego (°al-kēn) podniesie głowę. Podniesienie głowy było gestem zwycięzcy (Ps 27,6; por. Ps 83,3). Może tu chodzić o analogię z obrzędem w Ras Szamra, gdzie istniał zwyczaj polegający na tym, że król w ramach uroczystości koronacji udawał się do świętego źródła, aby napić się wody. Według niektórych autorów podobny ceremoniał miał miejsce przy jerozolimskim potoku Gichon, z okazji uroczystości namaszczenia królewskiego. Może to poświadczać tekst z 1 Krl 1,38–39: *Poszedł więc kapłan Sadok i prorok Natan... i wsadziwszy Salomona na mulicę króla Dawida, zaprowadzili go do Gichonu. Tam kapłan Sadok wziął róg z oliwy z Namiotu i namaścił Salomona. Wtedy zagrano na rogu, a cały lud zawołał: „Niech żyje król Salomon!”* Wydaje się, że tekst Ps 110,7 należy rozumieć w świetle starotestamentalnej symboliki wody jako źródła życia: Jahwe napełni wybranego króla mocą, dzięki której odniesie zwycięstwo w walce z wrogami (Ps 35,9–10; por. Ez 47,2; Iz 33,20–21; 35,6). Wszelkie inne interpretacje²⁰ nie mają uzasadnienia w tekście.

W rezultacie przeprowadzonej analizy egzegetycznej Ps 110 możemy stwierdzić, że jego treści najbardziej odpowiada podział psalmu zaproponowany przez S. Łacha: 1. w. 1,2; 2. w. 3; 3. w. 4; 4. w. 5–7.

III. INTERPRETACJA MESJAŃSKA PSALMU 110

Autorzy liberalni (H. Gunkel, H. Gressmann, J. Begrich i inni) uznają Ps 110 za utwór wyłącznie historyczny. W ich opinii psalm jest poematem na cześć konkretnego, historycznego króla. Wyraźnie nadzwyczajne prerogatywy tego króla (pokonanie wszystkich wrogów, godność kapłańska i królewska w jednej osobie, bliskie kontakty z Jahwe) należy tłumaczyć rolą króla, jaką odgrywał w kulcie, ówczesną ideologią królewską, a przede wszystkim tzw. stylem dworskim (*Hofstil*), który dopuszczał stosowanie przesadnych, nierealistycznych życzeń i obrazów skierowanych do króla. Okazją do wygłoszenia takich życzeń była jakaś uroczystość dworska obchodzona w świątyni lub na dworze królewskim (być może intronizacja lub rocznica objęcia rządów). Trudno określić, o którego króla chodzi, w każdym razie jest to król rozumiany w kategoriach historycznych.

²⁰ Wymienia się następujące: chodzi o rytuał puryfikacji ust, ablucję w potoku Gichon, aluzję do rytuału oczyszczenia, sakralną kąpiel analogiczną do kąpeli w świętym stawie Heliopolis (zob. M. Filipiak, jw., s. 250 nota 83 i 85), aluzję do opowiadania o wojownikach Gedeona (Sdz 7,4–6,22–24), którzy gasili pragnienie w potoku zyskując dzięki temu siły do walki z Madianitami i Amalekitami (zobacz. S. Łach, jw., s. 472).

Analiza egzegetyczna psalmu 110 nie wyklucza jednak zaliczenia go do tekstów mesjańskich. Od czasu prorocstwa Natana: *Ja będę mu ojcem, a on będzie mi synem* (2 Sm 7,14a) każdy król z rodu Dawida był postacią, z którą wiązano nadzieje, że urzeczywistni on ideał władcy; każdy z nich był gwarantem obietnic dynastycznych danych Dawidowi. Takie same nadzieje budzi także bohater Ps 110: w momencie intronizacji historyczny król stawał się zapowiedzią nadejścia Pomazańca i króla idealnego, który zasiądzie po prawicy Jahwe i odniesie rozstrzygające zwycięstwo nad nieprzyjaciółmi. Tak opisując, być może nawet współczesnego sobie króla, psalmista wypowiada treść oczekiwań całego Izraela; wypowiada ideał, którego żaden ziemski król nie mógł wyczerpać. Nigdzie w Starym Testamencie, poza Ps 110, król Syjonu nie został nazwany kapłanem. Jedynie o tym królu powiedziano, że siedzi po prawicy Jahwe. Żaden król jerozolimski nie rozporządzał taką władzą, jaką Ps 110 przypisuje królowi-kapłanowi. Ponadludzkich przymiotów zapowiadanego i oczekiwanego króla nie można więc tłumaczyć tylko jako właściwości „stylu dworskiego”. W Izraelu nie brakowało zresztą „ani sceptycyzmu ani krytyki pod adresem władzy królewskiej”²¹.

Tak więc Ps 110 nie jest wyłącznie poematem na cześć historycznego króla judzkiego, jest równocześnie psalmem mesjańskim, ale wyraża tę postać mesjanizmu, który nazywamy mesjanizmem królewskim pośrednim. Oznacza to, że historyczny król jest ukazany w świetle oczekiwań mesjańskich i nosi znamiona mesjańskiego króla i kapłana przyszłości. Autorzy Nowego Testamentu (Mt 22,44; 26,64; J 5,22; Dz 2,34 n.; Rz 8,34; Hbr 1,13; 5,6; 6,20; 10,12; 1 P 3,22) wskazują, że w Osobie Jezusa Chrystusa spełniło się wszystko, co Ps 110 mówi o królu — kapłanie. Dopełnieniem mesjańskiego charakteru Ps 110 jest ostatni wiersz naszego psalmu, który *Biblia Poznańska* interpretuje następująco: *Chrystus w czasie męki tylko przez jakiś czas pił ze strumienia cierpień, by triumfalnie podnieść głowę zmartwychwstając z grobu*.

Analizę mesjańskiego charakteru Ps 110 zakończmy słowami A. Troniny: *Ps 110 prowadzi naszą myśl ku Jezusowi z Nazaretu, Synowi Dawida i Wcielonemu Słowu. I nie jest to tylko subiektywnym naginaniem orędzia biblijnego do chrześcijańskich dogmatów. Sam natchniony tekst psalmów królewskich otwiera przed nami perspektywy, których hebrajski psalmista — być może — nawet nie przeczuwał*²².

DER PSALM 110 – INTHRONISATION DES KÖNIGS – DES PRIESTERS

ZUSAMMENFASSUNG

Der Psalm 110 gehört zur Gruppe königlicher Psalme, denen man allgemein die Eigenschaft messianischer Psalme zugestht. Unter den Exegeten diskutiert man über den Charakter, dieses Psalms.

²¹ M. Filipiak, jw., s. 253.

²² A. Tronina, jw., s. 194.

Der Autor des Artikels drückt seine Meinung aus, indem er zuerst die literarische Gattung und die Entstehungszeit des Psalms 110 analysiert, und nachher führt er die Exegese des Textes durch, die eine Antwort auf die Frage ermöglichen wird, ob der Held des Psalms in der Absicht des Psalmisten lediglich eine geschichtliche Gestalt war, oder ob die Gestalt des Königs und sein Regieren im Schein messianischer Erwartungen vorstellig ist?

Der Autor des Artikels begründet, dass der Psalm 110 nicht ausschließlich Poem zur Ehre des jüdischen geschichtlichen König ist, sondern gleichzeitig messianischer Psalm und diese Gestalt des Messianismus darstellt, den man den königlichen mittelbaren Messianismus nennen kann.