

# Tomasz Tułodziecki

---

## Psalm 110 jako przykład teologii kapłaństwa w Psalterzu

---

Verbum Vitae 12, 33-56

---

2007

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## PSALM 110 JAKO PRZYKŁAD TEOLOGII KAPŁAŃSTWA W PSAŁTERZU

Ks. Tomasz Tułodziecki

### WPROWADZENIE

W klasycznym rozumienia sformułowanym przez G. von Rada, zaakceptowanym przez współczesną egzegezę ST, Księga Psalmów to po prostu „*Odpowiedź Izraela*”. Jahwe wybrał lud Izraela jako partnera do dialogu. Psalterz jest właśnie owocem tej niekończącej się rozmowy Boga z człowiekiem o jego egzystencji, przymierzu z Bogiem, wierze, tożsamości, bólu, śmierci i o tym wszystkim czym żyje człowiek podczas swojej ziemskiej pielgrzymki na tym świecie. Psalmi kontynuują ten dialog z i *wobec* Boga często w imieniu i zastępstwie całej ludzkości w oparciu o to, co nazywamy w Biblii Torą (Prawem) i Prorokami. Można nawet pokusić się stwierdzenie, że księga ta jest ich ciągłą interpretacją i aktualizacją w świetle ludzkiej egzystencji<sup>1</sup>.

Wśród tej bogatej tematyki poruszanej w Psalterzu zaskakującym wydaje się fakt prawie marginalnego potrak-

---

<sup>1</sup> Por. E. Zenger, «Das Buch der Psalmem», w: E. Zenger u. a, *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 1998<sup>3</sup>, 323.

towania problematyki kapłańskiej. Istnieją całe kolekcje psalmów liturgicznych np. zbiór zwany Psalmami stopni (lub wchodzenia, wstępowania): Ps 120-134, czy też psalmy poświęcone konkretnym urządům i instytucjom np. królewskie: Ps 2, 18, 20, 21, 45, 72, 89, 110, 132<sup>2</sup>. Instytucji kapłaństwa psalmy poświęcają zaledwie pięć krótkich fragmentów, przy czym żaden psalm nie jest w całości dedykowany kapłaństwu czy kapłanowi. Wśród tekstów mówiących o kapłaństwie w psalmach należy wymienić następujące: Ps 78,64; 99,6; 110,4 oraz 132,9.16.

Najbardziej znanym, ale i zarazem najbardziej polemicznym spośród wyżej wymienionych fragmentów traktujących o kapłaństwie w Księdze Psalmów jest wiersz Ps 110,4: *Pan przysiągł i żal Mu nie będzie: «Tyś Kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka»*. Ta uroczysta wyrocznia jest, jak podaje T. Brzegowy, bardzo znamienna, gdyż żaden inny tekst ST nie przyznał królowi izraelskiemu godności kapłańskiej<sup>3</sup>. Zatem w Psalmie 110 jedyny raz w całym ST urząd królewski łączy się bezpośrednio z urządłem kapłańskim. Ten fakt jest już na tyle intrygujący, aby podjąć wyzwanie pracownika go w poważniejszej publikacji. Tekst Psalmu 110 doczekał się oczywiście licznych opracowań. Szeroką dyskusję na ten temat, zwłaszcza problematykę mesjańskiej interpretacji tego psalmu, prezentuje L. Alonso Schökel i C. Carniti<sup>4</sup>. W niniejszym artykule spróbujemy odnaleźć najbardziej prawdopodobną interpretację historyczną Psalmu 110 oraz wyjaśnić co oznacza tajemnicze sformułowanie „*kapłan na wieki, na wzór Melchizedeka*”. Wiadomo, że kapłaństwo nie istnieje bez ofiar i liturgii. Kapłan żyje przede wszystkim, aby składać ofiarę za lud i za samego siebie (Hbr 8,3), warto więc zgłębić również sens i typ ofiary na wzór Melchizedeka, o której wzmiankuje przede wszystkim Księga Rodzaju 14,18-20. Właściwie niemożliwe jest zrozumienie kapłaństwa opisywanego w Psalmie 110 bez odwołania się

---

<sup>2</sup> Por. L. Alonso Schökel, *I Salmi*, t. 1, Roma 1992, 112.

<sup>3</sup> Por. T. Brzegowy, *Miasto Boże w Psalmach*, Kraków 1989, 127.

<sup>4</sup> Por. L. Alonso Schökel; C. Carniti, *I Salmi*, t. 2, Roma 1993, 502-504.

do perykopy o spotkaniu Abrama z Melchizedekiem w Rdz 14,18-20. To ona stanowi podstawowe źródło informacji historycznych o Melchizedeku w ST. Zatem problematyka relacji tych dwóch fragmentów, ich wartości historycznej i wzajemnego oddziaływania znajdzie również miejsce w niniejszym opracowaniu.

## 1. INTERPRETACJA HASMONEJSKA

W centrum uwagi czytelnika Psalmu 110,4 staje postać Melchizedeka, który według opisu w Księdze Rodzaju 14,18 był królem Szalemu i jednocześnie kapłanem Boga Najwyższego. Wypowiedź zawarta w Ps 110,4 jest więc nie tylko legitymizacją kapłaństwa, ale przede wszystkim wskazaniem na fakt, że kapłan stoi na szczycie hierarchii społecznej. Co więcej Psalm 110 jest świadectwem przekazania władzy, komuś, kto w jednej osobie, jak dawny kananejski król-kapłan Melchizedek, skupia w jednym ręku podwójną godność króla i kapłana. Wynika to z bardzo przemyślanej struktury psalmu, który dzieli się na dwie paralelne akty intronizacyjne, które odnoszą się do jednak do jednej i tej samej osoby:

A. Akt pierwszy odnosi się do godności królewskiej i wyrażają to wiersze 1b-3. Poprzedza je formuła wstępna: „*Wyrocznia Jahwe dla mego Pana*” (Ps 110,1a).

B. Akt drugi intronizacji odnosi się do godności kapłańskiej i opisują tę ceremonię wiersze Ps 110,4b-6. Także ten akt intronizacji poprzedza formuła wprowadzająca: „*Jahwe przysiągł i nie będzie żałował*” (Ps 110,4a)<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Por. T. Booi, «Psalm CX: „Rule in the Midst of your Foes”», VT 41 (1991), 397-403; A. Weiser, *Die Psalmen*, ATD 14/15; Göttingen 1966, 476; L. Alonso Schökel również zwraca uwagę na przemyślaną, dwuczłonową kompozycję psalmu, gdzie poszczególne części utworu wyznaczają formuły dotyczące obietnicy: „*wyrocznia*” i „*Jahwe przysiągł*”. Ten hiszpański egzegeta zwrócił jednak uwagę, że obie części psalmu odnoszą się do działalności królewskiej, ze szczególnym uwzględnieniem aspektu militarnego w drugiej części. Natomiast wagę

W obliczu tak ważnego i przemyślanego aktu koronacyjnego rodzi się pytanie o ewentualne historyczne świadectwa takiej sytuacji społeczno-politycznej, w której król spełniałby urząd najwyższego kapłana i odwrotnie. Na pewno nie przystaje ona do stosunków społecznych i podziału władzy w okresie zjednoczonego i podzielonego królestwa. Stary Testament sporadycznie notuje przypadki wykonywania władzy kapłańskiej przez niektórych królów Izraela, zwłaszcza we wczesnym okresie istnienia monarchii (por. 1 Sm 13,12; 2 Sm 6,14.18; 8,18; 1 Krl 3,4; 12,33; 2 Krl 16,13; 23,16-18)<sup>6</sup>. Połączenie władzy duchownej i władzy świeckiej w jednym ręku biblijny Izrael zna dopiero w epoce powygnaniowej. Cennym świadectwem w tym względzie są teksty prorockie: Ag 1,1; 2,2; Za 4,14 i 6,9-15. Przedstawiają one Jozuego syna Josadaka jako męża, który pełni urząd arcykapłana i zasiada na swoim tronie. Oprócz tego, zgodnie z Za 6,13 zajmuje także miejsce na innym tronie *jako panujący pełen majestatu*. Co więcej z czasem zaczęto przypisywać mu tytuł *hakkōhēn hāmāšīṭāh* (kapłan namaszczony) przejęty z literatury przedwygnaniowej (Wj 29,4-9; Kpł 4,3.5.16; 6,15), mówiącej o namaszczeniu kapłana na wzór królów (1 Sm 15,1.17; 16,13; 1 Krl 1,39). Stąd już u arcykapłana Jozuego można zauważyć wyraźne przesłanki mówiące o połączeniu w jednej osobie dwóch godności: królewskiej i kapłańskiej, chociaż żaden tekst ST nie mówi wprost o takim połączeniu. Można by zatem wysnuć kolejną hipotezę dotyczącą naszego Psalmu 110, która proponowałaby, w oparciu o świadectwo nadania urzędu i insygniów władzy w Za 6,9-15, odczytywać go jako pieśń introniza-

---

urzędu kapłańskiego podkreśla jego wyizolowaną i centralną pozycję w Psalmie 110, która pozostawiona zostaje niejako bez komentarza autora. Por. L. Alonso Schökel; C. Carniti, *I Salmi*, t. 2, 509.

<sup>6</sup> Por. R. Vaux de, *Les Institutions de L'Ancien Testament*, Paris 1958<sup>1</sup>, tłum. włoskie; *Le Istituzioni dell'Antico Testamento*, Genova 1998<sup>2</sup>, 120-121; J.W. Browker, «Psalm CX», *VT* 17 (1967), 35.

cyjną dla arcykapłana Jozuego<sup>7</sup>. W ST brak jednak dalszych świadectw o szczegółach wypełniania misji kapłana-władcy przez samego Jozuego i jego bezpośrednich następców.

Znacznie bardziej przekonujący i potwierdzony licznymi dokumentami przykład złożenia urzędu kapłańskiego i królewskiego w ręce jednej osoby odnajdujemy w epoce helleńskiej. Zaniechanie otworzenia dynastii dawidowej na tronie w Jeruzalem nastąpiło co prawda zaraz po powrocie z niewoli babilońskiej, ale dopiero czas rządów Ptolemeusza (323-200 przed Chr.) przyniósł umocnienie urzędu arcykapłańskiego i oddanie w jego ręce także władzy politycznej<sup>8</sup>. Z początkiem epoki Ptolemeusza tzw. *hakkōhēn hāgaddōl* stał się reprezentantem swego narodu. Do chwili wybuchu powstań narodowych przeciwko Seleucydom władza arcykapłańska i polityczna skupiały się przy dynastii Sadoka. Rok 160 przed Chrystusem i przyznanie Jonatanowi, bratu Judy Machabeusza tytułu etnarchy, stratega i arcykapłana stanowi cezurę. Wraz z Jonatanem prerogatywy władzy kapłańskiej w Izraelu przechodzą z Sadokitów na Hasmoneuszy (por. 1 Mch 10,20-21)<sup>9</sup>. Jej ugruntowanie następuje jednak dopiero w roku 140 przed Chr. gdy Szymon Machabeusz, brat Jonatana, otrzymuje władzę arcykapłańską, z prawem dziedziczenia jej przez jego następców<sup>10</sup>. Znamienne jest uderzające podobieństwo sformułowań pomiędzy opowiadaniem relacjonującym o tym wydarzeniu (1 Mch 14,41): „Żydzi i kapłani postanowili, iż Szymon będzie ich władcą i arcykapłanem na wieki” (οἱ Ἰουδαῖοι καὶ οἱ ἱερεῖς εὐδόκησαν τοῦ εἶναι αὐτῶν Σιμωνα ἡγούμενον καὶ

---

<sup>7</sup> Por. S. Schreiner, «Psalm CX und die Investitur des Hohenpriesters», *VT* 27 (1977), 219-220.

<sup>8</sup> Por. J.J. Petuchowski, «The Controversial Figure of Melchizedek», *HUCA* 28 (1957), 131.134; G. Gerleman, «Psalm CX», *VT* 31 (1981), 18.

<sup>9</sup> Por. J.A. Soggin, *Storia d'Israele*, BCR 44; Roma 1984, 451.

<sup>10</sup> Por. J. Warzecha, *Historia dawnego Izraela*, Warszawa 2005, 462; J.A. Emerton, «The Riddle of Genesis XIV», *VT* 21 (1971), 414.

ἀρχιερέα εἰς τὸν αἰῶνα), a Psalmem 110,4: „*Tyś Kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka*” (*attāh kōhēn l’ōlām*)<sup>11</sup>.

Uwzględniając fakty historyczne potwierdzające skupienie władzy duchowej i politycznej w jednym ręku za czasów Machabeuszy: Jonatana i Szymona oraz ich następców z dynastii hasmonejskiej, wysunięto przypuszczenia, iż Psalm 110 byłby aktem intronizacyjnym skomponowanym, w formie poetyckiej, właśnie na okazję przekazania im pełni władzy kapłańskiej i królewskiej. Przemawiałaby za tym także budowa Psalmu 110 w formie akrostychu. Biorąc pod uwagę kolejno terminy, który rozpoczynają poszczególne wiersze tego psalmu, z wyłączeniem tytułu pieśni i formuły wprowadzającej: „*Pieśń Dawida. Wyrocznia Jahwe dla mego Pana*” (*l’dāwid mizmôr. n’e’üm jhwh la’dōnî*), otrzymujemy następujący schemat:

- w. 1: šēb
- w. 2: mattēh<sup>-</sup>‘ūzz<sup>o</sup>kā
- w. 3: ‘amkā
- w. 4: nišba
- w. 5: ‘adōnāj
- w. 6: jādîn
- w. 7: minnahal.

Zestawienie pierwszych spółgłosek wymienionych wyżej terminów pozwala na utworzenie znamiennego imienia: *šm’n ’jm* tzn. „*Szymon jest straszny*” lub „*Szymon przerażający*”<sup>12</sup> Psalm 110 byłby więc liturgicznym potwierdzeniem podwójnego autorytetu Szymona Machabeusza, którego echem byłaby pieśń pochwalna w 1 Mch 14,4-15. Jest ona świadectwem posiadania przez Szymona całkowitej władzy kapłańskiej i politycznej, zwłaszcza w zakresie prowadzenia armii i wojny. Zatem na podstawie

<sup>11</sup> Por. G. Gerleman, «Psalm CX», 18.

<sup>12</sup> Por. M. Treves, «Two Acrostic Psalms», *VT* 15 (1965), 86; J.W. Browker, «Psalm CX», 31; J.J. Petuchowski, «The Controversial Figure of Melchizedek», 130. Por. także L. Alonso Schökel; C. Camiti, *I Salmi*, t. 2, 507-508, przy czym autorzy ci ograniczają akrostychową budowę Psalmu 110 tylko do pierwszych czterech wierszy.

przytoczonych wyżej faktów, jakie towarzyszyły zmianie dynastii w Izraelu w czasach helleńskich można zaryzykować pogląd, iż mogły one tworzyć ciekawy fundament pod przepowiednie zawarte w Ps 110.

Według niektórych egzegetów, argumenty za dedykacją Psalmu 110 Szymonowi Machabeuszowi w epoce helleńskiej, mają również charakter frazeologiczny i językowy. Warto tu przytoczyć kilka z nich. Wiersz Ps 110,1 podaje bardzo ciekawy zwrot, który zaprasza władcę-wojownika do zajęcia miejsca po prawej stronie tego, który udziela władzy: „*Wyrocznia Boga dla Pana mego: «Siądź po mojej prawicy»*”. Wypowiedź tego typu jest niezwykle rzadka ST. Można przytoczyć tu dwa przykłady: 1 Krl 2,19, gdzie Batszeba została zaproszona do zajęcia miejsca po prawej stronie króla Salomona, tuż po objęciu przez niego urzędu monarchy w Izraelu oraz tekst 1 Krm 29,23, gdzie mowa jest o Salomonie, który zasiada na tronie Jahwe (wiersz ten można również interpretować w nieco innym sensie, mianowicie, iż Salomon zasiadł na tronie Królestwa Jahwe)<sup>13</sup>.

Bardzo ciekawego argumentu z zakresu frazeologii, który przemawiałby za skomponowaniem tekstu Ps 110 w epoce helleńskiej dostarcza również grecki hymn Kallimacha tzw. „*Hymn do Apolla 29*”, gdzie tytułowy bohater zasiada po prawicy najwyższego Boga greckiego panteonu, Zeusa. Co więcej grecki „*Hymn do Apolla 29*” byłby również fundamentem literackim dla skomponowania Psalmu 24<sup>14</sup>. Także w wierszu 110,3 pojawia się kolejny zwrot charakterystyczny dla greckich twórców. Chodzi tu o słowo: *jaldūt*, które bywa tłumaczone jako „młody człowiek”, „młodzieniec” (tu prawdopodobnie chodzi o suwerennego młodego władcę)<sup>15</sup>. Użycie go w takim sensie byłoby hapax legomenon w ST. Jednocześnie byłoby tłumaczeniem greckiego terminu *'ebe* („młody

---

<sup>13</sup> Por. M. Treves, «Two Acrostic Psalms», 87.

<sup>14</sup> Por. M. Treves, «The date of Psalm XXIV», *VT* 10 (1960), 430.

<sup>15</sup> Por. T. Booij, «Psalm CX: „Rule in the Midst of your Foes”», 397.



człowiek”)<sup>16</sup>, który był jednym z ulubionych terminów Ajschylosa. Wreszcie cały wiersz 110,6 przywołuje treści znane z innych utworów np. Ps 7,8; 9,8; Jr 25,31 i Jl 3,2 (temat sądu Boga nad narodami) oraz Ez 32,5; 35,8 (obraz doliny górskiej wypełnionej trupami przeciwników Boga). W końcu wiersz 110,7 byłby nawiązaniem do Psalmu 3,4 i 27,6. Wszystkie te paralele byłyby przykładem późnej literatury powygnaniowej<sup>17</sup>.

Trzeba jednak zauważyć, iż mimo bardzo ciekawej i dużej mierze przekonywującej koncepcji, aby w Psalmie 110 widzieć, pochodzący z epoki helleńskiej, hymn intonizacyjny dla Szymona Machabeusza, teoria ta nie wytrzymuje krytyki. Dotyczy to zwłaszcza użytego słownictwa przez autora Psalmu 110. Pozornie może się wydawać, że przykłady wykorzystania greckiej terminologii w Psalmie 110 są trafne. Jednak w świetle dawniejszych i najnowszych badań wydają się one mało przekonywujące. Znaczna część słownictwa użytego w Psalmie 110 jest bardzo podobna do frazeologii pochodzącej z Ugarit<sup>18</sup>. Chodzi zwłaszcza o termin *heder*, występujący w wyrażeniu *b<sup>h</sup>adrê qōdeš*, które najczęściej bywa tłumaczone jak „*blask świętości*”. Zwrot ten łączy się w Psalmie 110 z kontrowersyjnym słowem *jaldūt*. Chodzi zatem o okoliczności (miejsce, czas) zrodzenia kogoś lub bycie młodym. T. Brzegowy zauważa, że słowo *qōdeš* normalnie w j. hebrajskim używane jest na oznaczenie świątyni. Skoro zaś w wierszu 110,2 użyta została nazwa Syjon to należy przyjąć że autor miał na myśli Świątyni Syjońską. Poza tym w 83 manuskryptach formę *b<sup>h</sup>adrê* czyta się jako *b<sup>h</sup>arrê*, czyli na górze (od rzeczownika *har* – góra, gdzie *harrê* byłby *pluralis maiestaticus* na oznaczenie świętej Góry Syjon). Poza tym rzeczownik *heder* należało by zapisać z początkowym

---

<sup>16</sup> Por. H.G. Liddell; R. Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford 1972<sup>17</sup>, 346-347.

<sup>17</sup> Por. M. Treves, «Two Acrostic Psalms», 87-88.

<sup>18</sup> Por. H.G. Jefferson, «Is Psalm 110 Canaanite?», JBL 73 (1954), 153; T. Booij, «Psalm CX: „Rule in the Midst of your Foes”», 405-407.

**heth** zamiast **he**. Tak pisany rzeczownik **heder** znaczy tyle co izba, komnata, sypialnia (np. 1 Krl 28,11; Pwt 32,25) i w tej formie znany jest w bardzo starożytnych językach: ugaryckim, fenickim i sabejskim. Potwierdzało by to ideę wyrażoną przez Psalm 110, iż narodziny szczególnego władcy, o którym mowa w 110,1b-3 dokonały się w Najświętszym Miejsu Świątyni Syjońskiej (po prawicy, w bezpośredniej bliskości samego Jahwe)<sup>19</sup>.

Wielu egzegetów widzi w Rdz 14,18-20 interpolację, która została skomponowana i dodana do Księgi Rodzaju w oparciu o tekst Ps 110,4<sup>20</sup>. Argumentem za takim zabiegiem literackim w epoce powygnaniowej było by użycie w odniesieniu do Melchizedeka bardzo rzadkiego terminu **māgan**. Za pomocą tego czasownika, który miałby być arameizmem, który wszedł do powszechnego użycia po niewoli babilońskiej, król Szalemu, Melchizedek wyrażał błogosławieństwo dla Abrama: *Niech będzie błogosławiony Bóg Najwyższy, który w twe ręce wydał twoich wrogów!* (Rdz 14,20). Użycie tego czasownika w bardzo podobnej formie potwierdzają jednak fenickie inskrypcje z VIII wieku przed Chr.<sup>21</sup> Poza tym za bardzo antycznym pochodzeniem fragmentu o Melchizedeku w Rdz 14,18-20, a tym samym w Ps 110,4 przemawia forma literacka całej Księgi Genesis, która opiera się na szeregu opowiadań o charakterze starożytnych etiologii mających na celu ukazanie korzeni szeregu zwyczajów, instytucji, czy lokalizacji. W przypadku Rdz 14,18-20 byłaby to próba stworzenia etiologii monoteistycznego kapłaństwa<sup>22</sup>.

Za bardzo dawnym pochodzeniem tekstu Ps 110,4 przemawia również zawarte w nim błogosławieństwo i obietnica w odnośzona do kapłana na wzór Melchizedeka, który jest jednocześnie królem i wojownikiem.

---

<sup>19</sup> Por. T. Brzegowy, *Miasto Boże w Psalmach*, 123-124. Por. Także T. Booij, «Psalm CX: „Rule in the Midst of your Foes”», 399.

<sup>20</sup> Por. O. Procksch, *Die Genesis*, Leipzig und Erlangen 1924, 512; M. Treves, «Two Acrostic Psalms», 87.

<sup>21</sup> Por. J.A. Emerton, «The Riddle of Genesis XIV», 415-416.

<sup>22</sup> Por. J.W. Browker, «Psalm CX», 36-37.

Ma ona charakter wieczny i nieodwołalny. Dla wyrażenia tej idei autor Psalmu 110 użył terminu *ל'ólām* („na wieki”, „na wieczność”, „na zawsze”). W tradycyjnym rozumieniu zwrot ten odnoszony był, za pośrednictwem proroctwa wygłoszonego przez Natana do króla Dawida (2 Sm 7). Według H. D. Preussa tekst Psalmu 110,4 jest uroczystą aklamacją, która służyła wyrażeniu życzenia, aby król Dawid żył na zawsze. Tekst ten wpisuje się w tę samą tradycję co życzenie Batszeby w 1 Krl 1,31, pochodzące z tradycji deuteronomicznej, a więc przedwygnaniowej<sup>23</sup>. T. Brzegowy zauważa również szczególny paralelizm między proroctwem Natana (2 Sm 7,29) a Psalmem 110,4. Pierwszy tekst zapowiada godność królewską, a drugi kapłańską dla króla Dawida, która w obu przypadkach jest ostateczna, nieodwołalna, nieskończona i trwała<sup>24</sup>. Zatem jeśli termin *ל'ólām* użyty w Ps 110, został zaczerpnięty z dawnej tradycji literackiej<sup>25</sup> to połączenia w jednej osobie dwóch godności: królewskiej i kapłańskiej należy poszukiwać, w epoce dużo wcześniejszej aniżeli czasy Powstań Machabejskich i działalność Szymona Machabeusza.

## 2. INTERPRETACJA DAWIDOWA

Uwzględniając poczynione dotychczas obserwacje, zwłaszcza fakt użycia w błogosławieństwie Ps 110,4 terminologii ściśle związanej z tradycją dawidową, mamy

---

<sup>23</sup> Por. H.D. Preuss, «'ólām», TDOT, X, 536.

<sup>24</sup> Por. T. Brzegowy, *Miasto Boże w Psalmach*, 127.

<sup>25</sup> D. Dziadosz w swojej wnikliwej dysertacji na temat przepowiedni prorockich w 1-2 Sm i 1-2 Krl wskazuje na zwrot *ל'ólām* jako słownictwo typowo deuteronomiczne, włączone do bardzo antycznego jądra tekstu o przepowiedni Natana dla Dawida w 2 Sm 7. Ta antyczna wersja proroctwa dotyczyła przede wszystkim przepowiedni o budowie świątyni na wzgórzu Syjon. Por. D. Dziadosz, *Gli oracoli divini In 1Sm 8-2Re 25*. Redazione e teologia nella storia deuteronomistica dei re., Roma 2002, 60-61.

tu na myśli zwrot *ל'olām*<sup>26</sup>, wydaje się słusznym zwrócić jeszcze raz baczniejszą uwagę na możliwość połączenia godności kapłańskiej i królewskiej w osobie syna Jessego. Wspomnieliśmy wcześniej o świadectwach biblijnych, które potwierdzają nie tylko królewską ale jednoczesną kapłańską godność Dawida. Szczególnie wymowne znaczenie w tym kontekście ma tekst mówiący o przeniesieniu Arki Przymierza z domu Obed-Edom do miasta dawidowego w 2 Sm 7. Szczególnie szaty króla w tym fragmencie (efod) oraz czynności ofiarnicze (2 Sm 7,17) ukazują Dawida w jako kapłana. Dodatkowym argumentem za ewentualnym uznaniem Dawida za bohatera Psalmu 110, który jawi się jako wojownik-król i kapłan w jednej osobie jest miejsce kapłańskich czynności. Psalm 110 wspomina Melchizedeka, który zgodnie z Rdz 14,18-20 jest jednocześnie kapłanem i królem Szalemu. Niewątpliwie chodziło tu o jakiegoś kananejskiego władcę, bynajmniej nie fikcyjnego, którego siedzibą było miasto, w którym czczono boga o imieniu el-eljon<sup>27</sup>. Bardzo długa jest lista egzegetów, którzy utożsamiają biblijny Szalem z Jerozolimą<sup>28</sup>. Również Dawid jako jedyny z królów którym ST przypisuje czynności kapłańskie wypełnia je w Jerozolimie, zwłaszcza jeśli chodzi o składanie ofiar.

Nowsze badania egzegetów mówią zgodnie, iż miasta Szalem, które jest siedzibą tajemniczego króla-kapłana Melchizedeka w Rdz 14,18-20 nie należy w żadnym razie utożsamiać z Jerozolimą. Nazwa Szalem nigdzie nie odnosi się do starożytnej Jerozolimy. Jedyne biblijne świadectwo, które mogło by pomóc w tym zakresie znajduje się w Ps 76,3, ale zaliczane jest ono do tekstów stosunkowo późno do ST. Nie oddaje on zatem rzeczywistości jaka

---

<sup>26</sup> W samym tylko proroctwie Natana (2 Sm 7), poświęconym ustanowieniu wiecznej dynastii Dawida, typowy dla redaktora deuteronomicznego zwrot „na wieki” (*ל'olām*), występuje, aż 8 razy: 2 Sm 7,13. 16 (2 razy). 24. 25. 29 (2 razy). Por. T. Brzegowy, *Miasto Boże w Psalmach*, 127.

<sup>27</sup> Por. L.R. Fisher, «Abraham and his Priest-King», JBL 81 (1962), 265

<sup>28</sup> Por. J.A. Emerton, «The Riddle of Genesis XIV», 413-414.

miała miejsce w epoce powstawania monarchii. Najstarsze świadectwo o istnieniu miejscowości o nazwie Jerozolima pochodzi z Egiptu z roku ok. 2000 przed Chr. Jest to tekst mówiący o wystąpieniu zbrojnym Seta przeciwko obcym książętom. Nazwa Jerozolimy w tej inskrypcji brzmi Urusalem i nie ma nic wspólnego z Szalemem. Podobne świadectwa odnajdujemy na tablicach z Amarny (ok. 1400-1350) i na tzw. liście faraona Ramzesa II (ok. 1290-1225). Także starożytne tradycje biblijne określają Jerozolimę jako miasto Jebus w pokoleniu Beniamina. Zatem nazwa Szalem nie funkcjonuje w geografii biblijnej w epoce przejścia od systemu politycznego Sędziów do centralnej władzy królewskiej. (por. Sdz 19,10-11). Na podstawie przedstawionych danych archeologicznych i biblijnych egzegeci próbują podać inne propozycje lokalizacji królestwa Melchizedeka. Wśród możliwych miast wymienia się: Szilo, Sychem czy Nob<sup>29</sup>. Trudno zatem utrzymać hipotezę o kapłaństwie Dawida w Psalmie 110, jeśli argumentem za uznaniem tej godności jest tylko siedziba starożytnego króla i sanktuarium tajemniczego bóstwa el-eljona starożytnego króla, która z czasem stała się centralnym miejscem kultu dynastii dawidowej. Tym bardziej, że Psalm 110 geograficznie, o czym wspominaliśmy już wcześniej, mocno osadzony jest w Jerozolimie, a konkretnie na Wzgórzu Syjońskim, w komnatach świątyni (Ps 110,2).

Omawiając problem przyznania godności kapłańskiej monarchom izraelskim, zwłaszcza Dawidowi, musi pamiętać przede wszystkim o wielkiej roli przynależności pokoleniowej w starożytnym Izraelu. To ona głównie decydowała o uznaniu kogoś kapłanem bądź nie. Problem ten dotknął wzmiankowaną już wcześniej dynastię hasmonejską, której uzurpacja prerogatyw kapłańskich bez przynależności do pokolenia Lewiego spotkała się z bardzo ostrym sprzeciwem ortodoksyjnych chasydów

---

<sup>29</sup> Poglębione studium na temat przypuszczalnej ojczyzny Melchizedeka znajdzie czytelnik w artykule: J.G. Gammie, «Loci of Melchizedek Tradition», JBL 90 (1971), 385-396.

i faryzeuszy<sup>30</sup>. Księga Wyjścia bardzo jasno określa, że tylko synom Aaron, a więc jednej z gałęzi pokolenia Lewiego będzie przynależało kapłaństwo na wieki, „na mocy nieodwołalnego prawa” (Wj 29,9.44; 40,15). Godność ta przechodzi najpierw z Aarona na jego synów: Eleazara i Itamara, a następnie na innych wielkich kapłanów ST: Abiatara, który według 1 Krn 29,6 pochodził od Itamara i Sadoka pochodzącego według 1 Krn 5,30-41 z linii Eleazara. Tu wydaje się leżeć klucz do uznania godności kapłańskiej w osobie króla Dawida, który wywodząc się z pokolenia Judy, z rodu Jessego, z racji samego pochodzenia prerogatyw do bycia kapłanem nie posiadał.

Wydaje się, że przyznanie Dawidowi funkcji kapłańskiej należy rozumieć w nieco innym kontekście. Jego rola w kulcie świątynnym polegała przede wszystkim na jego regulacji prawnej, mianowaniu personelu i strzeżeniu czystości czynności liturgicznych. Były to czynności, które wykonywał zasadniczo każda głowa państwa w stosunku do swoich podwładnych w owym czasie. Inną rzeczą były konkretne gesty i obrzędy kapłańskie, które sprawowali poszczególni królowie w Izraelu, zwłaszcza Dawid. Trzeba tu jednak zauważyć, że okoliczności tych czynności są bardzo wyjątkowe: przeniesienie Arki Przymierza (2 Sm 6); Poświęcenie świątyni (1 Krl 8); dedykacja nowego ołtarza i sanktuarium (1 Krl 12-13); najważniejsze święta (2 Krl 23). W pozostałych sytuacjach, zwłaszcza w codziennym sprawowaniu liturgii ofiar niezależność i niezbędność kapłanów pochodzących z rodu Aarona pozostawała niezaprzeczalna i niezwiązana z urzędem króla (2 Krl 16,15). R. de Vaux zauważa, że to co różniło króla od kapłana to obrzęd namaszczenia. W epoce monarchii królowie w przeciwieństwie do kapłanów, prawdopodobnie wszyscy byli namaszczani. Ta ceremonia była fundamentem specjalnej, niezatartej godności króla i wyjątkowej relacji z Jahwe. Stawał się osobą konsekrowaną, co dawało

---

<sup>30</sup> Por. J.J. Petuchowski, «The Controversial Figure of Melchizedek», 134.

prerogatywy, aby w chwilach szczególnych sprawować funkcje ściśle kapłańskie, choć żaden król nie był *sensu stricte* kapłanem<sup>31</sup>.

Interpretacja tzw. dawidowa nie wyczerpuje się jednak w przyznaniu bądź odrzuceniu możliwości nadania synowi Jessego jednocześniej godności kapłańskiej i królewskiej. Z chwilą zdobycia Jerozolimy przez Dawida (2 Sm 5,6-11) pojawia się nagle nowy kapłan w otoczeniu monarchy imieniem Sadok (2 Sm 15,24-29; 17,15; 19,12). Od początku swojej działalności sprawuje on bardzo ważne funkcje kapłańskie i liturgiczne mimo iż urzędującym arcykapłanem w tym czasie, jest jedyny ocalały z pogromu w Nob arcykapłan Abiatar (1 Sm 22,20; 23,9; 30,7; 2 Sm 8,17; 15,24). Rola kapłana Sadoka nabrała szczególnego znaczenia w dwóch trudnych dla dynastii dawidowej chwilach: w czasie buntu Absaloma (2Sm 15,24-29) i w okresie walki o tron po królu Dawidzie między Salomonem i Adoniaszem (1 Krl 1,38-44; 2,35). W kontekście naszych rozważań na temat kapłaństwa w Psalmie 110, jego postać jest dla nas ważna z dwóch powodów:

a. Jego imienia, które etymologicznie jest związane z imieniem Melchizedeka;

b. Jego genealogii, która mimo ciekawych przesłanek biblijnych wydaje się nie mieć ani właściwego początku ani końca.

Wymienione dwie przesłanki skłaniały egzegetów do interpretacji Psalmu 110 w kluczu tzw. podwójnej władzy. Ponieważ psalm ten ma wyraźnie podwójną strukturę w postaci dwóch różnych przepowiedni wysuwano hipotezy, że pierwsze proroctwo (królewskie) odnosi się do Dawida, drugie zaś (kapłańskie) do Sadoka<sup>32</sup>. Uwzględniając podane wspomniane dwie przesłanki spróbujemy odpowiedzieć na pytanie: czy słusznym jest pogląd o de-

---

<sup>31</sup> Por. R. Vaux de, *Les Institutions de L'Ancien Testament*, 121; Por. Także S. Olyan, «Zadok's Origins and the Tribal Politics of David», *JBL* 101 (1982), 181-182.

<sup>32</sup> Por. L. Alonso Schökel; C. Carniti, *I Salmi*, t. 2, 508.

dykacji Psalmu 110 kapłanowi Sadokowi i jego następcom na tym urzędzie.

Ad a. *Melchizedek i Sadok – etymologiczna zbieżność imion*

Imię króla-kapłana Melchizedeka składa się z dwóch terminów: *mlk* – król i *śdq* – sprawiedliwy, prawy. Traktowane jest ono przeważnie jako imię własne, chociaż można je tłumaczyć na trzy różne sposoby: „*Moim królem jest Sedeq*” lub „*Milku jest sprawiedliwy*” lub też „*sprawiedliwy król*”, „*prawy król*” bądź nawet „*posłuszny król*”. Pierwsze dwie propozycje zakładają iż *Sedeq* i *Milku* byli bogami. Ponieważ w kulturach Starożytnego Wschodu imiona teoforyczne były bardzo powszechne, wydaje się, że jedna z dwóch pierwszych propozycji jest najbardziej poprawna<sup>33</sup>. Tym bardziej, że termin literacki *śdq* stanowi podstawę imienia jeszcze jednego władcy, który pojawia się w ST. Chodzi tu o przywódcę koalicji pięciu miast kananejskich Adoni-sedeka, króla Jerozolimy, który staje do walki z Jozuem i Izraelitami w czasie podboju ziemi Kanaan (Joz 10,1.3). W tym przypadku imię króla Jerozolimy należało by przetłumaczyć jako: „*Moim Panem Sedeq*”. Historyczność osobowości o imieniu Adoni-sedek potwierdzają również teksty Tell-Amarna. Zawierają one obszerną korespondencję Adoni-sedeka z faraonami egipskimi<sup>34</sup>. Jak wykazały badania F.M. Crossa słowo *śdq* nie jest terminem ściśle hebrajskim. Jego użycie zostało potwierdzone przede wszystkim ościennych Izraelowi kulturach Starożytnego Wschodu: w Egipcie, w Ugarit, u Amorytów, i wśród innych ludów ziemi Kanaan. Szczególnie teksty z Ugarit znamionują powszechne użycie tego słowa odnoszone tak do bóstw: np. *b'l śdq* (Ba'al jest sprawiedliwy), *śdq'l* (sprawiedliwym jest El) jak i do codziennej rzeczywistości np. *śdqšlm* (sprawiedliwy pokój). Na tabliczkach w Tell-Amarna odnaleziono imię własne z rdzeniem *śdq*, które brzmi *Rabšidiqi*. Imię to jest zatem

<sup>33</sup> Por. J.A. Emerton, «The Riddle of Genesis XIV», 413.

<sup>34</sup> Por. L.R. Fisher, «Abraham and his Priest-King», 265.



charakterystyczne dla ludów sąsiadujących z Izraelem. Jedyne hebrajskie świadectwo wykorzystania terminu *śdq* odnajdujemy w imieniu *śidqiya* bądź *śidqiyahû* czyli Sedecjasz (2 Krl 24,18)<sup>35</sup>. Etymologiczne przesłanki dotyczące imienia Sadoka wskazują zatem, że jego korzeni należy szukać poza ludem Izraela. Postaci, których imię oparte jest o podobny rdzeń, a więc Melchizedek i Adoni-sedek, z pewnością byli władcami pogańskimi. Jeśli zaś Księga Jozuego wskazuje na Adoni-sedeka jako króla jerozolimskich Jebuzytów (Joz 10,1.3 por. 2 Sm 5,6-10), to być może tam należy szukać pochodzenia kapłana Sadoka<sup>36</sup>.

Jak zaznaczyliśmy wcześniej związek tajemniczego króla kapłana Melchizedeka z Jerozolimą jest raczej wątpliwy, co wcale nie przeczy, że jego korzenie sięgają pradawnych Jebuzytów zamieszkujących starożytny Kanaan. Na możliwe pochodzenie kapłana Sadoka z narodu Jebuzytów i jego związek z Jerozolimą wskazują pośrednio dwa teksty biblijne: 1 Krn 12,34-41, tzw. Lista tych, którzy przyłączyli się do Dawida w Hebronie i 2 Sm 5,6-10, czyli sprawozdanie autora deuteronomicznego o zdobyciu Jerozolimy przez Dawida. Pierwszy z wymienionych tekstów wspomina Sadoka jako młodego i dzielnego człowieka, określając go rzadkim i pięknym tytułem *gibbôr hāil*. Termin ten nic nie mówi wprost o godności kapłańskiej Sadoka i bywa przeważnie tłumaczony jako „dzielny wojownik”. W ST jest to jednak tytuł wieloznaczny i wskazuje przede wszystkim na prawość, szlachetność i wszechstronne utalentowanie konkretnej osoby<sup>37</sup>.

Taka interpretacja nie przeczy uznaniu Sadoka za kapłana już w czasach rządów Dawida w Hebronie, chociaż jego postać w 1 Krn 12,34-41 jest bardzo anonimowa

---

<sup>35</sup> Por. S. Olyan, «Zadok's Origins and the Tribal Politics of David», 180-181.

<sup>36</sup> Por. K. Koch, «Zadok», BHH, III, 2200; J.A. Emerton, «The Riddle of Genesis XIV», 420.

<sup>37</sup> Więcej na temat tytułu *gibbôr hāil* w ST podaje H. Kosmala, «גִּבּוֹרַיִם», TDOT, II, 374. J. van der Ploeg, «„Le sense du gibbôr hail”», *Vivre et Penser*, RB 1 (1941), 120-125.

i tajemnicza. Nic nie wiemy o jego rodzie, statusie społecznym i liczbie ludzi, którzy mu towarzyszyli. Na tej podstawie powstały przypuszczenia, że Sadok był zbiegiem z Jerozolimy i jako pogański kapłan Jebuzytów zdradził swój naród przyłączając się do koalicji Dawida w Hebronie. Jego osoba była bardzo pożądana w kręgach dawidowych, gdyż znał on doskonale słabe punkty w obronie Jerozolimy i to właśnie jego tajne informacje pozwoliły na szybkie zdobycie praktycznie niedostępnej twierdzy Jebuzytów (2 Sm 5-11). Ten czyn otworzył mu drzwi do szybkiej kariery na dworze Dawida (2 Sm 15,24-29; 17,15; 19,12)<sup>38</sup>. Psalm 110 byłby zatem swego rodzaju etiologią kapłaństwa dawidowego, opartego na dawnym rodzie kapłańskim Jebuzytów, którego przedstawicielem był Sadok. Jednocześnie tekst Psalmu byłby uroczystym ustanowieniem Jerozolimy jako stolicy i centrum życia religijnego i politycznego. Podwójna wyrocznia jaką zawiera Ps 110 byłaby wzajemną proklamacją dwóch niezależnych urzędów królewskiego w przepowiedni kapłańskiej dla króla Dawida 110,1b-4 i przepowiedni królewskiej dla kapłana Sadoka w 110,4b-6. Taka interpretacja Psalmu 110 byłaby zgodna z prawdą historyczną o rozdziale władzy kapłańskiej i królewskiej. Świadectwo ciągłych zmagających o zachowanie takiego stanu rzeczy w Izraelu potwierdzają nawet późne tradycje biblijne (2 Krn 26,16-23)<sup>39</sup>.

*Ad b. Sadok – genealogia bez początku i bez końca*

Dwóch wielkich historyków ST próbowało ustalić pochodzenie kapłana Sadoka. Informacje na ten temat odnajdujemy zarówno u Autora Deuteronomicznego Dzieła Historycznego (2 Sm 8,16-18) jak i u pisarza odpowiedzialnego za Kronikarskie Dzieło Historyczne (1 Krn 5,27-34; 6,35-38). W obu tych źródłach, jak wspomnieliśmy wcześniej, chodziło o ukazanie Sadoka jako Lewity z kapłańskiego rodu Aarona, potomka Eleazara, syna Aarona.

---

<sup>38</sup> Por. C.E. Hauer, «Who was Zadok», JBL 82 (1963), 91-93; S. Olyan, «Zadok's Origins and the Tribal Politics of David», 179-180; J. W. Browker, «Psalm CX», 37.

<sup>39</sup> Por. L. Alonso Schökel; C. Carniti, *I Salmi*, t. 2, 508.

Kronikarz podaje, że ojcem Sadoka był niejaki Achitub, postać nieznaną w BH, natomiast jego synem Achimaas. (2 Sm 18,19; 1 Krn 5,38). Trzeba jednak pamiętać, że już J. Wellhausen wysuwał zastrzeżenia co do autentyczności danych biblijnych dotyczących pochodzenia Sadoka<sup>40</sup>. Natomiast A. Cody jasno stwierdza, że genealogie zawarte w 1 Krn, ukazujące pochodzenie kapłana Sadoka z rodu Aarona, bazują na tekście redaktora deuteronomicznego o urzędnikach dworskich Dawida w 2 Sm 8,16-18. Zawarta tam lista podaje on, że Sadok jest synem Achituba, a Abiatar synem Achimeleka. W świetle danych z innych źródeł Dzieła Deuteronomicznego widać, że tekst jest uszkodzony i wtórnie redagowany, gdyż wcześniej Deuteronomista zauważył, iż „*Abiatar z Szilo był synem Achimeleka, który był synem Achituba*” (1 Sm 22,9.20). Pierwotna wersja tekstu brzmiała właśnie tak jak czytamy to w 1 Sm 22,9.20, a dane o Sadoku zostały ustalone na podstawie oryginalnej genealogii Abiatara. W świetle tych obserwacji można stwierdzić, że prawdziwe pochodzenie Sadoka pozostawało w czasach powstawania Deuteronomicznego Dzieła Historycznego nieznaną. Jednak tak wielka postać na dworze Dawida i Salomona nie mogła pozostać bez ustalonego rodowodu i stąd próba stworzenia brakującej genealogii w oparciu o 1 Sm 22,9.20<sup>41</sup>.

Podsumowując możemy zauważyć, że podobnie jak w przypadku etymologii imienia, która sugerowała zakwalifikowanie Sadoka do potomków pogańskich Jebuzytów, również dane dotyczące genealogii zdają się potwierdzać ten pogląd. Jest to o tyle istotne, że Melchizedek kapłan El-Eljona i król Szalemu, również był pochodzenia kananejskiego i choć w oparciu o dane biblijne trudno to jednoznacznie stwierdzić, gdyż Szalem nigdzie nie jest no-

---

<sup>40</sup> Szerzej na temat zastrzeżeń J. Wellhausena co do genealogii Sadoka por. S. Olyan, «Zadok's Origins and the Tribal Politics of David», 177.

<sup>41</sup> Por. A. Cody, *A History of the Old Testament Priesthood*, Rome 1969, 89.

towany jako Jerozolima, mógł być również Jebuzytą. Mogło to stanowić fundament wyroczni jaką Dawid wygłosił w tej części Psalmu 110, która odnosi się do godności kapłańskiej, dedykując ją Sadokowi, potomkowi starożytnego kapłana i króla Melchizedeka, którego genealogia również nie posiadała ni początku ni końca, po prostu nie istniała. W takiej interpretacji napotykamy jednak na jedną, najpoważniejszą trudność. Otóż trudno uznać Sadoka za postać, do której autor Ps 110 kieruje słowa: „*Tyś Kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka*” (*attāh kōhēn l'ōlām*) z tej prostej przyczyny, że biblijny Melchizedek był jednocześnie i królem i kapłanem. Te dwa, złączone ze sobą urzędy stanowią o prawdziwym sensie tej biblijnej postaci. Dlatego trudno się zgodzić z podglądem, który sugerowałby, iż autor Ps 110 chciał zmienić ustalony od niepamiętnych czasów archetyp króla-kapłana Melchizedeka, w obliczu przeobrażeń politycznych i religijnych u progu monarchii izraelskiej (2Sm 5-6). Wydaje się zatem konieczne podjęcie dalszych poszukiwań dla wyjaśnienia tajemniczego stwierdzenia: „*Tyś Kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka*”, które uwzględnią fundamentalny warunek, iż chodzi tu o postać, która posiada od zawsze i na zawsze połączoną w jedno godność króla i kapłana. Ponieważ dotychczasowe analizy próbowały ustalić jej tożsamość, jakkolwiek bez rezultatu, w oparciu o dane stricte historyczne, wydaje się słusznym zmienić nieco kierunek poszukiwań i spojrzeć na wypowiedzi Psalmu 110 przede wszystkim pod kątem teologicznym.

### 3. INTERPRETACJA MESJAŃSKA

Wobec różnych trudności interpretacyjnych Psalmu 110, zwłaszcza natury historycznej, które w żadnej z proponowanych dotychczas postaci nie pozwalają widzieć kapłana na wzór Melchizedeka (Ps 110,4), wydaje się celowym spojrzenie na nią pod kątem mesjańskim. Chodzi tu o postać, która skupiałaby w sobie prerogatywy wszel-

kiej władzy i każdej instytucji w biblijnym Izraelu. Takie próby interpretacyjne podejmowała przede wszystkim egzegeza chrześcijańska<sup>42</sup>. Opiera się on o teologię traktatu kapłańskiego zawartego w Liście do Hebrajczyków (Hbr 4,14-10,39). Punktem wyjścia dla omówienia teologii instytucji kapłaństwa w tym traktacie jest właśnie Psalm 110<sup>43</sup>. W celu ustalenia ewentualnej mesjańskiej wymowy Psalmu 110 skupimy się w naszych rozważaniach na jednej przesłance, która odnosi się do składania ofiar przez kapłana (Wj 28-29; Kpł 21). Zgodnie z Pwt 18,1-3 czy Hbr 5,1-2 to właśnie ta czynność charakteryzuje stan kapłański, stanowiąc jego ukoronowanie i szczyt. W tekście Ps 110,4 odnoszonym do kapłana Melchizedeka autor nie wspomina nic o składanej przez niego ofierze. Zakłada on bowiem, iż każdy kto czyta i modli się tym psalmem umie osadzić go w szerszym kontekście biblijnym, uwzględniając zwłaszcza tekst o spotkaniu Melchizedeka z Abramem w Rdz 14,18-20. Autor narracji w Księdze Genesis próbuje wskazać na typ ofiary, jaką składał zwykle Melchizedek, na podstawie darów jakie wynosi on przed oblicze Abrama. Są to jak wiemy chleb i wino.

Mamy tu do czynienia z ofiarą, którą kolejne księgi Tory (Lb 15,1-17) określa jako *qorbān*. Była to ofiara kompleksowa, na którą składała się tzw. *minhāh* czyli „dar” albo „ofiara pokarmowa” i *nesek* czyli „ofiara płynna”. Tora dla obydwu rytuałów określa precyzyjne miary i nakazuje zachowanie odpowiedniej jakości składanych darów: w przypadku *minhāh* musi to być najczystsza mąka z pierwocin zboża, wytwarzana niezależnie od innych typów mąki, tylko na tę ofiarę. Jej ilość równa się dziesiątej części efy (efa to ok. 40 l.), czyli 4 litrom. Dodatkowo mąkę należy przyprawić oliwą (1/3 hinu tj. ok. 2,5l.), czyli wytworzyć swoiste ciasto. Oba te składniki były w Izraelu podstawową materią do wypieku chleba. Drugą część *qorbānu* tworzy tzw. *nesek* czyli 1/3 hinu wina. Zgodnie z przepisami zawar-

---

<sup>42</sup> Por. L. Alonso Schökel; C. Carniti, *I Salmi*, t. 2, 513-514.

<sup>43</sup> Por. A. Vanhoye, *Struttura e Teologia nell'Epistola agli Ebrei*, Roma 1996<sup>3</sup>, 61-72.

tymi w Lb 15,4-5 czy Kpł 9,3-4 *qorbān* jest ofiarą pokarmową. Towarzyszy ona całopaleniu (*'ōlāh* lub *zēbah*) każdego baranka składanego w ofierze Jahwe<sup>44</sup>. Na podstawie tekstu Lb 15,1-16, który precyzuje wielkość ofiary pokarmowej i płynnej podczas składania ofiar krwawych trudno stwierdzić jaki był dokładny porządek ich składania. Tekst Księgi Liczb mówi tylko o tym, że ofiary pokarmowe należy dołączyć do krwawych. W innych tekstach ST również brak precyzyjnego stwierdzenia co do porządku składania ofiar, jednak potwierdzają one fakt, że ofiara pokarmowa regularnie towarzyszy składaniu ofiary krwawej, a czasami ją poprzedza np. 1 Sm 1,24; 10,3; 16,20.

W przypadku Melchizedeka w Rdz 14,18 brak jest wzmianki o połączeniu daru chleba i wina z ofiarą krwawą z baranka, kozła lub cielca, choć jak się wydaje najstarsze tradycje literackie o Abrahamie znają już praktykę składania ofiar ze zwierząt dla Boga (Rdz 22,8.13). Wy-mowa gestu Melchizedeka i ofiarowanie Abramowi chleba i wina nie jest do końca jasna. Być może nie zawiera w sobie nic więcej jak tylko chęć uczczenia zwycięzcy i prośbę o wspólne spożycie posiłku. W egzegezie i teologii chrześcijańskiej jednak ofiara Melchizedeka stała się symbolem całkowicie nowej jakości kapłaństwa. Autor Listu do Hebrajczyków ujął to następująco: „Wiadomo przecież, że nasz Pan wyszedł z pokolenia Judy, a Mojżesz nic nie wspomniął o kapłanach z tego pokolenia. Jest to jeszcze bardziej oczywiste i wskutek tego, że na podobieństwo Melchizedeka występuje inny kapłan, który stał się takim nie według przepisu prawa cielesnego, ale według siły niezniszczalnego życia. Dane Mu jest bowiem takie świadectwo: Ty jesteś kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka. (...) Takiego bowiem potrzeba nam było arcykapłana: świętego, niewinnego, nieskalanego, oddzielonego od grzeszników, wywyższonego ponad niebiosa, takiego, który nie jest obowiązany, jak inni arcykapłani, do składania codziennej ofiary najpierw za swoje grzechy, a potem za grzechy ludu. **To bowiem uczynił raz na zawsze,**

---

<sup>44</sup> Por. G. Bernini, *Il Libro dei Numeri*, Torino-Roma 1972, 162-163.

**ofiarując samego siebie.**” (Hbr 7,14-17.24-26). Jest to wypełnienie przepowiedni o „Cierpiącym Słudze Jahwe”, którego „*prowadzą na rzeź jak baranka*” (Iz 53,7). i który *został zabity jak baranek lecz żyje. I to on przez ofiarę z samego siebie nabył dla Boga ludzi z każdego pokolenia, języka i narodu* (Ap 5,6.9). Jego zabicie zgodnie z przepisem Księgi Liczb 15,4-5, poprzedziła ofiara z chleba i wina, sprawowana wraz z uczniami w wieczerniku, po to aby raz na zawsze wypełnić prawo. Była to ofiara z tej samej materii, którą ongiś złożył u stóp Abrama, król-kapłan Melchizedek (Mt 26,26-29; Mk 14,22-25; Łk 22,19-20; 1 Kor 11,23-27). Z chwilą, gdy Chrystus ofiarował samego siebie, nie potrzeba już więcej powtarzać ofiar krwawych poprzedzonych ofiarą z pokarmów (Hbr 7,27). Pozostaje na wieki tylko dar z chleba i wina, aby uobecniać i przypominać na wieki jedną jedyną ofiarę tego, „który nie sam siebie okrył sławą przez to, że stał się arcykapłanem, ale uczynił to ten, który powiedział do niego: Tyś jest moim synem jam Cię dziś zrodził, jak i na innym miejscu mówi Tyś jest kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka” (Hbr 5,5).

Stwierdziliśmy wcześniej, iż Psalm 110 był używany prawdopodobnie, jako hymn intronizacyjny podczas ceremonii koronacji nowego monarchy. Trudno jednak wskazać historyczną postać w ST, która wypełniła by przepowiednię tego psalmu. Interpretując dosłownie treść wyroczni Psalmu 110 król bywał zaproszony do zajęcia miejsca po prawicy samego Boga, a tym samym do wykonywania na ziemi władzy w imieniu Pana. Jednocześnie bywał nazywany kapłanem na wieki. W takim kontekście wyrażenie „*na wieki*” nie posiada jednak waloru absolutnego, lecz względny i w oznacza w rzeczywistości: „*do końca ziemskiego życia*”<sup>45</sup>.

Męka, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa-Mesjasza nadały przepowiedni Psalmu 110 nowy wymiar: pełny i ostateczny. Jezus jako kapłan *złożył raz na zawsze jedną, jedyną ofiarę i zasiadł po prawicy Boga* (Hbr 10,12) i jako Król-Baranek przebywa tam i „*stoi pośrodku*

---

<sup>45</sup> Por. A. Vanhoye, *Struttura e Teologia nell'Epistola agli Ebrei*, 135.

tronu”, symbolu władzy (Ap 22,1.3). Słowa Psalmu 110 w sensie mesjańskim odnoszą się zatem do rzeczywistości niebiańskiej, nieprzemijającej. Intronizacja Chrystusa kapłana, na Króla Wszechświata odbywa się na poziomie liturgii boskiej, w niebie, stąd jego kapłaństwo i władza ma prawdziwie wieczny wymiar, nie zagrożony śmiercią i przemijaniem. Dokonało się to raz i trwa wiecznie, a początkiem tej rzeczywistości była ofiara z chleba i wina złożona na wzór Melchizedeka w wieczniku. Zatem dopiero w Chrystusie Panu słowa Psalmu 110,4: „*Tyś Kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka*” (*attāh kōhēn l’ōlām*) naberają pełnego i ostatecznego sensu.

## ZAKOŃCZENIE

Autor Listu do Hebrajczyków konkludując swoje rozważania na temat wyroczni zawartej w Psalmie 110,4 podaje takie słowa: „*Sedno zaś wywodów stanowi prawda: takiego mamy arcykapłana, który zasiadł po prawicy tronu Majestatu w niebiosach, jako sługa świątyni i prawdziwego przybytku zbudowanego przez Pana, a nie przez człowieka*” (Hbr 8,1-2). W Historii biblijnej ST i NT nie znajdziemy nikogo poza Mesjaszem Jezusem Chrystusem, kto połączyłby w jednej osobie dwa wielkie urzędy: króla i kapłana, których pierwowzór dał Melchizedek król Szalemu i kapłana Boga Najwyższego. To Chrystus zasiada po prawicy ojca, bo tylko on „*odblaskiem chwały Ojca i odbiciem jego istoty (...) gdyż tylko on dokonał oczyszczenia z grzechów.*” (Hbr 1,3). Jednocześnie tylko on jest arcykapłanem sprawującym służbę w niebieskim sanktuarium. Termin λειτουργός („*sługa*”, „*pracownik*”), który określa w Hbr 8,2 funkcję Chrystusa-Kapłana w niebiańskiej liturgii oznacza, że służba ofiarnicza jest nieprzerwanie kontynuowana<sup>46</sup>. Jego ofiara dokonała się raz na zawsze, ale jej skutki trwają, gdyż do

---

<sup>46</sup> Por. W.E. Brooks, «The Perpetuity of Christ's Sacrifice in the Epistle to the Hebrews», JBL 89 (1970), 214.



charyzmatu króla i kapłana należy ciągłość, wieczność i dynastyczność. Jezus Chrystus jest rzeczywiście Królem jak i Kapłanem według obrządku króla i kapłana Melchizedeka, a jego ofiara złożona raz na zawsze za wszystkich, trwa na wieki uobecniata i urzeczywistniana każdorazowo w eucharystycznym chlebie i winie.

### **Zusammenfassung**

Dass Psalm 110 zur Gruppe der Königpsalmen gehört, ist längst anerkannte Tatsache. Auch sind sich die Exegeten weitgehend darüber einig, dass er die Situation der Thronbesteigung schildert. Die Meinungsverschiedenheiten beginnen schon, wenn es um Fragen der Datierung oder des historischen wie religionsgeschichtlichen Hintergrundes und Zusammenhanges geht. Hinsichtlich der Datierung umfassen die gegebenen Antworten bekanntlich den Zeitraum von der frühen Königszeit bis zur makkabäischen Epoche. Der Psalm könne auf die Inthronisation Davids, Salomos oder sogar Simon gewidmet worden sein, vielleicht sogar auch auf die Amtsübernahme des künftigen Messiaskönig hinweisen. Kurzum, der Psalm bittet viele Möglichkeiten von Antworten, die allerdings in keinem Falle ein einer ganz bestimmten Situation einfügbares Bild ergeben. Dass der Psalm 110 gleichzeitig dem König und dem Priester gewidmet ist, es scheint, die messianische Erklärung die wahrscheinlichste zu sein.

*Ks. Tomasz Tułodziecki  
ul. Ks. Frelichowskiego 1  
87-100 Toruń*

Ks. TOMASZ TUŁODZIECKI ur. 1969, dr teologii, licencjat nauk biblijnych, wicerektor WSD w Toruniu, wykładowca egzegezy ST i lektor języka hebrajskiego na Wydziale Teologicznym UMK w Toruniu. Publikacje: Jeroboam I – reformator religii Izraela. Studium egzegetyczno-teologiczne 1 Kr1 11,26–14,20; Rozprawy i Studia Biblijne 14; Warszawa 2004.