

Studia Biblica Slovaca

2/2012

4

Ročník 4

2012

Číslo 2

Studia Biblica Slovaca

Offprint



Studia Biblica Slovaca je časopis zameraný na skúmanie Svätého písma Starého a Nového zákona predovšetkým zo stránky filologickej, historickej, exegetickej a teologickej.

Ročník IV (2012), číslo 2

Vydáva Univerzita Komenského v Bratislave, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta
Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, IČO 0039786510

Rediguje: Blažej ŠTRBA (Badín)

Redakčná rada: Jaroslav BROŽ (Praha, CZ) – Peter DUBOVSKÝ SJ (Roma, I) – Pavol FARKAŠ (Nitra) – Peter FEDOR (Lubica) – Juraj FENÍK (Košice) – Sr. Júlia Daniela ISKROVÁ OP (Ružomberok) – Róbert JÁGER (Prešov) – Jozef JANČOVIČ (Bratislava) – Róbert LAPKO (Košice) – Milan SOVA (Bratislava) – Peter ŠOLTÉS (Oestrich-Winkel, D) – Jozef TIŇO (Bratislava) – František TRSTENSKÝ (Spišské Podhradie) – Pavol VILHAN (Badín) – Sr. Gabriela Ivana VLKOVÁ OP (Olomouc, CZ)

Za lektorovanie všetkých článkov zodpovedá redakčná rada.

Výkonný redaktor: Martina Korytiaková

Jazyková úprava: Elena Slaná

Obálka: Martin Kňazek

Príspevky v slovenčine alebo češtine, alebo knihy na recenziu prosíme adresovať na jednu z adries:

Redakcia *Studia Biblica Slovaca*, Banská 28, 976 32 Badín (Slovakia), tel.: (00421) 048/418 22 42, redakcia@biblica.sk, www.biblica.sk,

František Trstenský, Teologický inštitút, Spišská Kapitula 6, 053 04 Spišské Podhradie (Slovakia), tel.: (00421) 053/419 41 80, ftrstensky@centrum.sk.

Príspevky sa požadujú v elektronickej podobe (disketou alebo pripojeným dokumentom e-mailu, podľa možnosti v Microsoft Word formáte s typom písma Times New Roman) alebo vo vytlačenej forme (A4, riadkovanie 1,5). Ak sú používané iné typy písma pre hebrejštinu a gréčtinu ako v BibleWorks, tak upresniť aké. Príspevok typu štúdia, poznámka alebo reflexia musí byť doplnený zhrnutím nie dlhším ako 150 slov, jeho anglickou verzou a zoznamom bibliografie. Nevyžiadané rukopisy sa nevracajú. Redakcia si vyhradzuje právo upraviť titulok a vykonať potrebnú jazykovú a štylistickú úpravu prijatých príspevkov.

Objednávku posielat' na adresu redakcie alebo na kniznica@xaver.sk.

Bankové konto: 4008274864/7500, IBAN: SK28 7500 0000 0040 0827 4864

Články časopisu sú abstrahované v troch svetových periodikách: *Old Testament Abstracts* ISSN 0364-8591, *New Testament Abstracts* ISSN 0028-6877 a *Elenchus of Biblica*.

Studia Biblica Slovaca

Printed in Slovakia. Vychádza dvakrát do roka.

Cena: 5,- €

ISSN 1338-0141

EV 3744/09

Nenásilný Mesiáš v Ž 110

Gianni Barbiero SDB

Ž 110 je dôležitý žalm pre nás kresťanov. V Novom zákone je to absolútne najcitovanejší žalm a dostal sa aj do nášho Kréda. Keď hovoríme, že Ježiš Kristus „sedí po pravici Otca“, používame slová Ž 110, v ktorom Boh hovorí svojmu Mesiášovi: „Sed' po mojej pravici“ (v. 1b). List Hebrejom rozvíja tému Kristovho kňazstva a vzťahuje naňho slová v. 4: „Ty si kňaz naveky, na spôsob Melchizedecha“ (porov. Heb 7). Nie je náhodou, že Ž 110 má v rímskom breviári úctyhodné miesto, recituje sa v každých nedeľných večerách.

Možno sme tak zvyknutí modliť sa ho, že nevenujeme pozornosť dost' krutým obrazom vo vv. 5-6: „On drví kráľov v deň svojho hnevu, uskutočňuje súd medzi národmi, naplňuje mŕtvolami, rozlamuje hlavy v širom kraji“. Surovosť týchto obrazov ešte vzrastá, ak prijmeme návrh, predložený jedným autorom, a síce chápať „potok“, o ktorom hovorí v. 7 ako taký, ktorý je z krvi zabitých nepriateľov, to by bola krv, ktorú by Mesiáš pil, zdvihnúc potom hrdo hlavu na znak víťazstva¹.

Môže sa v takomto kontexte hovoriť o „nenásilnom Mesiášovi“? Toto je výzva pre túto moju štúdiu. Budem ju rozvíjať v troch momentoch. Najprv navrhnem preklad textu; na druhom mieste načrtnem jeho štruktúru; nakoniec sa pozastavím nad niektorými charakteristikami Mesiáša, ktoré žalm predstavuje.

* Prednáška odznela počas medzinárodnej konferencie Žalmy z pohľadu ich autorov a neskoršej recepcie, Badín – Slovensko, 13. septembra 2012. Z talianskeho originálu preložil Milan Tomaga.

¹ J. Becker venoval vyčerpávajúci článok v. 7 a dospel k prekladu: „Viac než z potoka, on (= JHWH) sa napije (krvi svojich nepriateľov)“ alebo alternatívne: „Z potoka sa on napije (krvi).“ Porov. BECKER, Zur Deutung, 30. „Piť krv“ sa otvorene javí ako kanibalský a odpudzujúci obraz, tak pre Boha ako aj pre Mesiáša. Taký obraz nie je v Biblii nikdy použitý. Porov. kritika od VON NORDHEIM, *Geboren von der Morgenröte*, 101-102.

Preklad

ŽALMISTA	¹ <i>Dávidov. Žalm.</i>	(ON)
JHWH	<i>Výrok JHWH môjmu Pánovi: “Sed’ po mojej pravici, kým ja robím z tvojich nepriateľov podnožku tvojim nohám“.</i>	(TY)
ŽALMISTA	² <i>Žezlo tvojej moci vystrie JHWH zo Siona: vládni uprostred tvojich nepriateľov! ³Tvoj ľud je z dobrovoľníkov, v deň tvojej sily, vo svätých ozdobách. Z lona zorničky tebe rosa tvojej mladosti.</i>	(TY)
ŽALMISTA JHWH	⁴ <i>Prisahal JHWH, a neľutuje: “Ty si kňaz navždy na spôsob Melchizedecha“.</i>	– (TY)
ŽALMISTA	⁵ <i>Adonai je po tvojej pravici, on drví kráľov v deň svojho hnevu, ⁶uskutočňuje súd medzi národmi, naplňuje mŕtvolami, rozlamuje hlavy v širom kraji. ⁷Z potoka cestou pije (môj Pán), preto dvíha hlavu.</i>	(TY) (ON)

Predstavený preklad chce byť verný MT, ktorý je chápaný ako kánonický text. Zároveň sa vzdáva odvolávania sa, v prípade ťažkostí, na G alebo na dohady iného druhu. Nie bez rešpektu voči prekladu predstavenému gréckym textom, sa nám zdá, že v prípade Ž 110 tento predstavuje určitý sekundárny vývin vzhľadom k hebrejskému textu, ktorý je podľa nás zrozumiteľný a koherentný.

Ťažkosti MT sú prítomné najmä vo v. 3 a vo vv. 5-7. Ako lepšie uvidíme počas vymedzovania štruktúry, vv. 2-3 ukazujú tri rozličné postavy: Boh (v. 2), ľud (v. 3abc) a Mesiáš (v. 3de). Pojednávanie o ľude (עַמְךָ „tvoj ľud“, v. 3a) je podstatné v teológii V. knihy žaltára, preto je vynikajúco zaradené vo svojom kontexte. Neexistuje nejaký dôvod pre nahradenie „tvoj ľud“ za „s tebou“, zmeniac tak interpunkciu MT ako to robí G². Verš 3abc hovorí o mesiášskom ľude, predstavujúc ho ako „oblečeného do svätých ozdôb“ (בְּהַדָּרָה קִדְשׁ). Je pravda, že tento typ odevu nesúhlasí s výrazom „v deň tvojej sily“, ktorý predsa vyvoláva myšlienku na boj. A kvôli tomu rôzni autori navrhli zmenu textu, s viac-menej fantazijnými dohadmi³. Naproti tomu kňazský charakter ľudu v boji súhlasí s tým istým charakterom jeho vojvodu, ktorý nie je nazvaný „kráľ“, ale „kňaz“ (כֹּהֵן, v. 4).

Ďalšiu ťažkosť predstavujú vv. 5-7⁴. Problémom tu nie je ani tak preklad, ako chápanie, na koho sa vzťahujú tieto obrazy. Kto je subjektom týchto slovíes? Vo v. 5 je subjekt jasný: ide o „Adonai“, čiže o Boha. Mesiáš je predmet, o ňom sa hovorí v druhej osobe: „Adonai je po *tvojej* pravici“ (v. 5a). Títo dvaja bojujú, a Boh je po pravici Mesiáša, aby ho obraňoval. Tiež subjekt vo v. 6 môže byť jedine Boh, ktorý teraz v praxi uskutočňuje to, čo povedal vo v. 1: „Seď po mojej pravici, kým ja robím z tvojich nepriateľov podnožku

² Pre v. 3 citujeme niektorých autorov, ktorí v poslednej dobe na základe seriózných argumentov vyslovili hypotézu, že G predstavuje, aspoň sčasti, originálny hebrejský text (premazorétsky): BARTHÉLEMY, *Critique textuelle*, 736-750 („Avec toi est le principat au jour où [se déploie] ta valeur / sur les saintes montagnes, du sein de l'aurore / sors comme la rosée: je t'ai engendré!“; 748; porov. aj SCHENKER, *Textkritik und Textgeschichte*, 172-190; VON NORDHEIM, *Geboren von der Morgenröte*, 80-90 („Dein Volk ist Freiwilligkeit am Tag deiner Macht. In heiligem Schmuck, aus dem Mutterleib der Morgenröte, habe ich dich – dich den Tau – gezeugt“, 130); HOSSFELD – ZENGER, *Psalms 3*, 142-143 („To me is the dignity on the day of your power/birth. On holy mountains, out of the womb of the dawn I bore/begot you as dew“, 142). Diskusia o jednotlivých argumentoch sa vymyká perspektíve tohto vzťahu; v každom prípade naša voľba sledovať MT sa nám zdá legitímna. Samotní citovaní autori prijímajú pre MT náš preklad.

³ Pre ich zoznam porov. BARTHÉLEMY, *Critique textuelle*, 736-748.

⁴ Okrem článku J. Beckera vyznačeného v poznámke 1, pozri pre súvis GILBERT – PISANO, *Psalm 110* („The Lord is at your right hand. He /the king/ will crush kings on the day of His wrath. He will judge among the nations, he will heap up corpses. He will crush heads over a great land. He will drink from a torrent on the way; therefore He /the Lord/ will lift up his /the king's/ head“, 355). Zo svojej strany E. Zenger, tak ako J. Becker, pripisuje tri verše Bohu (HOSSFELD – ZENGER, *Psalms 3*, 143).

tvojím nohám“. Je to Boh, nie Mesiáš, ktorý bojuje a kladie nepriateľov Mesiášovi pod nohy.

Diskurz je odlišný vo v. 7, kde je ťažko predstaviť si, že Boh pije z potoka: bol by to jediný prípad v Biblii⁵. Zo štrukturálneho uhla pohľadu, fakt, že tu sa hovorí o Mesiášovi v tretej osobe, zodpovedá v. 1b („Výrok JHWH môjmu Pánovi“): sú to jediné dve frázy v žalme, kde sa toto stáva, a umiestnené tak ako sú, na začiatku a na konci poémy, tvoria inklúziu. A nielen to, ale ako uvidíme lepšie, keď budeme hovoriť o štruktúre, v. 7 zodpovedá v. 3de. Rose, ktorá sa rodí z mýtického lona zornice (מַרְחֵם מִשְׁחָר) a obnovuje mesiášovu mladosť, zodpovedá voda, ktorú on pije z taktiež mýtického eschatologického potoka (מַנְחֵל בְּדָרֶךְ), obnovujúc tak svoje sily. Teda podľa nášho názoru, vv. 5-6 majú ako subjekt JHWH, zatiaľ čo v. 7 má ako subjekt Mesiáša, t. j. „môjho Pána“, o ktorom hovoril v. 1b. Sloveso מָחַץ, pre vv. 5b a 6c má funkciu inklúzie pre konanie JHWH vo vv. 5-6.

Efektom pitia z potoka je „zdvihnutie hlavy“. Tieto dve veci sú prepojené, ako zdôrazňuje aj výraz „a preto“. V Starom zákone „zdvihnúť hlavu“ je výrazom víťazstva nad nepriateľmi, ako ukazuje Ž 27,6: „Teraz sa dvíha moja hlava (יָרוּם רִאשִׁי) nad nepriateľov, čo ma obkľučujú“⁶. M. von Nordheim pozoruje, že toto vyjadrenie, tak v Mezopotámii ako aj v Egypte, je súčasťou kráľovskej ideológie⁷, a tak potvrdzuje naše presvedčenie, že subjektom frázy je Mesiáš. Sugestívne sa nám zdá zblíženie s egyptskou tradíciou navrhnuté R. Kilianom, podľa ktorého „zdvihnúť hlavu“ je synonymom „prebudenia sa zo sna“ a je alúziou na život po smrti⁸. Ak je toto pravda, tak by bol ešte evidentnejší súvis s „rosou tvojej mladosti“ vo v. 3. Rosa, tak ako aj voda potoka, majú ako účinok darovanie nového života.

⁵ V tomto zmysle pozri ADAM, *Der königliche Held*, 84, pozn. 210; VON NORDHEIM, *Geboren von der Morgenröte*, 99-112.

⁶ Naproti tomu v Ž 83,3; Sdc 8,28 sú to nepriatelia, ktorí pyšne „dvíhajú hlavu“ proti žalmistovi alebo Izraelu.

⁷ Čo sa týka Mezopotámie, autorka cituje pasáž, v ktorej boh Enlil „dvíha hlavu“ kráľovi Šulgi: „The immutable scepter of Hanna he placed in his hand. Upon a royal seat, which may not be overthrown, he let him raise (his) head heavenward“. Taktiež v jednom sumerskom hymne na kráľa Lipitistara čítame: „Lipitistar, kráľ, ktorý pyšný dvíha svoju hlavu, kráľ na vysokom tróne“ (VON NORDHEIM, *Geboren von der Morgenröte*, 111).

⁸ „Podľa egyptského spôsobu myslenia zdvihnúť hlavu je znakom života. Kto dvíha hlavu, je živý. Prebudil sa z prostredia spánku ako z prostredia smrti a začína obnovený, posilnený život“ (KILIAN, *Relecture*, 247).

Štruktúra

Rozliční autori navrhli redakčné rozdelenie Ž 110⁹. Prvá časť (vv. 1-3), silne ovplyvnená kráľovskou ideológiou, by bola predexilová a vzťahovala by sa na jedného z júdskych kráľov, dediča Nátanovho proroctva, kým druhá časť (vv. 4-6), s dôrazom na kňazstvo, by bola mesiášska a poexilová. Dosiaľ uskutočnené pozorovania hovoria proti takému rozdeleniu. Podľa našej mienky je Ž 110 silne jednotný a štúdium štruktúry to jasne ukazuje (porov. *Tab. 1*).

Tabuľka 1

	שב לימיני הדם לרגליך:	לדוד מזמור נאם יהוה לאדני עדי־אשית איביך	Titul A. I Výrok JHWH
רדה בקרב איביך: בהדריקדש	ישלח יהוה מציון ביום חילך לך טל ילדתיך:	מטה־עזך עמך נדבת מרחם משחר	B. Vývoj (statický)
	ולא ינחם על־דברתי מלכ־צדק:	נשבע יהוה אתה־כהן לעולם	A'. II Výrok JHWH
	מחץ ביום־דאפו מלכים: מלא גויות על־ארץ רבה: עליכן ירים ראש:	אדני על־ימינך ידין בגוים מחץ ראש מנחל בדרך ישתה ⁷	B'. Vývoj (dynamický)

Žalm je zložený z titulu (v. 1a) a z dvoch častí, vv. 1b-3 a 4-7. Každá z nich je zložená z 12 stichov; prvá pozostáva z 28 slov, druhá z 27¹⁰. Tiež každá z dvoch častí sa ďalej delí na dve strofy: v. 1b-e a vv. 2-3 a zodpovedajúco vv. 4.5-7. Začiatok každej strofy je označený prítomnosťou tetragramu (יהוה, vv. 1b.2b.4a); vo štvrtej strofe je tetragram nahradený אדני (v. 5), čo je spôsob, akým sa v hebrejskej tradícii tetragram zvyčajne vyslovuje¹¹.

⁹ Tak napríklad VAN DER MEER, Psalm 110; TOURNAY, Les relectures; SAUR, *Die Königspsalmen*, 205-242.

¹⁰ Pre diskusiu o rytme sa odvolávame na VON NORDHEIM, *Geboren von der Morgenröte*, 35-39 a na tu vypísanú bibliografiu.

¹¹ K štruktúre Ž 110 porov. ALLEN, *Psalms 101-150*, 113-114; RAVASI, *Il libro die Salmi*, zv. III, 273-274; VAN DER LUGT, *Cantos and Strophes*, 490; DOECKER, *Die Funktion*

Pre zachytenie štruktúry žalmu je dôležité pochopiť striedanie sa hlasov. Začiatok (v. 1b), ktorý uvádza Boží výrok vo vv. 1cde, je vyslovený žalmistom, ktorý sa tu predstavuje ako dvorný prorok¹² od chvíle, keď sa obráti na Mesiáša s apelatívom „môj Pán“ (לֵאדֹנָי). Verš 1cde je prorockým výrokom, ktorý vyslovil JHWH. Vo vv. 2-3 sa subjekt mení: hovorí sa o JHWH v tretej osobe (v. 2b), teda hovorí ten istý hlas, ktorý vyslovil v. 1ab¹³. Tento hlas uvádza aj druhý výrok (v. 4ab), ktorý je vyslovený JHWH vo v. 4cd. Znovu sa prejde k hovoreniu o Bohu v tretej osobe vo vv. 5-7, ktoré sú preto vyhlásené prorokom (porov. *Tab. 2*).

Tabuľka 2

Hlas	Verše
Prorok	1ab
JHWH	1cde
Prorok	2-3
Prorok	4ab
JHWH	4cd
Prorok	5-7

Prepojenie štyroch strof je striedavé: ABA'B'. Strofy I a III (AA') sú prepojené Božím výrokom (נֹאֵם יְהוָה, v. 1b; וּבִשְׁבַע יְהוָה, v. 4a). Strofy II a IV (BB') sú predstavené ako prorocký komentár k predchádzajúcemu výroku. Prepojenie medzi týmito dvoma strofami je zvýraznené výrazom בְּיָוֶם, ktorý sa

der Gottesrede, 102; AUFFRET, Note sur la structure, 83-88; AUFFRET, Il est seigneur, 65-73; VAN DER MEER, Psalm 110, 207-234; VON NORDHEIM, *Geboren von der Morgenröte*, 206-208; MÖLLER, Der Textzusammenhang, 287-289; KRINETZKI, Psalm 110, 110-121; KUNZ, Psalm 110, 331-335; LABUSCHAGNE, *Psalm 110*; FOKKELMAN, *Major Poems*, 288-291; KISSANE, *The Book of Psalms*; WEBER, *Werkbuch*. Rozdelenie na dve časti, vv. 1-3 a vv. 4-7, pripúšťa väčšia časť odborníkov: porov. L. C. Allen, G. Ravasi, P. Van der Lugt, M. Von Nordheim, E. Zenger, W. Van der Meer, Girard, P. Auffret, B. Weber: ďalšie rozdelenie vo vnútri týchto častí silne závisí od exegetických výberov. E. J. Kissane vidí rozdelenie na tri časti: 1-2 | 3-4 | 5-7; kým C. Labuschagne rozdeľuje 1-2, 3-4 | 5-6, 7.

¹² Formula výroku (נֹאֵם יְהוָה) je typická pre prorokstvo.

¹³ V podstate vo vv. 2-3 by aj Boh mohol hovoriť o sebe v tretej osobe (taktiež vo vv. 5-7). Porov. HOSSFELD – ZENGER, *Psalms* 3, 141. A skutočne G číta v. 3 ako vyslovený Bohom (ἐκ γαστροῦ πρὸ ἐωσφόρου ἐξεγέννησά σε). Ale najprirodzenejšie riešenie pre MT je privlastniť vv. 2-3 a následne vv. 5-7 žalmistovi-prorokovi.

znovu nachádza vo v. 3b (ביום חליך) a v. 5b (ביום־אפן). Takéto prepojenie naznačuje identifikáciu dvoch časových okolností: t. j. téma eschatologického „dňa JHWH“, ktorý je súčasne dňom mesiášovej sily (v. 3) a hnevu JHWH (v. 5).

Medzi druhou a štvrtou strofou (BB') sa dá spozorovať prechod od statického opisu k dynamickému, a to skoro až tak, že v druhej strofe sa robia prípravy na boj, robí sa prehliadka bojovníkov¹⁴, kým vo štvrtej sa opisuje vlastný a skutočný boj. V takomto zmysle si treba všimnúť súvis medzi „tvojimi nepriateľmi“ (אי־בִיךָ, vv. 1d a 2c – kde zámenná prípona sa vzťahuje na Mesiáša) a „kráľmi“ (מלכים, v. 5b) a následne „národmi“ (גוים, v. 6a), ktoré Boh ničí. K tejto superpozícii sa musíme vrátiť.

Azda je možné vyzdvihnúť štrukturálny súvis medzi vv. 2-3 a 5-7 čo sa týka protagonistov týchto veršov, v zmysle, že vo vv. 2 a 5 je protagonistom JHWH, vo vv. 3de a 7 je ním Mesiáš, vo v. 3abc je protagonistom ľud (עמך), ktorému sú vo v. 6 dané do protikladu „národy“ (גוים) (porov. *Tab. 3*).

Tabuľka 3

v. 2	JHWH (יהוה)	v. 5	JHWH (אדני)
v. 3abc	ľud (עמך)	v. 6	národy (גוים)
v. 3de	Mesiáš	v. 7	Mesiáš

Okrem tohto striedavého prepojenia dajú sa pozorovať aj priečne prepojenia medzi rôznymi strofami. Napríklad, strofy I a IV, t. j. prvá a posledná (AB'), tvoria inklúziu. Znamenie tejto inklúzie je dané polaritou medzi výrazmi „nohy“ (לרגליך, v. 1e) a „hlava“ (ראש, vv. 6c a 7b). Na druhom mieste si odpovedajú lexémy אדן (v. 1b אדן־י, v. 5a אדן־י) a ימין (v. 1c לימיני, v. 5a על־ימינך). Sémantická hra je pozoruhodná, ako budeme mať možnosť pozorovať. Čo sa týka termínu ימין, treba si všimnúť rozdiel perspektívy. Kým vo v. 1 Mesiáš sedí po pravici Boha, vo v. 5 je po jeho ľavici (určite nie sediac), teda Boh je po pravici Mesiáša. Funkcia je rozdielna. Kým vo v. 1 obaja sedia na tróne, vo v. 5 sú v boji, a prítomnosť po pravici slúži na obranu bojovníka z

¹⁴ Podľa našej mienky situácia predpokladaná v druhej strofe je odlišná od tej, ktorá je predstavená v prvej. Kým vo v. 1 Mesiáš sedí, vo vv. 2-3 je pripravený na boj (ביום חליך, v. 3). Teda kňazské rúcha ľudu sa nevzťahujú na trón JHWH, ako by to chcel E. Zenger, ale na boj (porov. 2 Krn 20,21). Porov. HOSSFELD – ZENGER, *Psalms* 3, 149.

odkrytej strany (štít býval pripevnený na ľavici, zatiaľ čo pravicom sa tasil meč)¹⁵.

Paralelizmus medzi prvou a štvrtou strofou dovoľuje chápať vv. 5-7 ako exekúciu programu načrtnutého vo v. 1cde („Sed' ... kým ja kladiem tvojich nepriateľov za podnožku tvojich nôh“, v. 1). Ďalším znakom inklúzie medzi strofou I a IV je vyššie vyznačený prechod od rozprávania o Mesiášovi v tretej osobe k rozprávaniu v druhej osobe. Vzájomné prepojenie týchto dvoch strof je chiastické a nielen formálne (porov. *Tab. 4*).

Tabuľka 4

A (ON) v. 1b	Výrok JHWH môjmu Pánovi	B' (TY) vv. 5-6	Adonai je <i>po tvojej pravici</i> , on drví kráľov v deň svojho hnevu, uskutočňuje súd medzi národmi, naplňuje mŕtvolami, rozlamuje hlavy v širom kraji.
B (TY) v. 1cde	“Sed' <i>po mojej pravici</i> kým ja robím z tvojich nepriateľov podnožku tvojim nohám“.	A' (ON) v. 7	Z potoka cestou pije (môj Pán) preto dvíha hlavu.

Štúdium štruktúry vedie k uznaniu redakčnej jednoty žalmu. Dva elementy, „kráľovský“ a „kňazský“ nemôžeme v dvoch odlišených častiach poémy izolovať: celý žalm je súčasne „kráľovský“ a „kňazský“. Doteraz zhromaždené indicie vedú k datovaniu Ž 110 do poexilového obdobia¹⁶, keď

¹⁵ To, že Mesiáš je prítomný v boji, aj keď nebojuje, je podporené tak vyjadrením ביום היליך vo v. 3, ako aj faktom, že on pije vodu z potoka „cestou“ (בדרך, v. 7). Z kontextu, „cesta“ nemôže byť cestou na vojnovom ťažení. Tak aj BECKER, *Zur Deutung*, 26; VON NORDHEIM, *Geboren von der Morgenröte*, 99-107. Významnú paralelu tohto používania דרך ponúka kronistická história, porov. 2 Krn 6,34.

¹⁶ Pre súhrn argumentov v tomto zmysle porov. DESSLER, *Die Psalmen*, zv. III, 91-92. Datovanie Ž 110 je ešte dnes veľmi diskutované. Neveľký počet autorov vidí Sitz im Leben žalmu v ceremónii nástupu na trón (*Thronbesteigungsfest*). Tak napríklad MOWINCKEL, *Psalmenstudien*, 89; KRAUS, *Psalmen*, 925-938; WEISER, *Die Psalmen*, 476; CORTESE, *La preghiera*, 133-134; BOOIJ, *Rule in the Midst*, 396-407; v spojení s konkrétnym izraelským monarchom. Staroorientálne paralelné príklady, najmä egyptské, často význačné, sú citované, aby podporili premonarchické datovanie. Doba datovania sa mení, od Dávida (JACQUET, *Les psaumes*, zv. III, 204), po čas asýrkeho panstva (HILBER,

neexistovala monarchia a vláda bola v rukách veľkňaza, ktorý súčasne vykonával dva úrady. Za postavou Melchizedecha, ktorému Abrahám odovzdáva poplatok, sa už dávno rozpoznáva postava poexilového najvyššieho veľkňaza a Izraeliti, nasledujúc príklad ich patriarchu, boli pozvaní konkrétne uznať jeho autoritu¹⁷.

Osobitne, predstavenie ľudu, ktorý ide do boja „vo svätých ozdobách“ (בהדר־יקדש, v. 3)¹⁸ nachádza presný náprotivok v opise „svätej vojny“ kronistickej histórie¹⁹. Vo vojne Jozafata proti Amončanom, Moabčanom a

Psalm 110; HILBER, *Cultic Prophecy*, 76-88). W. Van der Meer vzťahuje žalm na Jojakima, kráľa odvedeného Nabuchodonozorom (VAN DER MEER, Psalm 110, 207-234). M. Von Nordheim však poukazuje, že v ptolemaiovskej dobe nastalo oživenie egyptskej monarchistickej ideológie, kvôli čomu orientálne paralely by mohli byť poexilové: konkrétne autorka myslí na helenistickú epochu (porov. VON NORDHEIM, *Geboren von der Morgenröte*, 134-141). Na hasmoneovských kráľov-kňazov, ktorí boli súčasne veľkňazmi a kráľmi, vzťahujú Ž 110 TREVES, *Two acrostich Psalms*, 81-90; DONNER, *Der verlässliche Prophet*, 213-223 a SCHENKER, *Textkritik und Textgeschichte*, 172-190. Podľa našej mienky, ako si aj tu budeme môcť všimnúť, žalm sa nemá čítať v historickom zmysle, ale v zmysle eschatologickom, mesiášskom.

¹⁷ Poznámka v Jeruzalemskej Biblii ku Gn 14,18-20 dobre predstavuje spoločný názor exegety: „Vv. 18-20 sú pridané a sú neskoršie vzhľadom na ostatnú kapitulu. Melchizedech je tu obrazom najvyššieho veľkňaza po exile, dediča kráľovských nárokov a hlavy kňazstva, ktorému potomci Abraháma platia desiatok“. V tomto zmysle porov. TOURNAY, *Les relectures*, 326-327. Dnes je diskutované, či Ž 110 závisí od Gn 14 alebo naopak (tento názor obhájili NEL, Psalm 110, 1-14 a GRANERØD, *Abraham and Melchizedek*), alebo či obidva texty závisia od nezávislej tradície. Podľa našej mienky, fakt, že v Ž 110 sa spomína len Melchizedechevo meno, vedie k predpokladu, že on je už známa postava, teda Gn 14,18-20 by už existovalo.

¹⁸ Výraz בהדר־יקדש je *hapax legomenon*: je to jediný raz, kedy sa substantívum הדר nachádza v pluráli. Preklad „vo svätých ozdobách“ predpokladá rovnosť הדרים s הדרה (v tomto zmysle porov. HALAT, 230). Výraz בהדר־יקדש sa objavuje okrem 2 Krn 20,21 aj v Ž 29,2; 96,9; 1 Krn 16,29 v liturgickom zmysle, ako odev vhodný pre účasť na kulte. Stojí za povšimnutie, že na všetkých týchto miestach sa výraz nevzťahuje na jednotlivca, ale na skupinu osôb (ľud, zhromaždenie „Božích synov“, národy), napovedajúc tak, že aj v našom žalme sa tento vzťahuje na ľud, nie na Mesiáša (v rozpore k MT, ktorý zjednocuje výraz k tomu, čo nasleduje (porov. BHS).

¹⁹ Ku konceptu „svätej vojny“ podľa kníh Kroník porov. VON RAD, *Der Heilige Krieg*, 19, osobitne 80-81; DILLARD, *2 Chronicles*, 154-161; WILLIAMSON, *1 and 2 Chronicles*, 291-301 passim; JAPHET, *I and II Chronicles*, 783 („For the Chronicler, ‘war’ is by definition God’s domain (...). For man, armed conflict is a divine test, one more arena demanding concrete expression of religious integrity. The Chronicler’s main interest lies in

Meunejcom sa hovorí, že kráľ „postavil spevákov JHWH a žalmistov, odetých v posvätných rúchach (להדרת־קֹדֶשׁ), nastúpených v rade pred mužmi so zbraňami, aby chválili Pána hovoriac: „Vzdávajte vďaky JHWH, lebo jeho láska je naveky“ (2 Krn 20,21). Toto je jediná vojnová činnosť, ktorú ľud urobil: je to modlitba žalmov, ktorá získava víťazstvo, ono je výlučne dielom JHWH. Taká istá je aj perspektíva Ž 110, v ktorom nebojú ani Mesiáš, ani jeho ľud, ale je to JHWH, ktorý kladie nepriateľov kráľovi pod nohy. V kronistickom rozprávaní, prorok Jahaziel (ktorého príslušnosť k „Asafovým synom“, levitským spevákom, je významne podčiarknutá, porov. v. 14) pred bojom pripomína ľudu: „Vojna nie je vašou vecou, ale Božou ... V tej chvíli to nebudete vy, ktorí budete bojovať; zastavte sa, dobre usporiadani, a uvidíte záchranu, ktorú Pán vykoná pre vás, ó Júda a Jeruzalem“ (2 Krn 20,15.17). V autorovi Ž 110 je možné vidieť, že si osvojuje jazyk klasického proroka, jedného z tých prorokov spevákov, ktorí často dostanú slovo v knihe Kroník.

Obraz Mesiáša v Ž 110

1. „Pre Dávida“ (v. 1a)

V synoptických evanjeliách Ježiš privlastňuje Žalm 110 Dávidovi, ktorý sa tak obracia na svojho „syna“, Mesiáša²⁰. Taká interpretácia je legitímna: ona chápe výraz titulu לְדָוִד ako *lamed auctoris*²¹. Avšak podľa mojej mienky štrukturálne prepojenie medzi לְדָוִד (v. 1a) a לְאֹדֹנָי (v. 1b) podnecuje vidieť v autorovi žalmu inú osobu, ktorá v mene Boha hovorí „môjmu Pánovi“, teda Dávidovi. V tomto prípade ide, ako M. Kleer jasne potvrdil, nie o historického Dávida, ale o Dávida oživeného²², teda o Mesiáša, v línii Oz 3,5; Jer 30,9, a najmä Ez 34,23-24; 37,24-25. Titul sa teda má chápať ako venovanie „pre Dávida“ alebo „(k čítaniu) so vzťahovaním na Dávida“. Rovnako ako

the degree to which man has passed the test, his religious stature deciding the war's results; the concrete aspects of the confrontation are in fact of marginal significance“).

²⁰ Porov. Mk 12,35-37; Mt 22,41-45; Lk 20,41-44. Do tohto zmyslu by viedla paralela v 2 Sam 23,1, v ktorej sám Dávid je predstavený ako prorok: „Výrok Dávida, syna Jesseho... Duch JHWH vo mne hovorí, jeho slovo je na mojom jazyku“.

²¹ V takom zmysle to chápe aj hebrejská tradícia. Vid' Targum: „Pán povedal prostredníctvom svojej Memry, že by mi dal moc, aby som sedel a vyučoval Tóru“.

²² KLEER, *Der liebliche Sänger*, 122-123.

Kniha Kroník, ktorá číta deuteronomistickú históriu svojím spôsobom, Ž 110 predpokladá kráľovské žalmy prvých troch kníh žaltára, ale ich opätovne číta kladúc vlastné akcenty, na zachytenie ktorých je potrebný náhľad na ostatné kráľovské žalmy IV. a V. knihy.

Predovšetkým je významné, že ako zvyčajne v IV. a V. knihe žaltára, termín „kráľ“ sa tu nepoužíva. Termín מלך je rezervovaný Bohu a jeho kráľovstvu, na ktoré sa IV. kniha sústreďuje²³ alebo kráľom národov (מלכים, porov. Ž 110,5!), vnímaných ako alternatívnych k Bohu²⁴. Dávidovský Mesiáš v Ž 110 má kráľovskú hodnosť (žezlo, trón), ale významne nie je nazývaný kráľom²⁵, zatiaľ čo tento titul je zaužívaný vo všetkých kráľovských žalmoch prvých troch kníh²⁶.

2. „Sed' po mojej pravici“ (v. 1c)

Pozvanie, ktoré JHWH adresuje Mesiášovi predpokladá, že on sedí na svojom kráľovskom tróne a že žiada „Dávída“, aby sedel vedľa neho na tom istom tróne, na čestnom mieste (po jeho pravici)²⁷. Ako poznamenáva E.

²³ Porov. 93,1; 95,3; 96,10; 97,1; 98,6; 99,1.4; 145,1; 146,10; 149,2.

²⁴ Porov. 102,16; 105,14.20.30; 110,5; 119,46; 135,10.11; 136,17.18.19.20; 138,4; 144,10; 148,11; 149,8.

²⁵ Ibaže, a to by bol jediný prípad v knihách IV a V, výraz מלכ־צדק (v. 4b) by sa nepovažoval za vlastné meno (Melchizedech), ale za meno všeobecné („môj kráľ je spravodlivosť“, alebo „kráľ spravodlivosti“, chápaný *yod* z מלכי ako *hireq compaginis*). Tento zmysel je pravdepodobne chcený, nie ako prvotný význam termínu (porov. VON NORDHEIM, *Geboren von der Morgenröte*, 91), ale ako sekundárny odtieň, odkazujúci na „spravodlivosť“ ako na Mesiášovu charakteristiku. To, že spravodlivosť je základnou vlastnosťou Mesiáša, je zdôraznené napríklad v Ž 72,1-4. Spomedzi prorokov spomenieme Iz 11,4-5 a najmä Jer 23,5-6, v ktorom meno budúceho syna Dávidovho je יהוה צדקנו (porov. aj Jer 33,1: צדקה צמח).

²⁶ Porov. Ž 2,6; 18,51; 20,10; 21,2.8; 45,2.6.12.15.16; 71,2 (2x); 89,19.

²⁷ E. Zenger správne odmieta interpretáciu O. Keela, ktorý chápe „pravicu“ ako „juh“, vidiac tu lokalizáciu kráľovského paláca vzhľadom na chrám (KEEL, *The symbolism*, 247). E. Zenger poznamenáva, že takto by sa stratil teologický význam „sedenia na tom istom tróne ako Boh“ a uvádza egyptskú ikonografickú paralelu, kde faraón sedí na tom istom tróne svojho otca Amona po jeho pravici (HOSSFELD – ZENGER, *Psalms* 3, 146). Podľa M. Görga fakt, že faraón by sedel po pravici Boha Stvoriteľa, bol znakom jeho veľmi osobitného vyvolenia (GÖRG, *Thronen zur Rechten Gottes*, 76-77). V žalmoch sa hovorí o „státi po pravici“ kráľa ohľadom kráľovnej (Ž 45,10): je to miesto moci, ktoré

Zenger, takéto vyobrazenie v Izraeli nie je obvyklé, lebo odráža egyptské chápanie monarchie. Tu faraón sedí na tom istom tróne ako Boh, jeho otec.

Toto vyobrazenie nachádza náprotivok v Ž 2, v ktorom sa hovorí o vojne kráľov a národov „proti JHWH a jeho Mesiášovi“. Je to ten istý obraz z nášho žalmu: kráľovstvo Mesiáša nie je odlišné od kráľovstva Boha, ide o to isté eschatologické kráľovstvo, univerzálne, ohrozované silami chaosu, teda „kráľmi zeme“ (Ž 2,2) alternatívnymi k Božiemu kráľovi. Predsa však v Ž 2 sa predpokladajú dva tróny: trón JHWH je v nebi (Ž 2,4), trón Mesiáša je na Sione (v. 6)²⁸. Mesiáš je miestodržiteľom Boha, má svoj trón odlišný od trónu JHWH.

Aj tu nachádzame prekvapujúcu paralelu v Knihách Kroník. Zatiaľ čo deuteronomistická historiografia, čo sa týka Šalamúna, hovorí o „sedení na tróne jeho otca Dávida“ (1 Kr 2,12), v kronistickej sa Dávid vyjadruje takto: „(JHWH) si vybral môjho syna Šalamúna, aby ho posadil na trón kráľovstva JHWH nad Izraelom“ (1 Krn 28,5). Je tu identifikácia trónu Dávidovho a trónu Božieho²⁹. Avšak tento trón nemá univerzálny rozmer, ktorý on naproti tomu má v našom žalme, on je „kráľovstvom JHWH nad Izraelom“, zatiaľ čo v Ž 110, ako aj v Ž 2,8 a 72,8-11 kráľovstvo Mesiáša má ten istý univerzálny rozmer kráľovstva Boha, o ktorom hovoria žalmy o JHWH-kráľovi.

Mimoriadna blízkosť medzi Mesiášom Žalmu 110 a JHWH je podnecovaná faktom, že ako prvý sa používa titul (יְהוָה, v. 1b), ktorý zblízka privoláva ten, čo sa používa pre Boha (יְהוָה, v. 5a): dva termíny si štrukturálne odpovedajú, umiestnené tak, ako sú, jeden na začiatku prvej, druhý na začiatku poslednej strofy. Okrem toho, nepriatelia Mesiáša (אֵיבֵיךָ, vv. 1d a 2c) sú štrukturálne identifikovaní s nepriateľmi Boha (מְלָכִים, v. 5b; גוֹיִם, v. 6a), a „dňu tvojej moci“ (בְּיוֹם חֵילֶיךָ, v. 3b) – myslí sa moc Mesiáša – zodpovedá „deň jeho

odlišuje kráľovnú od ostatných žien kráľa. V Ž 80,19 je Mesiáš nazývaný „muž tvojej pravice“ (יְמִינְךָ אֵישׁ).

²⁸ Je pravda, že medzi pozemským trónom Boha na Sione a nebeským trónom nie je opozícia, ako pripomína videnie Izaiáša 6. Pozemský trón Boha sa identifikuje s nebeským, ale symbolika je odlišná.

²⁹ Porov. JAPHET, *I and II Chronicles*, 488-489; JAPHET, *The Ideology*, 395-400; VON RAD, *Das Geschichtsbild*, 125-126. Kvôli presnosti by sa muselo hovoriť o identifikácii, v knihe Kroník, Šalamúnovho trónu (porov. 1 Krn 17,12.14; 22,10; 2 Krn 6,18) s trónom JHWH (porov. 1 Krn 28,5; 29,23; 2 Krn 9,8) a s trónom Izraela (porov. 2 Krn 6,10.16). K tejto mesiášskej dimenzii postavy Šalamúna v diele kronistickej histórie porov. BARBIERO, Psalm 132 (v tlači CBQ 2013); MOSIS, *Untersuchungen zur Theologie*, 163-169. Dnes je však vec diskutovaná (porov. WILLIAMSON, *Eschatology*, 1977).

hnevu“ (ביום אפרו, v. 5b) – hnevu JHWH. Pravdepodobne aj fakt, že vo vv. 5-7 nie je jasné, kto z tých dvoch koná, či JHWH alebo Mesiáš, nie je náhoda, ale riadi sa podľa tej istej logiky superpozície tých dvoch osobností³⁰.

Predsa len Ž 110 MT, odlišne od G, neprevezme koncept Božieho synovstva, charakteristický pre Ž 2 a pre egyptské kráľovské chápanie. Možno sa autor Ž 110 MT zámerne chcel vyhnúť zbožšťovaniu Mesiáša: aj toto by spadalo do „relektúry“ ktorej Ž 110 podriaďuje kráľovské žalmy prvých troch kníh žaltára.

3. „Kňaz na spôsob Melchizedecha“ (v. 4)

V tomto pomenovaní sa stáva zjavným nenásilný charakter Mesiáša. Nový Dávid nie je definovaný ako „kráľ“, ale ako „kňaz“. Hovorili sme, že označenie odráža poexilové historické okolnosti, kde moc, tak civilná ako aj občianska, spočívala v rukách veľkňaza. Ona nachádza znovu náprotivok v ideológii Knihy Kroník. Vo vojnovom ťažení proti trom národom Východu sa kráľ Jozafat správa skôr ako kňaz než ako kráľ: vojna je vedená recitujúc žalmy (porov. 2 Krn 20,21). Rovnakým spôsobom v Ž 149 veriaci majú dvojsečný meč vo svojich rukách „na vykonanie pomsty medzi národmi“ (vv. 6-7). Ale s týmto mečom oni šermujú „na svojich lôžkach“ (v. 5), nie na bojovom poli: ten sa preto identifikuje s „chválami Boha v ich ústach“ (porov. v. 6a), ako v Jozafatovej vojne³¹.

³⁰ Porov. KÖRTING, *Zion*, 214: „Die Verbindung zwischen beiden ist so eng..., dass eine präzise Identifizierung, wer Träger welcher Handlung ist, nicht erwünscht zu sein scheint“ (tak aj BAIL, Psalm 110, 108; ADAM, *Der königliche Held*, 84, ohľadom Ž 18). Ale vec nemá byť zdôrazňovaná veľmi jednostranne, lebo v. 1 robí jasným, kto koná.

³¹ K interpretácii Ž 149,5-6 porov. BARBIERO, *Il Sal 149*, 351-357. Toto je obvyklá interpretácia v tradičnej rabínskej exegéze (porov. Targum: „Božia chvála nech je v ich hrdle, a ako[וחרך] dvojsečný meč v ich rukách“), a prevzal ju najskôr HIRSCH, *Die Psalmen*, 745, a KAMINKA, *Difficult Passages*, 293-294, potom TOURNAY, *Le psaume 149*. R. J. Tournayov návrh bol priaznivo prijatý mnohými autormi (citujeme napríklad CLIFFORD, *Psalms 73-150*, 317; LORENZIN, *I Salmi*, 534; SEYBOLD, *Die Psalmen*, 544; LOHFINK, *Lobgesänge*, 124; BALLHORN, *Zum Telos*, 325), ale vzbudil aj kritiku (porov. VANONI, *Zur Bedeutung*, 561-576; SAUTERMEISTER, *Psalm 149,6*, 64-80). Oprávnene títo autori zdôrazňujú, že riešenie problému nemôže vychádzať len z tzv. *waw adaequationis*, ale je nevyhnutné brať do úvahy kontext. Teraz je to práve kontext Ž 149, podľa mojej mienky (pozri v. 5), ktorý podnecuje k nenásilnej lektúre „dvojsečného meča“ vo v. 6, tak ako aj „pomsty“ vo v. 7. V tom istom zmysle, v Ž 8 nepriatelia JHWH sú zdoľávaní nie zbraňami,

Ak, ako tomu všetko nasvedčuje, ideológia Ž 110 je blízka tej z Knihy Kroník, potom jeho Mesiáš nemôže byť muž krvi³². Podľa kronistu, Dávidovi nie je dovolené postaviť chrám, lebo preliat veľa krvi (porov. 1 Krn 22,8). Postaví ho jeho syn Šalamún, muž pokoja, ktorému sú nie náhodou venované Žalmy 72³³ a 127, a s ktorým je identifikovaný Mesiáš v Ž 132³⁴.

Ďalšou charakteristikou kronistickej histórie je úplné vyškrtnutie rozprávania o dobývaní. Na rozdiel od deuteronomickej histórie, podľa kronistu zem nebola dobytá vyhubením predchádzajúcich obyvateľov, ale Boh ju určil patriarchom a prešla ako dedičstvo na ich potomkov (porov. 1 Krn 1-9)³⁵. V takomto kontexte, spomenutie Melchizedecha vo v. 4 spája Ž 110 s postavou patriarchu Abraháma (porov. Gn 14,18-19), ako to rabínska tradícia vždy vyzdvihovala³⁶. Bojovník Abrahám dáva desiatok kráľovi-kňazovi Melchizedechovi, ktorého jedinou zbraňou je požehnanie: je to ten istý vzťah, ktorý je, podľa kronistu, medzi Dávidom a Šalamúnom.

Teda Mesiáš je kňaz, avšak nie na spôsob Árona, ako zdôrazňuje list Hebrejom, ale radšej „na spôsob Melchizedecha“, takmer na označenie diskontinuity s kňazstvom v čase žalmistu. Aj ako kráľ, aj ako kňaz, znovuzrodený „Dávid“ je novou postavou, neidentifikuje sa s potomkami Árona, ktorí vtedy držali moc. Zdajú sa nám preto scestné pokusy rôznych autorov, aj nedávnych, identifikovať Mesiáša Ž 110 s nejakou historickou postavou hasmoneovského obdobia³⁷.

ale „z úst detí a dojčenciev“ (Ž 8,2), týmto vyjadrením sa myslí na modlitbu žalmov vykonávanú chudobnými JHWH. Identifikácia „meča“ s Božím slovom je navyše bežná aj v NZ, porov. Ef 6,17; Heb 4,12; Zjv 1,16; 2,12.16; 19,15.21.

³² Porov. VON RAD, Es ist noch eine Ruhe, 104-105; MOSIS, *Untersuchungen zur Theologie*, 94-101; BRAUN, Solomon.

³³ Porov. BARBIERO, *The Risks*, 2008.

³⁴ Porov. BARBIERO, Psalm 132 (v tlači *CBQ* 2013).

³⁵ Porov. JAPHET, *Conquest and Settlement*, 1979; LOHFINK, *Die Schichten des Pentateuchs*, 51-53.

³⁶ K rabínskej tradícii ohľadom Ž 110 porov. BODENDORFER, *Abraham*, 252-266.

³⁷ Porov. poznámka č. 16. Podľa našej mienky „kráľ-kňaz“ Žalmu 110 má rýdzo mesiášsky a eschatologický charakter. V tomto zmysle sa vyjadrujú aj DAVIS, *Is Psalm 110*; SAUR, *Die Königspsalmen*, 221-224; GERSTENBERGER, *Psalms*, zv. II, 263-267; KÖRTING, *Zion*, 206-219. A. Schökel potom, čo diskutoval pre a proti, robí uzáver: „Voči takým ťažkostiam, ostáva ako posledné riešenie považovať žalm za mesiášsky vo svojom pôvode, s víziou Mesiáša, ktorá zahrnuje všetky historické a inštitucionálne moci Izraela. Toto sa nemá zamieňať s mesiášskou lektúrou žalmu v čase po jeho kompozícii; lektúra, o ktorej

Kňazský charakter Mesiáša nachádza náprotivok v V. knihe žaltára, v Ž 132. Na záver žalmu budúci Mesiáš je opísaný frázou: „na ňom vykvitne jeho diadém“ (v. 18). Dva termíny „kvitnúť“ (צִיץ) a „diadém“ (נֹזֵר) sú zároveň charakteristické pre kráľa³⁸ i pre veľkňaza³⁹.

4. „Navždy“ (v. 4)

Frázou: „Prisahal JHWH, a neľutuje“ (v. 4), žalmista evidentne odkazuje na Nátanovo proroctvo. Avšak ani deuteronomistická (2 Sam 7), ani kronistická redakcia (1 Krn 17) tohto proroctva nehovorí o „prísaha“. Tento termín sa naproti tomu používa, v odkaze na Nátanovo proroctvo, v Ž 89 a 132, a tento odkaz je dôležitý pre pochopenie Ž 110⁴⁰.

V Ž 89,36-38 sa Boh vyjadruje takto: „Na moju svätosť som prisahal raz navždy: určite nebudem klamať Dávidovi. Naveky (לְעוֹלָם) bude trvať jeho potomstvo, jeho trón predom mnou toľko čo slnko, vždy (עוֹלָם וָעֶד) pevný ako mesiac, verný svedok na nebi“ (porov. aj vv. 4-5). Takáto prísaha nezávisí od vernosti alebo nevernosti Dávidových následníkov, je založená jedine na vernosti Boha sebe samému (vv. 31-35). Žalmista sa preto odôvodnene, zoči-voči koncu monarchie, ktorý prišiel s exilom, žaluje Bohu: „Kde je, JHWH, tvoja dávna láska, ktorú si pre svoju vernosť prisahal Dávidovi?“ (v. 50).

Ž 132 sa znovu ujme témy a zdá sa, že chce odpovedať na žalovanie sa v Ž 89. Tu je Božia prísaha predstavená v odlišnej forme: „Pán prisahal Dávidovi, prísľub, od ktorého sa neodvráti: ‘Plod tvojich útroby ja posadím na tvoj trón! Ak tvoji synovia budú zachovávať moju zmluvu a príkazy, ktoré ich naučím, aj ich synovia navždy (עַד־יָעַד) budú sedieť na tvojom tróne’“ (vv. 11-12). Problém, ako hovorí Ž 132, nie je vo vernosti alebo nevernosti Boha svojim prísľubom, ale v nevernosti Dávidových potomkov zmluve s Bohom. Tak žalmista vysvetľuje zánik monarchie. Ale žalm sa tu nezastavuje. V tomto

nemôžeme pochybovať“ (ALONSO SCHÖKEL – CARNITI, *I Salmi*, zv. II, 509).

³⁸ V prípade נֹזֵר odvolávka na Ž 89,40 (הַלֵּל לְאַרְצָא נֹזֵר) je evidentná. Ako Ž 110, tak aj Ž 132 sa chápe ako odpoveď na Ž 89.

³⁹ Ku צִיץ porov. Ex 29,6; 39,30; Lv 8,9; ku נֹזֵר porov. Ex 28,36; 39,30 [צִיץ נֹזֵר]; Lv 8,9. Za povšimnutie stojí aj kňazský charakter ľudu, spoločný dvom žalmom: „posvätným rúcham“, ktorými je odetý ľud v Ž 110,2 zodpovedá špeciálny dôraz, ktorý Ž 132 kladie na „kňazov“: כַּהֲנָיִם, v. 7; כַּהֲנִיָּה, v. 16.

⁴⁰ Vec správne zdôrazňuje E. Zenger (porov. HOSSFELD – ZENGER, *Psalms* 3, 150).

bode JHWH prisľubuje, že pre lásku k Jeruzalemu, vzbudí Dávidovi potomka (Ž 132,17-18). Keďže láska Boha k Jeruzalemu je večná (Ž 132,14), prisľub daný Dávidovi nemôže zaniknúť napriek hriechom jeho potomkov.

Nepochybne Ž 110 je v dialógu s týmito dvoma žalmami, ale jeho perspektíva je originálna. Tu totiž večnosť nie je priradená k potomstvu Dávida, k dávidovskej dynastii, ale k samotnej osobe Mesiáša⁴¹: „Ty si kňaz naveky“ (v. 4)⁴². Začiatočné *תָּאָמַר* vo v. 4 má emfatickú hodnotu. V tomto zmysle v. 4 priraduje náš žalm k Ž 72,17 („Jeho meno nech trvá naveky, *לְעוֹלָם*, pred slnkom nech klíči jeho meno“) a ešte precíznejšie k tajomnému „synovi človeka“ v Dan 7 („Jeho moc je moc večná [*שְׁלֹטֵן עֹלָם*], ktorá nikdy neskončí a jeho kráľovstvo nebude nikdy zničené“, v. 14, porov. 27)⁴³.

Ako pri kňazskom charaktere Mesiáša, ani tu sa nemôže oddeľovať druhá časť žalmu od prvej, lebo už v prvej časti bol anticipovaný večný charakter Mesiáša v tajomnej „rose tvojej mladosti (*יְלִדְהֶיךָ*)“, ktorá z jednej strany odkazuje na Ž 103,5 („Tvoja mladosť sa obnovuje ako orol [*נְעוּרֶיכִי*]“: nie náhodou Ž 103 je dávidovský!), z druhej na Ž 89,40, v ktorom sa žalmista sťažuje na Boha, že „skrátil dni jeho (= kráľovej) mladosti (*עֲלוּמִי*)“. Ešte raz Ž 110 odpovedá na sťažnosť zo Ž 89, idúc až za jeho očakávania⁴⁴. Aspekt večnosti Mesiáša sa navracia v poslednom verši žalmu, vo „zdvihnutí hlavy“, po napití sa vody z potoka.

⁴¹ Snáď aj tu Ž 110 nachádza paralelu v kronistickej redakcii Nátanovho proroctva. V 1 Krn 17,14 totiž Boh spája večnosť nie s domom Dávida, ako v 2 Sam 7,16, ale so samotnou osobou Šalamúna, ktorý tak nadobúda mesiášsky rozmer.

⁴² List Hebrejom prepojil večnosť s postavou Melchizedecha, keď bral doslova v. 4cd (Porov. Heb 7,3). Hebrejský text nemá nevyhnutne tento význam: *tertium comparationis* s Melchizedechom sa vzťahuje na kňazstvo, nie na nesmrteľnosť.

⁴³ Zblíženie Ž 110 s Dn 7 sa robí už v NZ, porov. Mk 14,62; 22,69. Pre hebrejskú tradíciu porov. Midraš k Ž 2, v ktorom sú priradené k sebe Ž 2,7; Ž 110,1, a Dan 7,13-14 (porov. BRAUDE, *The Midrash*, 40-41).

⁴⁴ Spojitosť rosy so životom sa navracia v Ž 133,3: „Ako rosa (*טל*) na Hermone, čo zostupuje na vrchy Siona, lebo tam JHWH ustanovil požehnanie, život navždy (*חַיִּים עַד־הָעוֹלָם*)“. Tu si treba všimnúť prepojenie rosy so „Sionom“, témou prítomnou aj v Ž 110 (porov. v. 2).

5. Kňazský ľud (v. 3)

Paralela s Knihami Kroník pomáha pochopiť význam termínu עַמִּים vo v. 3. Termín sa môže vzťahovať na vojsko, ale pre kronistu je typická demokratizujúca tendencia⁴⁵. Tak v rozprávaní o vojne v 2 Krn 20 sa hovorí, že pred bojom Jozafat zhromaždil v chráme „celého Júdu“, vrátane žien a detí, kvôli zvolávaniu Božej pomoci (v. 13). O vojsku, ktoré pochoduje spolu s Jozafatom v ústrety nepriateľovi, sa hovorí, že zahrnovalo „všetkých mužov Júdu a Jeruzalema“ (v. 27, porov. 20). Do čela tohto vojska neumiestnil lukostrelcov alebo prakovníkov, ale, „potom, čo sa poradil s ľudom (אֱלֹהֵי הָעָם), umiestnil spevákov JHWH a žalmistov oblečených do posvätných rúch pred vojsko“ (v. 21)⁴⁶. Ako Mesiáš, tak ani ľud nebojuje: jeho zbraňou sú žalmy.

Na demokratizujúcu tendenciu typickú pre kronistu sa dá naraziť v posledných dvoch knihách žaltára, ako dosvedčuje Ž 149, v ktorom boj proti nepriateľom Boha nie je vedený Mesiášom, ale „veriacimi“ (מְסִיחִים, vv. 1.5) a aj tam, ako sme videli, tento je vedený skrze modlitbu žalmov. Aj postava „syna človeka“ z Dan 7 nadobúda, v anjelovom vysvetlení, kolektívny rozmer „svätých najvyššieho“ (porov. Dan 7,18.21.25.27).

Avšak proti rozšírenému názoru, podľa ktorého by bola v posledných dvoch knihách žaltára postava Mesiáša nahradená figúrou mesiášskeho ľudu⁴⁷,

⁴⁵ Porov. JAPHET, *I and II Chronicles*, 797; JAPHET, *The Ideology*, 325-333 („The book tends to consider the people an active force in history, thereby eliminating the monarch's position as exclusive representative“, 325).

⁴⁶ K ideológii kronistickej histórie patrí tiež termín נְדָבָה (Ž 110,3), ktorý podľa mojej mienky treba chápať ako *plurale abstractionis* kvôli poukázaniu na štedrú „dobrovoľnosť“ bojovníkov. V tomto špecifickom význame lexéma je používaná v 2 Krn 17,16 ohľadom Jozafatových bojovníkov (okrem toho, že v Sdc 5,2.9, v Deborinej piesni). Ale o „dobrovoľnosti“ darov ľudu, ktoré presahujú tie od samotného Dávida, porov. 1 Krn 29,5.6.14.17, ktoré G. von Rad komentuje: „Er (= Dávid) hatte – wiederum ein zweiter Mose – eine freiwillige Abgabe aufgerufen (1Chr 29,3ff vgl. Ex 25,1ff)“ (VON RAD, *Theologie*, 348).

⁴⁷ Takáto tendencia je spojená s rozlíšením, ktoré zaviedol G. H. Wilson (porov. WILSON, *The editing of the Hebrew Psalter*, 209-228), medzi „mesiášskym žaltárom“, zahrňujúcim Žalmy 2–89, a „teokratickým“, zahrňujúcim posledné dve knihy (porov. napr. RÖSEL, *Die messianische Redaktion*). Rozlíšenie je samo osebe zaujímavé, ale nedá sa absolutizovať, vylúčiac z prvých kníh každú teokratickú ideu a z posledných dvoch každý odkaz na osobného Mesiáša. Ako príklad tejto tendencie vid' BERGES, *Die Knechte*, najmä 157-159; LEUENBERGER, *Konzeptionen*.

Ž 110 predstavuje dve reality jednu vedľa druhej: „Dávid“ a „jeho ľud“ (עמך, v. 3). Ak je Mesiáš „kňaz“, jeho ľud je odetý do „posvätných rúch“ (בְּחֻדְרֵי־קֹדֶשׁ, v. 3). Žalm je koherentný.

Je zaujímavé všimnúť si, že paralelný výraz בְּחֻדְרֵי־קֹדֶשׁ sa objavuje v žaltári, okrem prípadu v 29,2, kde sa vzťahuje na „Božích synov“, aj v 96,9, kde sa vzťahuje na pohanské národy, pozvané zúčastniť sa na liturgii jeruzalemského chrámu. To dovoľuje lepšie pochopiť boj JHWH a jeho ľudu proti „kráľom“ a „národom“, ktorý je opísaný vo vv. 5-7. „Králi“ sú súpermi Božieho „kráľa“, ktorí neprijímajú pozvanie v Ž 96, ale nárokuje si nahradiť kráľovstvo JHWH ľudskými kráľovstvami založenými na násilí a nenávisti⁴⁸ a „národy“ (גוֹיִם, v. 6a) sú tie antitetické ku kňazskému ľudu. V tomto svetle treba vidieť štrukturálny kontrast⁴⁹ medzi „Melchizedechom“ (מֶלְכִי־צֶדֶק, „môj kráľ je spravodlivosť“, v. 4d) a „kráľmi“ (מַלְכִים, v. 5b), ktorých Boh rozdrví v deň svojho hnevu. Tak ľud ako aj Mesiáš sú v Ž 110 kvalifikovaní príponou osobného zámena, ktoré ich odlišuje od ostatných národov, resp. od ostatných kráľov: „ľud“ je „tvoj ľud“ (עמך, v. 3), kým ostatní sú גוֹיִם (v. 6); „kráľ je“ „môj kráľ“ (מֶלְכִי, v. 4), kým ostatní sú מַלְכִים (v. 5) (porov. Tab. 5)⁵⁰.

Tabuľka 5

עמך	(v. 3)	↔	גוֹיִם	(v. 6)
מַלְכִי	(v. 4)	↔	מַלְכִים	(v. 5)

6. Sion (v. 2)

Sväté mesto hrá nie druhotnú úlohu v Ž 110. Je menované predovšetkým vo v. 2: „Žezlo tvojej moci vystrie JHWH zo Siona“. Termínom „Sion“ sa rozumie vzťahovanie sa na chrám, príbytok božského kráľa. Tu je jeho kráľovský trón (porov. Iz 6) a odtiaľ on udeľuje moc, neporaziteľnú moc

⁴⁸ Je pôsobivé všimnúť si, že aj v Ž 2 sú מַלְכִים pozvaní konať múdro, slúžiť JHWH a pobožkať jeho Mesiáša, ak nechcú byť zničení Božím hnevom (Ž 2,10-11). Evidentne „králi“ v Ž 110 neprijali toto pozvanie.

⁴⁹ מֶלְכִי־צֶדֶק sa nachádza na konci v. 4, a מַלְכִים na konci v. 5, prvý na konci III., druhý na začiatku IV. strofy.

⁵⁰ Treba si všimnúť chiastické rozmiestnenie: ABB'A'.

(מטה-ה'ה) svojmu Mesiášovi. Formulácia pripomína Ž 2,6 („Ja som ustanovil svojho kráľa⁵¹ na Sione, vrchu mojej svätosti“). Puto Mesiáša so Sionom je osobitne zdôraznené v Ž 132. Je to vďaka sile večnej lásky Boha k Sionu („Toto je môj odpočinok naveky, tu budem bývať, lebo som túžil za ním“, Ž 132,13-14), že Boh v ňom znovuzrodí vyhasnutú dávidovskú monarchiu („Tam dám vzklíčiť rohu pre Dávida“, v. 17).

Dôležitosť chrámu nachádza náprotivok v kronistickej histórii a odráža svet poexilovej židovskej komunity, ktorá žila okolo jeruzalemského chrámu. Vo vyššie citovanej vojne z 2 Krn 20, keď sa cíti napadnutý troma vojskami východu, ľud v mase, z celej Judey, sa zhromaždí v jeruzalemskom chráme, aby vzýval pomoc Pána a odtiaľ odchádza, v procesii, v ústrety nepriateľovi (2 Krn 20,3-21). Po víťazstve uskutočňuje návrat do chrámu, aby sa poďakoval Pánovi (vv. 27-28).

Sion sa nepriamo spomína aj v druhej časti Ž 110. Je implicitný v zmienke o Melchizedechovi (v. 4), ktorý podľa Gn 14,18 je „kráľ Salema“, teda Jeruzalema⁵². A znovu, eschatologický boj, o ktorom hovoria vv. 5-7, opäť nadobúda *Völkerkampfmotiv* – eschatologický útok národov proti Jeruzalemu, ako ho opisujú Ez 38-39; Joel 4,9-17 a Zach 12-14, útok, ktorý sa zavŕši konečným víťazstvom Boha. Boj sa teda odohráva v Jeruzaleme.

V takomto kontexte, „potok“ vo v. 7 nemôže byť iný než ten, ktorý vyviera z chrámu a o ktorom v citovaných textoch hovoria Joel 4,18 („Prameň vytryskne z domu JHWH a zavláži údolie Sittim“), Zach 14,8 („V ten deň živé vody [מים-חיים] budú vyvierať z Jeruzalema“) a najmä Ez 47, ktorý opisuje zázračnú vodu, čo vychádza z chrámu a stáva sa riekou. Účinok tejto vody je, že „tam, kde dôjde tento potok (הנהל)⁵³, všetko ožije“ (Ez 47,9). Lebo toto je voda, ktorá pochádza z Božieho domu, prameň života (porov. Ž 36,10: „V tebe je zdroj života“).

7. „Ja urobím z tvojich nepriateľov podnožku tvojim nohám“

Štruktúrna súvislosť medzi v. 1cde („Sed' po mojej pravici, kým ja robím z tvojich nepriateľov podnožku tvojim nohám“) a vv. 5-6 („Adonai je po tvojej pravici, on rozdrví kráľov v deň svojho hnevu, atď.“) dovolila tieto

⁵¹ Ten istý termín מלכי je prítomný v מלכי-צדק, Ž 110,4.

⁵² Porov. Ž 76,3.

⁵³ V Ez 47 sa termín „potok“ (נהל) objavuje vo vv. 5.6.7.9.12.13.14.

posledné verše pripísať JHWH. Ako v kronistickom rozprávaní Jozafat⁵⁴, Mesiáš je úplne pasívny. Boj je vedený Bohom osobne, aj keď Mesiáš je prítomný. Je to téma „svätej vojny“, ktorá má svoj prototyp v Ex 14,14: „JHWH bude bojovať za vás a vy ostanete pokojní“.

Často bolo vyzdvihnuté orientálne pozadie frázy: „klásť nepriateľov ako podnožku pre nohy“ a „lámať hlavu“⁵⁵. Avšak nepochybne primárny odkaz je na biblické paralely. V takomto zmysle sa môže aj tu hovoriť o „relektúre“ mesiášskeho obrazu predstaveného v prvej časti žaltára. Napríklad v Ž 2 má Mesiáš aktívnu úlohu v boji proti kráľom a národom nepriateľským voči Bohu. Mesiáš je subjektom frázy: „Rozlámeš ich (= národy, גוים) železným žezlom, ako hlinené nádoby ich rozbiješ“ (Ž 2,9). Aj keď slovesá použité v Ž 2 (רעע a בפר) sú iné než sloveso v Ž 110,5 a 6 (מחק), obraz je ten istý a meno nepriateľov (גוים) sa zhoduje (porov. Ž 110,6).

Sloveso מחק sa používa v inom kráľovskom žalme, v Ž 18, v ktorom Dávid potvrdzuje o sebe: „Rozdrvil som ich (אמחצם) (= mojich nepriateľov, אויבי) a znovu nevstali, padli pod moje nohy (תחת רגלי)“⁵⁶. Konfrontácia, tak v prípade Ž 2 ako aj Ž 18, napovedá chcenú korekciu obrazu Mesiáša v nenásilnom zmysle, v línii kronistu (porov. 1 Krn 22,8).

Zostáva fakt nepriateľstva (אויביך, vv. 1d.2c), ktorý nie je náhodný, lebo táto téma bola pripravovaná v dvoch predchádzajúcich žalmoch, 108 a 109, aj tieto sú dávidovské, nepriateľstvo v nich hrá prevažujúcu úlohu. Mimochodom, toto je spoločný fakt v kráľovských žalmoch, začínajúc od Ž 2. V Ž 110 takéto nepriateľstvo nadobúda eschatologický charakter, ako napovedá výraz אפיו ביום (v. 5) a ako to potvrdzuje štrukturálna identifikácia mesiášových nepriateľov s „kráľmi“ (v. 5) a „národmi“ (v. 6). Boj opísaný vo vv. 5-6 má prehistóriu v útoku Sennacheribovho vojska proti Jeruzalemu (porov. Ž 110,5-6 s Iz 37,36 a 2 Kr19,35). Završenie Jozafatovho boja v 2 Krn 20,24 ponúka podobný obraz: „Keď Júdovci dosiahli pahorok, odkiaľ bolo vidieť púšť, obrátili sa naproti množstvu a hľa: boli tam len mŕtvolky popadané na zem, bez nejakého pozostalého“. Porov. so Ž 110,6: „(JHWH) naplňuje mŕtvolami, rozlamuje hlavy v šírom kraji“⁵⁷.

⁵⁴ Okrem 2 Krn 20,1-30, porov. ešte 2 Krn 13,3-20; 14,8-14.

⁵⁵ Porov. VON NORDHEIM, *Geboren von der Morgenröte*, 58-60.77-79.

⁵⁶ Porov. aj Ž 45,6: „Národy padajú pod teba (תחתידך)“.

⁵⁷ Podobný obraz ponúkajú vyššie citované texty z *Völkerkampf*motiv, porov. predovšetkým Ez 39,11-20.

Dva termíny גוים a מלכים sa používajú aj v Žalmoch 2 a 149. V troch žalmoch je jasná kontrapozícia medzi univerzálnym kráľovským majestátom JHWH a majestátom „kráľov zeme“: sú to dva alternatívne majestáty, vo vojne medzi sebou. Prichádza na myseľ obraz v Dan 7, kde syn človeka prichádzajúci z neba je postavený proti zvieratám, ktoré vystupujú zo Stredozemného mora a ktoré predstavujú rôzne impériá toho času, charakterizované násilím.

Téma spravodlivosti, vyvolaná menom Melchizedecha („môj kráľ je spravodlivosť“, porov. Jer 23,6), sa znovu objavuje vo v. 6, kde Božia vojna je opísaná v sudcovských termínoch: „(JHWH) uskutočňuje súd medzi národmi, ידיו בגוים“. Ukazuje sa, že kruté obrazy, ktoré nasledujú, sú iba jedným stereotypizovaným spôsobom, ako hovoriť o eschatologickom Božom súde nad históriou sveta, keď sa pominú kráľovstvá založené na násilí a ostane jedine kráľovstvo Boha, ktoré, podľa autora Ž 110, je aj kráľovstvom jeho Mesiáša, kňaza navždy na spôsob Melchizedecha.

Záver

Zdá sa nám, že kresťanská tradícia mala správny pohľad, keď sa vracala k Ž 110, aby pochopila postavu Ježiša z Nazareta, syna Dávidovho, ale aj protikladného k Dávidovi, lebo je nenásilný, kňaz nie podľa Árona, ale podľa Melchizedecha, ktorého trón sa identifikuje s trónom Boha a ktorého nepriatelia sú nepriateľmi Boha. Mesiáš, ktorému Boh pri zmŕtvychvstaní zdvihol hlavu, zmáčanú rosou mladosti.

Kánonická lektúra Ž 110, ktorú sme sa snažili uplatňovať, dovoľuje zachytiť hlbokú jednotu tohto žalmu, proti hypotézam redakčných rozdelení. Táto sa snažila, aj pred privilegovaným rekurzom k textom starovekého Blízkeho východu, chápať žalm vo svetle biblických paralel a predovšetkým v dialógu so žaltárom. Ž 110 je v dialógu s inými kráľovskými žalmami, ponúkajúc osobitnú, odlišnú víziu Mesiáša. Naš výskum privilegoval konfrontáciu s ideológiou Knihy Kroník, ktorej pokojamilovná tendencia je podľa našej mienky pozadím pre nenásilného Mesiáša Žalmu 110.

Zoznam použitej literatúry

- ADAM, Klaus-Peter: *Der königliche Held. Die Entsprechung von kämpfendem Gott und kämpfendem König in Psalm 18* (WMANT 91), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2001.
- ALLEN, Leslie C.: *Psalms 101–150, revised* (WBC 21), Nashville: Thomas Nelson, 2002.
- ALONSO SCHÖKEL, Luis – CARNITI, Cecilia: *I Salmi*. Roma: Borla, 1992-1993.
- AUFFRET, Pierre: Note sur la structure littéraire du Ps 110, *Sem* 32 (1982) 83-88.
- AUFFRET, Pierre: Il est seigneur sur les nations. Étude structurelle du Psalme 110, *BN* 123 (2005) 65-73.
- BAIL, Ulrike: Psalm 110. Eine intertextuelle Lektüre aus alttestamentlicher Perspektive. In: Dieter Sänger (ed.): *Heiligkeit und Herrschaft. Intertextuelle Studien zu Heiligkeitsvorstellungen und zu Psalm 110* (BThSt 55), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2003, 84-121.
- BALLHORN, Egbert: *Zum Telos des Psalters. Der Textzusammenhang des vierten und fünften Psalmenbuches (Ps 90-150)* (BBB 138), Berlin: Philo, 2004.
- BARBIERO, Gianni: The Risks of a Fragmented Reading of the Psalms: Psalm 72 as a Case in Point, *ZAW* 120 (2008) 67-91.
- BARBIERO, Gianni: Il Sal 149: un canto di guerra santa? In: Michele Marcato (ed.): *Scriptura sacra cum legentibus crescit*. FS Antonio Marangon, Padova: Messaggero, 2012, 341-367.
- BARBIERO, Gianni: Psalm 132: A Prayer of „Solomon“, (v tlači *CBQ* 2013).
- BARTHÉLEMY, Dominique: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. Vol. IV: Psaumes (OBO 50/4), Göttingen: Academic Press, Fribourg - Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.
- BECKER, Joachim: Zur Deutung von Ps 110,7. In: Ernst Haag – Frank-Lothar Hossfeld (eds.): *Freude an der Weisung des Herrn*. Beiträge zur Theologie der Psalmen. FS H. Groß, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1986, 17-31.
- BERGES, Ulrich: Die Knechte im Psalter. Ein Beitrag zu seiner Kompositionsgeschichte, *Bib* 81 (2000) 153-178.
- BODENDOEFER, Gerhard: Abraham zur Rechten Gottes. Der Ps 110 in der rabbinischen Tradition, *EvTh* 59 (1999) 252-266.
- BOOIJ, Thijs: Psalm CX: Rule in the Midst of your Foes!, *VT* 41 (1991) 396-407.
- BRAIDE, William G.: *The Midrash on Psalms*. New Haven: Yale University Press, 1976.
- BRAUN, Roddy: Solomon, the Chosen Temple Builder: The Significance of 1 Chronicles 22,28 and 29 for the Theology of Chronicles, *JBL* 95 (1976) 581-590.
- CLIFFORD, Richard J.: *Psalms 73–150*. Abingdon Old Testament Commentaries, Nashville: Abingdon, 2003.
- CORTESE, Enzo: *La preghiera del re. Formazione, redazione e teologia dei „Salmi di Davide“* (SRivBib 43), Bologna: Edizioni Dehoniane, 2004.
- DAVIS, Barry C.: Is Psalm 110 a Messianic Psalm?, *BS* 157 (2000) 160-173.
- DEISSLER, Alfons: *Die Psalmen* (WB.KK), Düsseldorf: Patmos, 1963-1965.
- DILLARD, Raymond B.: *2 Chronicles* (WBC), Waco, TX: Word Books, 1987.
- DOECKER, Andrea: *Die Funktion der Gottesrede in den Psalmen. Eine poetologische Untersuchung* (BBB 135), Berlin: Europäische Verlagsanstalt, 2002.

- DONNER, Herbert: Der verlässliche Prophet. Betrachtungen zu 1 Makk 14,41 ff. und zu Ps 110. In: Herbert Donner: *Aufsätze aus vier Jahrzehnten* (BZAW 224), Berlin: De Gruyter, 1994, 213-223.
- FOKKELMAN, Johannes Petrus: *Major Poems of the Hebrew Bible at the Interface of Hermeneutics and Structural Analysis*. Vol. III: The Remaining 65 Psalms (SSN), Assen: Van Gorkum, 2003.
- GERSTENBERGER, Erhard S.: *Psalms* (FOTL 14-15), Grand Rapids: Eerdmans, 1988-2001.
- GILBERT, Maurice - PISANO, Stephen: Psalm 110(109),5-7, *Bib* 61 (1980) 343-356.
- GÖRG, Manfred: Thronen zur Rechten Gottes. Zur altägyptischen Wurzel einer Bekenntnisformel, *BN* 81 (1996) 72-81.
- GRANERØD, Gard: *Abraham and Melchizedek. Scribal Activity of Second Temple Times in Genesis 14 and Psalm 110* (BZAW 406), Berlin – New York: De Gruyter, 2010.
- HILBER, John W.: Psalm 110 in the Light of Assyrian Prophecy, *VT* 53 (2003) 353-366.
- HILBER, John W.: *Cultic Prophecy in the Psalms* (BZAW 352), Berlin: De Gruyter, 2005.
- HIRSCH, Samson R.: *Die Psalmen übersetzt und erklärt*, Jerusalem: The Samson Raphael Hirsch Publication Society, 1973-76 (Frankfurt 1888).
- HOSSFELD, Frank-Lothar – ZENGER, Erich: *Psalms 3. A Commentary on Psalms 101–150* (Hermeneia), Minneapolis: Fortress, 2011.
- JACQUET, Louis: *Les psaumes et le coeur de l'homme*, Gembloux: Duculot, 1975-1979.
- JAPHET, Sara: Conquest and Settlement in Chronicles, *JBL* 98 (1979) 205-218.
- JAPHET, Sara: *I and II Chronicles. A Commentary* (OTL), London: SCM, 1993.
- JAPHET, Sara: *The Ideology of the Book of Chronicles and its Place in Biblical Thought*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2009.
- KAMINKA, Armand: Difficult Passages in the Psalter. In: Bruno Schindler (ed.): *Gaster Anniversary Volume*, London: Taylor's Foreign Press, 1936, 293-294.
- KEEL, Othmar: *The Symbolism of the Biblical World. Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*, New York: The Seabury Press, 1978.
- KILIAN, Rudolf: Relecture in Psalm 110. In: Wolfgang Werner – Jürgen Werlitz (eds.): *Studien zu alttestamentliche Texten und Situationen* (SBAB 28), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1999, 237-253.
- KISSANE, Edward J.: *The Book of Psalms*, Dublin: Browne and Nolan, 1953-1954.
- KLEER, Martin: *Der liebliche Sänger der Psalmen Israels. Untersuchungen zu David als Dichter und Beter der Psalmen* (BBB 108), Bodenheim: Philo, 1996.
- KÖRTING, Corinna: *Zion in den Psalmen* (FAT 48), Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.
- KRAUS, Hans-Joachim: *Psalmen* (BK), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978.
- KRINETZKI, Leo: Psalm 110(109): Eine Untersuchung seiner dichterischen Stils, *TGl* 51 (1961) 110-121.
- KUNZ, Lucas: Psalm 110 in masoretischer Darbietung, *TGl* 72 (1982) 331-335.
- LABUSCHAGNE, Casper: *Psalm 110 – Logotechnical Analysis* [online]. [cit. 2012-09-10]. Dostupné na internete: <http://www.labuschagne.nl/ps110.pdf>.
- LEUENBERGER, Martin: *Konzeptionen des Königtums Gottes im Psalter. Zu Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV-V im Psalter* (ATHANT 83), Zürich: Theologischer Verlag, 2004.
- LOHFINK, Norbert: Die Schichten des Pentateuchs und der Krieg. In: Norbert Lohfink (ed.): *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament* (QD 96), Freiburg: Herder, 1983, 51-110.

- LOHFINK, Norbert: *Lobgesänge der Armen. Studien zu Magnifikat, den Hodajot von Qumran und einigen späten Psalmen* (SBS 143), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1990.
- LORENZIN, Tiziano: *I Salmi* (I libri biblici. Primo Testamento 14), Milano: Paoline, 2000.
- MÖLLER, Hans: Der Textzusammenhang in Ps 110, *ZAW* 1980 (1980) 287-289.
- MOSIS, Rudolph: *Untersuchungen zur Theologie der chronistischen Geschichtswerkes*, Freiburg: Herder, 1973.
- MOWINCKEL, Sigmund: *Psalmenstudien*. Vol. III: Kultprophetie und prophetische Psalmen, Kristiania: In Kommission bei Jacob Dybwad, 1923.
- NEL, Philip J.: Psalm 110 and the Melchizedek Tradition, *JNWSL* 22 (1996) 1-14.
- RAVASI, Gianfranco: *Il libro dei Salmi*, Bologna: Edizioni Dehoniane, 1981-1985.
- RÖSEL, Christoph: *Die messianische Redaktion des Psalters. Studien zur Entstehung und Theologie der Sammlung Ps 2-89** (CThM.BW 19), Stuttgart: Calwer, 1999.
- SAUR, Markus: *Die Königspsalmen. Studien zur Entstehung und Theologie* (BZAW 340), Berlin - New York: De Gruyter, 2004.
- SAUTERMEISTER, Jochen: Psalm 149,6 und die Diskussion um das sogenannte *waw adaequationis*, *BN* 101 (2000) 64-80.
- SCHENKER, Adrian: Textkritik und Textgeschichte von Ps 110(109),3. Initiativen der Septuaginta und der protomasoretischen Edition. In: Wolfgang Kraus (ed.): *La septante en Allemagne et en France Septuaginta Deutsch und Bible d'Alexandrie*, Göttingen: Academic Press, Fribourg – Vandenhoeck & Ruprecht, 2009, 172-190.
- SEYBOLD, Klaus: *Die Psalmen* (HAT I/15), Tübingen: Mohr Siebeck, 1996.
- TOURNAY, Raymond J.: Le Psaume 149 et la „vengeance“ des pauvres de YHWH, *RB* 92 (1985) 349-358.
- TOURNAY, Raymond J.: Les relectures du Psaume 110 (109) et l'allusion à Gédéon“, *RB* 105 (1998) 321-331.
- TREVES, Marco: Two acrostich Psalms, *VT* 15 (1965) 81-90.
- VAN DER LUGT, Pieter: *Cantos and Strophes in biblical Hebrew poetry II. Psalms 42–89* (OTS 57), Leiden – Boston: Brill, 2010.
- VAN DER MEER, Willem: Psalm 110: A Psalm of Rehabilitation? In: Willem Van der Meer – Johannes C. De Moor (eds.): *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry* (JSOT.S 74), Sheffield: JSOT, 1988, 207-234.
- VANONI, Gottfried: Zur Bedeutung der althebräischen Präposition *w^e*. In: Walter Groß et al. (ed.): *Text, Methode und Grammatik*. FS W. Richter, St. Ottilien: Eos, 1991, 561-576.
- VON NORDHEIM, Miriam: *Geboren von der Morgenröte? Psalm 110 in Tradition, Redaktion und Rezeption* (WMANT 118), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2008.
- VON RAD, Gerhard: *Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes*, Stuttgart: Kohlhammer, 1930.
- VON RAD, Gerhard: *Der Heilige Krieg im alten Israel*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ²1958.
- VON RAD, Gerhard: *Theologie des Alten Testaments*. Vol. I: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels, München: Kaiser, ²1958.
- VON RAD, Gerhard: Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volk Gottes: eine biblische Untersuchung. In: *Gesammelte Studien zum Alten Testament II* (TBü 48), München: Kaiser, 1965, 101-108.

- WEBER, Beat: *Werkbuch Psalmen*, Stuttgart: Kohlhammer, 2001.2003.
 WEISER, Artur: *Die Psalmen* (ATD 14/15), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.
 WILLIAMSON, Hugh G. M.: Eschatology in Chronicles, *TynBul* 28 (1977) 115-154.
 WILLIAMSON, Hugh G. M.: *1 and 2 Chronicles* (NCBC), Grand Rapids – London: Eerdmans, 1982.
 WILSON, Gerhard H.: *The editing of the Hebrew Psalter* (SBL.DS 76), Chico, CA: Scholar Press, 1985.

Zhrnutie

Text Ž 110,5-6 („V deň svojho hnevu kráľov porazí, ... nakopia sa mŕtvolý; po širšej zemi hlavy rozdrví“) sa na prvý pohľad javí ako predstavenie obrazu veľmi krutého Mesiáša. V skutočnosti však ide o nesprávny dojem: úmyslom autora bolo skôr prezentovať nenásilného Mesiáša. Aby mohol autor článku názorne predstaviť túto skutočnosť, v prvom rade podáva verný preklad textu podľa MT, najmä v prípade sporných tvrdení vo vv. 3 a 5-7. Následne, autor ponúka štruktúru žalmu v členení na štyri strofy, ktoré sú navzájom spojené v paralele (A = 1b; B = 2-3; A' = 4; B' = 5-7). Autor vo svojom príspevku ďalej zdôvodňuje, že vo vv. 5-6 to nemôže byť Mesiáš, ktorý koná, ale Boh, ktorý splňa svoj prísľub z v. 1: Mesiáš je celkom pasívny i keď sa zúčastňuje eschatologického boja. Mierová povaha Mesiáša a jeho kňazský charakter (porov. v. 4) posúvajú žalm bližšie k historickým knihám Kronik.

Summary

Ps 110:5-6 (“He smashes the kings to pieces in the day of his wrath, ... he fills with bodies, breaks heads”) seems to present a very violent image of the Messiah. This is a false impression: the author’s intention is rather that of presenting a non-violent Messiah. In order to demonstrate this, first of all the author of this paper gives a translation that is faithful to the MT, above all in the controversial points in vv. 3 and 5-7. Secondly, he marks out the structure of the psalm in four strophes which correspond in parallel (A = 1b; B = 2-3; A' = 4; B' = 5-7). He also shows that it cannot be the Messiah who is acting in vv. 5-6 but God who is fulfilling what he had promised in v. 1: the Messiah is completely passive even if he participates in the eschatological battle. The peaceful nature of the Messiah and his priestly character (cf. v. 4) bring the psalm close to the historical work of the Chronicler.

Gianni Barbiero SDB
 Pontificio Istituto Biblico
 Via della Pillota 25, 00187 ROMA, Italia

Contents

Treaties

<i>Gianni BARBIERO SDB</i>	
The Peaceful Messiah of Ps 110.....	47-71
<i>Frank-Lothar HOSSFELD</i>	
Stations of the History of Israel as throughout shaping of the Psalter	72-81
<i>Petr CHALUPA</i>	
New Song in the Book of Isaiah, in the Book of Psalms and in the Book of Revelation	82-95
<i>František ÁBEL</i>	
The Psalms in Paul's message in the Context of the Second Temple Judaism Complexities	96-141
Abstracts	142-146
Communications and references	147-150

Obsah

Štúdie

Gianni BARBIERO SDB Nenásilný Mesiáš v Ž 110	47-71
Frank-Lothar HOSSFELD Dejinné zastavenia Izraela ako ráz tiahnuci sa Žaltárom	72-81
Petr CHALUPA Nová píseň v knize Izajáš, v knize žalmů a v Jánově Zjevení	82-95
František ÁBEL Žalmy v Pavlovej zvesti v kontexte komplexít intertestamentárneho judaizmu	96-140
Abstrakty	141-145
Oznamy	146-149