



2023. ÁPRILIS 13.

FRANK-LOTHAR HOSSFELD AND ERICH
ZENGER, PSALMS 3: A COMMENTARY ON
PSALMS 101–150, ED. KLAUS BALTZER,
TRANS. LINDA M. MALONEY,
HERMENEIA—A CRITICAL AND
HISTORICAL COMMENTARY ON THE
BIBLE (MINNEAPOLIS, MN: FORTRESS
PRESS, 2011), 140–154.

SZAKFORDÍTÁS

ÁDÁM MIKLÓS



Zsolt 110

Egyetlen zsoltár sem váltott ki annyi hipotézist és annyi vitát a tudósok között, mint a 110. zsoltár... Folyamatosan tudatában kell lenni annak, hogy ezek javaslatok.”¹ Az én értelmezésem is e fenntartás alá tartozik.² A 110. zsoltár körüli vita elsősorban az MT nehézségeiből és fejtörőiből ered, ahogyan azt már vázoltam, valamint az ősi változatok szövegeiből, amelyek jelentősen eltérnek az MT-től és egymástól is. De emellett ez a zsoltár tömören bemutatja a királyi zsoltárok azon csoportja által felvetett összes problémát, amelynek a 110. zsoltár is része. A zsoltárt egyrészt a királyi trónra lépés képei formálják, másrészt YHWH-t harcosként ábrázolja, aki a király oldalán levágja az ellenséges királyokat. A királyt „papnak” is kikiáltják, és így hozzák kapcsolatba Melkizedek alakjával.

A tudományos világ sokféle (lehetséges) választ kínált arra a fő kérdésre, amelyet ez a bonyolult képi világ felvet, nevezetesen, hogy hogyan és mikorra helyezük a zsoltár eredetét (hasonlóan a 2. zsoltár tudományos helyzetéhez):

1. „Trónra emelési zsoltárként” teljes egészében,³ vagy legalább részben⁴ a királyi időszakból kell származnia, és ezért száműzetés előttinek kell lennie. Időnként még az egyes királyok trónra lépésével is összefüggésbe hozzák. Az egyiptomi⁵ és az újasszír⁶ minták nyilvánvaló jelenléte a jeruzsálemi királyi rituáléban is érv a 110. zsoltár száműzetés előtti keletkezési ideje mellett.

2. Ezzel éles ellentétben áll a zsoltár makkabeus-hasmóneusi keltezésének feltételezése, amely az 1Makk 14:41 horizontján olvassa, mint Simon hasmoneusi „pap- király” (i. e. 143–135) legitimációját, vagy akár az i. e. 140-ben történt investíciójával összefüggésben.⁷

3. Középen helyezkednek el azok az értelmezések, amelyek a 110. zsoltárt Izrael helyreállításának (korai) fogság utáni várakozásának programszövegeként értékelik, amelyben a fogság előtti királyi teológia motívumait veszik át és kapcsolják össze a papságról szóló „új” témával. Ezek a megközelítések a markáns teokratikus hangsúlyokat figyelemre méltónak tartják. A 18. zsoltártól eltérően, de a 2. zsoltárhoz hasonlóan azt mondják, az igazi cselekvő YHWH. Az „és nem bánja meg” állítás (4b), amelyet ezen álláspont szerint a Zsolt 89:4.36 horizontján belül kell értelmezni, a fogság utáni datálást részesíti előnyben. Ebben az olvasatban a zsoltár az új vagy megújított „dávidi” királyság, amely papi feladatokat is ellát (vö. Zak 6:9–15), reményének bizonyosságul szolgál (vö. Iz 11:1–9; Ez 34:23–24). Ennek az álláspontnak a közelmúltbeli képviselői Corinna Körting⁸ és Markus Saur⁹. Az újabb kommentárok közül Erhard Gerstenberger írása a 110. zsoltárt a fogság utáni időszak „messiási” zsoltárjaként mutatja be, a következőképpen:

¹ Kraus, 2:928.

² Ld a tudomány áttekintését: von Nordheim, *Geboren von der Morgenröte?* 5–22.

³ Pl. Booij, “Psalm CX”; Seybold, 437–38.

⁴ Vö. Schreiner, “Psalm CX.”

⁵ Vö. elsősorban Görg, “Thronen”; Kilian, “Der ‘Tau’ ”; idem, “Relecture”; Koch, “Der König.”⁵

⁶ Vö. elsősorban Hilber, *Cultic Prophecy*⁶

⁷ Vö. elsősorban Donner, “Der verlässliche Prophet,” 213–23; A Makkabeus időkbe helyezés fő védelmezője Duhm, 398–400. A Zsolt 110 végső formáját Schenker (“Textkritik”) Schreiner (“Psalm CX”) is úgy interpretálta, mint a hasmóneus papságot legitimáló írást.

⁸ Körting, *Zion in den Psalmen*, 206–17.

⁹ Saur, *Königpsalmen*.

„A Második Templom zsidó közössége időről időre intenzív várakozással volt a dávidi birodalom visszaállítása iránt... vagy általánosabban, reménykedett minden politikai, társadalmi és gazdasági ügy alapos megváltoztatásában, egy különleges messiási alak megjelenésével összefüggésben, vagy akár attól függetlenül. A szigorúan „messiási” zsoldárok... ebbe a szöveggörnyezetbe tartoznak. Nem tudjuk pontosan, hogyan mondták el őket a hívők gyülekezetében. Ennek ellenére biztosak lehetünk abban, hogy az ígéretek, miszerint YHWH-nak új régense lesz Sionon, az egész közösséget izgalomban tartja. Ezek a szavak valószínűleg valamilyen kultikus istentisztelet kapcsán kerültek kimondásra, nem feltétlenül fontos ünnepek alkalmából. A 110. zsoldárt rejtélyes hangulat jellemzi. Valószínűleg az ilyen daloknak „fátyolos” nyelvezetet kellett használniuk, hogy ne keltsék fel a bizalmatlanságot és ne vonják magukra a perzsa tisztviselők figyelmét.”¹⁰

Győzelmi ének?

A 110. zsoldár legújabb monográfiájában Miriam von Nordheim vitatja azt a *communis opinio*-t, hogy a zsoldárt megformáló képek valódi vagy kitalált királyi trónra lépésről szólnak. Mivel a királyt posztulálja cselekvő alanyként a 6–7 versben (szerintem nem meggyőzően), az egész zsoldárt győzelmi énekként vagy encomiumként értelmezi, és eredetét az alexandriai zsidóhellen közösségben keresi. A 110. zsoldár motívumai állítólag mélyen Izrael asszír és egyiptomi környezetében gyökereznek, és különösen a zsoldár állítólag a III. Thutmose győzelmi énekével való rokonságról árulkodik. A zsoldár motívumaiban mindenekelőtt „egyezés van a görög szövegekkel, egyrészt Homérosz írásaival, másrészt Theokritosz és Kallimakhosz alexandriai énekeivel a Ptolemaioszi uralom idejéből. A legvilágosabb párhuzamokat Héraklész modellfunkciója mutatja, amely megfelel a 110. zsoldárban szereplő Melkizedek szerepének.”¹¹ A szerző állítólag a 110. zsoldárt „a ptolemaioszi királyok alexandriai encomiumának pandantjaként” írta.

Míg Theokritosz egy igazi királyt (II. Ptolemaiosz Philadelphost) énekelt meg encomiumában, a zsidó szerző csak egy fiktív uralkodóról tudott dalt komponálni. Mindkét szerző régebbi korokból származó motívumokat és nyelvhasználatot vett át munkájukhoz, így a Ptolemaiosz encomium homéroszi formákra támaszkodott, míg a 110. zsoldárnak a bibliai énekekben van párhuzama, mindenekelőtt az Iz 14-ben. Ptolemaiosz győzelmi éneke Héraklészt ideálként mutatja be, a héber szerző a Melkizedek-motívumot használja. A 110. zsoldár leírja a reményt egy saját izraelita királyra a királytalan időkben. Azzal a felirattal, amely azt jelzi, hogy a zsoldárt „új” Dávidként kell értelmezni, laza kapcsolat jön létre az izraelita történelemmel.¹²

A mi pozíciónk

Az itt felvázolt tudományos gazdagság háttérében (a részletes elemzés és kifejtés előtt) a következő megfigyeléseket említem meg a 110. zsoldár eredettörténetével kapcsolatos saját álláspontom kulcsmutatóiként:

Két rész:

1. A zsoldárt az 1. és 4. versben található két isteni beszéd két részre osztja, mindkettőt kifejezetten Isten szavaiként írják le: v. 1–3 és v. 4–7.

¹⁰ Gerstenberger, 2:267.

¹¹ Von Nordheim, *Geboren von der Morgenröte?* 112.

¹² *Ibid.*, 307.

Közös téma:

2. Mindkét részre jellemző a király ellenségeinek YHWH általi alávetettsége vagy legyőzése, amellyel YHWH a király „tróntársává” és „papjává” történő megválasztását nyilvánítja ki. YHWH az, aki Sionból hatalmat ad az ellenségek felett tróntársa pálcájának (2. v.), és aki a győztes csatát a király jobbába adja (5–7. v.).

A két képi világ:

3. Az első strófa a király képét vázolja fel, aki az isteni trónuson ül Isten jobb oldalán, a tisztelet helyén, miközben YHWH ellenségeit zsámolyul maga alá helyezi. A király a kezében tartja a hivatalának jelvényét jelentő botot/pálcát. A trónt „emberek” veszik körül, mint a király szolgálói, akik „szent körben” állnak előtte, mint Isten fiai YHWH előtt a 29. zsoltárban. Az „Isten trónján ülni” a királynak átadott hatalom gyakorlásának metaforája. Itt nem a királyi palotában való „valódi” trónra lépésről van szó, hanem inkább egy „trónközösségről” Istennel. A „Sionból” megfogalmazás a Templomot és Isten ott álló trónját idézi. Így nem meglepő, hogy ezt a királyt a második strófa elején „Melkizedek módjára papnak” hirdetik ki. A királyság visszacsatolása Izrael kezdetének idejéhez Melkizedek alakja segítségével kettős funkciót tölt be: a királyságot Jeruzsálem „őskorában” alapították, és egyben papi királyságként magyarázzák, hiszen Melkizedek király és pap is volt.

A képek kontextusa:

4. Mindkét képi világ – a pap-király az isteni trónon ül a szentélyben, és az ellenségek alávetettsége a király által Isten erejével – együtt található az egyiptomi templomépítészetben, amint azt Abu Szimbel mutatja.

Datálás

5. Más királyi zsoltárokkal való összehasonlítás egy relatív kronológiát tesz lehetővé. Ellentétben például a 18. és 21. zsoltárral, ahol a király lép fel harcosként, a 110. zsoltárban YHWH az igazi cselekvő vagy „a harc embere” (vö. Ex 15:2). A 2. zsoltárban is, amely osztozik a 110. zsoltárral a trónra lépés motívumában (és a „korábbi változatban” az Istentől nemzés/születés motívumában), a király megbízást kap, hogy saját botjával zúzzon szét más királyokat. A 18. és 21. zsoltár elsődleges változata a száműzetés előtti; a 2. zsoltár elsődleges változatának keltezése vitatott, de lehetségesnek tartom a késői száműzetés előtti keltezést. A 110. zsoltár „pap” motívuma egyedülálló. Az isteni eskü motívuma, melyet YHWH nem von vissza, a 89. zsoltárt feltételezi. Ezek a megfontolások a 110. zsoltár száműzetés utáni időszakra való datálását támogatják.

A 108-110. Zsoltárok trilógiája

6. A 110. zsoltár „Sion egy új királyának” vízióját adja elő, amelyet Dávid által és Dávid előtt is legitimál. Eredeti változatában (amelyet lásd fent) a 2. zsoltárban szereplő Sion királyához hasonlóan Isten fiának hirdették ki, akit YHWH Sion „szent hegyein” szült a hajnal méhéből. Amikor a 110. zsoltárt (a Sion Zsoltár szerkesztői, 2–136.) integrálták a 108–110. zsoltárok Dávid-trilógiájába, a zsoltár megkapta a jelenlegi formáját. A 3. vers új „olvasása” (lásd az alábbi kifejtést) megerősítette a 108–110. zsoltárok trilógiájának koncepcióját, amelyben a fogság utáni helyreállítás egy „új” Dáviddal kezdődik, és (ahogyan YHWH hirdeti a 108. zsoltárban) a dávidi királyság területi helyreállítása folyamatban van – YHWH által a királlyal együttműködve.

Az isteni eskü a v4-ben

7. A 4. versben szereplő isteni eskü jelen szövegkörnyezetében zavaró. Igaz, megpróbáltuk valahogy megtalálni és megérteni a „pap” + „Melkizedek” egyesített motívumait a zsoltár összefüggésében. Ugyanakkor a következő csataleírás az 5–7-ben a 4. vers magyarázataként vagy konkretizálásaként sajátos. A 4. vers nélkül koherens szövegi és történelmi kontinuum lenne. Másrészt az isteni esküről szóló feljegyzés („Dávidnak”) egyértelműen utal a Zsolt 89:4.36.50-re, különösen a 89:50-re, ahol a jeruzsálemi királyság végének fényében YHWH „szeretete/gondoskodó tetteinek (יְהוָה) bizonyítéka”, amelyre YHWH „[hűségével] megesküdt Dávidnak”, kérdésessé válik. Úgy tűnik, hogy a 110. zsoltár válaszol erre a lamentációra, amikor olyan erőteljesen hangsúlyozza, hogy YHWH nem vonta vissza „Dávidnak” tett esküjét, és nem bánja meg, hanem éppen ellenkezőleg, megerősíti és beteljesíti az „új” Dávid megválasztásával. Mivel a 108–110. zsoltárok Dávid-trilógiája a „YHWH szeretetének bizonyítékai” (יְהוָה) motívuma (vö. Zsolt 107:43) alapján készült, érdemes megfontolni azt a hipotézist, hogy Zsolt 110:4 annak a redakciós kéznek köszönhető, amely a 110. zsoltár akkoriban létező változatát integrálta a trilógiába. Ebben az esetben véleményem szerint ez a 3. v. új „olvasatához” is kapcsolódna, amely most az MT-ben van. Ha ez igaz, akkor az elsődleges változat keltezésének kérdése ismét nyitott lenne; vagyis az elsődleges változat, a 2. zsoltárhoz fűződő erős kapcsolata miatt, szintén száműzetés előtti lehetett – ha a 2. zsoltár elsődleges változata a száműzetés előtti (amit én magam is elfogadok).

A 110. zsoltár elemzése a következő szerkezeti tervben foglalható össze:

I. Az isteni beszéd: Tróntárság YHWH-val

1 Az isteni mondás felidézése

2 Hatalommal uralkodás Sionról

3abc Emberek szent csoportban

3de Fiatalság harmatja

II. Az isteni eskü: Pap, mint Melkizedek

4 Az isteni eskü felidézése

5 YHWH a papkirály jobbán

6 Ítélet a nemzetek között az egész világon

7 YHWH győzelme

Kifejtés

Felirat (v1a)

A felirat a 110. zsoltárt a Dávid trilógián belül (Zsolt 108-110) helyezi el. A két dávidi zsoltárcsoporttól, a 3–41. és 51–72. zsoltároktól eltérően itt nem Dávid a minta-királyi imádkozó, az élettörténetére történő hivatkozásokkal, ahogyan azt Sámuel könyveiben és a Királyok első könyvének elején elmeséli, sem a „történelmi” király, ahogyan a 101–103. Dávidi zsoltáraiban (104–106), aki bemutatja kormányzási programját, értelmezi a világot és

történelmét; hanem egy „új” Dávid (a *David redivivus*), akit Isten ad népének helyreállítására és trónjára ültetésére. Ennyiben a felirat lefordítható „(az új) Dávidnak”.¹³

Az Isteni beszéd (1b-3)

A zsoltár az 1. versben az isteni közvetlen beszéd idézésével kezdődik, amelyet a **יְהוָה** „YHWH szava (suttogása)” formulája vezet be, amely egyébként kizárólag prófétai szövegekben fordul elő. A képlet általában vagy a prófécia végén, vagy azon belül található. Zsoltárunkban (csak úgy, mint a Zak 12,1-ben) az utána következő isteni beszéd előtt áll. Ezenkívül az isteni beszéd (fiktív) fültanúja megnevezi a címzettet, akit **יְהוָה**-nek, „uramnak” nevez, akinek „szolgálatában” áll. Az 1b mindkét jellemzője valószínűleg azzal magyarázható, hogy a zsoltár itt egy udvari prófétát vagy kultikus prófétát mutat be beszélőként, aki közvetíti az isteni szavakat „urának” (1cde), majd elmagyarázza a beszédet a vv. 2–3-ban. Ennek megfelelően az 1. versben van egy (fiktív) beszédhelyzetünk, ilyenek gyakran előfordulnak az újasszír próféciaikban, amikor isteni jóslatokat közvetítenek.¹⁴

Az itt idézett isteni beszédben YHWH felszólítja a megszólítottat, hogy üljön a jobbára. Bár nincs kifejezetten kijelentve, hogy „trónon ülésről” van szó, az 1e versben következő trón zsámolyának motívuma ezt nyilvánvalóvá teszi. Amint a 2 vers mutatja, YHWH „jobbja” nem topográfiai „jobb”, vagyis a királyi palota, amely a templom épületének déli oldalán található, hanem hogy a címzett üljön YHWH trónjára YHWH jobb oldalán (ezt a szempontot figyelmen kívül hagyjuk, ha csak azt feltételezzük, hogy a király „YHWH trónjára” ül; erre, vö. 1Krón 29:23). Ez nemcsak különleges megtiszteltetést vagy megválasztást jelent, hanem – amint azt az egyiptomi ikonográfia is megerősíti (vö. 110. zsoltár, 1. ábra) – a címzett valódi trónra lépését, azaz részvételt YHWH saját királyi uralmának gyakorlásában.

Az, hogy YHWH „ül” a trónján, Iz 6., a 93. és a 99. zsoltárban YHWH egyetemes és kozmikus királyi uralmának gyakorlását jelenti. Míg a 2. zsoltár szerint Sion királya a mennyben trónoló világkirály, YHWH „képviselőjeként” van beiktatva, addig a 110. zsoltár Sion királyát YHWH „tróntársává” teszi: YHWH és a király együtt gyakorolja a királyi uralmat, egy uralmat, amelyet a 110. zsoltár a káosz elleni küzdelemben és annak leverésében és lerombolásában lát megvalósulni – az „ellenségek” vagy „(ellenség)királyok” a káosz képviselői. YHWH és Sion királya kölcsönös királyi uralmának ezt a dimenzióját az 1de vers fejezi ki az ellenségek motívumában, akiket YHWH a Sionon trónoló király lábaihoz tesz lábának zsámolyaként.

Ez az ikonográfiailag is alátámasztott motívum (lásd 110. zsoltár, 2. ábra) egyszerre hangsúlyozza az ellenségek alávetettségét és a fölöttük való uralmat, és ezáltal a király birodalmának védelmét is, a király által uralt nép javára (amelyről vö. 1Kir 5:17 a „történelmi” Dávidra vonatkozóan, valamint ennek a képnek a „királyi” személyre való alkalmazása a Zsolt 8:7-ben). A „lábzsámoly” motívuma elsősorban az isteni trónra lépés kapcsán jelenik meg (vö. Zsolt 99,5; 132,7; Lam 2,1; Iz 66,1; 1Krón. 28:2), vagyis a kép YHWH királyi trónjáról beszél, nem az „igazi” trónról a király palotájában. A 47. zsoltárban is az, hogy YHWH „ül” a trónján, a nemzetek feletti királyi uralmának valódi jelképe (vö. Zsolt 47:9), amelyeket ezáltal Izrael „lába alá” is helyez (vö. Zsolt 47:4). Különbözik a királyi Zsolt 18,38–39-től (= 2Sám 22,29–30), ahol a király maga harcol az ellenségek ellen, és úgy győzi le őket, hogy azok elesnek, és „lábai alatt” hevernek (erről ld. szintén az ellenséges királyok „nyakára lépés” az alávetettség

¹³ Ld. Martin Kleer, *„Der liebliche Sänger der Psalmen Israels”: Untersuchungen zu David als Dichter und Beter der Psalmen*, BBB 108 (Bodenheim: Philo, 1996) 123.

¹⁴ Vö. Hilber, *Cultic Prophecy*, 77–78.

és az uralkodás gesztusaként Józs 10:24), itt az alávetettségük a király trónra lépésében valósul meg, miközben YHWH az ellenségeit a király lába alá helyezi, úgy, hogy rájuk helyezze a lábát. Mivel a וְעַתָּה kötőszót itt „miközben”-nek kell fordítani (lásd fent a fordításról), itt nem olyan eseményekről van szó, amelyek különböző időpontokban történnek, hanem egyetlen folyamatban lévő eseménysorozatot láttat, mint egy ikont, amelynek jelentését a zsoltár (prófétai) beszélője azonnal kifejti a v. 2–3-ban.¹⁵

Zsolt 110,2: A beszélő változik az 1cde-ről a 2-re, mivel most YHWH-ról harmadik személyben beszél (bár nem zárhatjuk ki teljesen annak lehetőségét, hogy YHWH is beszél a 2-3-ban; ld. feljebb). A „hatalmad pálcája” a királyi uralom jelvénye. A מַטֵּה עֵזֶךָ „hatalmad botja” megfogalmazás szokatlan: csak a Jer 48:17-ben találjuk; ill. Ez 19:11, 12, 14, de ott Moáb (Jer 48:17) és Izrael (Ez 19) összetört vagy elerőtlenedett „uralkodó botjaként”, amellyel Sion királyának le kell ütnie az ellenségeket és megfosztani őket hatalmuktól (erről vö. Zsolt 2,9, bár ott a שִׁבֹּט „bot” szó szerepel). Ennek a „botnak” megvan a „hatalma” ehhez (vö. Mózes hatalmas מַטֵּה „botja” az Ex 14-ben), mert maga YHWH terjeszti ki Sion királyának ezt az uralkodó botját az ellenség ellen. A 2c vers egy felszólítómód segítségével egyértelművé teszi YHWH cselekedetének következményeit: ezzel a gesztussal YHWH valóra váltja királyi együttműködését Sion királyával, hogy az utóbbi hatékonyra tegye uralmát „ellenségei között”. A 2c versben használt $\text{וְיָרַדְתָּ$ „uralkodni” ige, amely, mint tudjuk, az emberek királyi kötelességét is jelzi Isten világában a Ter 1:26-28-ban, szintén széles körben elterjedt kifejezés. Asszír források tanúsítják a királyi uralom autoriter és erőteljes gyakorlását abban a kettős vonatkozásban, hogy minden ellenséget leigáznak és alávetnek a kérdéses királyság java és békéje érdekében. Meglehetősen kétséges itt is, akárcsak az egész 110. zsoltárban, hogy konkrét történelmi szituációról van-e szó.

Zsolt 110,3: Míg a zsoltár elsődleges változata (lásd fentebb a fordítást) a trónra lépést nemzéként/születésként értelmezte (vö. Zsolt 2,7; Iz 9:4) YHWH-tól, addig az MT-ben közölt olvasat olyan mássalhangzós szöveget mutat be, (valószínűleg egy redakciós kéztől; ld. a fenti elemzést), amely a 3abc versben a király „népéről” beszél, a 3de versben pedig a csodálatos újjászületés ajándékát ígéri a királynak „a hajnal méhéből”. Az új olvasat a 110. zsoltárt szorosabban köti a 108–110. zsoltárok Dávid-trilógiájához, amennyiben a „te néped” szóösszetétel [vagyis itt „harcosok, hadsereg”; vö. például Bír 20:10; 1Sám 14:17; 2Sám 2:26; 2Kir 13:7] akik „tele vannak buzgalommal/bátorsággal” szemantikai kapcsolatot hoz létre a Bír 5:2, 9 úgynevezett Debóra énekével, ami a zsoltárban kánaáni királyokkal vívott katonai konfliktus horizontját vetíti előre. Ebbe a szövegkörnyezetbe illeszkedik a „hatalmad napján” megfogalmazás (elsődleges változata: „születésed napján”), nem utolsósorban a Zsolt 108:14-hez fűzött kulcsszó-hivatkozás révén, ahol a וְיָרַדְתָּ vitathatatlanul az (Isten által támogatott!) „hatalmat” jelöli háborúban, ami az ellenségek feletti győzelemben demonstratív. Ennek megfelelően a בְּהַדְרֵי־קֶדֶשׁ „szent fényben” mellékmondat, amint a 2Krón 20:21 mutatja, a YHWH-harcos alakját is felidézheti, aki YHWH segítségével az ellenség teljes legyőzését és megsemmisítését okozza. Az is lehetséges, hogy e szavak célja (tovább?) nyújtózkodni a trónjeleneten, mivel a „szent díszben/szent pompában” kifejezés YHWH trónjával kapcsolatban a Zsolt 29:2 és 96:9 szövegkörnyezetében is megtalálható.

¹⁵ Arról, hogy az intronizáció, mint az ellenségek alávetése az ANE irodalomban, ld. Ute Neumann-Gorsolke, *Herrschen in den Grenzen der Schöpfung: Ein Beitrag zur alttestamentlichen Anthropologie am Beispiel von Psalm 8, Genesis 1 und verwandten Texten*, WMANT 101 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2004) 99–121.

A 3de vers a „(reggeli) harmat” és a „fiatalság” kettős motívumaival metaforikus kijelentést ad a YHWH által Sionra helyezett király életerejéről és hatékony erejéről.

A „fiatalság” és a „harmat a hajnal méhéből” hasonló jelentéssel bír. Mindkettő a kezdetnél áll, a harmat egy új nap kezdetén, a fiatalság az élet kezdetén. Mindkettő ígéret, és mindkettő a termékenységet jelképezi, hiszen a harmat hozza a naphoz szükséges nedvességet, a király fiatalsága pedig a boldog uralkodáshoz szükséges erőt az emberek felett. A király ifjúsága kiváltságos áldásként jelenik meg a Zsolt 89:46-ban. Átok, hogy YHWH haragjában megrövidítette a Messiás ifjúságát. A „fiatalság” tehát olyan ajándék, amelyet YHWH általában megad a királynak. A fogalom az עלומים = „fiatalság, a fiatalság ereje” a 89. zsoltárban. A ללוות a Zsolt 110:3-ban az eredeti לל igével magyarázható, amelyet a szerkesztők a lehető legminimálisabban akartak csak módosítani. A felkent király ifjúsága ennek megfelelően jól ismert fogalom.¹⁶

Amelyhez a szerkesztés kapcsolatot hoz létre. Hogy a király az „eső”, amely életet és termékenységet hoz földjének és népének, ez Dávid „búcsúzsoltárában” is megtalálható a 2Sám 23:4-ben és a királyi Zsolt 72:6-ban. A hajnal motívuma, amelynek méhéből nap mint nap harmat száll a királyra (vö. Sion, mint a „harmat” helye a Zsolt 133,3-ban), kulcsszavas utalást alkot a Zsolt 108,3-mal.

Az Isteni eskü (4-7)

Zsolt 110,4: Az ismételt bevezetés a 4. versben E/2-ben a királyhoz intézett megszólítás, ami irodalmi cezúrát jelez. Az idézet a hozzá tartozó bevezetővel véleményem szerint arra a redakcióra vezethető vissza, amely a 110. zsoltárt ebbe a szöveggörnyezetbe illesztette a Zsoltárok könyvében (lásd a fenti elemzést). Mind a kétrészes bevezető formula a 4ab versben, mind maga az idézett isteni beszéd a 4cd versben további perspektívákat ad a Sionon uralkodó királyságról, amelyet az 1-3 versben ábrázolt. A bevezető szavakat a dávidi királyság végének háttérében kell olvasni, amelyet Jeruzsálem i.e. 587-es elfoglalása okozott. Ez a történelmi valóság, amelyet a jelek szerint az egymást követő babiloni, perzsa és hellenista idegen uralkodók „szögezt le” Jeruzsálem felett, elkerülhetetlen kérdéseket vetett fel Isten hűségével kapcsolatban, tekintettel a dávidi királyságnak tett ígéretekre. Ez a probléma már Nátán ígéretében is megfogalmazódott a 2Sám 7-ben, oly módon, hogy Saul elutasítását szembeállították a dávidi királyságnak adott örökkévaló megalapítás ígéretével: „Örökre megalapítom királyságának trónját. Apja leszek neki, ő pedig fiam lesz. Ha gonoszságot követ el, megbüntetem őt... De nem veszem el tőle kitartó szeretetemet, ahogy Saultól vettem...” (2Sám 7,13–15). Különösen a 89. zsoltárban YHWH a történelmi valóság fényében emlékeztetett „esküjére”, amelyben állítólag ezt mondta:

„Egy dologban megesküdtem szentségemre:

Valóban, nem fogok hazudni Dávidnak!

Neve örökké megmarad,

trónja pedig olyan, mint a nap előttem.

Mint a hold, örökre megerősödik,

¹⁶ Schenker, “Textkritik.”

és a felhőkben élő tanúban megbízhatunk.”

(Zsolt 89:36–38)

A Zsolt 89,50 expliciten felidézi ezt az esküt:

„Hol vannak régi szeretetteljes tetteid, Uram,
amelyeket hűségeddel megesküdtél Dávidnak?”

Ennek fényében különös jelentőséget kap a Zsolt 110:4, amely hangsúlyozza, hogy YHWH tartja esküjét, és teljesíti azt az „új” Dávid trónra lépésében. A Zsoltárok 132:11 hasonlóképpen ezt hangsúlyozza:

„YHWH megesküött Dávidnak
igaz esküt, amelytől nem fordul vissza:
„[Egy fiút], tested gyümölcset
ültetek trónodra.”

Azonban az isteni eskü idézete a 4cd versben a 2Sám 7 és a Zsolt 89 módosítását vagy kibővítését vezeti be Melkizedekre hivatkozva. Egyrészt a fogság utáni valóság akkor úgy kerül a képbe, hogy az „új” dáviditának (fő)papi méltóságot és funkciókat ígér; ez megfelel a 132. zsoltárban szereplő Dávid-képnek is. Másrészt az „új” királyság visszafelé kapcsolódása Melkizedekhez, a Dávid előtti Jeruzsálem papkirályához, és az isteni megalapozás Izrael eredetének idejében (Gen 14: Ábrahám!), amit ez magában foglal, olyan méltóságot ígér az „új” királyságnak, amely a szó legigazibb értelmében alap-vető. Lehetséges, hogy a királyságnak ez a papi dimenziója a zsoltár többi részében uralkodó katonai dimenziót hivatott relativizálni vagy kijavítani.

Zsolt 110,5: Az elsődleges változatban a vv. 5–7 a YHWH és Sion királya közötti „trónközösség” magyarázata volt a versben, amit az 1–3 hirdetett meg: A „statikus,” ikon-szerű kép az 1–3 versekben eseményként „aktualizálódik” az 5–7-ben: YHWH és a király létrehozta egyetemes uralmát, de úgy, hogy YHWH a valódi cselekvő, aki a csatában a „király jobbján” cselekszik, ahogy az ikonográfiában is látjuk (lásd 110. zsoltár, 3. és 4. ábrák). YHWH „haragja” az ószövetségi nyelven nem érzelmi, hanem filozófiai kategória, amely YHWH fellépését jelzi az általa létrehozott világrend védelmében és megvalósításában, mindenekelőtt az igazságosság ezen egyetemes rendjét semmibe vevő királyok és uralkodók ellen.

Zsolt 110,6: Hogy itt YHWH világrendjének helyreállításáról vagy megvalósításáról van szó, azt a 6. vers hangsúlyozza: YHWH „ítéli” a nemzeteket azáltal, hogy megfosztja („lefejezi”) az uralkodókat és királyokat, akik elnyomják és kizsákmányolják népeiket – és ezt teszi az egész világon. Meglepő módon a héber egyes számot használ a 6c versben: YHWH összetöri „a fejet”; Talán itt az a gondolat áll a háttérben, hogy az igazságtalanság királyai végső soron a káosz egyetemes hatalmának alakjai, amelyet YHWH-nak (és Sion királyának) kell leküzdenie és elpusztítania, hogy a béke valósággá váljon Izrael és minden nemzet számára.

Zsolt 110,7: Ha megnézzük a kommentárokat, azt látjuk, hogy a 7 vers megértése rendkívül nehéz, különösen két szempontból: (1) Igaz, hogy a kifejezések sorrendje azt sugallja, hogy az 5–7 versekben végig YHWH az alany, de sehol máshol nem találunk semmit arról, hogy YHWH

ilyen módon „iszik”, ezért sok fordító azt feltételezi, hogy itt a királyt kell az „ivás” alanyának tekinteni, legutóbb von Nordheim ezt írta:

Feltételezhető, hogy itt témaváltásról van szó, mivel az Ószövetségben nem létezik az az elképzelés, hogy YHWH vizet inná a patakból. Igaz, hogy a Zsoltárok könyve kétszer is beszél arról, hogy YHWH iszik valamit. A Zsolt 50:13-ban a „YHWH iszik” egy szónoki kérdés része, amely arról szól, hogy megihatja-e a kecskék véréét. De ott nem azt mondják, hogy maga YHWH egy ösvényen jár és egy patakból iszik. A Zsolt 110:7 éppen így kevésbé hasonlít a Zsolt 78:65-höz is, ahol Isten úgy viselkedik, mint aki bort ivott. Ez az összehasonlítás sem kínál olyan motívumot, amely ahhoz hasonlítana, hogy YHWH egy ösvényen sétál, lehajol egy patakhoz és iszik. Tehát YHWH-t úgy leírni, mint „valaki, aki iszik”, olyasvalami, ami elképzelhető egy mitikus beszédben, de nem tűnik meggyőzőnek ebben a szakaszban: Miért kell YHWH-nak inni egy patakból?¹⁷

A második probléma a 7. v. tartalmának megértésével kapcsolatos: Mit jelent az „útjain” inni? Mivel nincs kifejezett tárgy, a kérdés az, hogy mit iszik YHWH vagy a király?

E két probléma közül az elsőt szerintem nyelvi szinten kell vizsgálni, nem tartalmilag. Ebben a tekintetben nincs utalás a v. 5–7 mondatok sorában, hogy alanyváltást kell feltételeznünk; vagyis a 7. versben, mint az 5 versben, YHWH a cselekvő alany. A tartalommal kapcsolatos fenntartások nem számítanak ellenérvnek, hiszen ez a teljesen metaforikus ábrázolása YHWH-nak, mint harcosnak, győztesnek, olyasmi, amelyet az ókori közel-keleti, valamint az ószövetségi irodalomból is ismerünk. Így már csak a második probléma marad, mégpedig az a kérdés, hogy mit jelent a „patakból ivás” kép, mint egy győzelmes hadjárat végső aktusa. A tudósok által felkínált számos javaslatból¹⁸ véleményem szerint a két legvalószínűbb magyarázat a következő: (1) A kijelentés hangsúlya azon a tényen van, hogy YHWH „a harcos” „az úton” iszik: „A 7. vers hangsúlyozza..., hogy az itt megszólított király isteni védelmezője vagy jobb esetben bajnoka nem fog kimerülni az ellenség üldözése közben: fáradhatatlanságában olyan lesz, mint a hős férfiak Gedeonnal (Bír 7,4–6), akik nem is térdeltek le, hogy szomjukat oltsák, hanem még talpon vizet kanalaztak a kezükbe a patakból és ittak.”¹⁹ (2) Az 5–7 versek egy háború menetét írják le, pontosabban egy csatát a Sion királya oldalán álló YHWH és az ellenséges királyok között. Ha megnézzük az ókori közel-keleti háborús leírásokat, az látszik, „hogy a „patakból ivás” és az „úton levés” motívuma egyaránt a katonai területről származhat. Míg a harcot a 6. vers írja le, addig a 7. vers a csata végét ábrázolja. Egyébként „patakból inni az úton” vagy „idegen vizét inni” ellenséges, provokatív cselekedet, a meghódított nép feletti felsőbbrendűség jele; „az út” a hadjárat, a „fej felemelése” pedig a végső diadal jele.”²⁰ A zsoltár záró verse ennek megfelelően YHWH végleges és egyetemes győzelmét jelzi az ellenséges királyok felett, és így YHWH és Sion királyának egyetemes királyi uralmának véghezvitelét.

Kontextus, hatástörténet, jelentőség

A Dávid triptichon (108-110) záródarabja

¹⁷ Von Nordheim, *Geboren von der Morgenröte?* 42.

¹⁸ Vö. Becker, „Zur Deutung von Ps 110, 7.”

¹⁹ König, 497.

²⁰ Von Nordheim, *Geboren von der Morgenröte?* 110–11.

A 110. zsoltár a 108–110. zsoltárok Dávid-triptychonjának utolsó zsoltárja. A történelmi Dávid felidézésével a királyi teológia (vö. Iz 11,1–9; Ez 34,23–24) konkretizálja Izrael helyreállítását, amelyet a 107. zsoltár idéz. A 108. és a 110. zsoltár közötti közös vonások különösen erősek. Mindkét zsoltár szóról szóra idézett isteni orákulumokat mutat be, amelyek azt hirdetik, hogy YHWH leigázta Izrael ellenségeit a (dávidi) királlyal vagy a megújult királlyal együttműködve. Mindkét zsoltárban megtalálható a templomi jelenet (a 108. zsoltárban az orákulum „a szentélyben” szól; a 110. zsoltárban YHWH trónja, amelyen a király a YHWH jobbán ül, szintén YHWH szentélyében/palotájában van). Amint az elemzésből kiderült, a 110. zsoltár szövegének bonyolult állapota is kielégítően megmagyarázható, ha a 110. zsoltár és a 108. zsoltár redakciós összekapcsolásával hozzuk összefüggésbe.

LXX

Ahogy a szövegkritikában és a kifejtésben már jeleztük, az LXX olyan szöveget kínál, amely erősen eltér az MT-től, különösen a 3. versben. Az LXX-ben szereplő olvasat nem feltételez eltérő héber szöveget; a héber mássalhangzók eltérő megszólaltatásaként olvasható. Valószínűtlennek tartom azt a Schenker által javasolt magyarázatot, hogy az LXX a szöveg „maszoréta előtti” formáján alapul (lásd fent). Az LXX eltérése a struktúra változásához is vezetett, olyan mértékben, hogy az LXX három idézetet mutat be a közvetlen isteni diskurzusból. A LXX 109. zsoltár a következőképpen osztja fel a beszélők szerepeit:

Narrátor v. 1b

Isten v. 1cde

Narrátor v. 2

Isten v. 3

Narrátor v. 4ab

Isten v. 4cd

Narrátor v. 5–7

Az isteni beszéd, amely szerkezetileg a LXX változat középpontjában áll, így szól:

„Veled a nagyság/uralom hatalmad napján,
a szentély dicsőségében/sugárzó szentségben
az anyaméhtől fogva a hajnalcsillag előtt szültelek téged.”

A legfontosabb eltérés²¹ az MT-től a 3c versben található: Itt az LXX egyrészt egyértelmű utalást tesz a Zsolt 2:7-re (ezért egyes szerzők úgy gondolják, hogy a Ps 109 LXX egy „messiást” mutat be), míg ezzel szemben a nemzés vagy születés „a hajnal méhéből” mitikus megértését elkerüli azáltal, hogy időbeli jelentést ad a ׀, „out of/from” előljárószónak, és a „hajnal” szót úgy fordítja: hajnalcsillag” vagy „reggeli csillag”.

A LXX két további sajátossága is megemlíthető:

²¹ A diskussziót ld. Bons, “Die Septuaginta-Version”; Cordes, “Ps 109 LXX”; Schenker, “Textkritik.”

1. A 4d versben a LXX a τóξις, a „rend” technikai fogalmát használja a papi szervezeti felépítésre (vö. Lk 1,8).

2. A 6-os versben az LXX az egyes számú פהך „fejet” többes számmal fordítja: az isteni ítélet sokakra súlyt! Ahogy a MT 110. zsoltárban, úgy a LXX 109. zsoltárban is Isten (a Kyrios) az alany a vv. 5–7-ben.²²

Újszövetségi recepció

Az Újszövetség gyakrabban idézi a 110. zsoltár szövegét, vagy utal motívumaira, mint bármely más ószövetségi szövegre. Az intertextuális hivatkozások azonban a v. 1 és 4-re koncentrálnak, a 4. vers csak a Zsidóknak írt levélben szerepel, míg az 1. vers hivatkozásként szerepel a szinoptikus evangéliumokban (de Jánosnál sehol!), az Apostolok cselekedeteiben és a levélkorpuszban több helyen.

A Zsolt 110,1 idézetei

A Zsolt 110,1-et szóról-szóra idézi a Mk 12,36 par. és az ApCsel 2,34; minden esetben az egész verset, figyelembe véve a „Dávidé” feliratot, Jézus különleges messiási karakterének vagy Isten Fia-státuszának szentírási bizonyítékként idézik. A templomban az írástudókkal folytatott vitában Jézus a Mk 12,36-ban a zsoltár elejét használva érvel: „Az Úr azt mondta az én Uramnak”, az ellen, hogy a Messiás Dávid leszármazottja/fia kell legyen: „Maga Dávid [vagyis a Messiás = „uram”] Uramnak nevezi; hát hogyan lehet a fia?” Péter hasonlóképpen érvel az úgynevezett pünkösdi beszédben az ApCsel 2,33-35-ben, ahol Jézus mennybemenetelét úgy hirdeti, mint felmagasztalást a mennybe, Isten jobbjára, és a Lélek elküldését, mint e felmagasztalás következményét, idézve Dávid próféciáját a Zsolt 110,1-ből: „Mivel tehát felmagasztaltatott az Isten jobbjára, és megkapta az Atyától a Szentlélek ígérését, ezt öntötte ki, ahogy látjátok és halljátok is. Dávid ugyanis nem ment fel az egekbe, hanem ő maga mondja: „Az Úr azt mondta az én Uramnak: Ül az én jobbjomra, míg ellenségeidet lábaid zsámolyává teszem” (ApCsel 2,34–35).

A Zsolt 110,1 trónra lépés motívumának kölcsönzése

Az „Isten jobbján” ülés motívumát gyakran használják (vö. Márk 14,62 par.; 16,19; ApCsel 5,31; 7,55–56; Róm 8,34; Ef 1,20; Kol 3,1; Zsid 1,3; 8,1; 10,12; 12,2; 1Pét 3,22), hogy bemutassák Jézus isteni fiúságát és feltámadását, mint mennyei trónra ülést: „Jézus bekerült Isten mennyei (trón)termébe, és részesedik Isten erejéből, amely az ítéletben és az üdvösségekben mutatkozik meg.”²³

Az ellenségek zsámolyul vetése motívum kölcsönzése

A Zsolt 110,1-ben fellelhető kapcsolat a trónra lépés és az ellenségek alávetése között a Mt 26,64-ben található, Jézus perének keretében, amely Dániel Emberfiáról szóló látomásához (Dán 7,13) kapcsolódik, hogy ábrázolja a Felmagasztaltatott parúziáját. Az 1Kor 15-ben ez a Zsoltárok 110,1-ből származó motívum kapcsolódik a Zsolt 8,7-hez, hogy hangsúlyozzák a Magasztos által gyakorolt uralmat (vö. 1Kor 15,25, 27).

A Zsolt 110,4 Melkizedek motívum kölcsönzése a Zsidókhöz írt levélben

²² Ettől eltérően pl. Bons, „Die Septuaginta-Version.”

²³ Bormann, „Ps 110 im Dialog,” 204.

A Zsolt 110,1-re való utalásokon kívül (lásd fent), a Zsidókhöz írt levél a Melkizedek-motívumot használja a Zsid 5,6, 10; 6,20; 7,3, 11, 15, 24, 28-ban, mint a főpapi krisztológia kiépítésének eszközét. E motívum első megjelenése a Zsid 5,6-ban programszerű; ott egy Zsolt 2,7 idézettel van kombinálva: „Így Krisztus sem dicsőítette meg magát azzal, hogy főpap lett, hanem az nevezte ki, aki ezt mondta neki: Te vagy az én Fiam, ma szültelek téged. ' ahogy egy másik helyen is mondja: 'Pap vagy mindörökké, Melkizedek rendje szerint'” (Zsid 5,5–6). A Zsid 7 valójában egyfajta midrást vagy peshert kínál a Zsolt 110,4-hez és a Melkizedek ciklushoz a Ter 14,17–20-ban.

Jelentőség

1. A 108. zsoltárhoz hasonlóan a 110. zsoltár is a királyi („messiási”) teológiával átítatott, fogság utáni Izrael reményeinek kifejezése. A 110. zsoltár következetesen teocentrikus, még a 108. zsoltárnál is jobban. Való igaz, a királynak különleges méltósága van, amelyet mitikus képalkotásokkal fejez ki. Ezek mind a szöveg hagyományozódásában, mind pedig az ókori változatokban különböző értelmezéseken estek át. Ezeknek a képeknek (a király, mint Isten tróntársa, mint Isten eszköze az ellenségekkel vívott győzelmes harcban, hogy megvalósítsák Isten rendjét a világban és az életben) kettős dinamikája van: Egyrészt a király bekerül Isten saját hatalmának szférájába és ezáltal „megistenül”; másrészt azonban független figuraként „hatalomfosztottá” válik, amennyiben végső soron pusztán Isten egy funkciója.

2. Messiási zsoltárként a 110. zsoltár mindenekelőtt politikai szöveggé fogható fel, amely az Izraelt elnyomó idegen hatalmakra „ellenvetésként” azt állítja, hogy YHWH királyi uralma létrejön – nem utolsósorban egy megújult dávidi királyság révén, amelyet maga YHWH kézen fogva fog vezetni Izrael ellenségei hatalomfosztásának és megsemmisítésének elvégzésével. Akárcsak a 108. zsoltárban, az erőszakos Isten gondolatát az ókori közel-keleti világ kontextusába kell helyezni, és a politikai tehetetlenség nyelvének kell tekinteni, amely ilyen „hatalmi képzetekhez” kell ragaszkodjon.

3. Az újszövetségi krisztológiát nem zavarta meg az erőszak, amely áthatja a zsoltárt, és az Újszövetség legtöbbször idézett vagy hivatkozott ószövetségi szövegévé tette (lásd fent). Az Isten jobbára, trónra emelés toposzával Jézus feltámadását és mennybemenetelét az isteni hatalom szférájába való beilleszkedésként értelmezte, és a Szentírás szempontjából egyaránt legitímálta Jézus Isten-Fiúi és isteni státuszát, valamint halála után a mennyből történő cselekvését. Az „Isten vagy az Atya jobbán ülés” a keresztény hitvallásnak („Credo”) és magának a keresztény hagyománynak is fontos toposzává vált.

—Erich Zenger²⁴

²⁴ Frank-Lothar Hossfeld and Erich Zenger, *Psalms 3: A Commentary on Psalms 101–150*, ed. Klaus Baltzer, trans. Linda M. Maloney, *Hermeneia—A Critical and Historical Commentary on the Bible* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2011), 140–154.