

«ЗАСЯДЬ ПРАВОРУЧ МЕНЕ»: ОСОБА МЕЛХІСЕДЕКА У ПС 109 (110)

Феномен священства в ізраїльському світогляді вважали «пластичним» (плем'я Левія, назореї, народ). Його варіативність визнає і наукова спільнота. Відомо, що паралельно до функціонування священничої структури «царства священників» (Вих 19:5–6) у богослов'я Ізраїля було впроваджено й закріплено ідею сконцентрованості в одній особі виконання різних ролей: есхатологічного царя, первосвященника і слуги (1 Сам 2:35; Пс 109; Іс 52:13 – 53:12; Зах 3:1–10; 6:9–15; 9:9). Згадані у статті тексти й уривки зі Старого Завіту не раз ставали об'єктами богословського аналізу та історико-релігієзнавчих пошуків. У цьому дослідженні уточнено характер стосунків між Ягве-Адонаєм і Адонаєм-Мелхіседеком. Окрім цього, проаналізовано міру залученості кожного з них у протистояння з опонентами. Поза тим, присвячено увагу позитивним наслідкам есхатологічного посередництва Адоная-Мелхіседека для тих, хто узгодив свій спосіб буття із законами святості.

Ключові слова: священник, Мелхіседек, Месія, Ягве, Адонай.

Вступ

У богословському світі є достатньо напрацьованого матеріалу щодо багатьох аспектів проблематики елементів тексту Пс 109. Самі ці богословські напрацювання можна умовно поділити на шість напрямів.

Перший з них, у річищі якого перебуває і наш аналіз, безпосередньо пов'язаний з інформативними складовими старозавітних текстів, а саме Бут 14:13–22 і Пс 109. Тож можна окреслити дві сфери обговорення цього предмета в науковій спільноті. В одній, де розглядають проблематику уривка Бут 14:13–22, більшість богословських тверджень обмежується перикопою, зводячи автономію від інших біблійних джерел до критичного мінімуму й лише стримано висловлюючись про типологічного «нащадка» історичного Мелхіседека у Пс 109. До того ж, робляться спроби дослідити не лише роль Мелхіседека в цьому уривку, розглядаються також питання композиції, датування, походження тексту, історичності й навіть «міфологічності»

Мелхіседека тощо¹. Іноді ці напрацювання доповнюють іншими, тандемними, коли порівнюють зміст Бут 14:13–22 і Пс 109, завдяки чому підтверджений інтертекстуальний зв'язок між ними обростає новими даними, бо свідчить про богословський взаємовплив², доводячи існування між ними ідеологічної субординації. Інша сфера цього напрямку зосереджується на ідеях Пс 109 як окремо взятого джерела про Мелхіседека³ – чи то в контексті самих Псалмів⁴, чи то в рамках єдиної теми⁵.

Зусилля вчених, дослідження яких можна віднести до другого напрямку пошуків, зосереджені на вивченні традицій інтерпретування цитат та алюзій на Мелхіседека в літературі періоду Другого храму⁶. Пласт такої літератури –

¹ V. Glissmann. Genesis 14: A Diaspora Novella // *Journal for the Study of the Old Testament* 34/1 (2009) 33–45; Silva Celio. *Melquisedec, sacerdote de el elyon: Una exegese de Génesis 14,18–20*: Master thesis. Universidade Metodista (de San Paulo) 2006; P. Dubovsky. *Genezis: Komentáre k Starému zákonu*. Trnava 2008, с. 359–378; Janet Lamarche. *The Meaning of Genesis 14:11–24: A Syntactical and Redactional Analysis*: MA in Theological Studies. Concordia University 2009; Alice Deken. Genesis 14 and “The Four Quarters” // *Old Testament Essays* 31/1 (2018) 66–89; Ch. Berner. Abraham amidst Kings, Coalitions and Military Campaigns: Reflections on the Redaction History of Gen 14 and its Early Rewritings // *The Reception of Biblical War Legislation in Narrative Contexts*. Berlin 2015, с. 23–60; S. Tatu. Making Sense of Melchizedek (Genesis 14:18–20) // *The Journal for the Evangelical Study of the Old Testament* 3/1 (2014) 49–76; P. Els. The Significance of the Abram – Melchizedek Episode of Genesis 14 // *Studies in Interreligious Dialogue* 8 (1998) 191–207.

² G. Granerød. *Abraham and Melchizedek: Scribal Activity of Second Temple Times in Genesis 14 and Psalm 110*. Berlin 2010.

³ L. Sutton. *Trilogy of war and Renewed Honour? Psalms 108, 109 and 110 as a Literary Composition*: PhD thesis. University of Pretoria 2015; J. Crutchfield. *Circles of Context: An Interpretation of Psalms 107–118*: PhD thesis. Hebrew Union College 2000, с. 43–46, 126, 161–163; EunMee Moon. *The Sapiential Reading of Psalms 107–118 in The Framework of Books IV and V of the Psalter*: PhD thesis. Trinity Evangelical Divinity School 2008; B. Davis. *A Contextual Analysis of Psalms 107–118*: PhD thesis. Trinity Evangelical Divinity School 1996; A. Ross. *A Commentary on the Psalms: 90–150*, т. 3. Grand Rapids, MI 2016, с. 337–360; Evangelia Dafni. Psalm 109 (110):1–3 in the Septuagint: Its Translation-Critical, Tradition-Historical, and Theological Setting // *Psalms and Hebrews: Studies in Reception* / ред. D. J. Human, G. J. Steyn. New York – London 2010, с. 241–262.

⁴ A. Persaud. *Praying the Language of Enmity in the Psalter: A study of Psalms 110, 119, 129, 137, 139 and 149*: PhD thesis. North-West University 2015, с. 26–47; R. Haney. *And All Nations Shall Serve Him: Text and Concept Analysis in Royal Psalms*: PhD thesis. Claremont School Theology 1999, с. 236–271.

⁵ Miriam von Nordheim. *Geboren von der Morgenröte? Psalm 110 in Tradition, Redaktion und Rezeption*. Neukirchener-Vluyn 2008; J. Corley. Psalm 110 (109) and Israelite Royal Ritual // *Salman-ticensis* 64 (2017) 41–71; J. Kim. *Psalm 110 in its Literary and Generic Contexts: An Eschatological Interpretation*: PhD thesis. Westminster Theological Seminary 2003; M. Emadi. *The Royal Priest Psalm 110 in Biblical-Theological Perspective*: PhD thesis. Southern Baptist Theological Seminary 2016.

⁶ И. Тантлевский. *Мелхиседек и Метатрон в иудейской мистико-апокалиптической традиции*. Санкт-Петербург 2007, с. 7–126; L. Stuckenbruck. Melchizedek in Jewish Apocalyptic Literature // *Journal for the Study of the New Testament* 41/1 (2018) 124–138; K. Dalgaard. *A Priest for All Generations: An Investigation into the Use of the Melchizedek Figure: From Genesis to the Cave of Treasures*. København 2013, с. 32–67; A. Michalak. *Conceptions of Warlike Angels in Literature of the Late Second Temple Period*: PhD thesis. Trinity College Dublin 2011, с. 224–237.

як реакція на тогочасну зміну історико-релігійно-політичних обставин – формувався паралельно до старозавітних аналогів, котрі динамічно розвивалися. На думку більшості науковців, підвищений інтерес до постаті Мелхиседека помітно в кумранських рукописах⁷. Саме там про нього йдеться як про небесного й есхатологічного персонажа, а його роль і функції дуже різноманітні. Це докорінно відрізняється від уявлень, представлених у безлічі девтерономічних джерел цього періоду. У текстах кумранітів образ Мелхиседека приземленіший, оскільки найчастіше фіксується на матеріалі з Бут 14:13–22, з ігноруванням специфіки Пс 109. До речі, Пс 109 так і не став месіанським програмним текстом у творах зазначеної епохи.

У третьому напрямі, як і в першому, є кілька граней обговорення вищезгаданої теми. По-перше, це аналіз цитат із Пс 109 у євангельських текстах, а також огляд аллюзій на Мелхиседека⁸. Варто звернути увагу на одну особливість: у самих цитатах на експліцитному рівні не лише утверджено божественність Христа і Його царську велич як помазаника Божого, що володіє повнотою влади, а й закріплено рішуче ототожнення Його зі старозавітним Адонаєм як об'єктом поклоніння царя Давида (Мт 22:43–44; 26:64; Мр 12:36; 14:62; 16:19; Лк 20:42–44; 22:69). Саме в цьому пункті – в моменті ототожнення – євангельська інтерпретація пориває з тенденціями тлумачень, притаманних неканонічній літературі періоду Другого храму. Саме цитування Пс 109 як стратегічний елемент риторичного задуму євангелістів строго обмежене досвященничою тематикою (Пс 109:1) та уникає явного підкреслення священничого нюансу на термінологічному рівні (коген, Мелхиседек; Пс 109:4). Своєю чергою, звернення до цього псалма на алюзивному рівні (Мт 26:64 [καθήμενον ἐκ δεξῶν]; Мр 16:19 [ἐκάθισεν ἐκ δεξῶν]; Лк 22:69 [καθήμενος ἐκ δεξῶν]) не лише акцентує на Христі як на воскреслому Царі, доводячи Його вищість над смертю, а й свідчить про повернення до зміненого формату Його онтологічного буття.

По-друге, це осягнення ролі, цілі та функціонального призначення цитати з Пс 109:1 у контексті зішестя Святого Духа на ранню Церкву (Діян 2:34–35).

⁷ P. Garuti. Melchisedek, figura chiave nelle dispute sulla legittimità del sacerdozio gerosolimitano ai tempi di Gesù: la Bibbia, Qumran, gli apocrifi // *Angelicum* 81 (2004) 7–27; F. Manzi. *Melchisedek e l'angelologia nell'epistola agli Ebrei e a Qumran*. Roma 1997; Ulrike Mittmann. 11QMelch in Spiegel der Weisheit // *The Dead Sea Scrolls in Context*, т. 1. Leiden 2011, с. 413–435; P. Kobelski. *Melchizedek and Melchiresa: The Heavenly Prince of Light and the Prince of Darkness in the Qumran Literature*: PhD thesis. Fordham University 1978.

⁸ Marijke H. de Lang. Psalm 110 in the New Testament // *Melita Theologica* 59/2 (2008) 43–50; A. Lee. *Jesus' Self-Consciousness and Early Christian Exegesis of Messianic Psalms: The Foundation and the Catalyst for Pre-Existent Son Christology*: PhD thesis. University of Aberdeen 2003, с. 218–257; M. Menken. The Psalms in Matthew's Gospel // *Psalms in The New Testament* / ред. S. Moyise, M. Menken. New York – London 2004, с. 61–82; R. Watts. The Psalms in Mark's Gospel // Там само, с. 25–46; Emadi. *The Royal Priest Psalm 110*, с. 183–203.

Завдяки цьому розширюється уявлення про багатосмислову палітру й багаточасаровий потенціал змісту уривка про Мелхіседека. Стає очевидним, що коронація Христа, пов'язана із зішестям Святого Духа в Діян 2:34–35, свідчить про Нього як про Месію-священника, що здобув перемогу над ворогом. Завдяки цьому Він стає джерелом надприродної сили місіологічної горливості Церкви, позбавивши її від ізолювання Божественної присутності. Важливо відзначити, що в цих текстах не йдеться про певне коло зобов'язань Христа (додатково Діян 2:36). Мова про Його статусно-онтологічний аспект: Він – Господь. Поза всяким сумнівом, це свідчить про звершену в новозавітному богослов'ї реструктуризацію та переорієнтацію культового простору. Окрім цього, відлуння псалма в Діян 7:55–56 (ἐκ δεξιῶν) представляє Ісуса в небесному святилищі не з позиції «sessio ad dexteram», як раніше, а в термінах «statio ad dexteram»: ἐστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ (7:55); ἐκ δεξιῶν ἐστῶτα τοῦ θεοῦ (7:56). Існує припущення, що свідомий перехід від званої концепції «сидіння праворуч», представленій в Діян 2:34–35, до постулату про «стояння праворуч» (Діян 7:55–56) відбувся завдяки злиттю двох мотивів. Перший пов'язаний з темою «сидіння праворуч» Бога у світлі христологічного прочитання Пс 109:1; а другий – з мартирологічним аспектом місії Сина Людського (Діян 7:52), який передував мучеництву Стефана⁹. У підсумку, в Діян 7:55–56 пролило світло на судову сторону діяльності Христа, пов'язану з неритуальною гранню Його первосвященства. На наш погляд, це розширює межі богословських смислів, закладених у пророцтва про царя і Мелхіседека у Пс 109¹⁰. Проте вважаємо, що зайве шукати *можливий(ві)* старозавітний(ні) аналог(и) для прояснення богослов'я «стояння праворуч». Найімовірніше, треба вести мову не про злиття двох мотивів в один. Натомість, з огляду на існування у Псалтирі тематичних паралелей (παρέσθη ἐκ δεξιῶν (Пс 108:31); κύριος ἐκ δεξιῶν (Пс 109:5))¹¹, контекст яких тісно пов'язаний із судом, можна дійти висновку, що у своїй звинувальній промові Стефан адаптує шаблонні елементи

⁹ Nicole Chibici-Revneanu. Ein himmlischer Stehplatz: Die Haltung Jesu in der Stephanusvision (Apg 7.55–56) und ihre Bedeutung; Ein himmlischer Stehplatz // *New Testament Studies* 53/4 (Oct 2007) 459–488; D. Moffitt. Atonement at the Right Hand: The Sacrificial Significance of Jesus' Exaltation in Acts // *New Testament Studies* 62/4 (Oct 2016) 549–568; D. Kim. *Is Christ Sitting on the Davidic Throne? Peter's Use of Psalm 110.1 in His Pentecost Speech in Acts 2*: PhD thesis. Dallas Theological Seminary 1993, с. 1–67; M. Hengel. Setze dich zu meiner Rechten! «Die Inthronisation Christi zur Rechten Gottes und Psalm 110, 1 // *Le Trône de Dieu* / ред. M. Philonenko. Tübingen 1993, с. 129, 134–135.

¹⁰ D. Sloan. *The Understanding of the Psalms in Luke-Acts*: ThD thesis. Trinity Evangelical Divinity School 2012, с. 265–267, 301–302; Um Hyo-Sook. *Messianic Psalms in Luke-Acts*: PhD thesis. University of Manchester 2001, с. 141–156.

¹¹ У Псалтирі згадано також мотив стояння диявола «праворуч» людини в ідентичному контексті (διάβολος στήθη ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ; Пс 108:6). Звісно, що природа наслідків цього інша, ніж у Пс 108:31.

пророчого жанру *Rib*¹². Якщо ж узяти до уваги ще й наявність воєнної тематики в цих псалмах, то в Діян 7:55–56 Ісуса представлено в ролі посередника і захисника, а також як суддю-первосвященника в Небесному святилищі¹³.

По-третє, теологи вивчають богословсько-практичну значимість відсилань до цього псалма в посланнях Павла: ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ (Рим 8:34); θῆ πά-ντας τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ (1 Кор 15:25); ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ (Еф 1:20); δεξιᾷ τοῦ θεοῦ καθήμενος (Кол 3:1). Відзначають, що апостола в цих текстах непокоїть не населений всесвіт, а проблеми християн. Оскільки Христос після воскресіння з мертвих вознісся до престолу свого Отця, то Він, і ніхто інший, у ролі первосвященника є нашим заступником. До того ж Він, як цар-воїн, здолає останнього ворога – смерть, усунувши її як перешкоду в спілкуванні між собою і своїми підданими. Це вже новий мотив, залучений із Пс 109:1: Мелхиседек має владу воскрешати мертвих. Як Месія, Він наділяє віруючих преображувальною благодаттю, гарантуючи, що Божа сила, яка сприяла Йому, явить свою могутність і в їхньому існуванні, внаслідок чого вони розділять із Ним спадщину¹⁴.

По-четверте, коментатори зосереджуються на тому, якого богословського ефекту досягає Петро, коли – у контексті дискусії про важливість добродесного життя – побічно покликається в 1 Пт 3:22 (ἐν δεξιᾷ) на Пс 109:16 як аргумент для своїх реципієнтів. Хоча Христос невинно постраждав за свою відданість планові спокути (1 Пт 3:18), після воскресіння з мертвих Він залишається не лише Господом для населеного всесвіту (ὁποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων – 1 Пт 3:22), а й об'єктом поклоніння для своїх прихильників на землі. Якщо у своїх духовних мандрах до есхатологічного звершення всього вони підуть за Розп'ятим (Його життя – як парадигма; 1 Пт 2:21), то ворогів буде подолано, а їхнє власне майбутнє відповідатиме умовам буття Господа-Мелхиседека¹⁵.

По-п'яте, увага богословів зосереджена на використанні цитат із цього псалма і непрямих відсилань до особи Мелхиседека в напучуванні Євреям (Єв 1:3; 5:6; 7:17, 21; 8:1; 10:12–13; 12:2). У цьому посланні, на відміну від інших

¹² B. Peterson. Stephen's Speech as a Modified Prophetic Rib Formula // *Journal of the Evangelical Theological Society* 57/2 (Jun 2014) 351–369.

¹³ L. Nunes. *Function and Nature of the Heavenly Sanctuary: Temple and Its Earthly Counterparts in the New Testament Gospels, Acts, and Epistles. A Motif Study of Major Passages*: PhD thesis. Andrews University 2020, с. 98–170.

¹⁴ R. Lucas. *The Time of the Reign of Christ in 1 Corinthians 15.20–28 in Light of Early Christianity*: PhD thesis. Andrews University 1997, с. 157–185; J. Heil. *The Rhetorical Role of Scripture in 1 Corinthians*. Leiden 2005, с. 205–208; D. Moo. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids, MI 1996, с. 542–543; J. Goussard. *Conformed to the Image of His Son: Reconsidering Paul's Theology of Glory in Romans*. Downers Grove, IL 2018, с. 183–184; P. O'Brien. *The Letter to the Ephesians*. Grand Rapids, MI 1999, с. 138–141.

¹⁵ R. Feldmeier. *The First Letter of Peter: A Commentary on the Greek Text*. Texas 2008, с. 209–210. J. Elliott. *1 Peter*. New York, NY 2000, с. 685–686.

книг Нового Завіту, найяскравіше представлено первосвященничу діяльність Христа. Варто зазначити, що найчастіше Павло засновує свою доказову базу на двох віршах псалма – першому і четвертому. Пс 109:1 відіграє роль лейтмотиву, що сигналізує про високе становище Сина Божого, з усіма відповідними практичними виявами (застосуваннями) для тих, хто «спів-існує» з Ним у рамках Завіту, який набув чинності лише по тому, як Великий первосвященник приніс себе самого в жертву на Голготі. Що стосується Пс 109:4, то його функція – демонструвати типологічне прочитання пророцтва про вічне священство за чином Мелхіседека з христологічної перспективи¹⁶. На наш погляд, тільки це гарантує збереження в духовному житті адресата буттєвої актуальності й стабільності засадничих моментів старозавітного культу.

Стосовно новозавітного блоку варто вказати на одну закономірність: там, де тему Мелхіседека представлено у форматі цитат (напр., у Євангеліях; винятком є напущення Євреям), найвипукліше проступає царський аспект особи Христа, а тема Мелхіседека-священника присутня, але імпліцитно. І навпаки, там, де яскраво представлено священничу іпостась (наприклад, у Посланні до Євреїв), слід відзначити превалювання священничих конотацій над царськими мотивами. До того ж, концептуалізація присутності Христа «по правиці Бога» у первосвященничих термінах вважається незаперечним фактом. Це підтверджено наявністю відповідних алюзій у Рим 8:34, а особливо – у Єв 1:3; 7:25; 8:1–2; 9:11–12, 24; 10:12–13.

Прихильники четвертого напряму звертають увагу на інформацію про Мелхіседека у равиністичній і талмудичній літературах. У цих джерелах має місце свого роду двояке зображення Мелхіседека. З одного боку, його унікальний статус – це виключно синтез, комбінація священничого і царського елементів, позначений, на жаль, недостатнім рівнем обговорюваності в науковому співтоваристві. До речі, в цих текстах не висловлено заперечень щодо його праведності й благочестя. З іншого боку, спостерігається певне негативне ставлення до особи Мелхіседека – навмисне уникання згадок його власного імені (Тарг. Пс 109), зберігаючи при цьому лише титул. Це можна вважати спробою вилучити всі натяки на священничий статус Мелхіседека. Ймовірно, таке ставлення до інтерпретації тексту зародилося в контексті полеміки з християнами¹⁷. До того ж, згадка про царя-священника може

¹⁶ S. Mimouni. «Le grand prêtre Jésus à la manière de Melchisédech» dans *l'Épître aux Hébreux // Annali di storia dell'esegesi* 33/1 (2016) 79–105; J. Compton. *Psalm 110 and the Logic of Hebrews*. New York 2015; D. Anderson. *The Royal and Priestly Contribution of Psalm 110 to the Book of Hebrews*: PhD thesis. Dallas Theological Seminary 1998; S. Wayne. *The Rhetorical Form of the Melchizedek / Christ Comparison in Hebrews 7*: PhD thesis. Brown University 1996; А. Сомов. Образ Мелхиседека в Послании к Евреям и в иудейских текстах периода Второго храма // *Вестник Свято-Филаретовского Института* 36 (осень 2020) 209–229.

¹⁷ T. Edwards. *Exegesis in the Targum of Psalms: The Old, the New, and Rewritten*. Piscataway, NJ 2007, с. 79, 155–157, 196–204.

простежуватися на рівні алюзій (Тарг. 1 Хр 1:24). На нашу думку, ця невизначеність зумовлена релігійними і культурними відмінностями, притаманними зазначеній добі¹⁸, через що юдейська інтерпретація ототожнює Мелхиседека із сином Ноя, Симом. Деякі дослідники вважають, що це наслідок типових юдейських спекуляцій, заснованих на поєднанні обмежених старозавітних даних із традиційними уявленнями про Сима в міжзавітний період¹⁹.

П'ятий напрям займається опрацюванням фактичних даних у так званих постновозавітних джерелах (писаннях Отців Церкви). У них виразно видно, як давні автори використовували священні тексти (Бут 14:18–20; Пс 110:4) для компонування своїх творів, об'єднуючи численні традиції представлення Мелхиседека, що свідчить про розмаїття останніх²⁰. Існує думка, що переважна більшість роздумів про нього в ранню добу християнства (I–IV ст.) згенерована дебатами з еретиками, які вважали Мелхиседека суто небесною істотою²¹.

Нарешті, шостий напрям опрацьовує дані гностичних текстів (наприклад, «Книги Єу» [Кодекс Брюса] і «Пістис Софія» [Аскевіанський кодекс]). У цих працях канонічні джерела інформації про Мелхиседека не є об'єктами екзегези. Можливо, це пов'язане з тим, що ідею возвеличеного Мелхиседека, хоч вона й залишалася богословськи актуальною, вписували у гностичну космологію, в якій священничі функції Мелхиседека були поглинуті його психопомпичними можливостями і здібностями. А може, спільноти, в середовищі яких зароджувалися ці тексти або збірники, не надавали великого значення священникам і темі священства загалом (мала зацікавленість)²². До того ж, в «Одкровенні Мелхиседека»²³ його представлено як войовничого ангела й есхатологічного первосвященника²⁴.

¹⁸ M. McNamara. Melchizedek: Gen 14, 17–20 in Targums, in Rabbinic and Early Christian Literature // *Biblica* 81 (2000) 1–31; A. Carmona. La figura de Melquisedec en la literature targúmica: Estudio de las traducciones targúmicas sobre Melquisedecg su relación con el Nuevo Testamento // *Estudios Bíblicos* 37/1–2 (1978) 79–102; R. Hayward. *Targums and the Transmission of Scripture into Judaism and Christianity*. Leiden 2009, c. 377–399.

¹⁹ R. Hayward. Shem, Melchizedek, and Concern with Christianity in the Pentateuchal Targumism // *Targumic and Cognate Studies: Essays in Honor of Martin McNamara*. Sheffield 1996, c. 67–80.

²⁰ F. Horton. *The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews*. New York, NY 1976, c. 87–113; Ch. Marakschies. Bemerkungen zu einem altchristlichen Bekenntnismotiv in der christologischen Diskussion der altkirchlichen Theologen // *Le Trône de Dieu* / ред. М. Philonenko. Tübingen 1993, c. 252–317.

²¹ Horton. *The Melchizedek Tradition*, c. 87–113.

²² K. Dalgaard. Multiple Melchizedeks in the Books of Jeu and Pistis Sophia // *Henoch* 38/1 (2016) 54–67; Erin Evans. *Books of Jeu and the Pistis Sophia: System, Practice, and Development of a Religious Group*: PhD thesis. University of Edinburgh 2012.

²³ Фрагментарний неканонічний текст, віднайдений серед кодексів Нар-Гаммаді (IX, 1).

²⁴ Elizabeth Partem. *Apocalyptic and Sethian Trajectories and Melchizedek Speculations in Late Antique Egypt: The 'Melchizedek Apocalypse' from Nag Hammadi (NHC IX, 1) as a Test Case*: PhD thesis. University of Ottawa 2008, c. 204–237.

Цей огляд показав, що, незалежно від стилістичного прийому (цитати й аллюзії на Бут 14 і Пс 109), тема Мелхіседека позначена високим ступенем дослідженості із синхронно-діахронічної перспективи. У наступній частині статті ми розглянемо уривок-попередник (Бут 14:18–20) стосовно богословських та деяких лінгвістичних особливостей, що разом породжують концепції та мотиви, які уможливають засадниче трактування образу Мелхіседека у Пс 109. Утім, варто зазначити, що інформативна «потужність» цих концепцій і мотивів досить-таки обмежена.

Бут 14

Особливо знаковим моментом, з яким пов'язане розширення уявлень про священство у старозавітному богослов'ї, вважають згадку про особу Мелхіседека в Бут 14. Необхідно визнати, що в цій розповіді як поява Мелхіседека, так і його зникнення раптово²⁵. Писання замовчує час та обставини інаугурації Мелхіседека як царя і священника, не розкриває і подробиць його приватного життя (родовід, сім'я тощо). Як зазначає Волтер Брюггеман, сам присвячений Мелхіседеку епізод (Бут 14:16–20) цікавий, але «надзвичайно важкий» для інтерпретації²⁶; за словами іншого богослова, цей фрагмент «породив непомірну кількість суперечок»²⁷. Своєю чергою, це, як стверджує Ніна Ралон-Міллер, призвело до появи безлічі спекуляцій у намаганнях проникнути в «мовчання поза текстом»²⁸. Знаменно й те, що обмеженість у відповідних інформантах не завадила Мелхіседекові стати знаковим образом як у християнстві, так і в юдаїзмі²⁹, а також, на думку Люсьєна-Жана Борда, пережити виняткову літературну долю в добу міжзавітного періоду й у перших християнських століттях³⁰.

²⁵ Kyu Hong. *An Exegetical Reading of the Abraham Narrative in Genesis: Semantic, Textuality and Theology*: PhD thesis. University of Pretoria 2007, с. 62; G. Pchenichny. *Abraham in the Canonical Hebrew Bible: A Study of the Abrahamic Narrative of Genesis with a View toward the Reading of that Text by the Later Canonical Authors*: PhD thesis. Southeastern Baptist Theological seminary 2007, с. 84. Така раптова поява теми Мелхіседека зумовила сумніви в первісній наявності її в авторському тексті.

²⁶ У. Брюггеман. *Бытие*. Черкаassy 2013, с. 141; Chan Kam-Yau. *A Literary and Discourse Analysis of the Melchizedek Passages in the Bible: A Case Study for Inner- and Inter-Biblical Interpretation*: PhD thesis. Trinity International University 2002, с. 72–176; G. Wenham. *Genesis 1–15*. Dallas 1987, с. 301–322; Pchenichny. *Abraham in the Canonical Hebrew Bible*, с. 72–94.

²⁷ Tatu. *Making Sense of Melchizedek*, с. 76.

²⁸ Nina Rulon-Miller. *Hagar, a Stranger in a Strange Land: A Feminist Literary Reading of Genesis 12–21*: PhD thesis. Drew University 2005, с. 97. Особливо цінна монографія: Horton. *The Melchizedek Tradition*; поза тим: Тантлевский. *Мелхиседек и Метатрон*, с. 7–17.

²⁹ Pchenichny. *Abraham in the Canonical Hebrew Bible*, с. 98; Тантлевский. *Мелхиседек и Метатрон*, с. 7, 18–74.

³⁰ L.-J. Bord. *Melchisédek: formation, histoire et symbolique d'une figure biblique*. Paris 2013.

Ми небезпідставно вважаємо, що різноманіття вільнощів і неконкретизуючого багатоголосся у тлумаченні цього уривка зумовлене обранням сумнівних і бездоказових методів, в основі яких лежать різні гіпотези³¹, критично налаштовані як до внутрішнього устрою, так і до зовнішнього вигляду текстів Писання. Зрештою, тексти Буття виявляються настільки «препарованими», що залишаються незрозумілими як із богословської, так і з історичної перспективи, а закладені в них смисли витіснені й затушовані фантазмагоричними висновками критичного стибу³².

Оскільки цілі й завдання нашого дослідження не пов'язані з оцінкою критичних тенденцій³³, ми не вступатимемо в полеміку з прихильниками таких теорій та гіпотез, бо вони перебувають у руслі академічного «блукання» лабіринтами недоведеності. Сам же діалог із ними буде безперспективним: немає сенсу воювати з вітряками. На наш погляд, гідну відповідь таким настроям в академічному середовищі наведено в публікаціях Сільвіо Тату³⁴ й Пітера Елса³⁵. Звісно ж, важко погодитися з усіма аргументами цих тлумачів, але ми небезпідставно вважаємо, що не лише цікавий для нас уривок, а й увесь

³¹ Старіша документальна гіпотеза, гіпотеза фрагментів, гіпотеза доповнень, нова документальна гіпотеза й інші варіанти.

³² Обмежимося деякими прикладами. Гард Гранре у дев'ятому розділі своєї дисертації формулює тезу походження епізоду про Мелхиседека на підставі діахронної парадигми, внутрішньобіблійної інтертекстуальності, фундаментальної для його дослідження. Він стверджує, що перикопа, присвячена Мелхиседеку, інтерпольована в текст Бут 14. Сам собою епізод – це результат асиміляції двох текстів, Бут 14 і Пс 109. Він допускає, що йдеться про гаґгаду, інкорпоровану в розповідь Бут 14 (див.: Granerød. *Abraham and Melchizedek*, с. 19–20; 238 (поза тим: розд. 11, 13, і 14)). Фолькер Гліссман, хоч і на рівні припущень, стверджує, що редакція Бут 14 була спрямована на розв'язання конкретних проблем юдейської діаспори у Вавилоні. Його висновки ґрунтуються на характеристиках жанру *Diasporanovel* (діаспорної новели), описаних у працях Арнольда Майнгольда. Отже, Бут 14 є новелою – текстом, прочитаним із перспективи обставин діаспори (див.: Glissmann. *Genesis 14: A Diaspora Novella?*, с. 33–45. Про засновки, котрі впливають на результати його праці, він пише на с. 37). Франко Манці у вступі до своєї дисертації висловлює зауваження критичного спрямування – мовляв, дослідники сумніваються в історичності Мелхиседека, як і самих царів, згаданих у цьому уривку (Manzi. *Melchisedek e l'angelologia*, с. 16). Крістоф Бернер вважає, що священничий автор упроваджує правові концепції в епізод, який раніше зазнавав літературного опрацювання (Bernier. *Abraham amidst Kings, Coalitions and Military Campaigns*).

³³ Зізнаюся: це найнудніше у світі заняття.

³⁴ «Текст, у якому ханаанського священника представлено в такому позитивному світлі, не міг бути створеним сильною ягвістичною програмою післяполонового суспільства. Єдиним варіантом, де враховуються всі дані, є помістити події історії уже в пізній бронзовий вік і записати їх не пізніше раннього залізного віку. Тож висновок залишається тільки один: цю історію не могли написати за часів монархії» (Tatu. *Making Sense of Melchizedek*, с. 76). Сілва Селіа дотримується протилежної точки зору, хоч і вважає, що складові елементи перикопи мають давніше за період вигнання походження (Celio. *Melquisedec, sacerdote de el elyon*, с. 44).

³⁵ Els. *The Significance of the Abram – Melchizedek Episode*. Богослов критикує прихильників ліберальних ідей, вказуючи на той факт, що пізні датування є проблемним з богословської перспективи (там само, с. 195–200).

чотирнадцятий розділ – це цілісна, автентична розповідь, від початку належна перові Мойсея як автора П'ятикнижжя, згідна з історичною дійсністю. Немає підстав сумніватися в тому, що згадані в ній реалії географічного штибу і герої є історичними³⁶.

Аналіз

Варто підкреслити, що чотирнадцятий розділ Книги Буття є аналітичним звітом про військовий конфлікт (Бут 14:1–11) у форматі оповідання про Аврама як визволителя і переможця (Бут 14:12–24). Саме в цьому контексті, у другій частині так званої трилогії «Аврам – Лот» (розд. 13; 14; 18–19)³⁷, згадано Мелхіседека. З опису випливає, що після перемоги над п'ятьма царями у Сіддїм-долині Кедорлаомер забирає в полон Лота, небожа Аврама (Бут 14:12). До слова, торжество поневолювачів тривало недовго. Довідавшись про те, що сталося (Бут 14:13), патріарх не лише визволяє свого небожа, а й повертає військові трофеї (Бут 14:15–16). Петер Дубовський зазначає, що Аврам поводить у цих обставинах як *pater familias*, на якому лежить відповідальність за безпеку всієї родини³⁸. Зазначмо, що з двох царів, котрі вийшли привітати Аврама як переможця, той відкрито ігнорує першого з них – царя Содому, що звернувся до нього з проханням (Бут 14:21). Спершу Аврам заходить у діалог із царем Салему (Бут 14:17)³⁹, а спілкування з Беровою розпочинає лише після того, як прийняв благословення (Бут 14:18–20). Цар Содому, буди свідком діалогу патріарха зі священником⁴⁰, просить визволителя розділити з ним (Беровою) повернуту здобич (Бут 14:21), тобто поводить так, ніби він нижчий рангом. Попри це, Аврам відмовляє Бери, мотивуючи це тим, що цар Содому міг би приписати успіх у війні собі (Бут 14:23–24)⁴¹. Найімовірніше, це й було для праотця всіх народів головним мотивом, аби спочатку зустрітися з Мелхіседеком і віддати хвалу Богові, а вже по тому доходити згоди з язичником. Такою поведінкою Аврам акцентував увагу на Тому, хто передовсім був причетний до його перемоги. Коментуючи цей епізод, Дубовський підкреслює: «Сама згадка про особу Мелхіседека змінює характер цієї історії, перетворюючи її з простого епізоду війни на зустріч, сповнену духовним змістом. Перемогу приписано не Аврамові, а Богу, який

³⁶ Приклад консервативного підходу: J. Doukhan. *Genesis*. Nampa, ID 2016.

³⁷ K. Mathews. *Genesis 11:27–50:26*, т. 1B. Nashville 2005, с. 140.

³⁸ Dubovsky. *Genesis*, с. 369.

³⁹ Поза тим, про контраст при зустрічі див.: Mathews. *Genesis*, с. 145.

⁴⁰ Важливі зауваги див. у: Lamarche. *The Meaning of Genesis 14:11–24*, с. 42–43. До речі, це єдине священниче благословення у Книзі Буття.

⁴¹ Джеральд Янзен (G. Janzen. *Genesis 12–50: Abraham and All the Families of the Earth*. Grand Rapids, MI 1993, с. 33) припускає, що відповідь патріарха содомському цареві була різка (гадаю, це дещо перебільшено), але досить імовірно, що їхня розмова не була теплою.

є вищим арбітром серед людей»⁴². А це означає, що своїм успіхом битва завдячувала не мистецтву ведення війни, а владі Вседержителя.

Образ Мелхіседека цікавий ще й тим, що в одній особі поєднується царська гідність (Бут 14:18а) і посередницька діяльність, описана стандартним терміном לְמַדְבָּר (Бут 14:18б). Благословляючи патріарха, він підтвердив не лише свою богообраність, а й законність свого священства ($\text{לְמַדְבָּר לְאַלְעָזָר} / \text{ἐρεὺς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου}$; Бут 14:18)⁴³. До того ж, це засвідчило, що через Мелхіседека воля Ягве проходить у цей світ (Бут 12:2)⁴⁴. Найімовірніше, подія благословення вказує на факт існування уявлень про інститут священства до моменту його інституалізації на Синаї.

Інша важлива деталь у цій історії стосується імені ерусалимського царя – מֶלֶךְ צְדָקָה (цар справедливості або праведності / правди). На думку французького дослідника Жака Дюкана, воно є протилежним до імені царя Содому – «син пороку» (בְּנֵי חַמְדָּה 14:2а), а також імені гоморського царя – «з нечестям / нечестя / у нечесті» (בְּנֵי מַלְאָכָה 14:2б)⁴⁵. Звідси випливає, – звісно ж, на рівні припущення, – що ім'я царя Салему слугує вказівкою на норми релігійного життя (דָּבָר) і вводить мотив опору допотопним проблемам у постедемському світі («син пороку» або «син зла»), виразно різноманітному й багатоплановому як геополітично, так і політеїстично. Найвірогідніше, що дві майбутні парадигматичні іпостасі буття ізраїльського народу – цар і священник, представлені в Бут 14 на стадії пророко-типологічного провіщення, – виявляються в особі Мелхіседека із Пс 109. До цього варто додати, що Мелхіседекові слова благословення (Бут 14:19–20) підтверджують факт перебування Бога на боці Аврама – так само, як у згаданому військовому протистоянні⁴⁶. Приймаючи від Мелхіседека дари й повертаючи йому ж десятину (Бут 14:18, 20б), батько Ісаака засвідчив визнання священничої гідності царя і легітимності священства⁴⁷, встановлюючи ерархію, ключовою ланкою якої є саме священство⁴⁸. Поза всяким сумнівом, ця дія проголошувала панування Ягве над усією землею⁴⁹. Можливо, так підтверджується наявність нової субординації, згідно з якою міста, що лежать на рівнині, підпорядковуються правителям висот і їхньому Богові. Вигнавши загарбників, Аврам узаконює гегемонію свого Бога над цим регіоном. До того ж, хліб, який Мелхіседек пропонує Аврамові,

⁴² Dubovsky. *Genesis*, с. 370.

⁴³ Mathews. *Genesis*, с. 148.

⁴⁴ Susan Brayford. *Genesis*. Leiden 2007, с. 295–297.

⁴⁵ Doukhan. *Genesis*, с. 214.

⁴⁶ Ch. Mitchell. *The Meaning of BRK “to Bless” in the Old Testament*: PhD thesis. University of Wisconsin 1983, с. 224–226.

⁴⁷ Doukhan. *Genesis*, с. 214.

⁴⁸ Deken. *Genesis* 14, с. 88.

⁴⁹ Там само, с. 88.

слугував, найімовірніше, символом скріплення військового союзу між ними, що передбачало стосунки взаємного зобов'язання. Та все ж годі сумніватися в релігійному оправленні акту благословення. Водночас правдою є і те, що словосполучення וַיְבָרֶכֶת не трапляється у Старому Завіті в культовому контексті (Суд 19:19; Екл 10:19)⁵⁰. А отже, необхідно уникати зайвої ритуалізації простого акту гостинності, виявленого Мелхіседеком (Бут 14:18). Поза вже згаданим, у цій теодрамі Мойсей зображає Мелхіседека й Аврама хранителями єдиного серед політеїстичного багатоголосся: Той, чийм ім'ям благословляв Мелхіседек, і Той, чийм ім'ям присягався патріарх, – ідентичні (Бут 14:19 $[\text{וַיִּשְׁבַּע} \text{ לְאַבְרָם}] // 14:22[\text{וַיִּשְׁבַּע} \text{ לְאַבְרָם}]$).

Втім, попри унікальність особи Мелхіседека, притаманні йому функціональні особливості не лягли в основу релігійного облаштування стародавнього Ізраїля: царський і священничий аспекти були інституційно відокремленими й не концентрувалися в одній особі. Інститут священства закріплено за племенем Левія, а царське правління належало династії Давида (племені Юди). Поєднання цих функцій в одній особі було представленим із пророчої перспективи (1 Сам 2:35; Пс 109 та Іс 53). Не слід забувати, що Мелхіседека названо не первосвященником, а лише священником ($\text{כֹּהֵן} // \text{ἐρέυς}$)⁵¹.

Отже, короткий аналіз змісту Бут 14 показує, що Мелхіседека згадано там у контексті військового протистояння. Головну роль в історії триумфу відведено Ягве, а не цареві-священнику, який не бере участі в битві й обмежується зустрічю з патріархом та актом благословення. Це значно відрізняється від характеру й формату дій священника за чином Мелхіседека, описаних у Пс 109.

У наступній частині нашої ексегетичної мандрівки ставимо собі за мету не лише визначити богословську інтенцію Пс 109 як текстового «нащадка» Бут 14, а й, за існування споріднених лексики й тем, виявити подібності та відмінності змісту цих двох розповідей.

Пс 109. Метью Емаді обґрунтовано зауважує, що в сучасному богословському дискурсі сам цей псалом вважають *crux interpretum*⁵². Повторюється та сама, ситуація, що й у випадку з Бут 14:18–20: критично налаштовані богослови обговорюють питання авторства, адресата, жанру, *Sitz im Leben*, надуманих алюзій на міфологічні сюжети тощо⁵³. З огляду на формат цієї статті, аналіз

⁵⁰ Окремо взяті, терміни вживаються як у сфері культу, так і поза нею.

⁵¹ Це перший випадок уживання цього терміна у Святому Письмі.

⁵² Emadi. *The Royal Priest Psalm 110*, с. 1.

⁵³ Реконструювати *Sitz im Leben* цього псалма важко силою обставин: замало фактичних даних. Однак годі погодитися з тим, що пропонує Ергард Герстенбергер, покликаючись на полон як на генезу концепцій, котрі породили зміст псалма (див.: E. Gerstenberger. *Psalms, Part 2 and Lamentations*. Grand Rapids, MI 2001, с. 277). Джереми Корлі допускає імовірність

«об’єктивної» аргументації цього напряму з богословсько-практичної перспективи вважаємо малокорисним і непродуктивним. Стосовно авторства, то в самій версії масоретського тексту й у Септуагінті є його підтвердження – як внутрішні (רָמַזְרָם לְדָוִד // τῷ Δαυὶδ ψαλμός [Пс 109:1])⁵⁴, так і зовнішні за характером (цитування в Новому Завіті, напр., εἰ οὖν Δαυὶδ καλεῖ αὐτὸν κύριον [Мт 22:45] // αὐτὸς Δαυὶδ λέγει αὐτὸν κύριον [Мр 12:37])⁵⁵. Авторство Давида підтверджує і таргумна традиція⁵⁶. На думку Джинку Кіма, для правильного тлумачення псалма важливішим є визначити адресата⁵⁷. Аналізуючи всі «за» і «проти», богослов Девід Андерсон доходить висновку, що реципієнтом псалма варто вважати Месію⁵⁸. Сам псалом, виходячи з позиції *Gattung*, можна віднести до так званих царських псалмів⁵⁹, яким властива цілісна структура⁶⁰. До цього варто додати таке: з урахуванням особливостей богословського і літературного контекстів, Пс 109 вважають частиною так званої трилогії Давида (Пс 108–110), об’єднаної тематикою війни⁶¹, яка систематично представлена своєрідними, тісно переплетеними між собою

давнього походження псалма, вбачаючи паралелі з архаїчними текстами, такими як Пісня Девори (Суд 5), а також із Піснею перемоги Тутмоса III (бл. 1450 р. до Хр.), із залученням елементів доізраїльського ханаанського культу в Єрусалимі (Corley. Psalm 110 (109), с. 70).

⁵⁴ Щодо автентичності прескрипції רָמַזְרָם לְדָוִד див.: Anderson. *The Royal and Priestly Contribution of Psalm 110*, с. 45, прим. 18, 21. Важливі зауваги: J. Skinner. *The Historical Superscriptions of Davidic Psalms: An Exegetical, Intertextual, and Methodological Analysis*: PhD thesis. Andrews University 2016, с. 16, 23.

⁵⁵ Переконливі аргументи на користь авторства Давида див.: D. Kim. *Is Christ Sitting on the Davidic Throne?*, с. 20–26. Донгван Кім каже про п’ять, ще про три див.: Anderson. *The Royal and Priestly Contribution of Psalm 110*, с. 42–43.

⁵⁶ Edwards. *Exegesis in the Targum of Psalms*, с. 155–157, 196–203.

⁵⁷ J. Kim. *Psalm 110 in Its Literary and Generic Contexts*, с. 304.

⁵⁸ Anderson. *The Royal and Priestly Contribution of Psalm 110*, с. 96–97; Sook-Young Kim. *The Trajectory of the ‘Warrior Messiah’: Motif in Scripture and Intertestamental Writings*: PhD thesis. Andrews University 2008, с. 50.

⁵⁹ Детально про особливості цього жанру див.: Sutton. *Trilogy of War and Renewed Honour?*, с. 197.

⁶⁰ W. van der Meer. “Psalm 110: A Psalm of Rehabilitation?” *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry // The Structural Analysis of Biblical and Canaanite* / ред. W. van der Meer, J. C. de Moor. Sheffield 1988, 207–234; K. Kunz. Psalm 110 im masoretischer Darbietung // *Theologie und Glaube* 72 (1982) 331–359; P. Auffret. Note sur la structure litteraire du Psaume CX // *Semitica* 32 (1982) 83–88.

⁶¹ Про мікроконтекст самого псалма і тематичну прогресію у Пс 108–110 див.: J. Kim. *Psalm 110 in Its Literary and Generic Contexts*, с. 138–175; особливо с. 159–161. Ми погоджуємося з Франком Госсфельдом та Еріхом Ценгером, що ця трилогія обрामлена тематикою війни, але з елементами, які тісно пов’язані з мотивом надії. Проте ми відкидаємо їхню датування псалма часом після полону як висновок, що ґрунтується на критичному підході до тексту (див.: F. Hossfeld, E. Zenger. *Psalms 3: A Commentary on Psalms 101–150*. Minneapolis, MN 2011, с. 144). Ми вже висловлювали свою позицію з цього питання. Поза тим, згадані автори відзначають наявність текстуального зв’язку Пс 109 не лише із Пс 2, а й із Пс 89 та Пс 132 (там само, с. 152).

образами й набором специфічної термінології. Посутньо пов'язані, своєрідні перегуки між цими творами сприяють проясненню ролі ідентичних наскрізних мотивів у Пс 109, об'єднуючи його текст у смислове полотно. До того ж, ці перегуки допомагають досягнути скриті в текстах богословську глибину і ширину, недоступні при швидкому прочитанні⁶².

Пс 109:1. З тексту випливає, що Давид стає очевидцем діалогу двох трансцендентних осіб, але фіксує монологічну його частину (לְאֹדוֹתַי אֲנִי אֶמְצָא / הַהֵן לְכַתְּבָהּ [Пс 109:1,4]), зосереджуючи увагу на її пророчому аспекті⁶³, який поміщено в контекст війни. Як влучно зауважує Баррі Девіс, автор псалма переносить читача в обстановку небесної зустрічі, де той стає свідком зміни статусу יְהוָה – Його проголошено священником за чином Мелхіседека (Пс 109:4)⁶⁴. Двічі הַהֵן звертається з пророчою звісткою до יְהוָה (Пс 109:1,4) – Того, кого Давид називає своїм Господом (יְהוָה). Треба врахувати, що з термінологічного погляду іменник יְהוָה застосовний не лише щодо людини (Бут 23:6, 11, 15; 44:5 тощо), він може свідчити і про статусність як небесного посланця (מַלְאָכִים; Зах 1:9; 4:4, 13), так і самого Ягве (Бут 18:3, 30, 32; 21:12; 24:27). Важливо відзначити, що у Псалтирі його частотне вживання пов'язане з особою, котра не належить до створеного світу і є адресатом молитов Давида, Мойсея й Асафа⁶⁵. Поза всяким сумнівом, Той, кого Давид називає יְהוָה, виявляється Божественною особою, котрій він поклонявся⁶⁶. Саме ця особа ділить славу з Ягве і транс-

⁶² Стосовно структури твору ми згоджуємось із загальним консенсусом, що Пс 109 умовно можна поділити на три частини: дії הַהֵן як воїна (1–2); оголошення про народження і новий статус за чином Мелхіседека (3–4); діяльність יְהוָה як воїна і священника (5–7). ІнМі Мун пропонує у своїй дисертації подібну до цієї структуру, але називає її частини інакше (див.: Moon. *The Sapiential Reading of Psalms*, с. 257). Метью Емаді окреслює хіастичну структуру цього твору: А(1); Б(2); В(3); Г(4); В1(5); Б1(6); В1(7) (Emadi. *The Royal Priest Psalm 110*, с. 102). Тут важливо побачити, що зміст першого фрагмента тексту є фабулою або ж вступом до псалма, який акцентує на тріумфі Господа. Тієї ж тематики дотримується й останній уривок, хоч і скриптовано, творячи свого роду тріумфальну інклюзію. Все, що між ними (Пс 109:2–6), – деталі, котрі проявляють суть битви, роль священника і царя в цій битві та наслідки для вороже налаштованих грішників. Щодо особливостей двочастинної структури Пс 110 див.: P. van der Lugt. *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry III: Psalms 90–150 and Psalm 1*. Leiden 2014, с. 229; W. Zorn. *Psalms*, т. 2. Joplin, MO 2014, с. 317.

⁶³ Про це свідчить уживання ім. יְהוָה як специфічного маркера, котрий у поєднанні з тетраграмаатоном הַהֵן вважають класичною профетичною формулою, що завершує Божественну мову і, за рідкісним винятком, розміщується в середині речення (Sutton. *Trilogy of War and Renewed Honour?*, с. 200).

⁶⁴ Davis. *A Contextual Analysis of Psalms 107–118*, с. 143.

⁶⁵ Пс 2:4; 16:2; 30:9; 35:17, 22; 37:13; 38:10, 16, 23; 39:8; 40:18; 44:24; 51:17; 54:6; 55:10; 57:10; 59:12; 62:13; 66:18; 68:12, 18, 20, 23, 33; 69:7; 71:5, 16; 73:20; 77:3, 8; 78:65; 79:12; 86:3, 8, 12, 15; 89:50; 90:1, 17; 109:21; 110:5; 130:2; 140:8; 141.

⁶⁶ Погоджуються з цим: J. Kim. *Ps.110 in its Literary and Generic Contexts*, с. 304–305; Davis. *A Contextual Analysis of Psalms 107–118*, с. 147. Джозеф Брайн, який спробував тлумачити Пс

цендентна за природою: «Засядь праворуч Мене» (Пс 109:1)⁶⁷. Як пише Крейг Бломберг, «жоден цар Ізраїля ніколи не був настільки близьким до Бога, щоб його можна було зобразити, бодай метафорично, посадженим на престолі праворуч Бога»⁶⁸. Зі сказаного вище випливає, що Пс 109:1 оповідає про прийдешню інтронізацію יִתְּן, завдяки якій співправління двох – Ягве і Царя – стане аксіоматичною даністю в масштабах космосу. Формат існування останнього в ролі співправителя поєднуватиме в собі як священничі, так і царські достоїнства. Останні представлено метафоричною тріадою: «засядь праворуч», «підніжком ніг» і «покладу ворогів». До речі, ці образи не живуть у літературному всесвіті поета відокремлено, а описують цілком земну маніфестацію: статус Адоная і Його близькість до Ягве – оспорювані. Образ «підніжка ніг» (כַּף // ὑποπόδιον Пс 109:1г) змальовує царя переможцем, який принижує і знечещує ворогів⁶⁹. Лодевік Саттон, розширюючи уявлення про цей образ, зазначає: як частина метафоричної мови, що описує світ війни, він не лише свідчить про сам інструмент війни⁷⁰, а й, у поєднанні зі згадкою про повалених ворогів, постає як символ честі переможця і слугує ознакою ганьби переможених. У такому разі «підніжок ніг» можна вважати підніжком війни, честі й сорому⁷¹. Щодо антагоністів, то вони виявляють послух Адоная завдяки Ягве, який контролює всю ситуацію. Згідно з пророцтвом, Ягве – як воїн та активний лідер – веде боротьбу з ворогами Адоная, в яку вступає за підтримки останнього (Пс 109:1–2)⁷². І хай як дивно це звучить, але ось так, негативним чином, здійснюється зв'язок із народами. Хоч, утім, відомо, що це не єдиний варіант стосунків із занепалим людством. Разом із тим, після перманентної за характером перемоги над ворогами Господь Давида не втратить свого почесного становища: його ніколи й за жодних обставин

109, застосовуючи когнітивно-лінгвістичний підхід, доходить дивного висновку, що в цьому псалмі простий смертний відтворюється, щоби стати частиною божественної реальності. Проза тут є засобом творення нової реальності, в якій проглядався юдейський цар. На думку Брайна, тут однозначно йдеться про земного царя (J. Bruyn. *Creating God's Own Right-Hand Man – a Cognitive Linguistic Approach to Psalm 110* // *Ekklesiastikos Pharos* 94 (2012) 456–470). Втім, це не єдиний богослов, який «заземлює» Адоная, поміщаючи його на земну площину.

⁶⁷ S.-Y. Kim. *The Trajectory of the 'Warrior Messiah'*, с. 76; D. Kim. *Is Christ Sitting on the Davidic Throne?*, с. 1–67, особливо с. 66–67.

⁶⁸ К. Бломберг. *Ветхий завет на страницах Нового*, т. 1 / ред. Г. Бил, Д. Карсон. Черкассы 2010, с. 190; S.-Y. Kim. *The Trajectory of the 'Warrior Messiah'*, с. 80. Згодом це підтверджено змістом новозавітних текстів, де йдеться про Ісуса Христа (Мт 22:44–46; Мр 12:35–37; Лк 20:41–44).

⁶⁹ Дослідники не раз відзначали, що тут згадано поширений на Близькому Сході звичай: переможець ставив ногу на шию переможеним ворогам. Приклад: ІН 10:24.

⁷⁰ Sutton. *Trilogy of War and Renewed Honour?*, с. 201.

⁷¹ L. Sutton. "A Footstool of War, Honor and Shame?" *Perspectives Induced by Psalm 110:1* // *Journal for Semitics* 25/1 (2016) 51–71.

⁷² J. Kim. *Ps. 110 in Its Literary and Generic Contexts*, с. 159.

не успадкує хтось інший⁷³. Ідентифікацію ворогів, згаданих у Пс 109:1, здійснено у Пс 109:5–6⁷⁴, а у Пс 109:2–3 говориться про практично-історичне здійснення цього пророцтва.

Пс 109:2. Якщо в першому вірші панування Адоная над ворогами припускається, то тут уже явно йдеться про поневолення їх за допомогою «підніжка» як імовірного «жезла», що його Ягве використовує як зброю. Так, удаючись до метафоричної мови, автор переміщує головні дії з неба на землю, конкретизуючи можливий формат підпорядкування ворогів у структурі історичного процесу, як про це й було заявлено в Пс 109:16. Отже, вислів «Жезло твоєї сили Господь простягне з Сіону» (Пс 109:2а) витончено подає ідею абсолютного і всемогутнього правління царя. Сам скипетр – один із видимих атрибутів його царської влади⁷⁵, що засвідчує могутність Адоная, підкріплену військовою присутністю Ягве. Це твердження підсилене вжитком імперативу לְיָגְוֵךְ (Пс 109:26), що вселяє впевненість у здійсненні замисленого. Тут варто взяти до уваги зауваження Вальтера Цорна: «Попри те, що жезл перебуває в руках царя, який зійшов на престол, наказ про маніпуляцію з атрибутом влади – “простягнути вперед” – походить від Ягве»⁷⁶. Своєю чергою, саме в цьому тексті окреслено динаміку масштабування впливу: від ворогів (Пс 109:26) до народів землі (Пс 109:6)⁷⁷. Завдяки втручання Ягве Царю даровано велику силу не лише правити й розбивати нечестивих, а й установлювати своє царство⁷⁸. Всі спроби ворогів активно протистояти Сіону в особі Месії, ширячи злий вплив, зірвалися. Адже їхні стремління були пов’язані з установленням царства без Божественної присутності. А це потягло за собою реакцію Ягве – неминучий суд. У підсумку народи засуджено де-факто, і їм зостається тільки одна можливість уникнути покарання – упокоритися перед представником Ягве на землі⁷⁹. За твердженням Роберта Девідсона, у цьому пророцтві Адоная, якому поклонявся Давид, знищить ворогів, що повстали проти Нього (Пс 2:9; Мт 25:31–46; Зах 14:17–18)⁸⁰. Саму ж ідею встановлення всеосяжного царства представлено в Дан 7:13–14⁸¹.

⁷³ J. Aloisi. Who Is David’s Lord? Another Look at Psalm 110 // *Detroit Baptist Seminary Journal* 107 (Fall 2005) 107.

⁷⁴ D. Tucker. *Constructing and Deconstructing Power in Psalms 107–150*. Atlanta 2014, с. 80.

⁷⁵ R. Davidson. *The Vitality of Worship: A Commentary on the Book of Psalms*. Grand Rapids, MI 1998, с. 364–365. Ще про жезл див.: Th. Booij. Psalm CX: “Rule in the Midst of Your Foes!” // *Vetus Testamentum* XLI/4 (1991) 396–407.

⁷⁶ Zorn. *Psalms*, с. 321.

⁷⁷ Там само.

⁷⁸ Там само.

⁷⁹ Haney. *And All Nations Shall Serve Him*, с. 261.

⁸⁰ Davidson. *The Vitality of Worship*, с. 49.

⁸¹ Там само.

Розглядаючи образ Сіону в цьому уривку, варто відзначити, що його роль зводиться до відправної точки Божественного втручання (יְצַדֵּק), яке має поширитися по всій землі. Цікавим є той факт, що Сіоном володіють обидва, Ягве і Цар, забезпечуючи тим самим інституційною певністю незалежність, передбачену такими стосунками і правлінням. На наш погляд, деякі коментатори надто політизують образ Сіону, вважаючи, що в цьому пасажі йдеться про майбутній адміністративний центр царства, котре встановить Ягве⁸². За таких обставин вектор відшукування перегуків між історією і змістом тексту стає керованим і передбачуваним, залишаючись суто в рамках історичного процесу та витісняючи есхатологічний вимір образу Сіону поза межі обов'язкового коментування як богословську «надмірність». На це кортить висловити заперечення: якщо в першому уривку йдеться про діалог двох трансцендентних осіб у глибинах космосу («засядь праворуч мене»), то чому ж під Сіоном треба розуміти земну локацію? Всупереч консенсусу більшості, такі вчені, як Еліас Бразил де Суза, Хосе Бертоллуччі та Вінфред Фогель, відкидаючи історико-критичний підхід до вивчення Святого Письма, довели на основі текстуальних даних існування небесного Сіону як архетипу земного «тезки» (Іс 14:13; Єз 28:14, 16; Дан 11:45)⁸³. До речі, це узгоджується з новозавітними даними про небесний Сіон (Одрк 14:1; Єв 12:22)⁸⁴.

Пс 109:3. Думку про битву перериває згадка про особу Адоная. Після введення в текст ідеї про Його народження (Пс 109:3), що передбачає сходження до нових стосунків між Ним і Ягве, позірна «пасивність» Адоная: «засядь праворуч Мене» (Пс 109:1) – зникає. Попри труднощі з аналізом синтаксичних аспектів цього тексту, а надто другої його частини⁸⁵, ми переконані, що тут представлено богословський зачин теми Боговоплочення (יְהוָה מְשַׁכֵּן בְּיַד יְהוָה). Якщо у Пс 109:2 сказано, що панування Того, хто сидить праворуч,

⁸² Приклад інтерпретації, типової для більшості коментаторів: J. Mays. *Psalms*. Louisville 1994, с. 351.

⁸³ J. M. Bertolucci. *The Son of the Morning and the Guardian Cherub in the Context of the Controversy Between Good and Evil (Origin Satan, Isaiah, Ezekiel)*: ThD thesis. Andrews University 1985, с. 201–204; E. B. de Souza. *The Heavenly Sanctuary/Temple Motif in the Hebrew Bible: Function and Relationship to the Earthly Counterparts*: PhD thesis. Andrews University Seminary 2005, с. 144–145, 283–284; W. Vogel. *The Cultic Motif in Space and Time in the Book of Daniel*: ThD thesis. Andrews University 1999, с. 51, 61.

⁸⁴ Майкл Вілер також вважає, що в цьому тексті йдеться про небесний оригінал як місце перебування справжніх сил, а не про земну копію (M. Wheeler. *An Intertextual Study of Psalm 2 in the Book of Revelation*: PhD thesis. Trinity Evangelical Divinity School 2005, с. 289).

⁸⁵ Текстуальні нотатки щодо цього див.: Haney. *And All Nations Shall Serve Him*, с. 236–242; Nordheim. *Geboren von der Morgenröte?*, с. 25–29; L. C. Allen. *Psalms 101–150*. Nashville 2002, с. 109–115.

досягається перемогою над ворогами, то тут ідеться про обставину, завдяки якій участь в есхатологічній битві уможливорюється, – про впровадження. Власне кажучи, саме воно сприяє впровадженню Адоная в земні структури буття, подоланню метафізичної прірви між Творцем і творінням, а також поміщенню Ним самого себе всередині історичного процесу. Фактично злиття трансцендентного й іманентного стало неунікною необхідністю. Саме сходження Адоная представлено термінами впровадження//народження, що й зумовило позитивний кінець битви. Зауважмо, Месія воює не самотин: з одного боку – Ягве (Пс 109:2а), а з другого – Йому на допомогу приходять праведники (בְּהַדָּר יִיגָדוּ שֵׁשׁ חֵילָיוּ וְיִלְכוּ בְּגִימָם וְיִבְרָכֶם עַמְּךָ, Пс 109:3а). Про формат реалізації цього зіткнення і його умови йдеться в наступному уривку.

Пс 109:4. Перш ніж продовжити аналіз, уточнімо деякі деталі. По-перше, наявність зв'язку між розповіддю в Бут 14 і сказаним у Пс 109:4 підтверджується на термінологічному рівні (כְּהֵן; צִדְקָה; מְלָכִים; מְלֻכָּה; יְהוָה). Якщо в першому випадку (Бут 14) лексику задіяно для опису статусу людини (Бут 14), то в Пс 109:4 за її допомогою фіксується становище трансцендентної особи, яка не належить до створеного світу, що свідчить про іншу богословську інтенцію тексту⁸⁶. По-друге, якщо в Бут 14 метафізика опосередковується, то в Пс 109 вона явно стверджується. По-третє, озброєним оком можна зауважити збіжність воєнних контекстів. По-четверте, якщо в Бут 14 Мелхіседек пасивний, то в Пс 109 його представлено як активного учасника військового зіткнення. По-п'яте, якщо в Пс 109:1–3 ідеться про триумф над супротивниками, то в Бут 14 Мелхіседек не залучено безпосередньо в конфлікт із поневолювачами. По-шосте, якщо в першому випадку Мелхіседек – власне ім'я, то в другому – це посилання на чин безіменної особи.

З урахуванням хіастичного підходу до структури Пс 109⁸⁷, його четвертий вірш несе навантаження як основний і переломний в ідеологічній площині текст, прояснюючи деякі особливості діяння Адоная. Його «народження», описане термінами царської влади (Пс 109:3) і священства (Пс 109:4), поміщено у функціональне поле битви і суддівства (Пс 109:5–7)⁸⁸.

⁸⁶ J. Gamnie. *Melchizedek: An Exegetical Study of Genesis 14 and the Psalter*: PhD thesis. University of Edinburgh 1955, с. 81–93, 94–132.

⁸⁷ R. Alden. Chiasmic Psalms (III): A Study in the Mechanics of Semitic Poetry in Psalms 101–150 // *Journal of the Evangelical Theological Society* 21/3 (1978) 204.

⁸⁸ Не можемо погодитися з варіантом Мітчела Дагуда, що Мелхіседек стає священником Вічного, але не за чином Мелхіседека: «*Yahweh has sworn and will not change his mind: "You are a priest of the Eternal according to his pact; His legitimate king, my lord"*» (M. Dahood. *Psalms III: 101–150*. New York 1974, с. 112, 117). Якби Давид хотів відобразити саме такий варіант сприйняття слів Ягве, то міг би продублювати вже готовий фразеологічний штамп із Бут 14:18 (וְיִלְכוּ בְּגִימָם וְיִבְרָכֶם עַמְּךָ), або написати його скорочений варіант (וְיִבְרָכֶם עַמְּךָ), або ж змінити конструкцію вислову на

Сама заява, що Ягве «не буде каятись» у своїй присязі (אָהַרְיִם אֶלֶּי), свідчить про непорушність замисленого⁸⁹. Такий антропоморфний опис Бога підкреслює абсолютну впевненість у виконанні обіцянки⁹⁰. Іншим переломним моментом визнають обітницю в другій частині Пс 109:46: «Ти – ерей повіки на зразок Мелхіседека». На думку Джинку Кіма, це свідчить про прийняття Давидом одкровення про нову ідентичність Месії⁹¹. Формула «ти ерей повіки» важлива з низки причин. По-перше, йдеться про вибір Бога, завдяки якому відбудеться зміна параметрів стосунків не лише з праведниками, а й з усім людством: священник за чином Мелхіседека стає єдиним ключем до врегулювання стосунків трансцендентно-іманентного типу. З огляду на це з вертикально-горизонтального виміру сотеріологічної хроніки вилучено всі інші форми посередництва. По-друге, як і у випадку із земним Мелхіседеком, в особі небесного виявляється поєднання царських і священничих достоїнств. Через це дослідниця Дебора Рук зазначає: у Пс 109 не йдеться про особу, священниче становище якої слугує підставою для дарування *ex officio* царських прерогатив. Навпаки, царський статус уважають ключовим моментом у наділенні *ex officio* священничою активністю⁹². І нарешті, третя причина пов'язана з універсальним характером служіння священника, що усуває етнічні, расові, національні й політичні компоненти із сотеріологічного засягу цього служіння, ефективність якого відображається на універсумі буття людства загалом⁹³. Отже, Адоная як Небесного Мелхіседека й Давидового об'єкта поклоніння вважають не лише єдиною надією Божого народу, а й Тим, через кого здійснюється зв'язок між двома світами – горішнім і долішнім. Судячи з усього, через дедалі сильніше відпадиння від Ягве і передбачувану Богом зміну в історичному плані релігійного акценту в задумі Спокутування постала потреба у священнику іншої конфігурації. Як і в ситуації з Мелхіседеком (Бут 14), Адоная-Мелхіседека названо не первосвященником, а священником.

וְיָהוָה לְעֹלָם עַד. Гадаємо, що для богослова перший досвід інтерпретаційного осмислення цього сегмента тексту в Септуагінті (εἰ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα) може слугувати добрим джерелом для об'єктивізації своїх висновків. Роблячи переклад таких словосполучень, як אֱלֹהֵינוּ לְעֹלָם עַד із Пс 9:8 (Yahweh who has reigned from eternity) та אֱלֹהֵינוּ לְעֹלָם עַד із Пс 28:10 (And Yahweh has sat enthroned, the king from eternity), Дагуд виявляє непослідовність у світлі свого ж коментаря на Пс 109:4 (M. Dahood *Psalms I: 1–50*. New York 1974, с. 175). Важливо зазначити, що жоден зі 157 випадків поєднання ה' ו' у СЗ не можна вважати посиланням на титул Ягве.

⁸⁹ Про роль присязи див.: Nordheim. *Geboren von der Morgenröte?*, с. 68.

⁹⁰ Ross. *A Commentary on the Psalms*, с. 354.

⁹¹ J. Kim. *Psalms 110 in Its Literary and Generic Contexts*, с. 287–352; Davis. *A Contextual Analysis of Psalms 107–118*, с. 143; Anderson. *The Royal and Priestly Contribution of Psalm. 110*, с. 91.

⁹² Deborah Rooke. *Zadok's Heirs: The Role and Development of the High Priesthood in Ancient Israel*. Oxford 2000, с. 290.

⁹³ Ross. *A Commentary on the Psalms*, с. 354.

Деякі дослідники заперечують елемент позачасовості священства в обітниці: «Ти священник навіки». Наприклад, Джон Бовкер стверджує, що йдеться про тимчасовий і неаномальний характер священства цієї особи⁹⁴. Для нього воно ситуативне і фрагментне за визначенням. Як уважає Каспер Далгаард, елемент непроминальності було інтерпольовано у Пс 109:4 за пізнішої доби ізраїльської історії, а сам текст виключає зацікавленість у цьому аспекті⁹⁵. Він заперечує онтологічний нюанс, що про нього як притаманну Адонаєві за чином Мелхіседека аксіоматичну властивість ішлося у Пс 109:1. Учений допускає, що під вічними обов'язками слід розуміти безперервне виконання інститутом царя священничих зобов'язань. Це корелює з добре відомою тодішньою близькосхідною концепцією священства царів під час їхнього правління⁹⁶. Важливо зауважити, що на історичному рівні проектування близькосхідних мотивів на політико-релігійне облаштування Ізраїля не знаходить підтвержень у Старому Завіті. Поза тим, у заперечення хотілось би вказати на широке використання цього псалма в Новому Завіті як на рівні цитувань, так і на рівні алюзій. Принаймні, йдеться про два тексти (Пс 109:1, 4), елемент вічності в яких типово співвідноситься із Христом (Мт 22:43–44; 26:64; Мр 12:36; 14:62; 16:19; Лк 20:42–44; 22:69; Діян 2:35; 7:55–56; Рим 8:34; 1 Кор 15:25; Еф 1:20; Кол 3:1; 1 Пт 3:22; Єв 1:3; 5:6; 7:17, 21, 25; 8:1, 2; 9:11–12; 10:12–13; 12:2). Очевидно, що така рясність відсилань, застосованих у різних стилістичних прийомах, установлює інтертекстуальний зв'язок типологічного роду⁹⁷. На наш погляд, усе це доводить ущербність теорії аперманентності й ситуативності священства у Пс 109:4.

Слід відзначити, що тепер стає зрозумілим, чому в Пс 109:3 слуги царя будуть зодягнуті у святість. Мелхіседек як їхній цар і священник слугує для них джерелом освячення для досягнення первісного задуму, про який сказано у Вих 19:5–6.

Переходячи тепер до тлумачення іншої частини псалма, хотілося б загострили увагу на такому: якщо у Пс 109:1–4 псалмоспівець занурює аудиторію в діалоговий простір небесної зустрічі⁹⁸ з деякими елементами земного характеру, то в наступних текстах (Пс 109:5–7) він одразу ж переносить адресата на землю, від ідеального світу до впалого.

Пс 109:5–7. На етапі роздумів псалмоспівець визначає формат священства небесного Мелхіседека в історично-богословській площині з урахуванням

⁹⁴ J. Bowker. Psalm 110 // *Vetus Testamentum* 17/1 (Jan. 1967) 36.

⁹⁵ Dalgaard. *A Priest for All Generations*, с. 30.

⁹⁶ Там само, с. 31.

⁹⁷ Звісно ж, це не стосується всіх текстів Нового Завіту.

⁹⁸ Davis. *A Contextual Analysis of Psalms*, с. 143.

воєнних обертонів. Тронна нарада, описана статично у Пс 109:1–3, виступає для цього уривка проясненням того, яким чином Ягве в союзі з Царем установить царство; при цьому виокремлено особливу роль фактичного посередника, через якого здійсняться Божественні задуми⁹⁹. На думку Алана Росса, використання ׀דָּרָךְ у Пс 109:5 може слугувати структурним маркером нової частини і вводить таке зіставлення: «Господь» і «мій Господь»¹⁰⁰. Важливо з'ясувати, на яку особу вказує євр. ׀דָּרָךְ в першій частині Пс 109:5 («Господь по правиці у Тебе»). Чи сталася зміна суб'єкта? Здавалось би, що з позиції логіки йдеться про Адоная-Мелхіседека, царя і священника, котрий сидить праворуч Ягве. Однак зміст вірша засвідчує протилежне: якщо у Пс 109:1 Давидового Адоная запрошено перебувати праворуч (Пс 109:1) від Ягве-Адоная, то тут провіщено присутність Ягве-Адоная по правиці від Адоная-Мелхіседека для надання Йому допомоги в битві. Звісно, сама фраза не повідомляє про буквальний місце-простір, виділений якимось видимим чином, і вона не синонімічна змістом вислову «Засядь праворуч Мене» у Пс 109:1, де фігуральною мовою описано місце слави й пошани. Не сказано, що Ягве-Адоная возсяде по правиці від Месії, не згадано й відомого мотиву «стояння по правиці». Отже, вдаючись до образної мови, Давид зосереджує увагу на Ягве як на помічникові Адоная-Мелхіседека в боротьбі проти спільних ворогів¹⁰¹. Останніх імпліцитно представлено у Пс 109:1, де їх отожднено з царями¹⁰². Залученість Ягве-Адоная, фразеологічно закріплена у Пс 109:5б («у день гніву»), викристалізовується у Пс 109:6: під суд потрапляють народи разом із їхніми правителями-експлуататорами, що сукупно уособлюють собою світовий лад¹⁰³. У підсумку народи програють бій і таким чином утратять «голову». За влучним зауваженням Міріам фон Нордгайм, це результат їхнього протистояння двом Божественним особам¹⁰⁴. Фактично відкинута ними месіанське правління виявилось пов'язаним із незворотним фаталізмом. Про це свідчать воєнні метафори у Пс 109:6 («наповнити трупами» і «розчавлювання голови»). Порушуючи тему Божого гніву, важливо підкреслити, що йдеться про категорію не лише емоційну, а й філософську, тісно пов'язану з діями царів і правителів, котрі нехтують універсальним порядком¹⁰⁵. Зрозуміло, що взаємозв'язок між моральними нормами, які встановив Бог, і проявом Його гніву підтримується через Месію. Очевидно,

⁹⁹ Hossfeld, Zenger. *Psalms* 3, с. 50.

¹⁰⁰ Ross. *A Commentary on the Psalms*, с. 355.

¹⁰¹ Booij. *Psalm CX*, с. 404.

¹⁰² Tucker. *Constructing and Deconstructing Power*, с. 80.

¹⁰³ Sutton. *Trilogy of War and Renewed Honour?*, с. 205.

¹⁰⁴ Nordheim. *Geboren von der Morgenröte?*, с. 75.

¹⁰⁵ Hossfeld, Zenger. *Psalms* 3, с. 150.

що коли мова заходить про особливості стосунків між Ягве і народами, поет оперує диференційованою системою цінностей¹⁰⁶.

Далі опис триумфу двох метафізичних осіб завдяки їхній взаємодії доповнено двома образами: «пиття з потоку» і «підняття голови» (Пс 109:7). Як наслідок, Пс 109:7 у парі з Пс 109:1 з літературного погляду утворюють тематичну рамку, в якій ідея війни домінує над усіма іншими концепціями: псалом починається зі згадки про повалених ворогів (109:1в) і завершується повідомленням про військову поразку, унаочненням якої виступає стинання голови – своєрідний акт «ганьби» (109:7б)¹⁰⁷. Все перелічене слугує сигналом про остаточну й універсальну перемогу Ягве і Його помазаника над ворожими їм царями й народами, бо свідчить про встановлення повсюдного правління, пов'язаного з Ягве й Адонаєм. Важливо підкреслити, що зазначені метафори розширюють уявлення про Бога як воїна-переможця. Перша з них – «пити з потоку в дорозі» (Пс 109:7а) – свідчить про Нього як воїна, що здобув перемогу над ворогами¹⁰⁸ й підготувався до нової битви¹⁰⁹. До того ж цей вислів засвідчує ворожу і провокативну дію, що підкреслює перевагу над переможеними¹¹⁰. Втім, деякі богослови допускають, що образ царської особи, яка п'є з джерела, може бути відсиланням до церемонії помазання царя як частини процесу інтронізації (1 Цар 1:38–40)¹¹¹. Дехто ж припускає, що на цей текст вплинули обидва згадані мотиви¹¹².

Друга метафора – «підняття голови» – звіщає перемогу над сатаною, якщо взяти до уваги такий чинник: згадки про голову в однині (שׂר) як у Пс 109:6, так і в Пс 109:7 (שׂר) є відгомонами Бут 3:15 (שׂר)¹¹³. Отже, у тексті цього псалма переутверджується передбачення перемоги над метафізичним ворогом. Існує думка, що збірний образ однієї голови використано для уособлення множинності ворогів. Однак така точка зору позбавлена об'єктивної аргументованості¹¹⁴.

¹⁰⁶ Haney. *And All Nations Shall Serve Him*, с. 260.

¹⁰⁷ Tucker. *Constructing and Deconstructing Power*, с. 81.

¹⁰⁸ J. Bruyn. *Die Christologie van die eerste testament met spesifieke verwysing na die Psalms 'n praktiese toespitsing op Psalm 110: Magister Theologiae*. Universiteit van Pretoria 2005, с. 71; Nordheim. *Geboren von der Morgenröte?*, с. 110–111.

¹⁰⁹ Sutton. *Trilogy of War and Renewed Honour?*, с. 206.

¹¹⁰ Nordheim. *Geboren von der Morgenröte?*, с. 110–111.

¹¹¹ Gerstenberger. *Psalms*, с. 265; J. Kraus. *Teología de los salmos*. Salamanca 2009, с. 157.

¹¹² L. Schökel, Cecilia Carniti. *I Salmi (73–150)*. Roma 2007, с. 513. Цікавою є інтерпретаційна версія цього образу в: G. Ravasi. *Il libro dei Salmi (101–150)*. Bolonga 2015, с. 289–291. Про вплив історії Гедеона на тлумачення складових елементів у Пс 109:6–7 див.: L. Tiziano. *I Salmi*. Milano 2008, с. 431–432.

¹¹³ Davis. *A Contextual Analysis of Psalms*, с. 147.

¹¹⁴ Важко уявити, щоб тут ішлося про руйнування, котре стосуватиметься всієї землі, тобто розтрощить кожну голову. Якби це було так, то Давид узгодив би числівник שׂר із множиною, як у випадку з царями (מְלָכִים; Пс 110:5), народами (גוֹיִם; Пс 110:6), трупами (תְּבֵאוֹת; Пс 110:6).

Формуючи попередній висновок про функціональне поле Мелхіседека, треба зазначити, що його священничої діяльності з перспективи обрядодіяння не озвучено, а посередництво представлено незвичайним чином: це участь в есхатологічній битві, частиною котрої є суд як один з аспектів священничого служіння. Якщо в першій частині псалма воїном виступає Ягве (Пс 109:1–3), то після проголошення יִתָּן священником (Пс 109:4) уже Він як Месія-воїн продовжує боротьбу за підтримки Ягве та здобуває перемогу в есхатологічній битві, долаючи царів і вершачи суд над мешканцями землі¹¹⁵. Фіктивний універсум суспільства, спроектованого на основі інсценованого одкровення, завалився. Всі категоричні імперативи смертних – ніщо. Концептуально висловлюючись, дії Ягве в союзі з Адонаєм-Мелхіседеком рішуче змінюють долі не лише «ворогів», а й дітей Божих. Богослов Сук-Янг Кім зазначає, що ідея войовничого Господа як священника за чином Мелхіседека може свідчити як про спосіб дій у битві, так і про саму природу битви – посередництво, визволення народу та його спокуту¹¹⁶. У підсумку через Месію, космічного Господа-воїна, проголошено Боже панування і здобуто перемогу в есхатологічній битві. До речі, Міріам фон Нордгайм не погоджується з таким висновком. Заперечуючи як есхатологічну, так і футуристичну перспективу прочитання цього псалма, вона заявляє: «Доцільно припустити, що у Пс 109 жоден есхатологічний вчинок Бога не підпадає під опис, відомий як “день Його гніву”»¹¹⁷. Для Нордгайм військовий мотив не завжди означає есхатологічний. З такою тезою як твердженням загального характеру можна погодитись, однак не у випадку із Пс 109. Кластер воєнних метафор, так би мовити, ущільнена насиченість ними в цьому псалмі доводить протилежне: есхатологічна лейтмотивність проступає і фіксується завдяки інтертекстуальним паралелям між іншими текстами Старого Завіту, як, утім, і Нового¹¹⁸. Наприклад, Метью Емаді вважає, що зміст Пс 109 треба прочитувати у світлі лексичних і тематичних точок дотику із сюжетними лініями Пс 1–2¹¹⁹ як програмного вступу до всієї книги Псалтиря, де чітко

¹¹⁵ Anderson. *The Royal and Priestly Contribution of Psalm 110*, с. 91.

¹¹⁶ S.-Y. Kim. *The Trajectory of the 'Warrior Messiah'*, с. 79.

¹¹⁷ Nordheim. *Geboren von der Morgenröte?*, с. 76. У своїх висновках дослідниця спирається на близькосхідні паралелі як на мотив тлумачення: «In den außerbiblichen Vergleichstexten ist der Zorn der Gottheit ebenfalls kein endzeitliches Geschehen» (там само).

¹¹⁸ Мт 22:43–44; 26:64; Мр 12:36; 14:62; 16:19; Лк 20:42–44; 22:69; Діян 2:35; 7:55–56; Рм 8:34; 1 Кр 15:25; Еф 1:20; Кл 3:1; 1 Пт 3:22; Єв 1:3; 5:6; 7:17, 21, 25; 8:1, 2; 9:11–12; 10:12–13; 12:2. Важливі уточнення див. в Артура Вайзера: «Questo sembra tanto più avverarsi qui, che nelle parole del giudizio di Dio la figura del re e la sua intronizzazione sono lasciate dietro l'operare esclusivo di Dio, e la visuale del salmo si concentra tutta ed anzitutto su Dio. Ne derivava perciò anche la possibilità di una comprensione puramente escatologica dell'intero canto, nel senso che erano ovvie la concezione del giudizio di Dio sul mondo come giudizio escatologico, e la reinterpretazione della figura del re in quella del messia» (A. Weiser. *I Salmi 61–150*, т. 2. Brescia 2002, с. 766).

¹¹⁹ Emadi. *The Royal Priest Psalm 110*, с. 122.

простежуються дві важливі теми: Тора і месіанізм¹²⁰. Паралелі між текстами зазначених псалмів не лише показують, що Месія у Пс 1–2 тотожний цареві-священнику в Пс 109¹²¹, а й пом'якшують уявлення про те, що месіанське богослов'я Пс 109 є аномалією¹²². В такому разі очевидні нововведення Пс 109 – небесне засідання і священнича ідентичність Месії – експліцитно присутні на перших сторінках Псалтиря¹²³. І це завдяки тому, що перші два псалми відповідають своєму канонічному призначенню¹²⁴. Важливо підкреслити, що найбільша кількість паралелей на літературно-семантичному рівні виявляється між змістом Пс 2 і Пс 109¹²⁵. У своїй дисертації Джо Кратчфілд відзначає наявність семи лексичних і тематичних зіставлень між Пс 2 і Пс 109, обґрунтовуючи існування яскраво вираженого месіанського есхатологізму в усьому Псалтирі¹²⁶. Тоді Емаді має рацію, коли стверджує про згаданий лейтмотив: «Обіцянка, озвучена у Пс 2, опиняється далі під загрозою, ба під сумнівом, але вже у Пс 109 її підтверджено в термінах есхатону: обітниця, дана Давидові, все ще залишається чинною... Його нащадок не лише возсідатиме на престолі, а й судитиме народи. Хоча реалізація цих подій очікується в майбутньому»¹²⁷. На довершення всього, Девід Мітчелл, зосередившись на есхатологічній компоненті у Псалтирі, відзначає схожість есхатологічних програм у Пс 109 і Зах 14: 3–8 та заявляє, що таке тлумачення

¹²⁰ Kam-Yau. *A Literary and Discourse Analysis of the Melchizedek*, с. 270–274, 290.

¹²¹ Емаді відзначає десять відповідностей між текстами цих псалмів: ідея суду (Пс 1:6 // Пс 109:6); мотив зісідати на трон Адоная (Пс 2:4 // Пс 109:1); висунення царя над Сіоном (Пс 2:6 // Пс 109:6 (скапетр із Сіону)); відозва (Пс 2:7 // присяга (Пс 109:6); месіанський жезл (Пс 2:9 // Пс 109:2); Месія трощить народи, царів (Пс 2:9 // Пс 109:5–6); гнів Месії (Пс 2:2, 12) // гнів Адоная (Пс 109); суд на царями (Пс 2:2–5, 10–12 // Пс 109:5); суд над народами (Пс 2:8–9 // Пс 109:6); месіанське правління над усією землею (Пс 2:8 // Пс 109:6) (Emadi. *The Royal Priest Psalm 110*, с. 123).

¹²² Moon. *The Sapiential Reading of Psalms*, с. 123.

¹²³ Там само, с. 124.

¹²⁴ Emadi. *The Royal Priest Psalm 110*, с. 125.

¹²⁵ Чан Кам-Яу вказує на сім паралелей між Пс 2 і Пс 109: (1) בָּאֵפוֹ / אֵפוֹ / בְּיָוֹם-אֵפוֹ (2:5, 12; 110:5); (2) מִצִּיּוֹן הֲרִיקְתָּ שֵׁשׁ / מִצִּיּוֹן (2:6; 110:2); (3) לְדָתִיךָ / לְדָתִיךָ (2:7; 110:3); (4) נִגְמַלְתָּ / נִגְמַלְתָּ (2:8; 110:7); (5) אֶפְסֵי-אֶרֶץ / אֶרֶץ רַבָּה (2:8; 110:6); (6) מַלְכִים / מַלְכִים (2:10, 2; 110:5); та (7) בְּרָדְךָ / בְּרָדְךָ (2:12; 110:7), Kam-Yau. *A Literary and Discourse Analysis of the Melchizedek*, с. 343. Окрім цього, він демонструє наявність семи вербальних паралелей між Пс 131 і Пс 109, що посилюють месіанську інтерпретацію останнього (див.: Там само, с. 346).

¹²⁶ Джон Кратчфілд пропонує такий варіант підтвердження цієї думки: пророцтво (Пс 2:7 // Пс 109:1,4); згадка про народи / царів / правителів (Пс 1–2) // згадка про ворогів (Пс 109:1–2); Цар править із Сіону (Пс 2:6 // Пс 109:2); універсальне правління Царя (Пс 2:8 // Пс 109:6); Цар керує народами (Пс 2:9 // Пс 109:6); Цар трощить народи (Пс 2:9 // Пс 109:6); гнів Царя (Пс 2:12 // Пс 109:5) (див.: Crutchfield. *Circles of Context*, с. 126).

¹²⁷ Emadi. *The Royal Priest Psalm 110*, с. 127. Поза тим, про паралелі між Пс 2 і Пс 109 із позиції традиційно-історичного підходу див. також: Corley. *Psalm 110 (109)*.

псалма прокладає шлях до інтерпретації довколишніх псалмів у площині запропонованого есхатологічного плану¹²⁸.

Висновки

Проаналізувавши зміст Пс 109, сфокусованого на особі Мелхиседека, ми дійшли таких п'яти висновків:

1. Хоча Бут 14 є текстовим «предком» свого типологічного «нащадка» (Пс 109), – а наявність лексико-ідеологічних подібностей між ними не підлягає сумніву, – богословські інтенції цих творів усе ж відрізняються. У Бут 14 головну роль в історії тріумфу відведено не Авраму, не цареві-священнику, а Ягве. В оповіді не простежується зацікавленості темою спокути, принаймні при швидкому прочитанні тексту. Це геть відмінне від опису характеру та формату дій священника за чином Мелхиседека у Пс 109. Стало очевидним, що горизонт цього псалма, який проглядається вже в першому його вірші, відображає незаперечний факт: трансцендентного Царя, ідентичного сутнісно Ягве-Адоною і запрошеного розділити з Ним славу, зображено як релігійну постать. Його царство стремить стати ефективно універсальним і в остаточному підсумку бути не просто складовою частиною горизонту історії, а й самим цим горизонтом.

2. Для довершення цього Адоною треба не лише воплотитися, а й узяти на себе священство. За такого варіанту розвитку подій перемога над ворогами та її наслідки стають історично відчутнішими й масштабнішими. Саме так, на наш погляд, подається новий формат взаємин із Богом Отцем і запаланим світом. Здобутий тріумф торкнеться не лише посередників метафізичного ворога (царі, народи – 3, 5), але і самого цього ворога (голова – 7), знищивши сліди його існування.

3. Заяви Ягве-Адоною про Адоною-Мелхиседека (Пс 109:1, 4) викликають у мешканців землі негативну реакцію: нечестивці відкидають священство Мелхиседека і Його царське правління (Пс 109:2–3, 56–7).

4. Саме Пс 109:4 стає герменевтичним ключем до розуміння і тлумачення всіх органічно поєднаних образів у цьому псалмі [вказано взаємозв'язок].

5. Пророцтво із Пс 109:4 здійснилося в особі Ісуса Христа, виводячи Його священство на рівень первосвященства (Євр 5:6; 7:17). Важливо зазначити, що за своєю суттю Пс 109 – це здійснення передбачення, озвученого в 1 Сам 2:35, за допомогою якого релігійному світогляду Ізраїля прищеплено ідею есхатологічного царя-священника.

¹²⁸ D. Mitchell. *The Message of the Psalter: An Eschatological Programme in the Book of Psalms*. Sheffield 1999, с. 264–267. Окреслимо ці паралелі: 1) щоразу визволителем є Ягве (Зах 14:3–5; Пс 110:5–6); 2) як у Захарії, так і в Псалтирі визволитель приходить на землю з небес (Пс 109:16 // Зах 14:4); 3) визволителя супроводжує армія (Пс 109:3 // Зах 14:5); 4) паралель між двома уривками підтверджено апокаліптичним мідрашем 'Otot ha-Mašiah, що цитує Пс 110 і Зах 14:3. Див. поза тим: Davis. *A Contextual Analysis of Psalms 107–118*, с. 83–85.

Бібліографія

- Бломберг Крейг. *Ветхий завет на страницах Нового*, т. 1 / ред. Г. Бил, Д. Карсон. Черкассы: Коллоквиум 2010.
Blomberg Craig. *Vethij zavet na stranicaah Novogo*, vol. 1 / ed. G. Bil, D. Karson. Cherkassy: Kollokvium 2010.
- Брюггеман Уолтер. *Бытие*. Черкассы: Коллоквиум 2013.
Brueggemann Walter. *Bytie*. Cherkassy: Kollokvium 2013.
- Тантлевский Игорь. *Мелхиседек и Метатрон в иудейской мистико-апокалиптической традиции*. Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петербур. ун-та 2007.
Tantlevskij Igor. *Melhisedek i Metatron v iudejskoj mistiko-apokalipticheskoi tradicii*. Sankt-Peterburg: Izd-vo S.-Peterb. un-ta 2007.
- Сомов Алексей. Образ Мелхиседека в Послании к Евреям и в иудейских текстах периода Второго храма // *Вестник Свято-Филаретовского Института* 36 (Осень 2020) 209–229.
Somov Aleksej. *Obraz Melhisedeka v Poslanii k Evreyam i v iudejskikh tekstah perioda Vtorogo hrama* // *Vestnik Svyato-Filaretovskogo Instituta* 36 (Osen 2020) 209–229.
- Alden Robert. Chiastic Psalms (III): A Study in the Mechanics of Semitic Poetry in Psalms 101–150 // *Journal of the Evangelical Theological Society* 21/3 (1978) 199–210.
- Allen Leslie C. *Psalms 101–150* [= Word Biblical Commentary, 21]. Nashville: Nelson 2002.
- Aloisi John. Who Is David's Lord? Another Look at Psalm 110 // *Detroit Baptist Seminary Journal* 107 (Fall 2005) 103–123.
- Anderson David. *The Royal and Priestly Contribution of Psalm.110 to the Book of Hebrews*: PhD thesis. Dallas Theological Seminary 1998.
- Auffret Pierre. Note sur la structure litteraire du Psaume CX // *Semitica* 32 (1982) 83–88.
- Berner Christoph. Abraham amidst Kings, Coalitions and Military Campaigns: Reflections on the Redaction History of Gen 14 and Its Early Rewritings // *The Reception of Biblical War Legislation in Narrative Contexts*. / ed. Ch. Berner, H. Samuel. Berlin: De Gruyter 2015, 23–60.
- Bertolucci José. M. *The Son of the Morning and the Guradian Cherub in the Context of the Controversy between Good and Evil (Origin Satan, Isaiah, Ezekiel)*: ThD thesis. Andrews University 1985.
- Booij Th. Psalm CX: “Rule in the Midst of Your Foes!” // *Vetus Testamentum* XLI/4 (1991) 396–407.
- Bowker John. Psalm 110 // *Vetus Testamentum* 17/1 (Jan. 1967) 31–41.
- Brayford Susan. *Genesis* [= Septuagint Commentary Series]. Leiden: Brill 2007.
- Bruyn Joseph. Creating God's Own Right-Hand Man – a Cognitive Linguistic Approach to Psalm 110 // *Ekklesiastikos Pharos* 94 (2012) 456–470.

- Bruyn Joseph. *Die Christologie van die eerste testament met spesifieke verwysing na die Psalms 'n praktiese toespitsing op Psalm 110*: Magister Theologiae. Universiteit van Pretoria 2005.
- Carmona Antonio. La figura de Melquisedec en la literature targúmica: Estudio de las traducciones targúmicas sobre Melquisedecg su relación con el Nuevo Testamento // *Estudios Bíblicos* 37/1–2 (1978) 79–102.
- Celio Silva. *Melquisedec, sacerdote de el elyon: Una exegese de Gênesis 14,18–20*: Master thesis. Universidade Metodista (de San Paulo) 2006.
- Crutchfield John. *Circles of Context: An Interpretation of Psalms 107–118*: PhD thesis. Hebrew Union College 2000.
- Chibici-Revneanu Nicole. Ein himmlischer Stehplatz: Die Haltung Jesu in der Stephanusvision (Apg 7.55–56) und ihre Bedeutung. Ein himmlischer Stehplatz // *New Testament Studies* 53/4 (Oct. 2007) 459–488.
- Compton Jared. *Psalm 110 and the Logic of Hebrews*. New York: T&T Clark 2015.
- Corley Jeremy. Psalm 110 (109) and Israelite Royal Ritual // *Salmanticensis* 64 (2017) 41–71.
- Crutchfield John. *Circles of Context: An Interpretation of Psalms 107–118*: PhD thesis. Hebrew Union College 2000.
- Dafni Evangelia. Psalm 109 (110):1–3 in the Septuagint: Its Translation-Critical, Tradition-Historical, and Theological Setting // *Psalms and Hebrews: Studies in Reception* / ed. Dirk J. Human, Gert J. Steyn [= The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies, 527]. New York – London: T&T Clark 2010, 241–262.
- Dahood Mitchel. *Psalms III: 101–150* [= Anchor Bible, 17A]. New York 1974.
- Dahood Mitchel. *Psalms I: 1–50* [= Anchor Bible, 16]. New York 1974.
- Dalgaard Kaspar. Multiple Melchizedeks in the Books of Jeu and Pistis Sophia // *Henoch* 38/1 (2016) 54–67.
- Dalgaard Kasper. *A Priest for All Generations: An Investigation into the Use of the Melchizedek Figure: From Genesis to the Cave of Treasures*. København: Det Teologiske Fakultet 2013.
- Davidson Robert. *The Vitality of Worship: A Commentary on the Book of Psalms*. Grand Rapids, MI: Eerdmans 1998.
- Davis Barry. *A Contextual Analysis of Psalms 107–118*: PhD thesis. Trinity Evangelical Divinity School 1996.
- de Souza Elias Brasil. *The Heavenly Sanctuary/Temple Motif in the Hebrew Bible: Function and Relationship to the Earthly Counterparts*: PhD thesis. Andrews University Seminary 2005.
- Deken Alice. Genesis 14 and “The Four Quarters” // *Old Testament Essays* 31/1 (2018) 66–89.
- Doukhan Jacques. *Genesis* [= SDA International Bible Commentary]. Nampa, ID: Pacific Press 2016.

- Dubovsky Peter. *Genezis: Komentáre k Starému zákonu*. Trnava: Dobrá kniha 2008.
- Edwards Timothy. *Exegesis in the Targum of Psalms: The Old, the New, and Rewritten*. Piscataway, NJ: Gorgias Press 2007.
- Elliott John. *1 Peter* [= Anchor Bible, 37B]. New York, NJ: Doubleday (Random House) 2000.
- Els Pieter. The Significance of the Abram – Melchizedek Episode of Genesis 14 // *Studies in Interreligious Dialogue* 8 (1998) 191–207.
- Emadi Matthew. *The Royal Priest Psalm 110 in Biblical-Theological Perspective*: PhD thesis. Southern Baptist Theological Seminary 2016.
- Evans Erin. *Books of Jeu and the Pistis Sophia: System, Practice, and Development of a Religious Group*: PhD thesis. University of Edinburgh 2012.
- Feldmeier Reinhard. *The First Letter of Peter: A Commentary on the Greek Text*. Texas, TX: Baylor University Press 2008.
- Gamnie John. *Melchizedek: An Exegetical Study of Genesis 14 and the Psalter*: PhD thesis. University of Edinburgh 1955.
- Garuti Paolo. Melchisedek, figura chiave nelle dispute sulla legittimità del sacerdozio gerosolimitano ai tempi di Gesù: la Bibbia, Qumran, gli apocrifi // *Angelicum* 81 (2004) 7–27.
- Gerstenberger Erhard. *Psalms, Part 2 and Lamentations*. Grand Rapids, MI: Eerdmans 2001.
- Glissmann Volker. Genesis 14: A Diaspora Novella // *Journal for the Study of the Old Testament* 34/1 (2009) 33–45.
- Goranson Jacob. *Conformed to the Image of His Son: Reconsidering Paul's Theology of Glory in Romans*. Downers Grove, IL: IVP Academic 2018.
- Granerød Gard. *Abraham and Melchizedek: Scribal Activity of Second Temple Times in Genesis 14 and Psalm 110*. Berlin: De Gruyter 2010.
- Haney Randy. *And All Nations Shall Serve Him: Text and Concept Analysis in Royal Psalms*: PhD thesis. Claremont School Theology 1999.
- Hayward Robert. *Targums and the Transmission of Scripture into Judaism and Christianity*. Leiden: Brill 2009.
- Hayward Robert. Shem, Melchizedek, and Concern with Christianity in the Pentateuchal Targumism // *Targumic and Cognate Studies: Essays in Honor of Martin McNamara* [= Journal for the Study of the Old Testament. Supplement series, 230]. Sheffield: Sheffield Academic Press: 1996, 67–80.
- Heil John. *The Rhetorical Role of Scripture in 1 Corinthians* [= Society of Biblical Literature Monograph Series]. Leiden: Brill 2005.
- Hengel Martin. Setze dich zu meiner Rechten! «Die Inthronisation Christi zur Rechten Gottes und Psalm 110,1 // *Le Trône de Dieu* / ed. Marc Philonenko. Tübingen: Mohr Siebeck 1993, 108–194.
- Hong Kyu. *An Exegetical Reading of the Abraham Narrative in Genesis Semantic, Textuality and Theology*: PhD thesis. University of Pretoria 2007.

- Horton Fred. *The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews*. New York, NY: Cambridge University Press 1976.
- Hossfeld Frank, Zenger Erich. *Psalms 3: A Commentary on Psalms 101–150* [= Hermeneia Serie]. Minneapolis, MN: Fortress Press 2011.
- Hyo-Sook Um. *Messianic Psalms in Luke-Acts*: PhD thesis. University of Manchester 2001.
- Janzen J. Gerald. *Genesis 12–50: Abraham and All the Families of the Earth* [= International Theological Commentary]. Grand Rapids, MI: Eerdmans 1993.
- Kam-Yau Chan. *A Literary and Discourse Analysis of the Melchizedek Passages in the Bible: A Case Study for Inner- and Inter-Biblical Interpretation*: PhD thesis. Trinity International University 2002.
- Michalak Aleksander. *Conceptions of Warlike Angels in Literature of the Late Second Temple Period*: PhD thesis. Trinity College Dublin 2011.
- Kim Dongwan. *Is Christ Sitting on the Davidic throne? Peter's Use of Psalm 110.1 in His Pentecost Speech in Acts 2*: PhD thesis. Dallas Theological Seminary 1993.
- Kim Jinkyu. *Psalm 110 in Its Literary and Generic Contexts: An Eschatological Interpretation*: PhD thesis. Westminster Theological Seminary 2003.
- Kim Sook-Young. *The Trajectory of the 'Warrior Messiah': Motif in Scripture and Intertestamental Writings*: PhD thesis. Andrews University 2008.
- Kobelski Paul. *Melchizedek and Melchiresa: The Heavenly Prince of Light and the Prince of Darkness in the Qumran Literature*: PhD thesis. Fordham University 1978.
- Kraus Joachim. *Teología de los salmos* [= Biblioteca Estudios Bíblicos]. Salamanca: Ediciones Sígueme 2009.
- Kunz K. Psalm 110 im masoretischer Darbietung // *Theologie und Glaube* 72 (1982) 331–359.
- Lamarche Janet. *The Meaning of Genesis 14:11–24: A Syntactical and Redactional Analysis*: MA in Theological Studies. Concordia University 2009.
- de Lang Marijke H. Psalm 110 in the New Testament // *Melita Theologica* 59/2 (2008) 43–50.
- Lee Aquila. *Jesus' Self-Consciousness and Early Christian Exegesis of Messianic Psalms. The Foundation and the Catalyst for Pre-Existent Son Christology*: PhD thesis. University of Aberdeen 2003.
- Lucas Roger. *The Time of the Reign of Christ in 1 Corinthians 15.20–28 in Light of Early Christianity*: PhD thesis. Andrews University 1997.
- Lucien-Jean Bord. *Melchisédek: Formation, histoire et symbolique d'une figure biblique*. Paris: Paul Geuthner 2013.
- Menken Maarten. The Psalms in Matthew's Gospel // *Psalms in The New Testament* / ed. Steven Moyise, Maarten Menken [= New Testament and the Scriptures of Israel]. New York: T&T Clark – London: Continuum 2004, 61–82.

- Manzi Franko. *Melchisedek e l'angelologia nell'epistola agli Ebrei e a Qumran* [= *Analecta biblica*, 136]. Roma: Pontificio istituto biblico 1997.
- Marakschies Christoph. Bemerkungen zu einem altchristlichen Bekenntnismotiv in der christologischen Diskussion der altkirchlichen Theologen // *Le Trône de Dieu* / ed. Marc Philonenko. Tübingen: Mohr Siebeck 1993, 252–317.
- Mathews Kenneth. *Genesis 11:27–50:26*, т. 1B [= *The New American Commentary*]. Nashville: Broadman & Holman 2005.
- Mays James. *Psalms* [= *Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*]. Louisville, KY: John Knox Press 1994.
- McNamara Martin. Melchizedek: Gen 14, 17–20 in Targums, in Rabbinic and Early Christian Literature // *Biblica* 81 (2000) 1–31.
- Mimouni Simon. «Le grand prêtre Jésus à la manière de Melchisédech» dans l'Épître aux Hébreux // *Annali di storia dell'esegesi* 33/1 (2016) 79–105.
- Mitchell Christopher. *The Meaning of BRK "to Bless" in the Old Testament*: PhD thesis. University of Wisconsin 1983.
- Mitchell David. *The Message of the Psalter: An Eschatological Programme in the Book of Psalms*. Sheffield: Sheffield Press 1999.
- Mittmann Ulrike. 11QMelch im Spiegel der Weisheit // *The Dead Sea Scrolls in Context*, т. 1 [= *Vetus Testamentum. Supplements*, 40]. Leiden: Brill 2011, 413–435.
- Moffitt David. Atonement at the Right Hand: The Sacrificial Significance of Jesus' Exaltation in Acts // *New Testament Studies* 62/4 (Oct 2016) 549–568.
- Moo Douglas. *The Epistle to the Romans* [= *The New International Commentary*]. Grand Rapids, MI: Eerdmans 1996.
- Moon EunMee. *The Sapiential Reading of Psalms 107–118 in the Framework of Books IV and V of the Psalter*: PhD thesis. Trinity Evangelical Divinity School 2008.
- von Nordheim Miriam. *Geboren von der Morgenröte? Psalm 110 in Tradition, Redaktion und Rezeption*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2008.
- Nunes Leonardo. *Function and Nature of the Heavenly Sanctuary: Temple and Its Earthly Counterparts in the New Testament Gospels, Acts, and Epistles. A Motif Study of Major Passages*: PhD thesis. Andrews University 2020.
- O'Brien Peter. *The Letter to the Ephesians* [= *The Pillar New Testament Commentary*]. Grand Rapids, MI: Eerdmans 1999.
- Partem Elizabeth. *Apocalyptic and Sethian trajectories and Melchizedek Speculations in Late Antique Egypt. The 'Melchizedek Apocalypse' from Nag Hammadi (NHC IX, 1) as a Test Case*: PhD thesis. University of Ottawa 2008.
- Persaud Aran. *Praying the Language of Enmity in the Psalter: A Study of Psalms 110, 119, 129, 137, 139 and 149*: PhD thesis. North-West University 2015.
- Peterson Brian. Stephen's Speech as a Modified Prophetic Rib Formula // *Journal of the Evangelical Theological Society* 57/2 (Jun 2014) 351–369.
- Pchenichny Gennady. *Abraham in the Canonical Hebrew Bible: A Study of the Abrahamic Narrative of Genesis with a View toward the Reading of that Text by*

- the Later Canonical Authors*: PhD thesis. Southeastern Baptist Theological Seminary 2007.
- Ravasi Gianfranco. *Il libro dei Salmi (101–150)* [= Testi e commenti]. Bologna: EDB 2015.
- Rooke Deborah. *Zadok's Heirs: The Role and Development of the High Priesthood in Ancient Israel*. Oxford: Oxford University Press 2000.
- Ross Allen. *A Commentary on the Psalms: 90–150*, т. 3. Grand Rapids, MI: Kregel Publications 2016.
- Rulon-Miller Nina. *Hagar, a Stranger in a Strange Land: A Feminist Literary Reading of Genesis 12–21*: PhD thesis. Drew University 2005.
- Schökel Luis, Carniti Cecilia. *I Salmi (73–150)* [= Commenti biblici]. Roma: Borla 2007.
- Skinner Jerome. *The Historical Superscriptions of Davidic Psalms: An Exegetical, Intertextual, and Methodological Analysis*: PhD thesis. Andrews University 2016.
- Sloan David. *The Understanding of the Psalms in Luke-Acts*: ThD thesis. Trinity Evangelical Divinity School 2012.
- Stuckenbruck Loren. Melchizedek in Jewish Apocalyptic Literature // *Journal for the Study of the New Testament* 41/1(2018) 124–138.
- Sutton Lodewyk. “A Footstool of War, Honor and Shame?” Perspectives induced by Psalm 110:1 // *Journal for Semitics* 25/1 (2016) 51–71.
- Sutton Lodewyk. *Trilogy of War and Renewed Honour? Psalms 108, 109 and 110 as a literary composition*: PhD thesis. University of Pretoria 2015.
- Tatu Silviu. Making Sense of Melchizedek (Genesis 14:18–20) // *The Journal for the Evangelical Study of the Old Testament* 3/1 (2014) 49–76.
- Tiziano Lorenzin. *I Salmi* [= I libri biblici]. Milano: Paoline 2008.
- Tucker Dennis. *Constructing and Deconstructing Power in Psalms 107–150* [= Ancient Israel and Its Literature, 19]. Atlanta: SBL Press 2014.
- van der Lugt Pieter. *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry III: Psalms 90–150 and Psalm 1*. Leiden: Brill 2014.
- van der Meer Willem. “Psalm 110: A Psalm of Rehabilitation?” The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry // *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite* / ed. W. van der Meer, J. C. de Moor. Sheffield: Sheffield Press 1988, 207–234.
- Vogel Winfried. *The Cultic Motif in Space and Time in the Book of Daniel*: ThD thesis. Andrews University 1999.
- Watts Rikk. The Psalms in Mark's Gospel // *Psalms in The New Testament* / ed. Steve Moyise, Maarten Menken [New Testament and the Scriptures of Israel]. New York: T&T Clark – London: Continuum 2004, 25–46.
- Wayne Seid. *The Rhetorical Form of the Melchizedek/Christ Comparison in Hebrews 7*: PhD thesis. Brown University 1996.
- Weiser Artur. *I Salmi 61–150*, т. 2 [= Antico Testamento]. Brescia: Paideia 2002.

- Wenham Gordon. *Genesis 1–15* [= Word Biblical Commentary, 1]. Dallas, TX: Word Press 1987.
- Wheeler Michael. *An Intertextual Study of Psalm 2 in the Book of Revelation*: PhD thesis. Trinity Evangelical Divinity School 2005.
- Zorn Walter. *Psalms*, т. 2 [= The College Press NIV Commentary. Old Testament Series]. Joplin, MO: College Press 2014.

Volodymyr Lukin

“SIT AT MY RIGHT HAND”:

THE PERSON OF MELCHIZEDECK IN PS. 109 (110)

The phenomenon of the priesthood in the old Israel was considered a “plastic” institution (the tribe of Levi, the Nazarene, the people). Most theologians do not question (dispute) its multivariance. Besides the priestly structure “the kingdom of priests” (Exodus 19:5–6), the theology of Israel also knew the idea of concentration of various institutions in one person: the eschatological king, high priest and servant (1 Sam. 2:35; Ps. 109; Is 52:13 – 53:12; Zech. 3:1–10; 6:9–15; 9:9). These texts and pericopes often were in focus of theological analysis as well as historical and religious editing. The study specifies the relationship between Yahweh-Adonai and Adonai-Melchizedek. The author analyzes the degree of involvement of each of them in the confrontation with opponents. Additionally, the focus is on the positive consequences of the eschatological mediation of Adonai-Melchizedek for those who harmonized their modus of life with the laws of holiness.

Keywords: priest, Melchizedek, Messiah, Yahweh, Adonai.