

do przyjaźni nie dorasta. Podprowadzenie człowieka do nawrócenia religijnego stanowi zatem główny cel katechezy młodzieży. Etap trzeci to doskonalenie postawy moralnej w duchu miłości Boga i człowieka, dokonujące się w oparciu o nawrócenie religijne. Z reguły jest to jednak praca nie tyle w salce katechetycznej ile w konfesjonale.

Niedowartościowanie etapu drugiego powoduje przedłużanie etapu pierwszego. Rezultatem tego jest infantylnizm tak religijny jak moralny wychowywanych ludzi. Trudno wówczas wymagać ewangelicznego podejścia do pokuty, która — jak to było zaznaczone na początku — stanowi jeden z elementów dojrzałej postawy religijnej i moralnej chrześcijanina.

Całość niniejszej refleksji nad wychowaniem do pokuty bynajmniej nie kwestionuje sensowności nawrócenia moralnego, czy wartości sakramentu pokuty traktowanego jako narzędzie oczyszczenia moralnego. Chodzi jedynie o to, by podjąć większy wysiłek przybliżenia ludziom wartości religijnych, by one wśród wszystkich innych zajęły pierwsze miejsce. Za taką pomoc ludzie są wdzięczni i po odkryciu blasku ewangelicznej perły sami zabiegają o pielęgnowanie życia religijnego i moralnego.²

Kraków

KS. EDWARD STANIEK

² Bibliografia: Do głębszej refleksji nad zagadnieniem nawrócenia i pokuty w ujęciu patrystycznym mogą pomóc następujące pozycje. *Wyznania św. Augustyna*; *Do Donata św. Cypriana w: Traktaty*. POK XIX. Poznań 1937 s. 85—97; *O pokucie św. Ambrożego w: Wybór pism*. Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy t. VII. Wyd. ATK Warszawa 1971. Z nowszych opracowań na uwagę zasługują następujące artykuły: Andrzejewski R., *Pokuta w nauczaniu Ojców Kościoła*, „Ateneum Kapł.” 411 (1977) 33—46; Młotek A., *Nawrócenie i pokuta w nauczaniu Ojców Kościoła*, „Homo Dei” 43 (1974) 98—105.

Barbara Terlecka

„OJCZE NASZ” STAREGO TESTAMENTU ANALIZA EGZEGETYCZNO-TEOLOGICZNA TEKSTU Iz 63, 7—64, 11

Trudno jest mówić o życiu jednostki czy społeczeństwa bez powiązania go z modlitwą. Wypływa ona z wewnętrznych potrzeb człowieka i uwidacznia się na przestrzeni całej historii zbawienia. Dotyczy różnych sytuacji życiowych np.: pokutna modlitwa Ezdrasza (Ezd 9, 6—15), modlitwa Nehemiasza (Ne 9, 5—3, 8), modlitwa przy

konsekracji świątyni (1 Krl 8, 23—53 i 2 Krn 6, 14—42), modlitwa Daniela (Dn 9, 4—19) itp. Modlitwy te mają wyjątkowy charakter, bo autorem ich jest zarówno Bóg, jak i człowiek. Toteż nic dziwnego, że wielu egzegetów szuka zwłaszcza u Proroków tekstów modlitewnych, bada ich treść i usiłuje jak najdokładniej prześledzić myśl Bożą w nich zawartą. Niniejsze rozważania podejmują to właśnie zadanie w stosunku do starotestamentalnej modlitwy Iz 63, 15—17. Chodzi w niej o idee bardzo zbliżone do Modlitwy Pańskiej w wersji Mateuszowej (6, 9—13). Samo opracowanie poprzedza kilka uwag dotyczących układu Księgi Trito-Izajasza, w której znajduje się tekst tej modlitwy (I). Właściwe rozważania dotyczą egzegezy tekstu omawianej modlitwy w jej kontekście, czyli perykopy Iz 63, 7—64, 11 (II) i sensu teologicznego modlitwy Trito-Izajasza ze szczególnym uwzględnieniem podobieństw i różnic między tekstem Iz 63, 15—17 a Mt 6, 9—13 (III).

I

Modlitwa Iz 63, 15—17 należy do zbioru wyroczni określanych jako Księga Trito-Izajasza (Iz 56—66). Z jej treści wynika, iż pierwsze dwa rozdziały (56—58) stanowią osobną całość myślową, dwa zaś rozdziały końcowe (65—66) osobną. Dominuje w nich temat: przemiany wewnętrznej, a jego motywem jest idea wchodzenia na górę Synaj.¹ Tak więc wyrocznie Iz 56—58 i 65—66 ujmują tematycznie jakby mocno zwartą klamrą trzon Księgi Trito-Izajasza, a mianowicie słowa Iz 59—64. Treść tych znów rozdziałów skupia się wokół tematu: sprawiedliwość i zbawienie. Bardzo charakterystyczna jest ich terminologia, jak np.: ręka, oblicze, sprawiedliwość (rozd. 59), światło, blask (rozd. 60), radość, uniesienie (rozd. 61), światło, chwała, radość (rozd. 62), sprawiedliwość, zbawienie, ramię, oblicze, imię (rozd. 63) itd. Zdaniem niektórych komentatorów wskazuje, to że tzw. *Sitz im Leben* tych wyroczni należy szukać w kulcie. Inni natomiast są przekonani, że niektóre z tych wyroczni mają swe źródło w tzw. liturgii prorockiej.² W szeregu mniejszych jednostek tematycznych, na które egzegeci dzielą rozdz. 59—64, znajduje się perykopa 63, 7—64, 11, którą nazywają „modlitwą ludu”. W Księdze Trito-Izajasza zajmuje ona centralne miejsce i bardzo ściśle łączy się z ideą zbawienia, czyli zasadniczym tematem Księgi. Biorąc pod uwagę jej treść należy zauważyć, iż występują w niej takie elementy, jak: podziękowanie, skrucha, błaganie i żal. Stąd często określano ją mianem psalmu pokutnego lub lamentacją wspólnotową albo też hymnem wierności czy pieśnią wdzięczności. Wydaje się, że najtraf-

¹ R. Lack, *La symbolique du Livre d'Isaïe* (AnBib 59), Rome 1973, 121—122.

² G. Fohrer, *Das Alte Testament*, t. 2 i 3, Gütersloh 1970, 75—77.

niej określił ją W. Marchel³ — nazywając tekst 63, 7—64, 11 po prostu modlitwą. Zapoznając się dokładniej z treścią tej właśnie modlitwy można stwierdzić, iż myśl początkowa (Iz 63, 7—9) i myśl końcowa (Iz 64, 9—11) podprowadza pod zasadniczy temat perykopy, który reprezentują wiersze Iz 63, 15—17.

II

Wczytując się w treść modlitwy Iz 63, 7—64, 11 można dostrzec, iż Prorok najpierw nawiązuje do wydarzeń minionych z historii narodu wybranego, następnie przechodzi do spraw jemu współczesnych i dopiero w oparciu o te doświadczenia zapowiada przyszłe wydarzenia. Plan zatem perykopy 63, 7—64, 11 można ująć następująco:

1. Nauka płynąca z dziejów narodu (Iz 63, 7—14)
 - Boskie dobrodziejstwa (w. 7)
 - Szczególna opieka Jahwe (w. 8—9)
 - Niewierność ludu (w. 10)
 - Refleksja (ww. 11—14)
2. Prośby (Iz 63, 15—19)
 - Do Boga-Ojca (ww. 15—17)
 - Do Boga dobroci (ww. 18—19)
3. Wezwania (ww. 63, 19b—64, 11)

Modlitwa rozpoczyna się inwokacją (w. 7). Prorok w imieniu narodu wyraża wdzięczność dla Jahwe, za Jego łaskawą miłość oraz wyświadczone dobro i miłosierdzie. Użyte tu czasowniki: *hesed* (= łaska), *tób* (= dobro) i *rahamim* (= współczucie), ujmują całość kształt Bożej dobroci. Są one wyrazem miłości Boga względem stworzenia, miłości która przejawia się w dziełach Jego miłosierdzia.

Wiersze 8—9 są wyrazem dobroci Jahwe względem narodu. Objawiła się ona przede wszystkim w wybraństwie oraz zaufaniu Boga do swojego ludu. Słowa: *Oni są ludem moim, synami, którzy nie zawiodą* przywodzą na pamięć wielkie dzieło miłości Jahwe, jakim było przymierze pod Synajem. Wyrazem miłości i miłosierdzia Bożego są takie czyny Jahwe, jak fakt wybawienia Izraela (*hōšī'ām*) oraz troska o niego przejawiająca się w podtrzymywaniu i dźwiganiu. Te niezwykłe objawy miłości i miłosierdzia sprawiają, iż naród lepiej wyuczwa w Stwórcy swego najlepszego Ojca i pełnego wyrozumiałości Pana.

W. 10. Pomimo tylu doznanych łask, naród okazał się niewdzięczny. Tę niewdzięczność Prorok wyraża czasownikami: *mārar* (= być gorzkim) i *'āsab* (= sprawić przykrość), które suponują lekkomyślne lekceważenie cudzej dobroci i złośliwe czynienie na przekór. Na sku-

³ W. Marchel, *Abba, Père! La prière du Christ et des chrétiens* (AnBib 19), Rome 1971, 60—62.

tek tej niewdzięczności Bóg zmienił swój stosunek do narodu i pozostawił go swemu losowi.

Kara Boża pobudziła naród do refleksji (wv. 11—14). Lud Boży popatrzył wstecz na minione swe dzieje i dostrzegł liczne dobrodziejstwa, którymi go Bóg obdarował. Był w jego historii Mojżesz, który nie tylko sam doświadczył opiekuńczej ręki Boga (ocalony w dzieciństwie), ale w imieniu Boga prowadził do Ziemi Obiecanej i władał mu swego ducha służby dla Jahwe. Wydarzenia takie, jak: wyjście z Egiptu, przejście przez Morze Sitowia, czterdziestoletnia podróż przez pustynię, poprzez które Bóg wślawił swe Imię, były niezbitymi dowodami miłości ku narodowi wybranemu.

Wiersze 15—17 są modlitwą, jaką Prorok zanosi do Boga, który jest wspaniałomyślnym Wybawcą, mieszkającym w niebie, w przybytku świętości i wspaniałomyślności. Do Niego zwraca się prosząc Go, aby spojrzął na swój lud. W pierwszym rzędzie apeluje do Bożej miłości, która jest zazdrosna o przedmiot swego umiłowania i do Bożej mocy, która wszystko może (*gebûrah*). Następnie zwraca się do Boga, żeby nie ograniczał swego miłosiernego współczucia, którego źródłem jest ojcostwo Jahwe (w. 16). W nim tkwi najgłębszy dowód dobroci i łaskawości Boga. Prorok eskonuje tę prawdę posługując się paralelizmem antytetycznym. Zestawia mianowicie dobroć Boga, Ojca ludu Bożego z Abrahamem i Jakubem — pierwszymi protoplastami narodu wybranego, którzy kiedyś interweniowali w sprawy narodu, a teraz nie chcą się przyznać do swoich potomków ze względu na ich niegodny sposób postępowania. Bóg zaś jest inny. On jest prawdziwie kochającym Ojcem, jest Odkupicielem (*go'ālênû* = naszym Wybawicielem). W tej serdecznej modlitwie nie brak również pytań retorycznych kierowanych do Boga, które są jakby wyrzutem pełnym poddania się woli Bożej. Modlitwa kończy się prośbą, żeby Bóg zmienił swe postępowanie względem narodu mając na uwadze jego dobro.

Wv. 18—19a. Modlitwa przeradza się w pełną boleści skargę, motywującą dlaczego doszło do tragedii narodowej i zniewagi Świątyni. Mimo niewdzięczności i nieposłuszeństwa wobec Boga, naród w istocie był, jest i chce pozostać ludem Bożym, czcicielem Boga Jahwe.

Modlitwa kończy się wezwaniami (63, 19b—64, 11). Najpierw Prorok apeluje do wszechmocy Boga, który może okazać swoją potęgę i moc wobec wrogów. Przed tą potęgą ugina się nawet kosmos, ale równocześnie jest ona łaskawa dla wszystkich, którzy słuchają prawa Bożego. Historia narodu jest historią grzechu i zrad względem Jahwe. Ten smutny stan jest wynikiem braku Bożej pomocy. Bóg odmawia jej wtedy, gdy człowiek nadużywa Jego dobroci. Toteż Prorok w imieniu narodu kieruje do Boga Ojca, Stworzyciela ludu Bożego gorącą prośbę, żeby przebaczył i wejrzał na swój lud, żeby zechciał wstrzymać swój gniew i przestał doświadczać.

Jak widać z tej krótkiej egzegezy tekstu modlitwy Iz 63, 7—64, 11, ojcowska miłość Jahwe względem swojego narodu była źródłem jego mocy i przetrwania na przestrzeni całej historii narodu. Pomimo ciągłego odchodzenia od Boga naród znajdował zawsze pomoc w Jahwe, bo On był jego Ojcem. Prorok aż trzy razy powtarza: *Tyś jest Ojcem naszym* (w. 63, 16 — dwa razy, raz w w. 64, 7).

III

Cechą charakterystyczną modlitwy Iz 63, 15—17 jest najpierw to, że pojawia się w niej zwrot *'ābinū* (= Ojczy nasz). Pod względem morfologicznym wyraz *'ābinū* składa się z dwóch części: rzeczownika: *āb* (= ojciec) oraz zaimka 1 osoby liczby mnogiej w formie skróconej *nū* (= nasz). *āb* jest słowem ogólnosemickim używanym przez ludzi nie tylko w stosunku do człowieka, z którym drugi człowiek pozostaje w najbliższej relacji rodzinnej (dziecko-ojciec), ale również w stosunku do Boga⁴. Słowo to w odniesieniu do Boga pojawia się we wszystkich religiach pogańskich starożytnego Wschodu⁵. Fakt ten miał niewątpliwie duży wpływ na kształtowanie idei Bożego Ojcostwa w religii Starego Testamentu. Istnieją jednak znaczne różnice w jego pojmowaniu. Ojcostwo boga w religiach starożytnego Wschodu oparte było na zrodzeniu, zaś w Starym Testamencie opierało się na pojęciu adopcji. Bóg obrał sobie naród, opiekował się nim i wzięł go sobie niejako na własność. Poprzez historyczny akt Przymierza pod Synajem stał się jego Panem i Ojcem zarazem⁶. Pojęcie Bożego ojcostwa najwyraźniej i najpełniej ujmuje Księga Powtórzonego Prawa oraz Prorocy⁷. Wypowiedzi Hagiografów zaczerpnięte z tych właśnie Ksiąg (np.: Pwt 7, 8; 8, 5; 32, 10. 18; Oz 2, 1. 4; 11, 1; Jr 31, 20; Iz 63, 16; 64, 7) mówią o ojcowskiej miłości Boga do swojego narodu, która wypływa z łaski wybraństwa. Wezwanie *Ojczy nasz* pojawia się w księgach Starego Testamentu 17 razy. W sensie świeckim 13 razy (Rdz — 7 razy, w Jr — 3 razy, w Lb — 2 razy i w Jdt — 1 raz). Natomiast w sensie teologicznym *'ābinū* (= Ojczy nasz) mają tylko wiersze Iz 63, 16 (2 razy), 64, 7 i 1 Krn 29, 10 a więc teksty, które pochodzą mniej więcej z tego samego okresu czasu. W okresie po niewoli babilońskiej naród szczególnie głęboko odczuł osamotnienie wśród swoich sąsiadów, toteż zawołanie: *Ojczy nasz* do Boga miało głębokie znaczenie. Oznaczało bowiem pełen dziecięcej serdeczności apel o pomoc i opiekę Jahwe. W pozytywnej odpo-

⁴ G. E. Wright, *The Terminology of the O. T. Religion and its Significance*, JNES 1 (1942) 404—414.

⁵ J. Jeremias, *Abba-Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 15—16.

⁶ Tamże, 16—17.

⁷ W. Marchel, art. cyt., 56—59.

wiedzi Jahwe, widać wielkość Bożego zmiłowania oraz prawdziwie ojcowską dobroć⁸. Ojcostwo Boga objawiające się w jego miłości i dobroci ma swe źródło w fakcie stworzenia (Mal 2, 10) i niezastużonym wybraństwie Efraima (Jr 31, 9 c).

Trito-Izajasz w swojej modlitwie widzi przejaw ojcostwa Boga, w Jego woli zbawczej, kiedy nazywa Go Odkupicielem. I w tym wy-daje się, leży jego specyficzny wkład w tę wspaniałą ideę Boga Jahwe Starego Testamentu. Dlatego to w dalszych słowach modlitwy Pro-rok sugeruje, że w chwilach trudnych jedynym ratunkiem pozostaje Jahwe. Dwukrotne powtórzenie: *Tys jest Ojcem naszym* (Iz 63, 16) zdaje się wskazywać, że w idei ojcostwa Jahwe naród widział jedyną nadzieję przetrwania i pomoc w niebezpieczeństwie zagłady. Ten przymiot Boga Jahwe zachęcał do błagania o miłosierdzie Boże⁹. Jahwe był jego jedyną pomocą. Izrael był przekonany, że choćby nawet Patriarchowie zawiedli, Jahwe jeden jest gotów zawsze udzielić pomocy.

Modlitwa Trito-Izajasza zwraca uwagę jeszcze na inny aspekt Ojcostwa Bożego, a mianowicie, że chwilowe odejście Jahwe nie jest równoznaczne z porzuceniem i zapomnieniem swojego ludu. Zawiera ono w sobie zbawczy cel. Daje szansę do refleksji i ponownego powrotu do Boga jako jedynej nadziei. Z ideą odejścia Jahwe spotkać się można w całej historii zbawienia, począwszy od grzechu pierwszych rodziców. Jahwe opuszcza na chwilę, jakby się zataja, ale zawsze pozostaje wierny obietnicom Przymierza, dlatego pierwszy wyciąga rękę ku grzesznemu narodowi. Tak czyni tylko dobry ojciec.

Słowa modlitwy zawarte w wierszach 63, 15—17 zawierają szereg elementów takich, jakie spotykamy w Modlitwie Pańskiej (Mt 6, 9—13) Nowego Testamentu. Zestawienie synoptyczne tych dwóch tekstów pozwala dostrzec wiele ciekawych wspólnych elementów.

Iz 63, 15—17

Mt 6, 9—13

16a Boś Ty jest Ojcem naszym!

9 Ojciec nasz

15a Spójrz z nieba i patrz z
mieszkania Twojej świętości
i Twojej chwały

który jesteś w niebie

14 Podobnie jak trzoda schodzi
w dolinę, tak Duch Jahwe

niech się święci imię Twoje
10 niech przyjdzie królestwo
Twoje
niech Twoja wola spełnia się
na ziemi, tak jak w niebie

⁸ J. Jeremias, dz. cyt., 19.

⁹ W. Marchel, art. cyt., 61—62.

dał im wytchnienie. W taki sposób prowadziłeś Twój lud, żeby uczynić swe imię chwalebne

15b Gdzież jest Twoja gorliwość i Twoja potęga

15d miłosierdzia Twego nie powstrzymuj — proszę

16 Bo Abraham nas nie zna ani Izrael nas nie uznaje Ty zaś, Jahwe jesteś naszym Odkupicielem! od wieków Twe Imię!

17 Dlaczego pozwalasz nam opuszczać drogi Twoje Jahwe, a serce nasze staje się nieczułe na Twoją bojaźń? Odmień przez wzgląd na Twoje sługi, na pokolenia Twojego dziedzictwa!

chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj

12 i przebacz nam nasze winy

jak i my przebaczymy tym, którzy przeciw nam zawinili

13 i nie dopuść, abyśmy ulegali pokusie ale nas zachowaj od złego.

Obydwu modlitwom towarzyszy wspólna inwokacja: *Ojczy nasz* z tym, że w Starym Testamencie tak odzywał się do Boga tylko jeden naród, zaś w Nowym Testamencie z takim wezwaniem mogą się zwracać do Boga wszyscy ludzie.

Idea Boga jako Ojca, który mieszka w niebie, jest wspólna obydwu modlitwom. W tekście Trito-Izajasza jest ona tylko inaczej wyrażona.

Uświęcenie imienia Boga ma doprowadzić do powiększenia Bożej chwały, która jest celem każdej modlitwy. Bóg, który jest Ojcem, ma być uwielbiony, wysławiony i czczony. On jest Tym, który wszystko uświęca, ponieważ jest świętym.

Niech przyjdzie Twoje królestwo — to następna prośba kierowana do Boga-Ojca. Łączy się ona z poprzednią prośbą o uświęcenie imienia Boga. Tematowi królestwa Bożego Jezus poświęcał wiele uwagi. Przepowiadanie tegoż królestwa było naczelnym Jego zadaniem. Temu tematowi Ewangelia Mateusza poświęca wiele miejsca. Dwie następne prośby nowotestamentalnego *Ojczy nasz*, nie mają dosłownego odpowiednika w modlitwie Trito-Izajasza. Tym niemniej treść całej modlitwy zmierza do urzeczywistnienia w narodzie wybranym królowania Jahwe i uświęcenia Jego imienia. Dokona się to

za pośrednictwem cudów opatrności, jakich Bóg dokona w ludzie Bożym. W rzeczywistości królestwo Boże zaczęło istnieć na ziemi dopiero z chwilą przyjścia Jezusa Chrystusa. Dzieje jednak Starego Testamentu były zapowiedzią tego faktu i przygotowaniem doń.

Trzecia prośba Modlitwy Pańskiej brzmi: *Niech Twoja wola spełnia się*. Bóg, który jest naszym Ojcem, jest Twórcą naszego życia, naszych codziennych wydarzeń i naszego zbawienia. Wierząc w niezawodność planów Bożych winniśmy zawsze Boga prosić, żeby nasze plany życiowe były podporządkowane Jego woli. Trito-Izajasz wyraził tę myśl nie w formie prośby, lecz w formie twierdzenia poparte go faktami z dziejów ludu Bożego. Bóg tak kierował historią Izraela, że wynikała z tego Bogu należna chwała a naród wybrany realizował wielkie swoje powołanie.

Prośba o chleb powszedni nie posiada paraleli w modlitwie Trito-Izajasza.

I przebacz nam nasze winy, jest jedną z najczęściej spotykanych modlitw błagalnych Starego Testamentu. Prorok wypowiada ją w formie negatywnej, żeby Bóg nie powstrzymywał swego miłosierdzia (Iz 63, 15) i w formie pozytywnej, że jest Odkupicielem Izraela (Iz 63, 16 c).

Nie ma natomiast w modlitwie Proroka tej myśli, jaką porusza druga część piątej prośby nowotestamentalnego *Ojcze nasz*, a mianowicie woli (obietnicy) przebaczenia bliźniemu tych wykroczeń, jakich się on dopuszcza względem modlącego. Idea bowiem miłości bliźniego polegająca na darowaniu sobie wzajemnych uraz, jest właściwą nową ekonomii zbawienia.

I nie dozwoł nam ulec pokusie, ale wybaw nas od złego. Te dwie ostatnie prośby Mateuszowej wersji *Ojcze nasz*, mają swój odpowiednik w modlitwie Trito-Izajasza. Prorok tę samą myśl wyraził innymi słowami. Zamiast modlić się, żeby Bóg wsparł człowieka łaską i nie dozwoił ulec pokusie, zwraca się do Boga z wyrzutem, w którym mieści się błagalna prośba, żeby Jahwe nie pozwolił błędzić swojemu ludowi, opuszczać Jego drogi. Motywacja w formie paralelizmu synonimicznego: *przez wzgląd na twoje sługi* w istocie odpowiada sensowi obydwu próśb nowotestamentalnego *Ojcze nasz*. Paralelny odpowiednik: *i na pokolenia Twojego dziedzictwa* wyraża tę samą myśl z tym, że akcentuje godność wybraństwa tych, którzy proszą, aby ich bronił przed uleganiem słabościom i zachował od złego.

Podsumowując powyższe rozważania należy stwierdzić, że idee, jakie zawiera modlitwa Iz 63, 15—17, są powtórzone — z małymi wyjątkami — w Mateuszowej Modlitwie Pańskiej. Toteż można się w pełni solidaryzować z opinią egzegetów, którzy wymieniony wyżej tekst Trito-Izajasza nazywają starotestamentalnym *Ojcze nasz*. Analiza powyższa pozwala też lepiej zrozumieć, dlaczego Jezus w kazaniu na górze powiedział: *Nie sądzicie, że przyszedłem znieść Prawo*

albo *Proroków* (Mt 5, 17). Porównanie tych dwóch modlitw ze sobą niejako spontanicznie przywodzi na pamięć powiedzenie św. Augustyna, że Nowy Testament jest ukryty w Starym, a Stary w Nowym znajduje wyjaśnienie (PL 34, 623).

Jarosław

BARBARA TERLECKA

Ks. Norbert Mendecki

PROBLEM ZALEŻNOŚCI LITERACKIEJ Mi 2, 12

Najogólniej rzecz biorąc można podzielić Księgę Micheasza na cztery części.¹ Pierwsza (1—3) jest opowiadaniem o sędzie nad Izraelem. Wyjątek stanowią tu wiersze 2, 12—13, które są obietnicą prorocką. Druga część (4, 1—5, 14) zawiera obietnice eschatologiczne; trzecia (6, 1—7, 7), podobna pierwszej, oskarża Izrael z powodu jego występków. Ostatnia część (7, 8—20) nawiązuje z kolei do części drugiej.

Przyjmuje się powszechnie, że część pierwsza (1—3) pochodzi od proroka Micheasza.² Problem stanowią ww. 2, 12—13, stoją w opozycji do tematu pierwszych trzech rozdziałów. Mówi się o „obcym cielem”,³ które znalazło się pośród gróźb. Van Hoonacker próbuje dlatego zmienić treść owych wierszy skreślając początek 12 i koniec 13. Przy tak pojętej korekturze obietnica prorocka zmienia się w groźbę: wylekniiony naród ucieka przed wrogami.⁴ Proksch, Aalders i Woude uważają, że tutaj do głosu dochodzą fałszywi prorocy z 2, 11, którzy stojąc w opozycji do proroka Micheasza głoszą obietnicę zgromadzenia w jedno rozproszonego narodu.⁵ Trzecia grupa egzegetów uważa, że wiersze te należą do części drugiej księgi Micheasza (4, 1—5, 14) i znalazły się tutaj przypadkowo dzięki przeoczeniu redaktora.⁶ Cie-

¹ Por. A. Weiser, *Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha*, Göttingen 1974⁶, 231—232; a także H. D. Preuss — K. Berger, *Bibelkunde des Alten und Neuen Testaments*, 1. Altes Testament, Heidelberg 1980, 221.

² Por. M. Robinson — F. Horst, *Zwölf Kleinen Propheten*, Tübingen 1964³, 127; jak również W. Rudolph, *Micha, Nahum, Habakuk, Zephanja*, Mohn 1975, 136.

³ B. Renaud, *La formation du livre de Michée*, Paris 1977, 104.

⁴ Por. Rudolph, dz. cyt., 63.

⁵ Por. tamże.

⁶ Por. T. Willis, w: ZAW 1968, 53, przyp. 37.