

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 4 – 5

ROK XXIII

1970

Ks. Stanisław Łach, Lublin

GENEZA MESJANIZMU BIBLIJNEGO

Mesjanizm należy obok monoteizmu do centralnych idei całej Biblii. W księgach Starego Testamentu występuje w formie raz po raz głoszonej obietnicy, że Jahwe ześle Izraelowi i całej ludzkości Zbawcę, zwanego w Ps 2, 2 Mesjaszem, który usunie z ziemi wszelką niesprawiedliwość i wojny i zapoczątkuje na ziemi królestwo Boże pełne wszelkiej szczęśliwości i pokoju. W księgach zaś Nowego Testamentu mesjanizm zjawia się jako wypełnienie obietnicy, gdyż Chrystus z Nazaretu jest tu przedstawiony jako zapowiedziany Mesjasz.

Mesjanizm często się miesza z eschatologią, tj. z wielką ideą zbawienia, jakiego ma dokonać Jahwe na końcu świata.¹ Mesjanizm tedy w znaczeniu ścisłym jest oczekiwaniem wysłannika Bożego, który zapoczątkuje w dziejach ludzkości nową erę, mającą być poniekąd przywróceniem początkowych czasów ludzkości. Żydowska teologia² określiła ową nową erę historii zapoczątkowaną przez przejście Mesjasza nazwą *hā'ōlām habba'*, tj. czasem, który ma przyjść (gr. *ho mellôn* lub *ho erchomenos*), zaś czas przed tą erą nazwała *hā'ōlām hazzeh*, tj. wiekiem tym, teraźniejszym (gr. *ho aiôn houtos*).

Mesjanizm w takim ujęciu należy do bardzo trudnych problemów zarówno w określeniu tekstów zapowiadających Mesjasza, czy też w ustaleniu sposobu, w jaki go owe teksty biblijne zapowiadały, a mianowicie, czy to czyniły bezpośrednio, czy też pośrednio poprzez inne osoby, które tak zostały wyidealizowane, że dopiero w przyszłym

¹ A. Gelin, *Messianisme*, art. w DBS, fasc. 28 (1955) 1190, nazywa tak mesjanizm „le messianisme sans Messie”.

² M. J. Lagrange, *Le messianisme chez les Juifs*, Paris 1909.

Mesjaszu znalazły swe pełne urzeczywistnienie. Nastęcza też wiele trudności ustalenie różnych przeróbek tekstów mesjańskich w ciągu późniejszych wieków, tzw. *relectures*³. Teksty bowiem biblijne złożone w rękach ludu Bożego ulegały nieraz coraz wyraźniejszym przeróbkom, aby lepiej podkreślić przyjście Mesjasza, jak to nam ukazuje porównanie takich tekstów mesjańskich, jak Rdz 3, 15; Lb 24, 18; Iz 7, 14 itp. w ich brzmieniu jakie mają w TM z brzmieniem, jakie otrzymały w LXX, czy w Targumin. Szczególnie wiele trudności przy interpretacji tekstów mesjańskich nasuwa rozgraniczenie samej doktryny o przyszłym Mesjaszu od szaty zewnętrznej, w jaką ta doktryna została zawoalowana. Izrael bowiem w swej literaturze ujmował różne idee w formę wspólną mu z innymi narodami. Nieraz ta forma tak upadabnia literaturę mesjańską do analogicznej literatury pozabiblijnej, że wielu uczonych ostatnich czasów usiłowało zaprzeczyć istnienie mesjańskiej idei w niektórych zwłaszcza tekstach biblijnych (szkoła Wellheuseniana⁴), względnie doszukiwanie się tej idei także w literaturze pozabiblijnej (szkoła historii religii⁵).

Problematyką mesjańską na Zachodzie zajmuje się wielu uczonych zwłaszcza protestanckich przede wszystkim w obydwu państwach niemieckich, a w ostatnich czasach w krajach skandynawskich i w Anglii. Wśród zaś uczonych katolickich na szczególną uwagę zasługują prace A. Gelina⁶, J. Coppensa⁷, P. Heinischa⁸, B. Rigaux⁹, V. de Leeuwa¹⁰ i innych. W Polsce na tym polu dotąd cicho. Ostatnią była monografia Ks. F. Rosłańca z 1923 r. profesora Uniwersytetu Warszawskiego. To jest rzeczą palącą, aby na razie¹² przynajmniej dać polskim teologom niniejsze ogólne spojrzenie na genezę mesjanizmu na tle dotychczasowych opinii w tej sprawie.

³ Por. A. Gelin, *Problèmes d'A.T.*, Lyon 1952, 93—110.

⁴ Będzie o niej mowa w II części naszego artykułu pod numerem 2.

⁵ Będzie o niej mowa w II części naszego artykułu pod numerem 3.

⁶ A. Gelin, *Messianisme*, art. cyt. 1966 — 1212.

⁷ J. Coppens, *Les origines du messianisme*, w: *L'attente du Messie*, Paris 1954, 31—50; Tenże, *Ou en est le problème du Messianisme*, ETL 27 (1951) 81—90; 10, 3; Tenże, *Levels of Messing in the Bible*, Concilium (1967) 62—69.

⁸ P. Heinisch, *Christus der Erlöser im Alten Testament*, Graz 1955.

⁹ B. Rigaux, *L'étude du messianisme. Problèmes et méthodes*, w: *L'attente du Messie*, dz. cyt., 15—30.

¹⁰ P. de Leeuw, *Le serviteur de Yahvé, figure royale ou prophétique?* w: *L'attente du Messie*, dz. cyt. 51—56.

¹¹ F. Rosłańiec, *Mesjasz według prorocत्व Starego Testamentu*, Warszawa 1923.

¹² U św. Wojciecha w Poznaniu ma się ukazać drukiem książka o ważniejszych tekstach mesjańskich opracowana przez kilkunastu biblistów polskich, którzy w lipcu 1967 r. mieli stanąć w Lublinie do egzaminów przed Papieską Komisją Biblijną.

I.

Zarówno patrystyczna jak i późniejsza egzegeza aż do XIX wieku uważała zapowiedzi przyścia Mesjasza w księgach starotestamentalnych za dzieło specjalnej ingerencji Bożej¹³. Opierało się zaś 'to powszechne przekonanie na sposobie cytowania tych wypowiedzi przez autorów ksiąg NT. Synoptycy, cytując ST, używają najczęściej takich formuł, jak *aby się wypełniło Pismo* (Mt 1, 19: 2, 15: 4, 15; 8, 17: 13, 19: 27, 9), czy też *co powiedział Dawid* (Dz 2, 23), czy *Bóg* (Mt 15, 44, 22, 32 por. Dz 5, 21) itp.

Podobnie cytują ST inni autorzy NT. Św. Paweł, opisując zbawczą ekonomię Chrystusa przedstawia ją jako wypełnienie tego, co zostało napisane (Rz 1, 17: 2, 24: 3, 4: Por. 2 Kor 4, 13), czy zapowiedziane przez przewidujące Pismo (Gal 3, 8), czy też co powiedział (domyślne) Bóg (Rz 9, 13, 25: 2 Kor 6, 12: Gal 3. 16). Podobnie cytują ST inni autorzy ksiąg nowotestamentalnych (1 P 1, 16: J 2, 8 itd.).

A jest tych odwoływań się — i to wyraźnych — autorów ksiąg NT do ST bardzo dużo, bo aż trzysta. Jeśli idzie o odwoływanie się ewangelistów synoptycznych do Starego Testamentu, to charakterystyczne jest to, że poza jednym (tj. Mt 3, 5) są wszystkie inne wypowiedziane przez Chrystusa. I w ewangelii św. Jana na czternaście cytatów ze Starego Testamentu cztery są włożone w usta Chrystusa (8, 7: 13, 18: 15, 25; 16, 34). W tej ewangelii zaznacza Chrystus, iż słowa ksiąg Starego Testamentu mają powagę większą niż świadectwa Jana Chrzciciela, czy nawet jego cuda, czy też i głos Ojca, dlatego mówi On do Żydów: *Badajcie Pismo... gdyż świadectwo daje o Mnie... Jeśli zaś jego pismom* (tj. Mojżesza) *nie wierzycie, jak możecie wierzyć słowom moim* (5, 34 n.) Nie mógłby Chrystus domagać się wiary dla słów ksiąg starotestamentowych, gdyby faktycznie nie było w ich wypowiedziach mowy o Nim. Inne wypowiedzi o istnieniu w ST tekstów zapowiadających Chrystusa pochodzą od Apostołów. Św. Mateusz, autor pierwszej Ewangelii, z tekstów starotestamentowych wykazuje, iż Jezus musi być obiecanym Mesjaszem, bo na Nim spełniło się to, co było w nich powiedziane. Tym samym sposobem wykazują Żydom posłannictwo Boże Chrystusa apostołowie Piotr i Paweł oraz pierwszy Męczennik św. Szczepan, jak na to wskazują ich mowy zawarte w Dziejach Apostolskich, a jeśli idzie o św. Pawła, także i jego listy.

A uzasadniają oni to istnienie zapowiedzi Chrystusa w różnych

¹³ Por. G. Meignan, *Les Prophètes d'Israel et le Messie depuis Salomon jusqu'à Daniel*, Paris 1893; F. Delitzsch, *Messianische Weissagungen in geschichtlicher Folge*, Leipzig 1890.

tekstach ST przekonaniem, iż ci, którzy je otrzymali i przekazali, byli narzędziem w ręku Ducha Św. Wyraźnie zaznacza to Chrystus w pytaniu skierowanym do uczonych: *Cóż wam się zda o Chrystusie, czym jest synem? Odpowiedzieli mu: Dawida. Powiedział im — (Chrystus): Dlaczego więc Dawid zowie się go w duchu (gr. pneúmati) panem swoim mówiąc: Wyrocznia Jahwe o Panu moim, siądź po prawicy mojej, aż położę podnóżkiem nóg twoich nieprzyjacioly twoje. (Mt 22, 43). Wyraźnie stwierdza tu Chrystus, że psalmista pod natchnieniem Ducha Św. zapowiedział w tym psalmie jego niezwykłą godność. Uczył też Chrystus, że i inne szczegóły dotyczące jego osoby zapowiedzieli i spisali prorocy pod działaniem Ducha Św.*

Czy będzie mówił uczniom swoim, że przyjdzie nań cierpienie, zdradza ucznia (Mt 24, 15; 26, 24; 35, 54; Łk 18, 31; J 13, 18), czy będzie czytał rodakom swoim w Nazarecie perykopę z ostatniej części Izajasza (61, 1 n) o wysłaniu przez Jahwe Mesjasza do przepowiadania ewangelii ubogim (Łk 4, 21), czy też będzie pouczał uczniów idących do Emaus o Swym zmartwychwstaniu (Łk 24, 21), to będzie Swe nauczanie kończył już to formułą: *Dziś wypełniło się to Pismo (Łk 4, 21), już to potrzeba aby wypełniło się wszystko, co zostało napisane w Prawie Mojżesza, u Proroków i w Psalmach (Łk 24, 44). Nie mówilby w takiej formie, gdyby nie uważał wyowiedzi o Mesjaszu za słowo Boże, objawione pisarzom przez Ducha św. (Por. Mt 22, 43). Za Mistrzem swoim tak na tą genezę starotestamentalnych tekstów biblijnych o Mesjaszu patrzą jego uczniowie i wierni. Dość by tu wspomnieć na formę modlitwy dziękczynnej gminy jerozolimskiej odmawianą po uwolnieniu Piotra i Jana: *Panie, ty jesteś, któryś stworzył niebo i ziemię, morza i wszystko, co na nich jest i któryś za sprawą Ducha Świętego powiedział przez usta Dawida, sługi swego: Czemu wzburzyły się narody, a ludy próżne knują zamysły?... (Dz 4, 25).**

Nie tylko poszczególnym tekstem o Mesjaszu przypisują pochodzenie Boże (Gal 3, 8—16), ale też i pewne zdarzenia biblijne w Starym Testamencie uważają za znaki (typy) wydarzeń nowotestamentalnych. Należy tu opowiadanie o żonach Abrahama Sarze i Hagar, o wyprowadzeniu Izraela z Egiptu, o jego przejściu przez Morze Czerwone, o wejściu do Ziemi Obiecanej itp. (Mt 13, 35; 19, 36; J 13, 10; Hbr 2, 15).

To dopatrywanie się sensu typicznego w opisie faktów starotestamentowych i rzutowanie ich na Nowy Testament jest dowodem, że uznawali oni teksty biblijne o Mesjaszu za pochodzące od Boga, który nie tylko zapowiadał przyjście na świat Swego Wysłanca przez słowa pisarza, ale i przez pewne fakty z historii ludu wybranego. Tylko bowiem Bóg, który kieruje ludzkim życiem, może tak nim pokierować, aby zapowiadało czasy mesjańskie.

Niektórzy uczeni jak R. Bultmann¹⁴, idący za J. Ch. Hoffmannem, posuwa się nawet do tego, że nie słowa biblijne, ale historia biblijna jest historią, która urzeczywistnia się w życiu Chrystusa i Jego Kościoła. Aczkolwiek różne zdarzenia i instytucje starotestamentowe były przygotowaniem i obrazem doskonalszych wydarzeń i urządzeń Nowego Testamentu, co przyjmują obecnie coraz mocniej obok uczonych katolickich¹⁵ i uczeni protestancy¹⁶, to jednak nie można lekceważyć wartości tekstów mesjańskich. Coraz więcej ujawnia się jedność i harmonia obu Testamentów. To też słusznie Ojcowie Soboru Watykańskiego II w konstytucji dogmatycznej o Objawieniu w rozdziale IV o Starym Testamencie stwierdzają: *Ekonomia zbawienia w Starym Testamencie na to była przede wszystkim nastawiona* (łac. *disposita erat*), *by przygotowywać, pro-corro zapowiedzieć* (por. Łk 24, 44; J 5, 39; 1 P 1, 10) *i różnymi obrazami typicznymi* (łac. *et variis typis*: 1 Kor 10, 11) *oznaczyć* (por. 1 Kor 10, 11) *nadejście Chrystusa Odkupiciela wszystkich oraz Królestwa mesjańskiego* (Konst. *Dei Verbum*, 15).

Jeśli idzie o mesjanizm zawarty w tekstach starotestamentowych, to po raz pierwszy ujawnia się on w najstarszej części Pięcioksięgu w tzw. źródle jahwistycznym (Rdz 3, 15), gdzie Jahwe po upadku pierwszego człowieka zapowiada jego potomstwu odniesienie zwycięstwa nad złem. Choć nie ma formalnie wzmianki o Mesjaszu przynajmniej w TH, to jednak tekst ten powszechnie przez biblistykę zaliczany jest do tekstów mesjańskich nie tylko dlatego, że wśród walczącej ludzkości znajduje się także przyszły Zbawca świata, Mesjasz, ale i dlatego, że zapowiedź ta zapoczątkowała nadzieję zbawienia przez Jahwe, które przewijając się będą odtąd przez biblijne opisy dziejów Izraela. Wciąż w nich będzie mowa o oczekiwaniach i nadziejach, związanych już to z Izraelem z jego królem (Lb 24, 17—19), już to z jednym z jego pokoleń wywodzących się od Judy (Rdz 49, 10), już też z królem Dawidem i jego dynastią (2 Sm 7, 14; Iz 7, 14; 9, 1—7; Mch 5, 1—40).

Wyda ona króla Mesjasza (Ps 2, 2), który będzie królem sprawiedliwym (Ps 44), a zarazem kapłanem (Ps 110) i który sprowadzi pokój i różne dobra na cały świat (Ps 22). Przyjdzie on jako odrośl rodu Dawida po politycznym załamaniu się jego królestwa (Iz 11, 1; Zach 3, 8; 6, 12). Będzie cierpiącym i prześladowanym (Ps 22), ci-

¹⁴ R. Bultmann, *Weissagung und Erfüllung*, przedruk art. z 1948 r. w pracy zbiorowej *Probleme alttestamentlicher Hermeneutik*, herausgegeben von Ch. Westermann, München 1953, cytuje to dzieło dwutomowe noszące też tytuł: *Weissagung und Erfüllung*, na str. 33, 53.

¹⁵ P. Grelot, *La Bible Parole de Dieu*, Paris 1965.

¹⁶ W. Zimmerli, *Verheissung und Erfüllung*, art. w *Probleme*, dz. cyt. 96 n. Por. W. Eichrodt, *Ist die typologische Exegese sachgemässe Exegese*, VT Supplementum 4 (1957) 161—186.

chym i zadośczińcącym za winy innych (Iz 50, 4—9; 52, 13—53, 12), którego przebodli (Zach 12, 10). Prześladowanie to zapoczątkuje na świecie królestwo ludzi świętych, nadejście na ziemię w obłokach Syna człowieczego (Dn 7, 9—14), którego panowanie trwać będzie wiecznie.

Takie i tym podobne¹⁷ teksty mieści w sobie Stary Testament, które Nowy Testament i cała tradycyjna egzegeza chrześcijańska uważała za przepowiednie o Chrystusie wypowiedziane przez ludzi, mających specjalny charyzmat prorocy.

II.

Zupełnie inaczej genezę mesjanizmu biblijnego usiłują wyjaśnić hołdujący naturalizmowi w naukach biblijnych i zaprzeczający jakiejś specjalnej ingerencji Bożej w dzieje Izraela. Można tu wyróżnić dwa względnie trzy główne kierunki. Jeden z tych kierunków to wellhausenianizm, zwany też szkołą krytyki literackiej, drugi zaś kierunek to tzw. *Religionsgeschichtliche Schule*, tj. szkoła historii religijnych, badająca religię Starego Testamentu na tle innych religii, a zwłaszcza religii biblijnego Wschodu, której dalszym rozwinięciem jest tzw. *Formgeschichtliche Schule*, która bada nie tylko treść, ale i formę ksiąg biblijnych na tle literatury Wschodu. Trzecim wreszcie kierunkiem naturalistycznego wyjaśniania mesjanizmu jest szkoła skandynawsko-angielska zwana *Myth and Ritual School*, usiłująca szukać źródeł mesjanizmu biblijnego w mitach babilońskich czy kananejskich o królu oraz jego kulcie nie tylko u Babilończyków i Kananejczyków, ale także rzekomo i u Izraelitów już w czasach przed niewolą.

1. Wellhausenianańska szkoła¹⁸ utrzymywała, że cała religia izraelska jest wynikiem długiej, ale naturalnej ewolucji poprzez takie stadia jak animizm, fetyszyzm, czy totemizm koczowniczych plemion izraelskich sprzed Mojżesza. Po śmierci Mojżesza Izraelici zdobywszy Kanaan mieli swą dawną religię pustynną rozwinąć w politeistyczną religię rolniczą z kultem Jahwe na czele. Dopiero prorocy z racji politycznych mieli z Jahwe, dotychczasowego Boga Izraelitów, uczynić Boga całego świata i obdarzyć go właściwościami etycznymi. W obliczu coraz większej ekspansji Asyryjczyków, a potem Babilończyków, prorocy szczególniejsi czciciele Jahwe, poczęli uczyć, że Jahwe jest Bogiem całego świata i dlatego nawet w chwili upaku Izraelitów nie przestanie być ich Bogiem. W specyficznych tedy warunkach politycznych ma leżeć, zdaniem

¹⁷ Zob. A. Gelin, *Messianisme*, art. cyt. 1980 ns.

¹⁸ O Wellhausenie i jego szkole zob. J. Coppens, *Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*, Paris³ 1942, 37—54; St. Łach, *Księga Rodzaju*, Poznań 1962, 76 n.

teższe szkoły, przekształcenie się dotychczasowej religii henoteistyczno-obrzędowej w monoteistyczno-etyczną (tzw. religię proroczą), ale bez oczekiwania na przyszłego Mesjasza. Dopiero w czasie niewoli babilońsko-perskiej mieli Izraelici odgrodzić się od pogan różnymi przepisami i prawami, tworząc tzw. ostatnią formę religii starotestamentowej, tak zwaną religię prawa. Mesjanizm miał być zupełnie nieznanym w dwóch pierwszych fazach religii starotestamentowej, toteż mesjańskie teksty biblijne, pochodzące z czasów patriarchów, Mojżesza czy Dawida, uznano za nieautentyczne.

Mesjanizm mieli stworzyć późniejsi prorocy, którzy po ugruntowaniu monoteizmu poczęli snuć różne domysły na przyszłość, ale raczej o charakterze politycznym. Dopiero klęski narodowe Izraelitów, upadek ich państwa, uprowadzenie do niewoli, stało się bezpośrednim źródłem mesjanizmu z jego obrazami o restauracji Izraela i jego wiecznym królestwie Syna Człowieczego, które nastąpi po poniżeniach Izraela i dynastii Dawidowej, przedstawionej w obrazie Sługi Jahwe.

Głównymi propagatorami tego poglądu na genezę mesjanizmu byli: K. Hackmann¹⁹, P. Volz²⁰, K. Marti²¹, A. von Gall²², który poszedł tak daleko, że usiłował wyprowadzić eschatologię izraelską, a z tym i mesjanizm, z eschatologii perskiej.

Jeśli chodzi o ocenę szkoły wellhauseniankiej w jej poglądach na religię, a zwłaszcza na mesjanizm, to pomijając już zaprzeczanie nadprzyrodzonego charakteru religii starotestamentowej, głównym jej błędem jest niedostateczna znajomość starożytnego Wschodu, różnych jego idei i literatur. Prorocy wydawali się przedstawicielom tej szkoły reprezentantami tych, którzy rozwinęli religię izraelską łącznie z mesjanizmem bez uwzględnienia eschatologii wschodniej. Jeszcze innym jej błędem jest ograniczenie krytyki literackiej do analizy filologicznej samego dzieła bez uwzględnienia paralelnej literatury pozabiblijnej. Zasługą jej jednak pozostanie zwrócenie uwagi na literacką strukturę wypowiedzi o Mesjaszu, co w przyszłości posłuży na lepsze powiązanie tych wypowiedzi mesjańskich z innymi faktami z historii Izraela.

2. Brakom tym usiłowała zapobiec nowa szkoła tzw. historii religii. Jednym z jej twórców był A. Eichhorn²³, który za-

¹⁹ K. Hackmann, *Die Zukunfterwartung des Jesus*, Tübingen 1893.

²⁰ P. Volz, *Die vorexilische Jahweprophetie und der Messias*, Göttingen 1897.

²¹ K. Marti, *Die Ereignisse der letzten Zeit nach dem Alten Testament*, Tübingen 1893.

²² A. von Gall, *Basileia tou theou, eine religionsgeschichtliche Studie zur vorkirchlichen Eschatologie*, Heidelberg 1926, 286: wyprowadza Syna człowieka z człowieka pierwonego („Urmensch”).

²³ Por. H. Gressmann, *Albert Eichhorn und die Religionsgeschichtliche Schule*, Göttingen 1914.

lecał w przeciwieństwie do krytyki literackiej, studium historii tradycji religijnych. Wywarł on wielki wpływ na H. Gunkela²⁴ i H. Gressmanna²⁵, którzy zwrócili uwagę nie tylko na rozwój tradycji religijnych, ale uwzględnili ponadto rodzaje literackie.

Badając literaturę Wschodu, jej konwencjonalne gatunki oraz ich zależność od konkretnych sytuacji życiowych, tzw. *Sitz im Leben*, sądzili, że mesjanizm w Izraelu wywodzi się z Babilonii i sięga czasów drugiego tysiąclecia przed Chrystusem, czyli czasów patriarchów izraelskich. Ma się i tutaj znajdować zapowiedź króla Zbawcy, który ma przynieść swemu narodowi wybawienie od różnych nieprzyjaciół i obdarzyć go pokojem i różnymi błogosławieństwami. H. Gressmann²⁶ powołuje się nie tylko na babilońskie i asyryjskie teksty, wieszczące o królu-zbawcy, ale i na teksty aramajskie i egipskie, w których też uważano królów za wysłanych przez bóstwo dla zbawienia ich ludu. Stwierdzono też, że król w Mezopotamii był uważany za pełnomocnika bóstwa na ziemi do ludzi²⁷, ale równocześnie za przedstawiciela całego narodu. Toteż w Babilonii przez oczyszczenie króla dokonywało się oczyszczenie całego narodu. Królowie w Mezopotamii byli uważani, jak i przyszły król mesjański w Biblii, jako *šar-mi-sa-ri-im*, tj. król sprawiedliwości²⁸ i jako żyjący bez końca oraz jako władający całą ziemią²⁹.

Szkoła historii religii, aczkolwiek ma tę zasługę, że obaliła twierdzenie szkoły wellhausenianańskiej o późnym powstaniu mesjanizmu izraelskiego, to jednak i sama podzieliła jej los. Przy bliższej bowiem analizie pozabiblijnych rzekomych paralel mesjańskich, okazała się bezpodstawność tego twierdzenia, aby gdziekolwiek poza Izraelem spodziewano się eschatologicznego Zbawcy świata. Przytaczane bowiem teksty są *vaticana ex eventu*. Ułożone były zarówno w Egipcie³⁰, jak i w Babilonii³¹, czy w Mari³² na cześć żyjących władców, różnych faraonów, jak na cześć króla Assarhaddona, czy Assurbanipala, aby ich osoby otoczyć niezwykłością i tajemniczością. Pewne

²⁴ H. Gunkel, *Reden und Aufsätze*, Göttingen 1913.

²⁵ H. Gressmann, *Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie*, Göttingen 1905; Tenze, *Der Messias*, Göttingen 1921.

²⁶ H. Gressmann, *Der Ursprung*, dz. cyt. 269.

²⁷ B. Meissner, *Babylonien und Assyrien*, Heidelberg 1920, 46.

²⁸ B. Meissner, dz. cyt. 1, 49, 65.

²⁹ O. Schrader, *Über und Grussformel in den altbabylonischen Briefen*, w: *Abhandlungen zur semitischen Religionskunde und Sprachwissenschaft*, w: Baudissin überreicht, BZW 33, Giessen, 1918, 415.

³⁰ J. de Savignac, *Theologie pharaonique et messianisme d'Israel*, VT 7 (1957) 82—96.

³¹ ANET 441—445.

³² Por. A. Malamat, *Propheten Revelations in New Documents from Mari and the Bible*, Suppl VT 15 (1966) 207—227.

zaś podobieństwa formalne dotyczące głównie podobnego sposobu wyrażania się o Mesjaszu i królach pozabiblijnych mogą być łatwo wytłumaczone wspólnotą środowiska kulturalnego, gdzie obowiązywał ten sam *Hofstil*, tj. styl dworski mówienia do króla.

3. Na nową drogę badania nad genezą mesjańskich tekstów biblijnych skierował uczony norweski Z. Mowinckel³³, który ich źródła, jak zresztą i innych tekstów biblijnych zwłaszcza poetyckich, dopatrywał się w kulcie. Utrzymywał on, że w Izraelu obchodzone corocznie święto Nowego Roku, w czasie którego obchodzono też uroczystość intronizacji Jahwe, analogicznie do uroczystości wstąpienia na tron boga Marduka w Babilonii. Święto to miało być obchodzone w Izraelu już przed niewolą i zbiegało się ze świętem Namiotów. Miało ono być paralełą do święta babilońskiego Akitu obchodzonego podczas wiosennego zrównania się dnia z nocą przez dwanaście dni³⁴, gdy wody Tygrysu i Eufratu powróciły do swych łożysk, przywołując na pamięć zwycięstwo Marduka nad chaosem i wyłonienie się urodzajnej ziemi. W późniejszej swej pracy Mowinckel³⁵ doszukuje się wpływu raczej z Ugarit na powstanie w Izraelu święta Nowego roku. Obchodzenie tego święta mogli zaś przejąć Izraelici od Jebuzejczyków za czasów Dawida. W tym święcie należy szukać źródeł eschatologii zbawczej, gdyż to, co początkowo przeżywano podczas kultu, uważano później za następstwa tego przeżycia podczas uroczystości noworocznej wstąpienia Jahwe na tron. Miano wierzyć, że w nieokreślonej bliżej przyszłości Jahwe po raz ostatni wejdzie na tron i zajmie go na zawsze, zwyciężając swych wrogów, przynosząc szczęście swemu narodowi, spełniając wszystkie jego oczekiwania i nadzieje. Święto to było źródłem światła i życia w Izraelu³⁶. Za Mowinckelem opowiedział się

³³ S. Mowinckel, *Psalmenstudien II: Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie*, Kristania 1922, przedruk Amsterdam 1961. Niezależnie od S. Mowinckela P. Volz (*Das Neujahrfest Jahwes Laubhüttenfest*, Tübingen 1913) głosił pierwszy istnienie w Izraelu święta Nowego Roku powstałego przed niewolą, którego przedmiotem miała być zapowiedź epifanii Jahwe po zwycięstwie nad wrogami przymierza (dz. cyt. 15—26).

³⁴ Por. E. Lipiński, *La Royauté de Yahwé dans la poesie et la culte de l'ancien Israel*, Bruxsel 1965, 47 uw. 5.

³⁵ S. Mowinckel, *Offersang og sangoffer, Salmediknigen i Bibelen*, Oslo 1951, przełożył na niem. A. Chauer, Göttingen 1953, 137—139.

³⁶ S. Mowinckel, *Psalmenstudien*, dz. cyt. 2, 226 tak pisze: „Die Eschatologie ist dadurch entstanden, dass alles das was man ursprünglich als unmittelbare, sich im Laufe des Jahres verwirklichende Folgen der im Kultus erlebten alljährlichen Thronbesteigung Jahwäs erwartete, in eine unbestimmte Zukunft hinausgeschoben wurde, als etwas das einmal kommen werde Jahwe seinem Thron zum letzten Male endgültig besteigt, seine Feinde besiegt, das Gericht hält, das grosse Glück seinem Volke bringt, alle Erwartungen und Hoffnungen desselben in Erfüllung gehen lässt und dann immer, in dessen Mitte als Licht- und Lebensquelle weilen wird”.

H. Schmidt³⁷, ale nie podał czasu powstania święta w Izraelu oraz F. M. Th. Liagre Böhl³⁸, A. Kapelrud³⁹, F. F. Hvidberg⁴⁰.

Ponieważ ci uczeni z Mowinckelem na czele nie tłumaczyli genezy mesjanizmu, ale jedynie eschatologię, dlatego inni uczeni, jak: S. H. Hooke⁴¹, główny koryfeusz *Myth and Ritual School*, utrzymywał, że istniał tzw. *pattern*, tj. schemat mityczno-kultowy obchodzenia święta Nowego Roku we wszystkich religiach Bliskiego Wschodu⁴². W kulcie tym miał mieć specjalną rolę danego narodu, który wyobrażał i niejako wcielał kraj podczas obchodu tego święta⁴³. Z uczonych skandynawskich opowiedzieli się za tą opinią tacy uczeni z Upsali jak: I. Engnell⁴⁴, G. Widengren⁴⁵, a z Kopenhagi A. Bentzen⁴⁶, J. Pedersen⁴⁷ i inni⁴⁸.

Różnią się ci uczeni w odtworzeniu schematu izraelskiego święta Nowego Roku. Według Widengrena⁴⁹ miał ów schemat posiadać cztery główne części: walkę Jahwe z potęgami chaosu, śmierć jego i zmartwychwstanie, małżeństwo święte i intronizację Jahwe. Do wyróżnienia tych czterech części schematu dostarczają rzekomo

³⁷ H. Schmidt, *Die Thronfahrt Jahwes am Fest der Jahreswende im Israel*, Tübingen 1927; Tenze, *Die Psalmen*, HAT, Tübingen 1934. W pierwszym dziele na str. 51 tak pisze: „Es ist ein unmögliches Unterfagen, die Stunde anzuzugeben, in der die Begriffe des grossen Thronfahrtfestes zum ersten Mal in die Zukunft, sich dabei vergrößerend und verklärend, hinausgestrahlt sind... Dazu bedurfte es keiner Katastrophe geschweige denn der Katastrophe von 586”.

³⁸ F. M. Th. Liagre-Böhl, *Opera Minora*, Groningen 1953, 263—281, 502—504.

³⁹ A. I. Kapelrud, *Baal in the Ras Shamra Texte*, Copenhagen 1952.

⁴⁰ F. F. Hvidberg, (przekład z duńskiego) *Weeping and Laughter in the Old Testament, A Study of Canaanite-Israelite Religion*, Leiden-Kobenhavn 1962.

⁴¹ S. K. Hooke, *Myth and Ritual, Past and Present*, w: *Myth, Ritual and Kingship*, Oxford 1958, 1—21.

⁴² Por. E. Lipiński, *Les psaumes de la royauté de Yahvé dans l'exégèse moderne*, w: *Le Psautier*, éd. R. de Langhe, Louvain 1962, 215—219.

⁴³ Tenze, dz. cyt., 217.

⁴⁴ I. Engnell, *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East*, Uppsala 1940.

⁴⁵ G. Widengren, *The King and the Tree of Life in the Ancient Near East*, Uppsala 1951.

⁴⁶ A. Bentzen, *Messias-Moses redivivus, Menschensohn*, Zurich 1948.

⁴⁷ J. Pederson, *Israel. Its Life and Culture*, III—IV, Copenhagen-London 1959.

⁴⁸ Np. G. W. Ahlmström, *Psalm 89, Eine Liturgie des leidende Königs*, Lund 1959.

⁴⁹ G. Widengren, *Sakrales Konigtum im Alten Testament und im Judentum* (przełożył Fr. Delitzsch) Stuttgart 1955, 62—63.

dowodów różne teksty biblijne mówiące już to o walce Jahwe z olbrzymem wodnym (Ps 93) czy eksklamacją *haj Jahwe* (Ps 18, 47), tj. niech żyje Jahwe, czyniąc rzekomo aluzję do jego powrotu do życia, czy aluzję do jego małżeństwa, w Ps 45, czy wreszcie aluzję Ps 48, 3 do przeniesienia tronu Jahwe z Synaju na Sion.

Schemat ten jako niezgodny z nauką proroków sprzed niewoli o naturze Jahwe nawet u samych zwolenników *Myth and Ritual School* znalazł sprzeciw⁵⁰. Ale należy odrzucić i inne schematy zgodnie z oceną takich uczonych jak R. H. Pfeiffer⁵¹, E. Sellin-L. Rost⁵², G. E. Wright⁵³, J. de Fraine⁵⁴, D. Michel⁵⁵, R. de Vaux⁵⁶, O. Eissfeldt⁵⁷. Nie ma bowiem w Piśmie św. dowodu na istnienie w Izraelu przed niewolą święta Nowego Roku, w którym uroczyste obchodzono by wstąpienie Jahwe na tron⁵⁸. Nie znaleziono też dotąd w źródłach pozabiblijnych dowodów na taki kult królów, jak go rekonstruuja uczeni ze szkoły *Myth and Ritual*⁵⁹. Ponadto w Izraelu obchodzenie święta Nowego Roku z ideologią króla miało być wprowadzone dopiero gdzieś w II wieku przed Chrystusem⁶⁰, a nie gdzieś między X—VI w. przed Chrystusem⁶¹. Mimo jednak błędnych założeń tej szkoły *Myth and Ritual*, pozostanie jej wielką zasługą, że na tle mitu i kultu starożytnego Wschodu o królu, mesjanizm biblijny otrzymał wewnętrzną jednolitość i spójność bez względu na to, czy Mesjasza ujmował jako króla, Syna Jahwe otoczonego chwałą i majestatem, czy jako Męża boleści, cierpiącego za swój naród, czy też znów jako Syna Człowieczego rządzącego chwalebnie ludem świętym. Zgodnie bowiem z ideologią

⁵⁰ J. Pederson, *Israel*, dz. cyt. 442 pisze: „The idea of a dying and resurrected god, entertained by agricultural peoples, was incompatible with the nature of Yahweh”. Por. S. Mowinckel, *He that Cometh*, Oxford 1956, 2 wyd. 1959, 84—87, 457—459.

⁵¹ R. H. Pfeiffer, *Introduction to the Old Testament*, 2 wyd. New York-London 1948, 633.

⁵² E. Sellin-E. Rost, *Einleitung in das Alte Testament*, 8 wyd. Heidelberg 1950.

⁵³ G. E. Wright, *The Old Testament against its Environment*, London 1941.

⁵⁴ J. de Fraine, *L'aspect religieux de la royauté israelite*, Roma 1958.

⁵⁵ M. Michel, *Studien zu den sogenannten Thronbesteigungspsalmen*, VT 6 (1956) 40—68.

⁵⁶ R. de Vaux, *Les institutions de l'Ancien Testament*, Paris 1960, 2, 409—413.

⁵⁷ O. Eissfeldt, *Einleitung in den AT*, 3 wyd., Tübingen 1964, 147—148.

⁵⁸ I. Pape, *Das israelitische Neujahrfest*, Kampen 1933.

⁵⁹ N. H. Snaith, *The Jewish New Year Festival, its origin and development*, London 1947.

⁶⁰ Tak sądzi A. R. Johnson, *Sacral Kingship in Ancient Israel*, Cardiff 1955, czy J. Morgenstern, *The King-God among the Western Semites*, VT 10 (1960) 138—197.

królewską starożytnego Wschodu królowie mieli odbyć tajemniczy rytuał cierpień i ekspiacji, które dla nich stawały się źródłem ich mocy. Odtwarzały one równocześnie dawne różne mity o ciękich walkach bogów, które poprzedziły ich tryumf i zwycięstwo.

Ponadto wielką zasługą tej szkoły *Myth and Ritual*, jak zresztą i jej poprzedniczki *Religionsgeschichtliche Schule*, jest to, że zwróciły one uwagę na zaniedbaną przez wellhausenianką szkołę krytyczno-literacką typologię i harmonię obu Testamentów. W następstwie tego różne wypowiedzi mesjańskie w księgach Starego Testamentu zaczęto badać w świetle Nowego Testamentu i stwierdzono, że są takie wypowiedzi o przyszłym Mesjaszu w Starym Testamencie, iż można je mimo wszystko odnieść wyłącznie do Chrystusa. W końcu obie te szkoły zwróciły uwagę i na to, że roli przygotowawczej przyjscia Chrystusa na ziemię nie można zacieśniać do samego Starego Testamentu, ale że ją również pełniły w jakiejś oczywiście ograniczonej mierze i inne religie Wschodu oraz ich mity i obrzędy. Dostarczyły przeto obie te szkoły jakiegoś ekumenicznego spojrzenia na ekonomię Bożego Zbawienia świata.

III.

1. Jak widzieliśmy wszystkie próby wyjaśniania mesjanizmu biblijnego ewolucją religijną czy wypożyczeniem z innych religii, czy kultów nie dały rezultatu, stwierdzając jeszcze wyraźniej oryginalność mesjanizmu biblijnego. Mesjanizm bowiem Izraelitów zrodził się na dawnym przekonaniu Izraela o jego wybraństwie⁶² na terenie specyficznej historii, która począwszy od wyjścia z Egiptu jest historią nadziei i oczekiwań na pomoc Jahwe, który jak wybrał jego patriarchów w Ur i wyprowadził ich z tego miasta i zawiódł do Haran, a stąd do Kanaan i Egiptu, tak też wybrał ich, wywiódł z niewoli egipskiej i pod Synajem związał się z nimi przez uroczystą obietnicę, zwaną w literaturze kapłańskiej *przymierzem*. Odtąd naród izraelski wie, że jego dzieje, to nie jak w Babilonii

⁶¹ Por. J. Coppens, *Harmonies des Deux Testaments*, Tournai 1949.

⁶² Por. H. J. Zobel, *Ursprung und Verwurzelung des Erwählungsglaubens Israels*, TLZ 93 (1968) 8—14, wykazał, że wiara o wybraństwie sięga czasów patriarchów, gdyż bez niej nie można by wyprowadzić uwolnienia z Egiptu. Podaje też ważniejszą bibliografię, jak: Quell, *Die Erwählung in AT*, ThW 4 (1942) 148—173. Th. C. Vriezen, *Die Erwählung Israels nach dem AT*, Zürich 1953, 76 ns. G. von Rad, *Theologie des AT*, München 1962, 180. K. Koch, *Zur Geschichte der Erwählungsvorstellung in Israel*, ZAW 67 (1955) 205—226. C. Schedl, *Bund und Erwählung*, ZKatTh 80 (1958) 493—515. H. Wildberger, *Jahwes Eigentumsvolk*, Zürich 1960. R. Martin-Achard, *La signification théologique de l'élection d'Israel*, ThZ 16 (1960) 333—941. M. Buber, *Die Erwählung Israels* (Werke II, München) Heidelberg 1964, 1037—1051.

cykliczne powtarzanie się pewnych zdarzeń, jak cykliczne było następowanie dnia po nocy, lata po zimie, lat klęsk po latach urodzaju. Gdy bowiem religie Wschodu były religiami naturalistycznymi powstałymi z obserwacji zjawisk natury, to religia Izraela była religią historyczną, objawieniem się Boga w ciężkiej godzinie niewoli i próbie jego wytepienia przez potężnych faraonów egipskich. Wówczas to Jahwe przyszedł z pomocą swemu narodowi⁶³, posyłając doń swego wybawcę w osobie Mojżesza. Słusznie przeto E. Sellin⁶⁴, a za nim L. Dürr⁶⁵, W. Eichrodt⁶⁶, a poniekąd i G. von Rad⁶⁷ widzą w przymierzu synajskim i jego corocznym przypomnieniu podczas święta Namiotów źródła mesjanizmu izraelskiego.

Izrael świadomy swego wybawienia z Egiptu przez posłańca Bożego Mojżesza ufał przez całą swą historię, że Bóg, jak to wyrażało samo imię Jahwe⁶⁸, przyjdzie mu z pomocą. Izrael wiedząc, że jego historia, to ciągłe przychodzenie do niego Jahwe. To też po dawnych dziełach Bożego wybawienia (hebr. *rišon*, gr. *palaios*) oczekiwał nowych wybawień (hebr. *hādāš*, gr. *kainos*), nowego Exodusu (Iz 41), nowej opieki Bożej na pustyni (Ez 20, 35), nowego przymierza (Jr 31, 31—34), nowego podziału Kanaan (Ez 48), nowego Mojżesza (Pwt 18, 18)), nowego Dawida (Oz 3, 5 i Ez 37, 24), nowego Jeruzalem (Iz 62, 4; Ez 48, 35; Jr 33, 16), a w nim nowej świątyni (Dn 9, 24). Słowem historia dla Izraela od przymierza pod Synaj jest drogą naprzód, a nie martwą i bezduszną powtórką faktów. Jak niegdyś patriarchom obiecał Jahwe, że przez ich potomstwo (Rdz 12, 1; 49, 4—12) wszystkie narody ziemi będą otrzymywać jego błogosławieństwo, tak od chwili zawarcia przymierza pod górą Synaj przez Izraela, który stał się kró-

⁶³ Cl. Schedl, *Geschichte des Alten Testaments*, Innsbruck 1956, 2, 113 n.

⁶⁴ E. Sellin-Alter, *Wesen und Ursprung der alttestamentlichen Eschatologie*, Leipzig 1912, 167: „So vieles uns suchüber ihre spätere, Entwicklung im einzelnen dunkel ist und wohl immer bleiben wird, Spuren von ihr können wir rückwärts verfolgen bis hin zu den geheimnisvollen grossen Stunde, da Jahwe sich am Sinai... ihm als den Zweck seiner Existenz setzte...”

⁶⁵ L. Dürr, *Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilserwartung*, dz. cyt. 38—73.

⁶⁶ W. Eichrodt, *Die Hoffnung des ewigen Friedens im Alten Israel*, w: *Beiträge zur Förderung christlicher Theologie*, Gütersloh 1920, 165, tak pisze: „Das Hervortreten der Hoffnung selbst sei allerdingst in der Zeit der Not nach der ersten erfolgreichen Invasion in Kanaan in der Erinnerung an die Befreiung aus Aegypten und die Sinaioffenbarung...” Tenże, *Theologie des Alten Testament*, I—III, 4 wyd. Göttingen 1959, 2, 266.

⁶⁷ G. von Rad, *Das formgeschichtliche Problem de Hexateuchus*, BWANT, Stuttgart 1938, 87 pisze, że „Die Sinaitradition feiert das Kommen Gottes zu seinem Volk...”

⁶⁸ Por. mój artykuł: *Znaczenie imienia Jahwe*, w: *Komentarzu do Księgi Wyjścia*, Poznań 1964, 303—314.

lestwem Jahwe, narody te osiągną przez Izraela te łaski od Jahwe, Pana i Władcy wszechświata.

Ponieważ według pojęć wschodnich bóstwa udzielały narodom swych łask przez królów, dlatego i w zapowiedziach Jakuba dla dwunastu pokoleń izraelskich jest mowa o tajemnym Władcy (*hebr. šelô*), który dzierżyć będzie berło nad wszystkimi pokoleniami, zapewniając im zwycięstwo nad wrogami i niezwykle dobrobyt (por. Rdz 49, 8—12). Balaam łączy również z królem zwycięstwo Izraelitów nad sąsiednimi narodami (Lb 24, 17—19).

Gdy zaś w Izraelu nastąpiło królestwo, gdy za Dawida zrealizowano rozbudowę państwa i pokonano wrogów, a zwłaszcza gdy ze zdobytej Jerozolimy uczyniono ośrodek zjednoczonych pokoleń, to Dawid stał się zbawcą wszystkich Izraelitów jakby jakimś nowym Mojżeszem, danym przez Jahwe ludowi (2Sm 7, 1—16; 1Krn 17, 10—14 i 2Sm 23, 1—7). Dawid musiał otrzymać od Boga przez pośrednictwo proroka Natana zapewnienie, że z jego rodu do Jahwe w przyszłości jeszcze większego odeń zbawcę Izraela, gdyż tradycja o tym zapewnieniu jest tak silna, że nie mogła się ona dopiero później wytworzyć (Ps 89, 20—38; Ps 131, 12—12)⁶⁹. Mesjasz bowiem odtąd jest powszechnie oczekiwany, jako potomek Dawida, jako drugi Dawid. Wszystko to, co prorocy i psalmiści powiedzą i wyśpiewają o Mesjaszu to będzie tylko rozbudową tej zapowiedzi, jaką Jahwe dał Dawidowi (Por. Oz 3,5; Iz 7,14 n; 9,6; 11,1; Jr 23,5; 30,9; 33,15; Ez 34,23; 37, 24—25; Iz 55,3; Zach 3,8; Ps 2; 44; 110). Trzeba dodać, że obietnica Boża dana Dawidowi, iż z dynastii jego przyjdzie zbawiciel dla Izraela przekształcała się, a raczej określiła lepiej przymierze Synajskie. Jak dotąd pomyślność, czy niepomyślność narodu zależały od wierności czy niewierności Izraela, tak teraz będzie to zależało głównie od wierności, czy niewierności królów potomków Dawida. Im król będzie wierniejszy dla Jahwe tym więcej przez niego będzie spływać na Izraela błogosławieństw. W specjalny sposób skutecznymi to w dniach ostatecznych ten potomek Dawida, który będzie złączony z Jahwe w szczególniejszy sposób.

Tego przyszłego oczekiwanego potomka Dawida przedstawili nie tylko na sposób pisania o królach ludów Wschodu⁷⁰, ale i na podsta-

⁶⁹ Por. O. Procksch, *Die letzten Worten Dawid 2 Sam*, w: BWAT 13 (1913) 112—125.

⁷⁰ H. Gressmann, *Der Ursprung*, dz. cyt. 293 pragnie bezpodstawnie nadzieje biblijne o wielkiej urodzajności w czasach mesjańskich (np. Oz 2, 20, 23—25: 14, 6—9; Iz 4, 2: 11, 6—9; Jr 31, 12 itd.), o przyjaźni między zwierzętami, a nawet ludźmi wyprowadzić z mitu babilońskiego o cykliczności historii, iż „Endzeit” będzie powtórzeniem „Urzeit”, a „Endkönig”, czy „Endmensch” sobowtórem „Urkönig”, czy „Urmensch”. Raczej te obrazy zacerpnięli prorocy z ogólno-semickich przekonań, że szczęście albo nieszczęście człowieka zależy od stanu otaczającej go przyrody. Stąd w Rdz 3, 17—19 po upadku pierwszych ludzi i po utracie szczęścia pierwotnego jest zapowiedź nieurodzajności ziemi.

wie dawnych nadziei eschatologicznych zawartych czy to w pierwszej zapowiedzi o zwycięstwie wśród ludzi dobra nad złem w Rdz 3,15, czy o uczestnictwie narodów w dobrach przeznaczonych Izraelitom przez Jahwe (Rdz 12, 1—3), nazwanego królem i zbawcą całego świata, czy wreszcie w uznaniu Jerozolimy za centrum i stolicę całej ziemi (Iz 2, 1-4; Mich Sof 2,11; 3,9-71).

Oczywiście jak w początkach mesjanizmu izraelskiego w Ur czy w Egipcie, czy pod Synajem, czy potem w domu Dawida należy przyjąć charyzmat Bożego objawienia, tak należy go przyjąć i u proroków. Pismo św. ST wyraźnie zaznacza na wielu miejscach, że w specjalny sposób otrzymują dar Ducha Św. ci, którzy są powołani na urząd prorocki (Lb 11, 16. 25. 29; 3 Krl 22, 24; 4 Krl 2, 9. 13—14; Oz 9, 7; Mich 3, 8; Zach 7, 12). Z wypowiedzi zaś samych proroków okazuje się, że ci mężowie Boży czują się narzędziem w rękę Boga (por. Am 3, 8; Jer 20, 7; Ez 3, 1—3). Świadczą o tym także specjalne formuły, w jakie ujęli już to sami, już to ich uczniowie wygłaszane przez nich przepowiednie o przyszłym Mesjaszu, nazywając je wyraźnie *ne'um Jahwe*; wyrocznia Jahwe (2 Sm 23, 1—3) czy *d^ebar Jahwe*, tj. Słowo Boże (Jer 30, 8; Hab 2, 1), które posłyszeli w swej duszy w chwilach niezwykle krytycznych dla swego narodu, kiedy zdawało się, że już nie ma dla Izraela, po ludzku rzeczy ocenając, żadnej nadziei. Wówczas Bóg Izraela okazywał się znów Jahwe, tj. Zbawcą i przez swych proroków pocieszał swój lud i zapowiadał wybawienie przez potomka Dawida. Nie jest też wykluczone, że w pewnej mierze i te warunki polityczne szczególnie ciężkie za czasów działalności proroków sprzed niewoli wpłynęły znacznie na rozwój mesjanizmu, ale go nie stworzyły, jak błędnie utrzymywała szkoła wellhauseniana. Prorocy ci, jako mężowie Boży, stróżowie swego narodu, znawcy jego przeszłości umieli czytać w teraźniejszych faktach, odczytywać z nich Boże zamiary na przyszłość. Bóg bowiem objawia się ludziom nie tylko przez słowa, ale i przez czyny, przez historię zbawienia swego ludu⁷¹.

2. Szczególnie tragiczne warunki Izraela jak zburzenie świętego miasta Jerozolimy przez Babilończyków, uprowadzenie króla Jehoniasza i Sedecjasza do niewoli (3 Krl 24, 8, 25, 21) oraz rozproszenie narodu Bożego wśród różnych narodów Mezopotamii i zetknięcie się z obrzędami prześlągalnymi w Babilonii zwłaszcza podczas Nowego Roku uroczystości Akitu, kiedy to obrzędy prześlągalne pełnił król, oficjalny zastępca bóstwa i jego najważniejszy sługa, mogły zrodzić u Izraelitów, a zwłaszcza wśród przebywających u nich proroków, potrzebę i u nich prześlągalania zagniewanego na nich Jahwe przez oficjalnego zastępcę na ziemi. Dotąd w Izraelu za pośrednika zbawienia, jak wszędzie zresztą na Wschodzie uwa-

⁷¹ Konstytucja *Dei Verbum* 2.

ziano króla z rodu Dawida. Na potomka tedy Dawida przeniesiono teraz obowiązek prześlągania Jahwe za grzechy narodu. Sługa tedy Jahwe w pieśniach tzw. Deuteroizajasza (42, 1—7: 49, 1—9: 50, 4—9), a zwłaszcza w pieśni czwartej (52, 13, 53, 12) ma nie tyle rysy prorocze, ile rysy królewskie⁷². Sługa tedy Jahwe to przeciwstawienie babilońskiego króla oglądanego w wizji proroka izraelskiego. W tragicznych chwilach dla Izraela przypominał sobie ów prorok słowa swego mistrza z czasów wolności o miłosierdziu Bożym, jeśli je poprzedzi pokuta: *Obmyjcie się, czystymi bądźcie, odejmijcie złość waszą od oczu Moich, przestańcie źle czynić... a choćby grzechy wasze były jako szkarlat, jako śnieg wybieleją i choćby były czerwone jako karmazyn, będą białe jako wełna* (Iz 1, 16—18), a oświecony słowami innych proroków o potędze pokuty (Iz 16, 20—23), zwłaszcza gdy ją czyni, jak w Niniwie cały naród z królem na czele (Jon 3, 5—10) pocieszył swój naród wizją przyszłego króla zbawcy, który cierpieniami dobrowolnie wziętymi na siebie za winy innych, bo sam będzie bez winy, nie tylko prześląga Jahwe, ale wyjedna dla siebie wywyższenie ponad wszystkich królów świata (por. Iz 52, 13—15), a dla swego narodu obfite dobra (Iz 53, 11—12).

Z wdzięcznością i radością przyjął naród izraelski tę nową zapowiedź o przyszłym Mesjaszu w postaci Sługi Jahwe. W miejsce dawnej postaci Mesjasza, jako potężnego potomka Dawida, który staczał liczne boje w sprawach Jahwe (Ps 44), mamy postać cichego, cierpiącego Sługi, który boleściami swoimi uratuje swój lud i rozszerzy po całej ziemi światło i zbawienie (Zach. 9, 9—10).

W myśl hebrajskiej koncepcji o tzw. *corporate personality*⁷³ polegającej na tym, że ta sama osoba może przedstawiać i jakąś ważniejszą jednostkę i grupę do niej przynależną, można przyjąć, że w wyrazie Sługa Jahwe należy oprócz króla rozumieć i Izraela,

⁷² V. de Leeuw, art. cyt. 51 do zwolenników królewskiego charakteru Sługi Jahwe zalicza takich uczonych jak: E. Burrows, E. Kissane, I. Engnell, zaś do zwolenników jego charakteru proroczego takich uczonych jak: S. Mowinckel, J. Jeremias oraz A. Bentzen, który w Słudze Jahwe chce widzieć obraz Mojżesza wstawiającego się skutecznie za swój naród. Sam de Leeuw wykazał, że Sługa Jahwe ma charakter króla. Nosi bowiem tytuł *bair*, tj. wybrany używany w Piśmie św. najczęściej o królu (np. Pwt 17, 15; 1 Sm 10, 24; 2 Sm 6, 21, 16, 18; 3 Krl 8, 16; 11, 34; Jr 49, 19: 50, 44), rządzię o Izraelu (Iz 43, 20; 45, 4) i jeden tylko raz o Mojżeszu (Ps 106, 23). Dalszym dowodem królewkości Sługi Jahwe ma być to, że mówi on o sobie u Iz 49, 1, iż Bóg wspominał (hebr. *hizkir*) na jego imię. To wyrażenie hebrajskie zachodzi jedynie w tekstach dotyczących królów. Szeregi też innych wyrażęń o Słudze Jahwe jest tego rodzaju, że są używane jedynie w relacjach o królach.

⁷³ Zob. H. W. Robinson, *The Hebrew conception of corporate personality*, w: *Wesen und Werden des Alten Testaments*, Berlin 1936.

zwłaszcza jego resztkę⁷⁴, która ocaleje przez pokutę z zagłady i stanie się wraz ze swym królem nowym królestwem Jahwe.

W Słudze tedy Jahwe mamy nowy obraz Mesjasza, który jest jednak tym samym Mesjaszem, jaki nam nakreślili w swych pismach prorocy sprzed niewoli, tylko przedstawiający nam inne strony jego życia. Jak jednak Mesjasz-król, tak i Mesjasz-Sługa Jahwe ma szatę orientalną zapożyczoną przez geniusz proroków od innych narodów i przystosowaną do swych własnych oryginalnych idei o Mesjaszu-Zbawcy zaczerpniętych z objawienia.

3. Literatura apokaliptyczna⁷⁵ przeniosła swój obraz Mesjasza na czasy, które poprzedzą różne wstrząsy. Apokaliptyczna księga Daniela ma być w swej obecnej formie reakcją *hasidim* żydowskich, przywiązanych do przymierza Mojżeszowego przeciw Helenistom. Księga ta, jak każda inna w Biblii, jest nauką o planowym działaniu Boga w historii świata. Uczy ona w formie proroczej, że Bóg wyeliminuje cztery imperia, które od 625 roku były na scenie świata, a na ich miejsce zaprowadzi swoje wieczne królestwo. To następstwo królestw poprzedzające królestwo Boże jest opisane pięć razy w księdze Daniela, trzy razy symbolicznie już to w obrazie statuy o elementach heterogenicznych (r. II), czy to w obrazie różnych zwierząt⁷⁶ (r. VII, VIII), a dwa razy przy pomocy rachuby czasu (r. IX i XI).

Królestwo Boże przyjdzie z góry, a poprzedzi jego przyjście walka, która przyniesie zwycięstwo ludowi świętych Najwyższego (aram. *qadšiše 'eljonin*), będące przeciwieństwem do ludów pogańskich (7, 18)⁷⁷. Autor biblijny nawiązuje tutaj do idei przymierza, kiedy to nastąpiło ustanowienie ludu Bożego⁷⁸. Tu chodzi o pouczenie, że „reszta” ocalała przez pokutę została promowana z góry, tj. przez Boga, na jego lud.

U Dn 7, 13 zowie się on jakby Synem człowieczym (aram. *k'abar 'enaš*), a zjawia się na obłoku, co ma wyrażać jego nadziemski charakter (por. Iz 19, 1; Ps 102, 3). Aczkolwiek nazwa „Syn Człowieczy” ma tutaj w kontekście sens kolektywny, ale zakłada on tutaj i osobę, gdyż lud świętych jest królestwem Bożym, które nastąpi po

⁷⁴ S. Garofalo, *La nozione profetica del Resto d'Israele*, Roma 1943; O. Cullmann, *Christus und die Zeit*, Zürich 1948, 93—101.

⁷⁵ A. Gelin, *Messianisme*, art. cyt. 1200 zaznacza, że literatura apokaliptyczna miała swój złoty wiek od II w. przed Chrystusem do II w. po Chr. Do tej literatury apokaliptycznej należy zaliczyć już wcześniejszą literaturę biblijną, jak: Iz 24—27, Ez 38—39; Zach 12—14 i Psalmy o powszechnym królestwie Jahwe,

⁷⁶ Por. Ps 74, 11; Iz 27, 1; Dz 38, 4, gdzie bestie symbolizują moce przeciwne Jahwe.

⁷⁷ Por. H. L. Ginsberg, *Studies in Daniel*, New York 1948, 7.

⁷⁸ Zob. mój artykuł, *Lud Boży w Księdze Powtórzonego Prawa*, w: RTK 56 (1964) 201—219.

królestwach świata, tak i jego władca obejmie swą władzę nad ludem Bożym po skończeniu się władzy królów czterech królestw.⁷⁹

Apokryficzna księga Henocha (48, 10; 52, 4) utożsamia go z Mesjaszem, określając go nazwami przypisywanymi przez księgi biblijne „wybranym”, „sprawiedliwym”, „światłością narodów” (Hen 68, 2—10).

Szkoła historii religii sądzi, że nazwę Syna Człowieczego, którą w Nowym Testamencie Chrystus odnosi do siebie⁸⁰, należy wyprowadzić z orientalnego mitu o praczłowieku wspomnianym zarówno w Babilonii, jak i Persji, który ma przyjść znów na świat jako ostatni człowiek⁸¹. Gdybyśmy nawet mieli pewność o istnieniu na Wschodzie takiego mitu, to poza pewnym podobieństwem wierszy, być może wypożyczonym przez Autora Księgi Daniela, mielibyśmy zupełnie inną treść, która raczej każe tę zapowiedź Danielową o końcowym zwycięstwie odnieść do pierwszego proroctwa mesjańskiego w Rdz 3, 15, kiedy to Jahwe pierwszemu człowiekowi po jego upadku zapowiada w słowach zwróconych do jego kusiciela „węża”, że potomstwo jego po uciążliwej walce odniesie zwycięstwo. Walka ta Mesjasza uobrazowana w opisie Cierpiącego Sługi Jahwe znalazłaby zwycięski epilog w Apokalipsie starotestamentowej Księgi Daniela w obrazie Syna Człowieczego.

Geneza tedy mesjanizmu izraelskiego jest taka sama jak geneza wiary w jednego Boga, który Mojżeszowi objawił się w Egipcie, a potem całemu Izraelowi pod górą Synaj, jako Jahwe. Na tej górze zostało dane Izraelowi fundamentalne objawienie dotyczące Jahwe i jego stosunku do ludu. To właśnie objawienie dało Izraelowi nową koncepcję historii, która jest jedyną na starożytnym Wschodzie. Dla Izraela historia była wykonaniem Bożego planu zbawienia. Dla Izraela i historia przedizraelskiego świata zdążała od samego początku do zbawienia. Historia tedy zawarta w Księdze Rodzaju jak i w Księdze Wyjścia nie tyle jest relacją dotyczącą przeszłości, ile zapowiedzią przyszłości. Taką samą rolę pełnią inne księgi starotestamentowej Biblii, w których można wyróżnić trzy etapy biblijnego mesjanizmu. Pierwszym takim etapem to deuteronomistyczne dzieło z zapowiedzią Natana o przymierzu wiecznym

⁷⁹ Por. A. Feuillet, *Le Fils de l'homme de Daniel et la tradition biblique*, RB 60 (1953) 170—202; 321—346.

⁸⁰ Synoptycy używają tego tytułu szczególnie w zapowiedziach Jezusa o Swej śmierci, która poprzedzi jego wywyższenie, por. Mt 24, 30; 25, 31; 26, 64, zaś św. Jan w związku z jego wypowiedziami o godności ponadziemskiej Chrystusa 3, 13; 6, 62; 17, 5: Por. J. Obersteiner, art. *Menschensohn*, w: Bauer BTW, Graz 1962, 2, 843—847.

⁸¹ W. Baudissin, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*, Tübingen 1926, 267; S. Mowinckel, *Urmensch und Königs Ideologie*, ST 14, 2 (1960) 119—129.

Jahwe z domem Dawida (2 Sm 7), którego rozwinięciem są wypowiedzi o Mesjaszu-Królu, proroków sprzed niewoli i niektóre Psalmy. Drugim etapem to tzw. deuteriozająskie pieśni o Słudze Jahwy, powstałe prawdopodobnie w czasie niewoli oraz niektóre lamentacje w Psalmach jeśli nie w samej pierwotnej formie, to w ich późniejszych przeróbkach tzw. *relecture*⁸². Trzecim wreszcie i ostatnim etapem rozwoju mesjanizmu to apokaliptyczna zapowiedź Syna Człowieczego u Dn 7, 14 i zbliżona do niej literatura biblijna⁸³.

We wszystkich tych etapach należy przyjąć działanie tego samego charyzmatu, który zrodził mesjanizm biblijny. Nie mniej jednak nie można wykluczyć wpływu na rozwój mesjanizmu i różnych warunków historyczno-kulturalnych życia izraelskiego. Wydaje się, że te warunki wpływały w ten sposób jak wpływają naturalne właściwości człowieka, jego warunki życia na rozwój życia łaski danej mu przez Boga.

Słowem — przepowiednie mesjańskie ST nie spadły z nieba już gotowe bez związku organicznego z teraźniejszością i przeszłością Izraela. Co więcej jedne teksty mesjańskie zostały przygotowane przepowiedniami przez inne teksty. Jak przepowiednie o Mesjaszu-królu zostały poprzedzone wypowiedziami o Jahwe Władcy Izraela⁸⁴, tak pieśni o Słudze Jahwe zostały znowu poprzedzone cierpieniami ostatnich królów z dynastii Dawida i proroka Jeremiasza, wreszcie wizje prorocze Daniela o Synu Człowieczym uprzedziła protoewangelia, zapowiadająca ostateczne zwycięstwo ludzi nad złem i wizja prorocza Ezechiela o chwale Bożej w ludzkiej postaci.

Tak tedy mesjanizm ma swe źródło w Bogu i prowadzi do Boga.

Lublin

Ks. STANISŁAW ŁACH

⁸² A. Gelin, *Messianisme*, art. cyt. 1195, gdzie pod nr. 9 noszącym tytuł: *La relecture des psaumes d'anawim*, jest mowa o tej przeróbce.

⁸³ A. Feuillet, *Les Fils de l'homme*, art. cyt. 175 ns.

⁸⁴ Por. W. H. Schmidt, *Königtum Gottes in Ugarit und Israel: Zur Herkunft der Königsprädikation Jahwes*, BZAW 80, Berlin², 1966.