

ANDRZEJ P. KLUCZYŃSKI

## INSTYTUCJA MONARCHII W IZRAELU WEDŁUG IZ 10,33-11,8 I MI 5,1-4A

Roland de Vaux, przedstawiając wypowiedzi starotestamentowe o izraelskiej monarchii, słusznie zauważa, że reprezentują one dwa nurty. Pierwszy nurt, wrogi monarchii, uwidacznia się – jak pisze francuski badacz – w „jednej z tradycji o ustanowieniu królestwa (1 Sm 8,1-22; 10,18-25), w rezerwie postanowień Pwt 17,14-20; w inwektywach Ozeasza (Oz 7,3-7; 8,4.10; 10,15; 13,9-11) i w oskarżeniach Ezechiela (Ez 34,1-10; 43,7-9)”<sup>1</sup>. Według Rolanda de Vaux „redaktor deuteronomistyczny Ksiąg Królewskich potępia wszystkich królów Izraela i prawie wszystkich królów Judy”<sup>2</sup>. Drugi nurt to ten przychylny monarchii, pojawiający się między innymi we wszystkich tekstach mesjanizmu królewskiego, które zapowiadają, że przyszły zbawiciel będzie potomkiem Dawida, królem na wzór wyidealizowanego wielkiego króla Izraela (Iz 7,14; 9,5-6; 11,1-5; Jr 23,5; Mi 5,1). Tymczasem w bibliście ostatnich lat coraz popularniejszy stawał się pogląd, wedle którego Stary Testament nie zawiera mesjanizmu w sensie właściwym, zbliżonym do mesjanizmu żydowskich dzieł okresu międzytestamentowego, takich jak pisma qumrańskie, Psalm Salomona, Księga Henocha Etiopska, o mesjanizmie Nowego Testamentu nie wspominając, w których to tekstach znaleźć można przekonanie o postaci mesjasza czasów ostatecznych. Według poglądów

<sup>1</sup> R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, Poznań 2004, 110.

<sup>2</sup> Tamże.

niektórych teologów Stary Testament nie zawiera oczekiwania na mesjasza-zbawiciela. Joachim Becker stwierdził, że pojęcie przedwygnaniowego mesjanizmu jest terminologiczną sprzecznością, ponieważ król-zbawca był obecny w aktualnie panującym władcy, rozpatrując zaś czasy wygnania i późniejsze, można mówić o mesjanizmie restauracji, związanym z pragnieniem odbudowy własnego państwa i monarchii<sup>3</sup>. Przytaczane przez de Vaux tzw. zapowiedzi mesjańskie interpretowane były w latach późniejszych, albo jako odnoszące się wyłącznie do historycznych wydarzeń i władców współczesnych autorom owych wyroczeni i niebędące zapowiedziami władcy, albo datowane na okres wygnaniowo-powygnaniowy i traktowane jako wyraz mesjanizmu restauracji. Ponieważ przytaczane zapowiedzi miały nie zawierać oczekiwania mesjańskiego, H. Strauss nazwał je mesjańskimi, ale bez mesjasza. Mogą one według niego nosić miano mesjańskich, ale tylko z tego powodu, że były interpretowane jako mesjańskie w okresie późniejszym<sup>4</sup>.

Czy jednak rzeczywiście w przedwygnaniowym Izraelu nie było oczekiwania na sprawiedliwego króla? Analiza perykop Iz 10,33–11,8 i Mi 5,1-4a pokaże, że takie oczekiwanie było obecne.

Tłumaczenie fragmentu Iz 10,33–11,8 przedstawia się następująco<sup>5</sup>:

10,33. Oto Pan, JHWH Zastępów, odrąbuje gałęzie przemocą i wyniosłe będą zrąbane, a wysokie zostaną pochyłone.

34. I zetnie gąszcz leśny żelazem, a Liban we wspaniałości upadnie.

11,1. I wyjdzie gałązka z pnia Isajego i pęd z jego korzeni wyda owoc.

2. I spocznie na nim Duch JHWH, Duch mądrości i rozumu, Duch rady i mocy, Duch poznania i bojaźni Bożej.

3. A jego upodobanie w bojaźni JHWH.

I nie według widzenia swoich oczu będzie sądził i nie według słyszenia swoich uszu będzie rozstrzygał.

4. I będzie sądził w sprawiedliwości słabych i rozstrzygał w prawości (sprawy) biednych kraju.

I uderzy ziemię różgą swoich ust, a tchnieniem swoich warg uśmierci złoczyńcę.

5. I będzie sprawiedliwość przepaską jego bioder, a prawda przepaską jego lędźwi.

6. I będzie mieszkał wilk z barankiem, a leopard z koziołkiem będą leżeć.

<sup>3</sup> J. Becker, *Messianic Expectation in the Old Testament*, Edinburgh 1980, 38. 58-64.

<sup>4</sup> H. Strauss, *Messianisch ohne Messias. Zur Überlieferungsgeschichte und Interpretation der sogenannten messianischen Texte im Alten Testament*, Frankfurt am Main – Berlin – New York – Nancy 1984, 96.

<sup>5</sup> Tłumaczenia tekstów biblijnych zostały dokonane przez autora, który na potrzeby artykułu o charakterze analitycznym zdecydował się oddać tekst hebrajski bardzo wiernie, nawet jeśli miałyby cierpieć na tym polszczyzna przekładów. Duża dosłowność przekładu pozwala do pewnego stopnia oddać także wielość i różnorodność możliwych interpretacji tekstu, a także ułatwia zaprezentowanie jego komentarza. Tekst masorecki Iz 10,33–11,8 zachował się w dobrym stanie i nie domaga się korekt, mimo pewnych rozbieżności ze starożytnymi tłumaczeniami, przede wszystkim Septuagintą, które mogłyby sugerować wprowadzenie zmian.

I cielę, i lwiątko, i tuczne bydło razem, a chłopiec mały je poprowadzi.

7. I krowa, i niedźwiedź będą się paść, razem będą leżeć ich dzieci

I lew jak bydło będzie jeść słomę.

8. I będzie się bawić niemowlę nad norą żmii

I do jamy węża chłopczyk rękę swoją wyciągnie.

Analizę zacząć należy od pytania o zasadność zaproponowanych wcześniej granic jednostki tekstu. Wątpliwości dotyczące wydzielenia odnoszą się zarówno do jej początku, jak i końca. Poprzednia – łatwo rozpoznawalna – jednostka obejmuje wersy 10,27b-32. Werset 33. wyraża nową treść i nie nawiązuje w sposób bezpośredni do wcześniejszych wypowiedzi. H. Strauss napisał, że wersety 10,33-34 nie mają żadnego wyraźnego sensu, przez co wers 11,1 nie znajduje się z nimi w związku słownym ani logicznym<sup>6</sup>. Faktycznie trudno jest odnaleźć w tych wersetach głębszy sens, jeśli czytamy je samodzielnie. Jednakże w kontekście wersetu 11,1 stają się one zrozumiałe. JHWH dokonuje wyrębu wyniosłych drzew i w takim miejscu wyrasta – z pnia – nowa, młoda gałąź.

Gdzie znajduje się koniec jednostki? Z całą pewnością nowy temat zaczyna się w wersecie 11,11, rozpoczynającym się od formuły **וְהָיָה בְּיוֹם הַהוּא**, co zdaje się nawiązywać do poprzedzającej go jednostki literackiej 10,27nn. Tak więc w opcji maksymalistycznej perykopa obejmowałaby wersety 10,33–11,10. Wersety 9-10 są najprawdopodobniej późniejszym dodatkiem. Werset 10. zawiera nowy temat. Zaczyna się on formułą **וְהָיָה בְּיוֹם הַהוּא**, która rozpoczyna w rozdziale nową tematykę. Na wtórne pochodzenie wersetu 9. wskazuje duża liczba różnic formalnych i treściowych w stosunku do całej jednostki. Za H. Seebassem przytoczyć można następujące uwagi<sup>7</sup>. W wersecie 9. mówi sam JHWH, w przeciwieństwie do pozostałych wersów, gdzie o JHWH mówi się w trzeciej osobie. Pod względem gramatyki werset wydaje się odpowiadać wersecom 3b-4a, a nie wersecom bezpośrednio go poprzedzającym. Pod względem treściowym zdaje się natomiast nawiązywać do wersetu 2b, traktującego o poznaniu Boga. Jednak w przeciwieństwie do niego, dokładne poznanie Boga przypisuje ludowi a nie władcy. Werset 9b powstał prawdopodobnie pod wpływem Iz 65,25b, a więc jest bardzo późnym dodatkiem pochodzącym od Tritoizajasza. Na to może wskazywać przede wszystkim zależność Iz 65,25a od Iz 11. Świadczy o tym użycie czasownika **רָעָה** w miejsce **גָּרָה** z Iz 11,6. Czasownik **רָעָה** kilkakrotnie występuje u Tritoizajasza (np. w Iz 61,5). W Rdz 65,25a znajduje się bardzo rzadki termin **טָלָה** (występujący też w Iz 40,11) zamiast **כֶּבֶשׂ**, który jest w Iz 11,6. W wersecie tym zaobserwować można też nawiązanie do Rdz 3,14, co najprawdopodobniej wskazuje na fakt późniejszego pochodzenia niż Iz 11,6-8, widać bowiem, że fragment ten był już przedmiotem teologicznej

<sup>6</sup> Strauss, *Messianisch ohne Messias*, 40-41.

<sup>7</sup> H. Seebass, *Herrscherverheissungen im Alten Testament*, Neukirchen-Vluyt 1992, 20-21.

refleksji. O ile wypowiedź Iz 65,25 odnosi się przede wszystkim do Judy i Jerozolimy, to Iz 11,1nn zdaje się mieć charakter uniwersalny (w. 4). Nie można wykluczyć, że za wprowadzeniem 9a kryje się ten sam redaktor, który odpowiada za Iz 65,25.

Część egzegetów stoi na stanowisku, iż zakończenie jednostki znajduje się w wersecie 5<sup>8</sup>. W istocie w wersecie 6. następuje zmiana charakteru zapowiedzi. Władca staje się nieobecny, ponieważ za pomocą metaforycznego języka mówi się o zaistnieniu idealnych, pokojowych relacji. Jednostka może jednak obejmować również wersety 6-8, ponieważ mogą one opisywać pewien idealny stan jako konsekwencję działalności władcy. Zauważyć trzeba, że jednostka mówi o pojawieniu się monarchy (w. 1.), wyposażeniu go w odpowiednie charyzmaty (w. 2.), jego działalności (w. 3-4) i charakterze. Bez wersetów 6-8 tekst proroka nie wspominałby w żaden sposób o konsekwencjach wszystkich wcześniejszych działań, najpierw Boga, potem króla. Jednostka obejmując również wersety 6-8, miałyby bardziej regularną budowę, ponieważ rozpoczynałyby się (w. 10,33n) i kończyły (w. 6-8) metaforą.

Treściowy podział jednostki przedstawia się w sposób następujący:

10,33-34 – wycinka drzew – metaforyczny obraz Bożego sądu

11,1 – gałązka z pnia Isajego – zapowiedź pojawienia się władcy

11,2 – obdarzenie władcy charyzmatami (Duchem)

11,3-4 – konsekwencje obdarzenia

3a – upodobanie w bojaźni JHWH

3b-4 – sprawiedliwe rządy władcy (3b zdanie negatywnie sformułowane – władca nie będzie stronniczy; 4 – zdanie sformułowane pozytywnie o sprawiedliwym panowaniu)

5 – podsumowanie rządów – sprawiedliwość i wierność

6-8 – metaforyczny obraz idealnych relacji

Wersety 10,33-34 rysują obraz wyrębu lasu. Liban z cedrami jest w Starym Testamencie symbolem wielkości, potęgi i pychy. Podobne wypowiedzi znajdują się w Iz 2,13, gdzie traktuje się o Izraelu w kontekście grzechu pychy, i w Ez 31,3, gdzie chodzi o zapowiedź sądu nad faraonem. Identyczne terminy (יער, קומה, לבנון oraz רום) występują w Iz 37,23n., co może oznaczać, że autor sięgnął do utartego motywu pieśni wyśmiewającej wrogów. Z samych wersetów 10,33-34 nie wynika, przeciwko komu groźba jest skierowana. O tym można się dowiedzieć z następnego wersetu. W wersecie 11,1 rzuca się w oczy brak odniesień do dynastii Dawida i terminologii *stricte* królewskiej (np. „tron Dawida”, „dom Dawida”, „król”, „królestwo”).

<sup>8</sup> Np. O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament unter Einschluss der Apokryphen und Pseudoepigraphen*, Tübingen 1934, 429; W.H. Schmidt, „Ohnmacht des Messias, Zur Überlieferungsgeschichte der messianischen Weissagungen im Alten Testament”, w: tenże, *Vielfalt und Einheit alttestamentlichen Glaubens. Band 1. Hermeneutik und Methodik, Pentateuch und Prophetie*, Neukirchen-Vluyn 1995, 154-170.

Mówi się natomiast o Isaju – przodku Dawida. Bóg sięga więc do czasów przeddawidowych. Nowy władca nie jest więc potomkiem Dawida, ale jego typem. Obraz rysowany przez wersety 10,33–11,1 zdaje się nawiązywać do historii o upadku Saula i Bożym wyborze Dawida. Jeśli wyrocznia wygłoszona była w czasach panowania przedstawicieli dynastii Dawida, to musiała być rozumiana jednoznacznie jako krytyka aktualnie panujących władców. Przypisanie pozytywnych cech władcy, który miał nadejść, suponowało brak takich u króla, który właśnie sprawował władzę. Jeżeli jednostka pochodzi z czasów przedwygnaniowych, to musi stanowić krytykę istniejącego stanu, może bowiem zapowiadać kres panowania dotychczasowych władców i nastanie sprawiedliwego monarchy, takiego jak Dawid.

Werset 2. traktuje o obdarzeniu władcy Duchem, czyli Bożą mocą, charyzmatem, uzdolnieniem do wykonania konkretnego działania. Jak zauważa W.A.M. Beuken, owe trzy pary cech czy charyzmatów konieczne są do realizacji zadań określonych w wersety 3-5<sup>9</sup>. „Mądrość” i „rozum” niezbędne są do wydawania właściwych wyroków (3b-4a), „rada” i „moc” do ich egzekwowania, czyli karania złoczyńców (4b-5), a „poznanie” i „bojaźń Boża” konieczne są natomiast do zaprowadzenia pokojowego porządku w kraju (6-8).

Werset 3a jest łącznikiem z częścią 3b-4. Mówi już o działaniu króla, a nie Ducha JHWH, chociaż działanie to wynika z obdarzenia Duchem i jest ściśle z nim związane. Bojaźń Boża wynika z danej władcy mądrości. Zestawienie mądrości i bojaźni Bożej jest charakterystyczne dla tradycji mądrościowej dawnego Izraela (Prz 3,7; 8,13; 10,27; Hi 1,1.8; 4,16; 28,28). Część 3b-4 traktuje o konsekwencjach obdarzenia Duchem – czyli o sprawiedliwych rządach władcy w aspekcie sądowniczym. Są to kompetencje każdego króla, zadania, które miał wypełniać każdy monarcha nie tylko w Izraelu, ale i w innych krajach starożytnego Bliskiego Wschodu. Tekst mówi wyraźnie o wydawaniu sprawiedliwych wyroków, braniu w obronę biednych i prześladowanych oraz usuwaniu złoczyńców. Werset 5. stanowi podsumowanie części dotyczącej działalności władcy. Prawda i sprawiedliwość określone zostały mianem אֱמֶת władcy. Termin ten oznacza część ubioru, zapewne rodzaj bielizny. Jak podaje słownik Köhlera i Baumgartnera, jest to „najbardziej wewnętrzna, najpóźniej zdejmowana część odzieży”, bez której człowieka nie można było zobaczyć w miejscu publicznym<sup>10</sup>. Użycie takiego obrazu służy wyrażeniu idei, wedle której prawda i sprawiedliwość stają się za sprawą Boga naturą władcy.

<sup>9</sup> W.A.M. Beuken, *Jesaja 1-12*, Freiburg – Basel – Wien 2003, 399.

<sup>10</sup> „[...] wewnętrzna część garderoby zdejmowana jako ostatnia, przepaska biodrowa”, bez której człowieka nie można było zobaczyć w miejscu publicznym; *HAL 26* Por. polskie tłumaczenie: L. Koehler, W. Baumgartner, J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski, t. I* (Prymasowska Seria Biblijna), Warszawa 2008, 27.

Istnieją duże rozbieżności co do interpretacji wersetów 6-8. Wersety te były wyjaśniane alegorycznie lub metaforycznie, jako odnoszące się do relacji między ludźmi albo narodami<sup>11</sup>. Rozumiano je także dosłownie, jako zapowiedź eschatologicznej szczęśliwości, przywrócenia pierwotnych, rajskich warunków<sup>12</sup>. Obraz ów był interpretowany także dosłownie, ale w ramach starotestamentowych zapowiedzi zbawienia, wedle których szczęśliwy Izrael będzie uwolniony od niebezpieczeństwa dzikich zwierząt (np. Ez 34,25.28)<sup>13</sup>. Najprawdopodobniej w owym fragmencie chodzi jednak o znaczenie metaforyczne. Ponieważ jednostka mówi o działaniu władcy w sprawach wewnętrznych kraju, to zapewne i ów obraz odnosi się do spraw Izraela. Interpretacja metaforyczna wspierana jest przez teksty biblijne, wedle których ludzie, szczególnie wpływowi, postępujący brutalnie lub niesprawiedliwie, określani są mianem różnych dzikich zwierząt: lwa, wilka czy też niedźwiedzia (Ez 22,25.27; 19,2; So 3,3; Prz 28,15).

Jak należy datować omawiany tekst? Czy może być on przypisany Izajaszowi? Nie ma tu żadnych aluzji do odnowienia monarchii, co wskazywałoby na czas po niewoli. H. Seebass uważa, że *terminus a quo* wyznaczony jest przez pierwsze doświadczenia Izajasza z imperium asyryjskim, ze względu na pokojowy charakter wyroczni, szczególnie zakończenie w wersety 6-8. Wyrocznia posługuje się przy tym słownictwem typowym dla Izajasza<sup>14</sup>. Jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, że wyrocznia nie jest klasyczną zapowiedzią zbawienia, lecz że zawiera w sobie zapowiedź sądu, to Izajaszowe pochodzenie staje się bardzo prawdopodobne. Argumenty przeciwko autorstwu Izajasza są dwójakiego rodzaju<sup>15</sup>. Po pierwsze – zwraca się uwagę na fakt, że Izasz w swoim zwiastowaniu nie oczekiwał nadejścia zbawienia za pośrednictwem królestwa. Po drugie – uważa się, że koncepcja wyposażenia przez Ducha i jego ciągłego pozostawania w człowieku jest późna. Jednakże wyrocznia nie jest klasyczną zapowiedzią zbawienia, nie zapowiada eschatologicznej szczęśliwości. Jeżeli powstała w czasach monarchii, to bynajmniej nie jest bezwarunkową aprecjacją dynastii Dawidowej. O tym zaś, że Izasz znał i akceptował podstawowe założenia teologii monarchicznej, lecz niekoniecz-

<sup>11</sup> Interpretacje takie reprezentowane były przez: M. Rehm, *Der Königliche Messias im Licht der Immanuel-Weissagen des Buches Jesaja*, Kevelaer 1968, 210-218, 228-224; M. Buber, *Der Glaube der Propheten*, Zürich 1950, 215-216.

<sup>12</sup> H. Gross, *Die Idee des ewigen und allgemeinen Weltfriedens im Alten Orient und im Alten Testament*, Trier 1956, 92.

<sup>13</sup> *TWAT II* 501-509; R. Kilian, *Jesaja 1-12*, Würzburg 1986, 90-92. Na podobnym stanowisku stoi: Seebass, *Herrscherverheissungen*, 21.

<sup>14</sup> Według H. Wildbergera typowe jest dla Izajasza zestawienie następujących wyrazów: חכם i חכמים (Iz 3,3; 5,21; 10,13; 29,14) oraz גבר i יעץ (Iz 30,15). Charakterystyczne dla Izajasza są słowa: עני, עני, עני, רל, שרש. H. Wildberger, *Jesaja I* (BKAT 10/1), Neukirchen-Vluyn 1980, 443.

<sup>15</sup> Tamże, 442.

nie władających w Jerozolimie królów, świadczyć może fragment Iz 7,10-17, pochodzący bezsprzecznie od proroka. Faktem jest, że idea stałego przebywania Ducha w człowieku występuje często w okresie powygnaniowym, jednak taka myśl pojawia się już w starych tekstach traktujących o Dawidzie (1 Sm 16,13). Dlatego najbardziej prawdopodobne jest, że jednostka pochodzi od samego Izajasza.

Podsumowując stwierdzić trzeba, że jednostka Iz 10,33-11,8 jest tekstem zapowiadającym panowanie sprawiedliwego władcy będącego typem Dawida. Władca ten ma nadejść dopiero po dokonaniu sądzie, który dotyczy będzie członków panującej dynastii. Ów sąd może oznaczać nawet położenie jej kresu. Biorąc pod uwagę teologię królewską, stwierdzić należy, że predykaty i zadania przypisywane przyszłemu władcy nie są niczym szczególnym. Od każdego władcy oczekiwano takiego postępowania. Zapowiadany władca nie jest żadną postacią nadnaturalną, lecz zwykłym królem, wiernym Bogu i realizującym zadania monarchy.

Tłumaczenie drugiego fragmentu pochodzącego z Mi 5,1-4a przedstawia się w sposób następujący<sup>16</sup>:

- 5,1. A ty Betlejemie Efrato, małe, aby istnieć pośród plemion Judy, z ciebie mi wyjdzie ten, który ma być władcą w Izraelu, a pochodzenie jego od dawna, od dni dawnych.
2. Dlatego wyda ich aż do czasu, gdy rodząca urodzi i reszta jego braci powróci do synów Izraela.
3. I będzie stał i pał w mocy JHWH, we wspianiałości imienia JHWH swojego Boga.  
I będą mieszkać, gdyż teraz będzie wielki aż po krańce ziemi.
4. I będzie ten pokojem.

Wydzielenie początku jednostki nie jest sprawą prostą. Łatwiej jest to uczynić z jej końcem. Werset 4b mówi o zwycięskiej wojnie, siedmiu pasterzach i książętach. Temat wojny byłby zaskakujący w sytuacji, kiedy poruszony został problem sądu i następującego po nim szczęścia. Jednostka nie kończy się jednak na wersecie 3., ponieważ trudno sobie wyobrazić, aby kolejna perykopa zaczynała się werselem 4a – mową o pokoju, który miałby polegać na prowadzeniu wojny, o czym traktuje w. 4b. Określenie שלום użyte w odniesieniu do władcy nie jest niczym niezrozumiałym, stanowi ono bowiem nieodłączny element teologii królewskiej (Iz 9,6a; Ps 72,3).

Trudniej jest określić początek jednostki. Można dojść do wniosku, że nie powinna się ona zaczynać werselem 5,1, lecz 4,9, który traktuje o sądzie i wybawieniu Syjonu, czyli o możliwej tematyce naszej jednostki. Jednakże jeżeli weźmiemy pod uwagę również poprzednią jednostkę, to zauważymy,

<sup>16</sup> Tekst jednostki również nie domaga się korekt. Różnorodne próby ingerencji w tekst wynikają głównie z jego lakoniczności, skutkującej problemami interpretacyjnymi.

że ich historia redakcji jest bardzo skomplikowana. Wersety 4,6-7 tworzą osobną całość, zapowiadającą powrót z niewoli. Werset 8. jest pochodzenia wygnaniowego, traktuje bowiem o restauracji władzy, podobnie późny jest werset 10., który mówi o Babilonii jako miejscu niewoli i ratunku. Również wtórne dla całego kompleksu są wersety 12-13, ponieważ dzielą one terminologię i wyobrażenia z tekstami wygnaniowymi<sup>17</sup>. Tak więc pierwotnie kompleks literacki składałby się zatem z wersetów 4,9.11.14, a może również 5,4b-5. Wersety te mogą być przedwygnaniowe, a ich autorem może być Micheasz. Mają one podobną formę – wprowadzane są przez עתה; ich treścią jest sąd nad Jerozolimą i zagrożenie ze strony wrogów, a jest to temat poruszany w autentycznych wypowiedziach proroka (np. Mi 3,8nn.). Fragment 5,1-4a wprowadzony został do kompleksu zapewne z tego powodu, że odpowiada schematowi kary i zbawienia (w. 2.) oraz posiada termin יוֹלְדָה wspólny z wersetem 9. Dodatkowym powodem mogło być pragnienie korekty wypowiedzi o ratunku z opresji asyryjskiej 4b-5. Redaktorowi mogło chodzić o przypisanie władcy zadania obrony przed Asyryjczykami, ponieważ obrona przed wrogami zewnętrznymi należała do głównych zadań króla.

Treść tak wydzielonej jednostki podzielić można w sposób następujący:

1 zapowiedź nadejścia władcy Izraela z Betlejem

1 $\alpha$ - $\beta$  – inwokacja do Betlejemu i stwierdzenie o jego małości

1 $\alpha$  $\gamma$ - $\delta$  – zapowiedź nadejścia władcy

1b – stwierdzenie o pochodzeniu władcy – od dni dawnych

2a – wydanie na sąd (przez władcę? Boga?) do czasów porodu

2b – powrót braci władcy (Judejczyków) do Izraelitów

3a – wystąpienie władcy; sprawowanie władzy w mocy i majestacie

JHWH

3b – konsekwencja – zamieszkiwanie (bezpieczne) i wielkość władcy na całej ziemi

4a – pokojowe nastawienie władcy

Werset 1. jest inwokacją skierowaną do Betlejemu efratejskiego. W ten sposób miejsce zostało dokładnie zidentyfikowane, ponieważ oprócz Betlejemu znajdującego się w Judzie, istniało drugie miasto o tej samej nazwie, leżące na terytorium Zebulona (Jz 19,5; Sdz 12,8.10), identyfikowane najczęściej z dzisiejszym Beit Lahm, nieopodal Nazaretu<sup>18</sup>. Termin „Efrata” funkcjonuje w Starym Testamencie jako nazwa miasta (Rdz 35,16.19) lub jednego z plemion judzkich (Rut 1,2; 1 Sm 17,12). Zwrócenie się do Betlejem ma na celu zasugerowanie związku z Dawidem. Zapowiadany władca ma być typem Dawida. Powołanie się na miejsce, skąd Bóg wziął wiernego króla, nie musi oznaczać aprecjacji dynastii Dawida, ale nowy początek z nowym władcą, takim jak Dawid. W wyroczni Micheasza – podobnie jak w Iz

<sup>17</sup> H.W. Wolff, *Dodekapropheton 4. Micha* (BKAT 14/4), Neukirchen-Vluyn 1992, 109.

<sup>18</sup> G.W. Van Beek, „Bethlehem”, w: *IDB I* 394-395.



10,33–11,8 – brakuje typowych pojęć związanych z dynastią Dawida. Jednostka nie wspomina o pojawieniu się władcy na Syjonie ani w Jerozolimie, tylko w Betlejem. Jeśli weźmiemy pod uwagę pozostałe wypowiedzi Księgi Micheasza dotyczące Syjonu, któremu prorok zapowiada sąd (4,9.11.14; 3,12), to wypowiedź wersetu 1. nabiera charakteru krytyki dynastii jerozolimskiej. Druga część wersetu mówi o dawnym rodowodzie władcy. Nie jest to wypowiedź ani o preegzystencji króla, ani o tym, że Bóg dawno zaplanował nadejście sprawiedliwego władcy. Wyrażenia מִימֵי-עוֹלָם oraz מִקֶּדֶם odnoszą się w Starym Testamencie do idealnej przeszłości Izraela, w pewien sposób mitycznej. Mogą to być również czasy króla Dawida (Neh 12,46; Am 9,11). Tak więc owa fraza – zgodnie z pierwszą częścią wersetu – jest częścią dawidowej typologii.

Werset 2. mówi o wydaniu Izraelitów na sąd. Sufiks 3 os. l.m. rodz. męskiego przy czasowniku נָחַן odnosi się do Izraela. Pytanie, które się tu narzuca, dotyczy podmiotu. Kto wydaje na sąd Izraelitów: Bóg czy władca? Czasownik נָחַן bardzo często określa w Biblii hebrajskiej dokonywaną przez Boga czynność karania, wydawania ludu na sąd (Lb 21,3; 1 Krl 13,26; 14,16; Iz 34,2; Jr 15,9; 25,31). Czy Izrael może być wydawany na sąd przez władcę? Pogląd taki reprezentowali H. Seebass oraz K. Elliger<sup>19</sup>. Ten ostatni widział w wersecie 2. dalszy ciąg typologii Dawida. Jak król Dawid po swojej desygnacji na monarchę nie mógł objąć od razu władzy, tak też i zapowiadany władca nie może od razu objąć władzy, ale oddaje lud na czas sądu. Bardziej prawdopodobne jest jednak, że to Bóg wydaje na sąd, bowiem koncepcja karania ludu przez człowieka jest nieznaną Staremu Testamentowi. Należy więc uznać, że to Bóg wydaje Izraelitów na sąd. Tak więc w w. 2. następuje niezasygnalizowana zmiana podmiotu, co jednak ma swe analogie w retoryce biblijnej. Kara spotyka też mieszkańców południowego królestwa – wskazuje na to metafora porodu. Kiedy kara zarówno Izraela, jak i Judy się skończy, wtedy Judejczycy, nazywani braćmi władcy, mają przyłączyć się do Izraelitów. Nie wiadomo, na czym ma polegać kara dla Izraela, ale w przypadku Judy chodzi zapewne o wygnanie. Wzmianka o „resztcie” wskazuje na efektywność i surowość kary. Użyty tu został termin יָהָר, a nie שְׁאָרֵיהֶם, który występuje kilkakrotnie w tekście Księgi Micheasza (2,12; 4,7; 5,6nn.; 7,18) i ma znaczenie reszty ludu, której Pan okazuje miłosierdzie i z której czyni coś nowego. Natomiast יָהָר to po prostu „pozostałość”, co oznacza, że akcent kładziony jest przede wszystkim na wypowiedzi o sądzie<sup>20</sup>. Wyrocznia pozostaje więc w zgodzie z klasycznymi prorockimi zapowiedziami nieszczęścia. Jeżeli tak należy odczytywać wers 2., to uwidacznia się fakt, że werset 1. jest

<sup>19</sup> Seebass, *Herrscherverheissungen*, 44; K. Elliger, *Das Buch der zwölf kleinen Propheten*, Göttingen 1963, 273.

<sup>20</sup> R. Kessler, *Micha* (HThKAT), Freiburg – Basel – Wien 1999, 226-227.

wprowadzeniem o ogólnym charakterze, a werset po nim następujący jest jego logiczną, a nie chronologiczną konsekwencją.

Wersety 3-4a opisują rządy króla i sytuację za jego panowania. Prorok obficie czerpie z tradycji związanych z izraelską monarchią. Czasownik עמד ma w tym kontekście zapewne znaczenie wystąpienia władcy, jego pojawienia się, zgodnie z użyciem słowa w Wj 33,9 i Ez 2,30. Władca jest pasterczem swego ludu. Jest to typowa dla Starego Testamentu metafora używana w odniesieniu do króla. W przypadku wypowiedzi Micheasza wciąż możemy mieć do czynienia z aluzją do osoby Dawida, który w tradycji biblijnej przed sprawowaniem władzy królewskiej był pasterzem. Również pojęcia עו oraz ׀ש mają związek z teologią monarchiczną (1 Sm 2,10; Ps 89,25)<sup>21</sup>. Wyrażenie „aż po krańce ziemi” jest cytatem z intronizacyjnego Ps 72. Werset 4a ma zapewne znaczenie dopełniaczowe, czyli traktuje o charakterze władcy<sup>22</sup>. Mówi o jego pokojowym usposobieniu. Podobna konstrukcja jest spotykana również w Starym Testamencie (np. Ps 109,4b).

W jakim okresie powstała ta wyrocznia? Często odmawia się owej zapowiedzi Micheaszowego autorstwa, odwołując się do następujących argumentów<sup>23</sup>. Po pierwsze – pojęcie מושל z wersetu 5,1 ma być charakterystyczne dla języka powygnaniowego. Po drugie – w autentycznych wypowiedziach proroka z 3,1-4,9 Jerozolima i Juda określane są mianem Izraela i Jakuba, w analizowanej jednostce terminologia jest inna. Po trzecie – motyw porodu w prorockich zapowiedziach przejścia z okresu nieszczęścia w czas szczęśliwości ma występować po raz pierwszy w okresie wygnaniowym (Iz 49,19-21; 54,1-3), a wywodzić się ma z Iz 66,6-9. Werset 2b zdaje się zakładać powrót z niewoli babilońskiej. Ponadto wyrażenia מקדם i מימי עולם mają także występować w tekstach powygnaniowych. Jak można ustosunkować się do powyższych argumentów? Pojęcie מושל występuje w Jr 30,21; 33,26; 1 Krl 5,1; 2 Krn 7,18; 9,26. W 1 Krl 5,1 nie jest użyte w znaczeniu absolutnym, lecz określa zakres panowania Salomona. 2 Krn 9,26 jest zaś miejscem paralelnym. Podobnie jest w przypadku 2 Krn 7,18 oraz w Jr 33,26. Tak więc do rozważenia pozostaje tylko fragment z Jr 30,21. Wypowiedź ta przypomina faktycznie wyrocznię Micheasza, ale jest od niej najprawdopodobniej zależna.

Faktycznie w Mi 3,9nn część południowa kraju nosi miano Izraela i Jakuba. Wynika to najprawdopodobniej ze specyficznej myśli Micheasza, który wciąż postrzegał podzielone królestwo jako całość, i chociaż działał w Judzie, to nie dopuszczał myśli o wykluczeniu północnej części kraju – Izraela ze swojego teologicznego horyzontu. Ów horyzont nie jest więc tylko i wyłącz-

<sup>21</sup> Tamże, 227.

<sup>22</sup> Wolff, *Dodekapropheten 4. Micha*, 103.

<sup>23</sup> Zob. Th. Lescow, „Das Geburtsmotiv in den messianischen Weissagungen bei Jesaja und Micha”, *ZAW* 79 (1967), 194-195.

nie świadectwem wspólnej, w tym także instytucjonalnej przeszłości obu krajów. Nie należy się więc dziwić stosowaniu odmiennej terminologii, ponieważ prorok nie miał możliwości innego wyrażenia swej myśli w Mi 5,1-4a. W jednostce rozpoczynającej Mi 5 widać podobieństwa do myśli z rozdziału 3. Prorok wypowiada się tam krytycznie o południowym królestwie, o Syjonie i Jerozolimie, zapowiadając ich zniszczenie (Mi 3,12). Chociaż według wyroczni ukarane mają być i Juda, i Izrael, to przeważa właśnie perspektywa północna, bowiem Judejczycy mają się przyłączyć do Izraelitów. Jest to zaprzeczenie judzkich tradycji, wedle których północ dokonała schizmy, a jej mieszkańcy uważani byli za odszczepieńców. Mowa o Betlejem, z którego pochodzi władca, nie tylko umożliwia zastosowanie typologii króla Dawida, ale i wprowadzenie opozycji do Syjonu i Jerozolimy, które mają być zniszczone. Tak więc wspólne dla wypowiedzi z Mi 3 i Mi 5,1-4a jest krytyczne patrzanie na Judę i włączenie północy w obręb teologicznego horyzontu proroka.

Trudno jest utrzymać stanowisko, wedle którego Mi 5,2b zakłada dokonujący się powrót wygnańców z niewoli babilońskiej. Nie wyjaśniałoby to rozróżnienia między braćmi władcy a Izraelitami<sup>24</sup>. Wers ten zakłada jedynie znajomość praktyki deportacji Asyryjczyków, którzy część ludności pozostawiali w kraju. Oczywiście nie oznacza to, że jednostka musiała powstać po upadku Królestwa Północnego.

Prawdą jest, że wyrażenia מִי־עוֹלָם i מִקֶּדֶם często występują w tekstach późnych (Iz 45,21; 46,10; 63,9.11; Ml 3,4). Pojawiają się jednak również w takich, które są trudne do datowania (np. Ps 44,2; 74,2; 77,6), a to nie wyklucza możliwości wczesnego pochodzenia owych wyrażeń. Idea, która stoi za użyciem powyższych wyrażeń w psalmach, wyrażająca myśl o uczeniu się od przeszłych pokoleń o czynach Boga, ma swój deuteronomiczny rodowód. Za formalnym użyciem wyrażeń w tekstach wygnaniowych lub późniejszych może stać pierwsze użycie, właśnie w analizowanej wyroczni Micheasza.

Przytaczane powyżej teksty Deutero- i Tritoizajasza posługujące się metaforą porodu, nie stanowią dokładnej paraleli do Mi 5,1-4a, ponieważ metafora ta ma w nich zdecydowanie pozytywny charakter, zapowiada szczęście. W Księdze Micheasza natomiast jednoznacznie odnosi się do sądu i kary. Z powyższych powodów wydaje się, że autorstwo jednostki można przypisać prorokowi Micheaszowi.

Podsumowując stwierdzić trzeba, że tekst zapowiada nadejście sprawiedliwego władcy będącego typem Dawida. Nie oznacza to, że musi on pochodzić z dynastii jerozolimskich królów. Ażeby mogło dojść do zrealizowania się zapowiedzi, najpierw w pełni musi zrealizować się sąd. Tak więc Bóg wydaje Izraelitów na sąd aż zakończą się kara i sąd dotyczące Jerozo-

<sup>24</sup> Seebass, *Herrscherverheissungen*, 49.

limy (w. 2a), a następnie Judejczycy będą mogli przyłączyć się do Izraelitów (2b). Dopiero wówczas, po dokonanym sądzie pojawi się władca, całkowicie zdany i zależny od Boga (w. 3a). Lud będzie mieszkał w swojej ziemi, a moc króla będzie się rozciągać na cały świat. W owej charakterystyce czasu przyszłego pobrzmiewają echa judzkiej teologii królewskiej. Dla omawianej jednostki charakterystyczne jest przedstawienie przyszłego, odnowionego ludu, jako składającego się z dwóch części – północnej i południowej, przy czym znamieną jest izraelska orientacja, zrozumiała w kontekście pozostałych wypowiedzi proroka. Nieuchronny jest też sąd, który ma nadejść. Przyszły czas rządów władcy odpowiadać ma idealnemu okresowi panowania Dawida. Z tego też powodu jest to przyszłość bardzo odległa, której zapowiedź wskazuje, że sam sąd nie będzie ostatnim słowem Boga. Jednak najbliższa przyszłość czekająca obie części Izraela, to nieszczęście i niewola.

Mimo oczywistych różnic obie wyrocznie są podobne do siebie w kilku aspektach. Obie zapowiadają sąd, przy czym sąd Iz 10,33–11,8 dotyczy ma dynastii, natomiast Mi 5,1–4a mówi o całym Izraelu (południowej i północnej części). Obie jednostki zapowiadają nadejście sprawiedliwego władcy. W obu tekstach sprawstwo przypisywane jest wyłącznie Bogu, władca jest całkowicie zdany na Boga i od Niego zależny. Akcentuje to w sposób szczególny wyrocznia Izajasza, w której to Bóg gwarantuje sprawiedliwe rządy władcy. Obie perykopy koncentrują się na sprawach Izraela, nie ma w nich żadnych informacji o stosunku Izraela lub władcy do innych narodów. Wyrocznie pokazują, że prorocy akceptowali główne idee teologii królestwa, nieakceptowane było postępowanie władców, religijna i społeczna rzeczywistość Izraela. W obu jednostkach mamy do czynienia z typologią Dawidową, która jednak inaczej została wykorzystana. Izajasz zwraca uwagę na początek panowania Dawida, który oznaczał koniec dla uprzednio panującego władcy i jego dynastii, Micheasz odnosił się do szczęśliwych czasów panowania Dawida po to, aby zwrócić uwagę na czas szczęścia, który miał nastąpić po nadchodzącym sądzie. Nie wydaje się, ażeby jednostki były od siebie bezpośrednio zależne. Podobne motywy mogą wskazywać jednak na istnienie wspólnej tradycji, z której czerpali prorocy.

Obie jednostki literackie powstały w podobnym okresie. Nagłówek Księgi Izajasza (1,1) umieszcza działalność proroka w latach 740–690 p.n.e. Księga Micheasza mówi z kolei, że prorok działał za panowania królów judzkich Jotama, Achaza i Hiskiasza, czyli między rokiem 739 a 699 p.n.e. Wyrocznię Micheasza trudno jest datować dokładniej; zapowiedź Izajasza powstała prawdopodobnie po roku 734, czyli po wygłoszeniu przezeń słów zapisanych w Iz 7,10–17. Jest to okres wpływów asyryjskich, podporządkowania wrogiemu, obcemu imperium obu państw Izraela i upadku królestwa północnego. Pod względem politycznym oraz religijnym monarchia judzka znajdowała się wówczas w złej kondycji. Stan ów musiał rozczarowywać proroków. Izajasz wypowiadał się krytycznie o dynastii Dawida (Iz 7,13),

w Księdze Micheasza można również znaleźć nieprzychylnie królowi wypowiedzi (Mi 4,9). Przeanalizowane teksty są świadectwem tego, że krytyczna ocena poczynań monarchów z jednej strony, a akceptacja głównych założeń teologii monarchicznej i monarchii jako instytucji z drugiej, doprowadziły w czasach zależności asyryjskiej do pojawienia się nadziei na sprawiedliwego władcę.

Wracając do dokonanego przez Rolanda de Vaux wyróżnienia dwóch nurtów – przychylnego i wrogiego monarchii, należy stwierdzić, że przeanalizowane jednostki wymykają się tak jednoznacznym klasyfikacjom, ponieważ znajduje się w nich i krytyka, i nadzieja na właściwego, oddanego Bogu króla. Wyrocznie dobrze wpisują się w prorockie zapowiedzi sądu, gdyż jest to najbliższa i aktualna perspektywa dla adresatów wypowiedzi. Tradycja o mającym nadejść władcy, uwidoczniła w obu jednostkach, zapewne nie była trwała i rozwijana w sposób ciągły. W porównaniu z bogactwem wypowiedzi klasycznego profetyzmu jest to temat marginalny, który doczekał się jednak kreatywnego rozwinięcia w okresie powygnaniowym, o czym świadczą żydowskie pisma apokaliptyczne, teksty wspólnoty z Qumran, a przede wszystkim pisma Nowego Testamentu.

#### THE PICTURE OF THE MONARCHY IN ISRAEL ACCORDING TO ISA 10:33-11:8 AND MIC 5:1-4A

##### Summary

The paper contains the analysis of two Old Testament predictions of the future, righteous king. The authorship of the Isa 10:33-11:8 can be attributed to the prophet Isaiah and of Mic 5:1-4a to the prophet Micah. Both texts were created in the similar period – in the time of Assyrian supremacy and the crisis of Judean monarchy. Those two texts are the only signs of the hope for the coming of the righteous monarch in pre-exilic times. The statements about the good king served as a critique of the ruling Davidic dynasty. The predicted king should represent a David-like type, what shows, that there was a strong Davidic tradition in Judah in the second half of the 8<sup>th</sup> century B.C. The oracles predict also misfortune and judgment and thus place themselves among other prophetic oracles predicting punishment to Israel.