

HUGOLIN LANGKAMMER OFM

RÓŻNE ASPEKTY TEOLOGICZNE POJĘCIA *gôlāh* W EZD — NEH

We współczesnej literaturze biblijnej odczuwa się namacalnie brak całościowego opracowania znaczenia teologicznego najważniejszych terminów oznaczających w Ezd — Neh gminę kultyczną po jej powrocie z niewoli babilońskiej. Dotąd zajmowano się marginesowo tylko wyjaśnieniem poszczególnych pojęć bez szukania ich wzajemnej relacji. Tak np. G. von Rad w artykule liczącym zaledwie siedem stron wyjaśnia pojęcie *jiśrā'ēl* i *j'hûdîm*¹. L. Rost interpretuje termin 'am w ramach całego Starego Testamentu². E. Würthwein omawia określenie 'am *ha'arez*' w Starym Testamencie. Uważa on, że termin powyższy oznacza tych wszystkich, którzy stoją w jaskrawym przeciwieństwie do „ludu Bożego”³. Opinia ta widocznie nie trafiła do przekonania, skoro H. H. Grosheide poddał pod ostrze krytyki wyniki Würthweina, dotyczące głównie znaczenia tego pojęcia w Ezd — Neh⁴. L. Rost skupia się wokół różnych możliwości interpretacji nazwy narodu wybranego *jiśrā'ēl* u proroków⁵. Ten sam autor zajął się ponadto w innej pracy genezą terminów *qāhāl* i 'ēdāh. W Ezd — Neh znajduje się jednak tylko pierwszy z nich. Pojęcie 'am uwzględniono w tej pracy bardzo pobieżnie⁶.

A. Kapelrud bada Ezd 7—10 oraz Neh 8 pod aspektem leksykalnym, usiłując rozwiązać problemy związane z autorstwem tych rozdziałów. Jakkolwiek tylko w sposób pobieżny omawia terminy odnoszące się do grup społecznych w Ezd — Neh, to niejedną ceną uwagę w tym wzglę-

1 *Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes*. BWANT 1930 s. 19—25.

2 *Die Bezeichnungen für Land und Volk im A. T.* W: *Procksch-Festschrift*. Tübingen 1934 s. 141—147.

3 *Der 'am ha'arez im Alten Testament*. BWANT 1936 s. 51—69.

4 *Juda als onderdeel van het perzische Rijk*, GGT R. 54: 1964 s. 73—76.

5 *Israel bei den Propheten*, BWANT 1938.

6 *Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament. Eine wortgeschichtliche Untersuchung*. BWANT 1938 s. 23—31, 56—59, 65—75.

dzie można znaleźć w jego pracy⁷. G. A. Danell poświęcił dużo uwagi określeniu *jīsrā'ēl* w Starym Testamencie. Sądzi jednak, że nazwa ta „[...] deals quite briefly with the work of the Chronicler”⁸. Nic więc dziwnego, że zaledwie cztery strony poświęcił Ezd — Neh⁹, przy czym znalazł on jeszcze miejsce dla omówienia pojęcia *j'hūdīm*.

A. R. Hulst ogranicza się w swoich badaniach do terminów *jīsrā'ēl* oraz *qāhāl*, ale to głównie w Pwt. Nadto uwzględnia krótko Neh 13¹⁰. J. D. W. Kritzinger opracował w ramach całego Starego Testamentu trzy pojęcia: *qāhāl*, *'ēdāh* i *'am*. Owszem, zaznacza także krótko, co może oznaczać termin *qāhāl* w Ezd — Neh¹¹. W. Kessler zajął się „umiejscowieniem” Trito-Izajasza w ramach historyczno-religijnych. W tym celu bada skrzętnie środowisko Izraela, okresu bezpośrednio następującego po niewoli babilońskiej. Między innymi zajmuje się pojęciami określającymi mieszkańców Izraela, jak i części nieizraelskiej u Ag, Zch 1—8, Ml oraz Ezd — Neh¹².

H. C. M. Vogt podjął się całościowego opracowania poszczególnych terminów zachodzących w Ezd — Neh, charakteryzujących w jakikolwiek sposób gminę, którą tworzą Judejczycy wracający z niewoli babilońskiej. Nadto autor nie omieszkał zająć się — i to bardzo szczegółowo — zasadniczym zrzeszeniem nieprzyjaciół, przeszkadzającym goli w restauracji świątyni, w odbudowie murów miasta Jeruzalem i w przeprowadzeniu wewnętrznej reformy w społeczności żydowskiej, zaprojektowanej przez Ezdrasza, głównego bohatera drugiej części dzieła kronikarskiego Ezd — Neh¹³.

Nie ulega wątpliwości, że taki rodzaj całościowego opracowania uzupełnia dotychczasowe i wyraźne braki w tym względzie. Vogt niestety nie zwrócił szczególnej uwagi na znaczenie teologiczne poszczególnych określeń gminy w Ezd — Neh. Jest rzeczą oczywistą, że kronikarz nowy etap historii Izraela, zainicjowany dekretem wyzwoleniczym Cyrusa, potraktował teologicznie i tę myśl teologiczną przeprowadza konsekwentnie poprzez całe dzieło. Toteż odczuwa się brak wyraźnych konkluzji teologicznych w dociekaniach Vogta, choć praca jego, której zawdzięczam wiele cennych uwag, stwarza wyraźną bazę do dociekań teologicznych.

⁷ *The question of autorship in the Ezra — Narrative. A lexical investigation.* London 1944.

⁸ *Studies in the name Israel in the Old Testament.* London 1946 s. 12.

⁹ Tamże s. 281—284.

¹⁰ *Der Name Israel im Deuteronomium.* OTS R. 9: 1951 s. 65—106.

¹¹ *Qelāh Jahwe. Wat dit is en wie daaraan mag behoort.* Nijmegen 1957 s. 45 nn.

¹² *Studie zur religiösen Situation im ersten nachexilischen Jahrhundert und zur Auslegung von Jesaja 56—66,* WZH R. 6: 1956/57 s. 41—74.

¹³ *Studie zur nachexilischen Gemeinde in Esra — Neh.* Werl 1966.

W wąskich ramach niniejszego artykułu nie można omówić dokładnie i wyczerpująco terminów oznaczających gminę Judejczyków w Ezd — Neh. Praca ta ma jedynie przebadać różne aspekty teologiczne zasadniczego terminu dla społeczności żydowskiej po niewoli babilońskiej, mianowicie *gôlāh*. Ponieważ ten termin jest często organicznie złączony z innymi określeniami dotyczącymi gminy, dlatego również na nie zwrócę uwagę.

I

Pojęcie *gôlāh* niezależnie od tego, że Ezd — Neh posługuje się nim często, jest pojęciem najbardziej charakterystycznym dla określenia gminy Judejczyków po niewoli babilońskiej.

Początek Ezd — Neh zawiera relację o powrocie Judejczyków z niewoli. Fakt ten zresztą jest podstawą zasadniczych dla nowej gminy kultycznych wydarzeń. W oczach kronikarza powrót Judejczyków posiada więc niezwykłą doniosłość. Równocześnie autor zasadniczego dzieła Ezd — Neh ujawnia wyraźnie, że nową gminę kultyczną w Jerozolimie stanowią jedynie ci, którzy powrócili z niewoli. Zarówno pierwsi reemigranci, jak i grupa wracających opisana w Ezd 7—8 noszą się z zamiarem wszczęcia religijnego życia w stolicy. Ich pierwsza czynność po powrocie to złożenie darów ofiarnych i naczyń dla kultu w świątyni (Ezd 1, 8—11; 8, 25 nn.). Ci, którzy wrócili z Ezdraszem (Ezd 8, 32 nn.) przekazują swoje dary urzędnikom świątyni. Jest to zrozumiałe na tle chronologii. Grupa Ezdrasza mogła bowiem wrócić najwcześniej w 538 r. Wówczas jednak Jerozolima posiadała już swoją administrację zarówno w samym mieście, jak i w świątyni. Grupa wcześniejszych repatriantów natomiast tworzy dopiero początki kultu i organizacji społecznej. Stąd też nikt nie wychodzi naprzeciw tej grupie (Ezd 1). Wręcz odwrotnie, napotyka ona od samego początku trudności i sprzeciw ze strony ludności tubylczej (Ezd 3, 3).

Pierwsi repatrianci sami zabierają się do dzieła odbudowy świątyni (Ezd 4, 1. 3). A przecież mogli skorzystać z oferty pomocy, wyraźnie zasugerowanej Judejczykom przez Samarytan. Kategoryczne wykluczenie sąsiadów ze współdziałania w dziele budowy jest m. in. główną przyczyną nienawiści Samarytan do Judejczyków. Jedynie tę społeczność, która wróciła z niewoli, kronikarz nazywa *gola* (*haggôlāh*). Nie ulega więc wątpliwości, że to pojęcie jest charakterystyczne dla nowej społeczności kultycznej.

Pojęcie *gôlāh* (*aram. gālūtā*) zachodzi w Ezd — Neh 13 razy: Ezd 1, 11; 2, 1; 4, 1; 6, 16. 19. 20. 21; 8, 35; 9, 4; 10, 6. 7. 16; Neh 7, 6 (= Ezd 2, 1). Warto dla porównania zaznaczyć, że *gôlāh* w całym ST

(prócz Ezd — Neh) występuje ok. 30 razy. W księgach nas interesujących najczęściej widnieje w partii Ezd 9—10 (aż 5 razy). Rozdziały te (prócz Ezd 10, 18. 20—44 oraz Ezd 10, 16. 18. 19) należy — moim zdaniem — przypisać kronikarzowi. Jaką więc treść teologiczną posiada termin gola w tej części Ezd — Neh (Ezd 9—10)?

II

Rozpocznijmy od tekstów Ezd 9, 7. 8:

Ezd 9, 7: Od dni ojców naszych ciąży na nas wielka wina, aż po dzień dzisiejszy, a z powodu przestępstw naszych zostaliśmy wydani. — my —, królowie nasi, kapłani nasi w ręce królów ziemi na miecz, niewolę, złupienie i publiczne pośmiewisko, jak to dziś ma miejsce.

Ezd 9, 8: A teraz co dopiero na chwilę przyszło nam zmiłowanie od Jahwe Boga naszego, że zostawił nam garstkę ocalonych i w swoim świętym miejscu dał nam oparcie, że Bóg nasz rozjaśnił oczy nasze i pozwolił nam choć trochę odechnąć w naszej niewoli.

Oдноśnie do Ezd 9, 8 BH przytacza jeden manuskrypt, który zamiast *jātēd* — kołek od namiotu, czyta *jeter* — reszta, wyraźnie faworyzując ostatnią lekcję. *Jeter* odpowiadałoby w takim wypadku w charakterze synonimu poprzedniemu *p^lētāh* — reszta, tym bardziej że styl wiersza jest modlitewny. Wybieram jednak TM: 1. Tylko jeden manuskrypt czyta *jeter*. 2. Lekcja ta stanowi lekcję trudniejszą. 3 Racja stylistyczna: W Ezd 9, 8. 9 znajduje się paralelizm chiastyczny pomiędzy członami:

<i>W^lātet-lānū jātēd</i>	iż dał nam kołek od namiotu
<i>ūl^ttittēnū miḥjāh</i>	i dał nam odżyć na nowo
<i>lātet-lānū miḥjāh</i>	żeby nam dano odżyć na nowo
<i>w^lātet-lānū gādēr</i>	i dano nam mur.

Paralelizm ten otwierają i kończą wyrazy techniczne wzięte z terminologii budownictwa: „kołek od namiotu” oraz „mur”. Zamykają one pojęcie „odżycia na nowo”, zachodzące dwukrotnie. Zmiana *jātēd* na *jeter* wyraźnie godzi w oczywisty paralelizm chiastyczny. Po tych małych uwagach spójrzmy najpierw na kontekst.

W centrum obu rozdziałów, ułożonych wedle schematu odnowienia przymierza widnieje zagadnienie małżeństw mieszanych. Ezdrasza ogarnia niezwykły smutek z powodu małżeństw mieszanych (Ezd 9, 1 nn.). Dołącza się do niego grupa, przestrzegająca Prawo, by razem z nim ubolewać nad tą przykrą sprawą (Ezd 9, 4 n.). Ezdrasz w pośrodku niej odmawia modlitwę pokutniczą (Ezd 9, 6-15). Następnie przychodzi do Ezdrasza druga większa grupa. Ezdrasz nakazuje jej złożyć przysię-

gę, że rozwiążą swoje związki mieszanych małżeństw (Ezd 10, 1-5). W końcu Ezdrasz powołuje do Jeruzalem całą prowincję Judy (Ezd 10, 7 nn.). Na skutek błagań Ezdrasza (Ezd 10, 10) wszyscy decydują się rozwiązać małżeństwa mieszane (Ezd 10, 16 n.). Rozdziały zamyka lista tych wszystkich, którzy zawarli związki małżeńskie z cudzoziemkami (Ezd 10, 18-43).

Analizując dokładniej te dwa rozdziały, stwierdza się, że termin *gôlāh* w Ezd 9—10 oznacza grupę. W Ezd 9, 4 oraz 10, 6 zachodzi bowiem status constructus (*ma'al haggôlāh* — wiarołomstwo goli), któremu w 10, 2 rzeczowo odpowiada dokładnie forma werbalna *ma'alnû* — byliśmy wiarołomni.

Temat *ma'al*, który w obu pierwszych wypadkach występuje w formie rzeczownikowej, łączy się z pojęciem *gôlāh*, w ostatnim wypadku występuje jako czasownik z końcówką 1. os. 1 m. *nû* — my. W jednym i drugim wypadku chodzi o małżeństwa mieszane. Toteż grupa oskarżająca się w obu wypadkach będzie ta sama. A więc liczba mnoga oznaczająca jakąś grupę ludzi w Ezd 10, 2 jest identyczna z nomen rectum *gôlāh* w Ezd 9, 4 oraz 10, 6, czyli pojęcie to oznacza z całą pewnością większą grupę ludzi.

III

Pojęcie zbiorowe *gôlāh* posiada ścisły związek z niewolą (*š'bi*). W Ezd 9, 7 bowiem pisze się o tej samej grupie ludzi, których znamy już z 10, 2: *mā'alnû* — byliśmy wiarołomni. „A z powodu grzechów naszych zostaliśmy wydani [...] na niewolę” (*bašš'bi*). Pojęciu *ûba 'āwonotênû* = „z powodu grzechów naszych” rzeczowo odpowiada zwrot *mā'alnû* — byliśmy wiarołomni i konsekwentnie *mā'al haggôlāh* — wiarołomność goli. Pojęcie *gôlāh* ma więc związek z niewolą, co potwierdza jeszcze bardziej Ezd 6, 21 oraz Neh 8, 17. Ezd 6, 20 n. mówi o święcie paschy, które obchodzili repatrianci w Jeruzalem. Wszystkich biorących udział w święcie Ezd 6, 20 określa jako *b'enê haggôlāh* — synowie goli. Wiersz 21 dokładniej opisuje sposób odbycia się święta: „i jedli synowie Izraela, ci co powrócili z goli (*mēhaggôlāh...*)” Chodzi tu o spożywanie baranka wielkanocnego. Apozycja *haššābīm mēhaggôlāh* — ci, co powrócili z goli, przypomina podobną w Neh 8, 17, gdzie mowa o święcie namiotów: *wajja'ūsû kol haqqāhāl haššābīm min-hašš'bi sukkôt* — i budowało całe zgromadzenie, ci co powrócili z niewoli, namioty”. Porównując obie apozycje:

1. Ezd 6, 21 *haššābīm mēhaggôlāh* — ci, co powrócili z goli z 2. Neh 8, 17 *haššābīm min hašš'bi* — ci, co powrócili z niewoli, staje się oczywiste,

że pojęcie *gôlāh* w Ezd 26, 21 oznacza to samo, co pojęcie *š'bi* w Neh 8, 17, tj. niewola. Widocznie *gôlāh* było pierwotnie pojęciem synonimicznym pojęcia *š'bi*.

Jak dalej zauważymy, niewola miała charakter kary. Ezd 9, 7 określa niewolę wyraźnie jako kara za grzechy. Tę samą myśl powtarza może jeszcze dobitniej Ezd 5, 12: Żydzi odpowiadają satrapie perskiemu, który przybył do nich po to, by urzędowo zbadać prace nad restauracją świątyni w taki sposób: „Ponieważ jednak ojcowie nasi rozgniewali Boga nieba, dał ich w ręce Nabuchodonozora, który [...] naród zaprowadził do niewoli Babilonu”. W myśl tekstu gmina jest świadoma, że niewola babilońska, z powodu której zachowała tytuł *gôlāh*, była karą za grzechy. Pojęcie *gôlāh* tedy zawiera w sobie również znaczenie kary. Nabuchodonozor był w ręku Boga narzędziem kary. Nadmienia to również wstęp do listy powracających w Ezd 2, 1b (= Neh 7, 6b): „Ci są synowie prowincji, którzy poszli w górę z niewoli goli” (*mišš'bi haggôlāh*). Status constructus *š'bi haggôlāh* — niewola goli, również ujawnia charakter kary pojęcia gola, gdyż określa bliżej go zdanie względne wskazując, że Nabuchodonozor zaprowadził lud do niewoli. Pojęcie gola posiada więc również wydźwięk negatywny — kary Bożej.

Nasuwa się także pytanie, jaki jest stosunek goli do powrotu. Tytułem gola określali się Żydzi, którzy wrócili z niewoli głównie dlatego, by podkreślić samą myśl powrotu. Prócz Ezd 6, 21, gdzie gola oznacza niewolę, we wszystkich innych 12 wypadkach oznacza grupę, która znajduje się na drodze do ojczyzny, lub grupę, która już powróciła. W Ezd 6, 21 oraz Neh 8, 17 nazywa się ta grupa *haššābîm* — powracający albo ci, którzy już powrócili: w Ezd 3, 8 oraz Ezd 8, 35 *habbā'im* — przybysze; w Ezd 1, 11 oraz w Ezd 2, 1a pojęcie gola łączy się z terminem technicznym mającym na uwadze sam akt pójścia w górę do Jeruzalem, tj. *'ālāh* — pójść w górę. Grupa powracających wedle opisu Ezd 1, 11 zostaje prowadzona z Babilonu do Jeruzalem do góry (*hē'ilôt*). Z tej to racji Ezd 2, 1a (Neh 7, 6a) wszystkich powracających nazywa: *hā'ōlîm* — idący do góry, ci, którzy zaszli do góry. Ten sam tytuł oznacza także poszczególne osoby powracające z niewoli: Ezd 2, 59 (Neh 7, 61); Ezd 7, 6. 7. 28; 8, 1; Neh 12, 1. Ponadto termin ten zachodzi w Ezd 1, 3. 5; Neh 7, 5. A więc wydarzenie historycznego powrotu Żydów z Babilonii dodaje pojęciu gola nowy pozytywny aspekt. Oznacza nie tylko tych, których z powodu grzechów wprowadzono do niewoli, lecz także powracających i tych, co powrócili.

IV

Należy z kolei omówić pojęcie „reszta” i stosunek tego terminu do gola.

Wspomniany pozytywny aspekt pojęcia gola podkreśla ponadto Ekd 9, 8-15. Gola wiąże się często z pojęciem „reszty”. Cztery razy używa się określenia *p^lêṭāh* — (ocalona) reszta i to w Ekd 9, 8. 13. 14. 15; trzykrotnie w różnych formach temat: *šā'ar* = pozostać, być zbytecznym, stanowić resztę (*š^e'ār* — reszta, pozostałość).

Jeśli następujące wiersze tłumaczę niewolniczo, to ma to swoje uzasadnienie.

Ekd 9, 8: Teraz zaś na krótki moment przyszło zmiłowanie Jahwe, Boga naszego, przez to, że zostawił nam resztę i dał kołek od namiotu w swoim świętym miejscu, iż Bóg nasz rozjaśnił oczy nasze i dał nam odżyć na nowo, na krótko w naszej niewoli.

Ekd 9, 9: Gdyż sługami jesteśmy i w niewoli naszej nie opuścił nas Bóg nasz, ale skierował na nas łaskawość królów perskich, iż dał nam odżyć na nowo, byśmy wznieśli dom Boga naszego i odbudowali jego gruzy, iż dał nam mur obrony w Judzie i w Jeruzalem.

Ekd 9, 10: A teraz, cóż powiedzieć mamy, Boże nasz, po tym, skorośmy na nowo przekroczyli przykazania Twoje.

Ekd 9, 13: I po tym wszystkim, co na nas przyszło z powodu złych czynów naszych i z powodu wielkiej winy naszej, naprawdę, Ty, Boże nasz mniej policzyłeś od grzechu naszego, iż dałeś nam resztę jak oto tę.

Ekd 9, 14: Czy więc nadal łamać będziemy przykazania Twoje, utrzymując związki małżeńskie z tymi obrzydliwymi narodami. Czy tedy nie masz rozgniewać się na nas zupełnie, tak że nikt nie pozostanie i nie będzie reszty?

Ekd 9, 15: Jahwe, Bóg Izraela, sprawiedliwyś Ty, że ocaleliśmy jako reszta jak to jest dzisiaj. Otośmy przed obliczem Twoim w naszej winie. Naprawdę, wykluczone jest z tego powodu ostać się przed Tobą.

Ekd 9, 15 gmina wyznaje, że Bóg jest „sprawiedliwy”. Sprawiedliwość polega na tym, że Bóg nie wyniszczył narodu doszczętnie, lecz: „że ocaleliśmy jako reszta, jak to jest dzisiaj”. Pojęcie *p^lêṭāh* — „reszta” ma pozycję biernika orzeczeniowego stanu, określającego bliżej stan podmiotu, w trakcie swej czynności. Gminę, która wedle Ekd 9, 7 wprowadzono do niewoli, niewolę przeżyła (Ekd 9, 15) i pozostanie resztą. Sprawiedliwość Boża sprawiła, że gmina przetrwała, w ten sposób tworząc z pozostałych resztę. A więc Ekd 9, 15 utożsamia gminę (*gôlāh*), tj. tych, którzy wrócili z niewoli z resztą (*p^lêṭāh*). Stwierdzenie to ma swoje znaczenie przy interpretacji Ekd 9, 8. 9. W Ekd 9, 8a gmina wyznaje: „Teraz zaś na krótki moment przyszło nam zmiłowanie Jahwe, Boga naszego, przez to, że zostawił nam «resztę»”. A więc, zmiłowanie Boga (*t^ehinnāh*) sprawiło, że gmina przetrwała niewolę. Zmiłowanie Boga wyjaśnia bliżej bezokolicznik tzw. wyjaśniający — *l^ehas'ir*. Spraw-

cą trwania, który to stan wyraża powyższy bezokolicznik, jest Bóg. Hiphil przyczynowe, w której to formie wyrażony jest bezokolicznik, ponadto akcentuje, że Bóg w samym swoim zmiłowaniu sprawił, iż gmina przetrwała. A więc Ekd 9, 8a wyraża poprzez przyczynowe Hiphil aktywną czynność Boga, podczas gdy Ekd 9, 15 poprzez pasywne Niphāl niš'arnû opisuje skutek czynności Bożej, którego doznała gmina. Jedna i druga aktywność Boża powoduje, że gmina pozostaje jako *p^elêtāh*.

Pojęcie to, które staje się jakby tytułem gminy w jej stadium po powrocie, doznaje dalszego sprecyzowania w Ekd 9, 8b. Bezokolicznik wyjaśniający: „przez to, że zostawił nam” (*l^ehaš'ir*) wskazuje na zmiłowanie Boże. Po nim następują w tym samym wierszu trzy inne dalsze bezokoliczniki.

W sposób podobny bezokolicznik wyjaśniający „iż nam dał odżyć na nowo” wyjaśnia w Ekd czynność Bożą, której zawdzięcza się łaskawość i przychylność królów perskich. Po tym bezokoliczniku następują 3 dalsze. Zestawmy więc wszystkie (8) bezokoliczniki w Ekd 9, 8. 9.

Ekd 9, 8 *l^ehaš'ir lānû p^elêtāh*
w^elātet-lānû jātēd bimkôm qodšô
l^eha'ir 'ênênû
ûl^etittēnû miḥjāh

Ekd 9, 9 *lātet lānû miḥjāh*
l^erômēm et-bêt 'ēlōhēnû
ûl^eha'āmīd et-hār^ebōtājû
w^elātet-lānû gādēr biḥūdāh ûbirûšālāim

Przeprowadzający akcję zaznaczoną we wszystkich bezokolicznikach w Ekd 9, 8 jest Bóg. To samo należy powiedzieć o pierwszym i o ostatnim bezokoliczniku w Ekd 9, 9. Czynność drugiego i trzeciego bezokolicznika w Ekd 9, 9 przypada gminie powracających. Z ośmiu infinitywów cztery tworzy czasownik *nātan* — *daję, ustanawiam, czynię*. Wszystkie infinitywy wspólnie mają to, że Bóg jest ten, który przeprowadza akcję, która za przedmiot ma gminę. Trzy razy jest ona oznaczona przez *lānû*, a raz przez przyrostek bezpośredniego przedmiotu *nû* — *nas*. We wszystkich czterech wypadkach Bóg daruje coś gminie:

1. *jātēd* — *kołek od namiotu*;
2. *miḥjāh* — *życie na nowo*;
3. *miḥjāh* — *życie na nowo*;
4. *gādēr* — *mur obronny*.

W pierwszym i ostatnim wypadku dodany jest okolicznik miejsca: 1. „w świętym miejscu jego”; 2. „w Judzie i w Jeruzalem”. Cztery te człony ułożone są w stosunku do siebie paralelnie. Paralelizmy te wyłaniają dary, którymi Bóg obdarza gminę. Pierwsze i ostatnie określenie są terminami technicznymi z nomenklatury budownictwa. Drugie i trzecie pojęcia utożsamiają się. Dary Boże więc stoją w stosunku

paralelizmu chiastycznego do siebie. Jeśli pojęcia z budownictwa określamy przez *a*, a pojęcie odzycia przez *b*, otrzymujemy następujący schemat:

a b b a

Nie ulega wątpliwości, że chiasmus powyższy uwypukla pojęcie odzycia. Dary te stanowią jednak coś wewnętrznego, wszak stanowią podobnie, jak pojęcie reszty — *p^lētāh* tytuł opisowy gminy. Wskazuje na to drugi bezokolicznik: „iż dał nam odżyć na nowo”, dosłownie: „iż ustanowił nas jako odzycie”. Bezokolicznik *ntn* posiada podwójny biernik: 1. *nû*, 2. *miḥjāh*. Sens zdania jest taki: gmina przez Boga wprowadzona jest w stan odzycia, powstaje jakby na nowo. Jeśli *miḥjāh* z racji konstrukcji zdania uważane może być za tytuł gminy, to i w drugim wypadku, aczkolwiek konstrukcja jest odmienna: Bóg pozwala gminie na odzycie, podczas gdy w pierwszym wypadku gmina powstaje na nowo z ustanowienia Bożego.

Z racji układu chiazmu wniosek końcowy odnieść trzeba do pozostałych dwóch członów: czyli Bóg ustanawia powracającą gminę w świątyni w takim charakterze, jaki pełni kołek w namiocie oraz mur obronny w Judzie i w Jeruzalem. A więc gmina, *gola*, jest również: „odzyciem”, „kołkiem od namiotu” oraz „murem obronnym”.

Aspekt nowego bycia podkreśla również Ezd 1, 4 n. Wiersze te opisują powrót Żydów z niewoli babilońskiej. Powracający w Ezd 1, 4 nazywają się: *kol-hanniš'ār* — poszczególny, (każdy) z pozostałych. Po czym następuje wyszczególnienie grup powracających. Ezd 1, 5a nawiązuje do poprzedniego pojęcia kolektywnego w znamienny sposób: *l^kōl hē'ir hā'ēlōhīm 'ēt-rūhō la'ālōt* — krótko, każdy, którego ducha pobudził Bóg, by poszedł w górę. Podobnie, jak w Ezd 9, 6 n. i w tym wypadku Bóg jako podmiot przeprowadza akcję w stosunku do gminy (do pozostałych jej członków Ezd 1, 4: *kol-hanniš'ār*), zachęca ją do powrotu oraz pozwala jej zamieszkać przy świątyni w Jeruzalem.

V

Gola doznała odpuszczenia grzechów. Jaka jest wymowa tekstów w tym względzie?

Pozytywny aspekt *gola*, którego również uwidaczniają pojęcia z Ezd 9, 8-15: *p^lētāh*, *miḥjāh*, *jātaḏ* oraz *gāḏēr* wydaje się otrzymać również odcień negatywny nawet w tych samych wierszach.

W Ezd 9, 19c gmina, która zawdzięcza sprawiedliwości Bożej swoją egzystencję jako reszta, musi wyznać przed Bogiem swoją winę: „Otośmy przed obliczem Twoim w naszej winie. Naprawdę, wykluczone jest

z tego powodu ostać się przed Tobą”. Gmina ponownie popadła w przewinienie. O grzechu gminy wspomina wyraźnie Ekd 9, 14: przekroczyła ona przykazania Boże zawierając związki małżeńskie z obcym elementem. Aczkolwiek Bóg co dopiero ulitował się nad gminą, w chwili obecnej stoi ona przed przepaścią grzechu i przed zagładą: „Czy tedy nie masz rozgniewać się na nas zupełnie, tak że nikt nie ocali i nie będzie reszty?” (Ekd 9, 14c). Nie brak tedy aspektu negatywnego grzechu oraz groźby zasłużonej kary, mieszczącego się w pojęciach *gôlâh* i *p'êlêtâh*.

Wydaje się jednak, że autorowi chodziło głównie o pokazanie strony pozytywnej. Gmina, która powróciła z niewoli, utożsamia się z ocaloną resztą, co uwydatnia zwrot *kez'ôt* — jak ten, tj. „jak ta obecna reszta”. Zresztą nietrudno odkryć tu podobieństwa do części Ekd 9, 15: „że ocaleliśmy jako reszta, jak to jest dzisiaj”. Ocalenie swoje gmina zawdzięcza Bogu: „iż dałeś nam resztę, jak oto tę” (Ekd 9, 13). Czynność Boża sprawiająca ocalenie gminy jako resztę wiąże się w sposób bezpośredni z faktem odpuszczenia grzechów. Forma gramatyczna bowiem *w'qātaltî*, mianowicie *w'nātattâh* — iż dałeś, po wyprzedzającym ją *qātal*, mianowicie *hāšaktâ* albo *hāšabtâ* — mniej zaliczyłeś, wyraża wzajemny stosunek i jedność dwóch akcji (por. Joüon, Gram 119). Bóg powinien był ukarać naród już wcześniej (Ekd 9, 13a „wszystko, co na nas przyszło”). Nie uczynił jednak tego (Ekd 9, 13a „po tym wszystkim [...]”). Zakończył jakby strofowanie, nie zaliczając nie karane jeszcze grzechy (Ekd 9, 13b).

Wewnętrzna akcja Boża, mianowicie darowanie winy, ujawniła się na zewnątrz w ten sposób, że Bóg pozostawił resztę. Obie więc czynności: *hāšaktâ* — mniej zaliczyłeś oraz *w'nātattâh* — iż dałeś nam, z powodu konstrukcji gramatycznej uznać należy jako wspólną jednostkę czynności Bożej. Gmina wie więc, że ocalała. Przyczyna tego tkwi w tym, że Bóg nie poczytał jej w zupełności wszystkich dokonanych grzechów.

VI

Przy analizie powyższych tekstów łatwo zauważyć, że autor posługuje się często 1. os. lm. — my. Ekd 9, 7 uwydatnia to wyraźnie: „A z powodu grzechów naszych zostaliśmy wydani innym (*nittannû 'ānahnû*). Już forma czasownikowa łącznie z sufiksem podkreśla wystarczająco 1. os. lm. Dochodzi do tego jeszcze termin *'ānahnû* — my, przekreślający wszelką wątpliwość, że tu chodzi o uwypuklenie 1. os. lm.

Rzeczywiście Ekd 9—10 aż 52 razy używa 1. os. lm. w różnych formach gramatycznych. Oto zarysowe zestawienie:

- Rzd 9, 6 nasze grzechy, nasza wina,
 9, 7 ojcowie nasi, my, nasze grzechy, zostaliśmy wydani, my, królowie nasi,
 kapłani nasi,
 Ezd 9, 8 Boże nasz, nas, nasze oczy, Boże nasz, nas, iż nas ustanowił, w naszej
 niewoli;
 Ezd 9, 9 my w naszej niewoli, nie opuścił nas, Bóg nasz, nad nami, nam, dom
 Boga naszego, nam,
 9,10 Boże nasz, powiemy, żeśmy przekroczyli,
 9,13 na nas, nasze złe uczynki, nasza wina, Boże nasz, naszej winy, nam,
 9,14 czy mamy powrócić, na nas,
 9,15 pozostaliśmy, otośmy, w naszej winie,
 10, 2 myśmy, odstąpiliśmy, Bóg nasz, pojęliśmy za żony,
 10, 3 zobowiązmy się, przed Bogiem naszym, Bóg nasz,
 10, 4 my.
 10,12 nad nami,
 10,13 myśmy licznie [...],
 10,14 nasi przywódcy, w miastach naszych, Boga naszego, od nas.

Podpada, że Ezd 9—10, a więc dwa długie rozdziały stawiają w centrum opowiadania gminę (my). Owszem Ezdrasz w 9, 1-6a występuje jako osoba pojedyncza, a w 9, 6a rozpoczyna w 1. os. lp. modlitwę pokutną: I rzekłem: Boże mój rumienię się i wstydę się podnieść do Ciebie oblicze moje [...]”. Również w Ezd 10, 5 n. 10 nn. Ezdrasz występuje jako osoba pojedyncza, przepraszając Boga (Ezd 10, 5), czyniąc pokutę (Ezd 10, 6), upominając lud (Ezd 10, 10 n.) W końcu nawet Szekaniaś, który w Ezd 10, 2 nn. przemawia w imię ludu, widnieje jako osoba pojedyncza. Przeważa jednak wystąpienie gminy. Ezdrasz np., który w Ezd 9, 6a rozpoczyna modlitwę w liczbie pojedynczej, kontynuuje ją w liczbie mnogiej, włączając się do grzesznej gminy, aczkolwiek nie ciąży na nim grzech zawarcia małżeństwa mieszanego. Toteż w Ezd 10, 10 może powiedzieć „Staliście się niewierni” Również Szekaniaś, który w Ezd 10, 2 nn. przemawia w imieniu gminy, zalicza się do grzesznego narodu. „Sprzeniewierzyliśmy się”, aczkolwiek nie występuje już w liście tych, którzy poczuwają się do winy z powodu zawarcia mieszanego małżeństwa (Ezd 10, 18-19). W Ezd 10, 3 Szekaniaś proponuje w 1 os. lm. odnowić przymierze. Ezdrasz ponadto w Ezd 9, 6 dwukrotnie odzywa się do Boga w sposób następujący: *’ēlōhaj* — Boże mój. Ale cóż to oznacza wobec dziesięciokrotnej inwokacji w liczbie mnogiej *’ēlōhênû* — Boże nasz (Ezd 9, 8. 8. 9. 9. 10. 13; 10, 2. 3. 3. 14). Gmina w zasadzie nie potrzebuje pośrednika pomiędzy nią a Bogiem. Toteż w Ezd 6, 21 nawet nie wszyscy Żydzi, którzy jednak Jahwe, Boga Izraela, mają zamiar proklamować, powinni się dołączyć do *gôlāh*, gdyż w niej znajdują drogę do Boga. „I spożywali synowie Izraela, ci co wrócili z niewoli (Baranka Wielkanocnego) i wszyscy, którzy odłączyli się od nieczystości pogan ziemi do nich, by czcić Jahwe, Boga Izraela”.

Gmina tedy, którą Bóg usadowił wokół świątyni w Jeruzalem jako *miḥjāh, gādēr, p'lēṭāh, š'ērīt, jētēd* jest pośrednikiem, prowadzącym Izrael na właściwą drogę¹⁴.

VII

Gmina, która jako „reszta” doznała ponownie łaski miłosierdzia Bożego, wróciła do ziemi obiecanej, przyrzeczonej ojcom (Ezd 9, 11 n.). Ekd 10, 7 wyraźnie zaznacza, gdzie znajduje się owa ziemia obiecana. Judejczycy mieszkają bowiem w Judzie i w Jerozolimie. Okolice, w których osiedliła się gmina uchodźców, to prowincja perska Juda (chodzi oczywiście o czasy po niewoli babilońskiej) ze stolicą w Jerozolimie. Zacieśnienie ziemi obiecanej na zasadniczo małą prowincję Juda można wyczytać z Ekd 9, 9b oraz Ekd 2, 1b (= Neh 7, 6b). Ważne jest, że mimo ograniczeń terytorialnych, o których autor wiedział, powiada, że „kazano ogłosić w Judzie i Jerozolimie wszystkim powracającym z niewoli, by się zebrali w Jerozolimie”. Gmina (tj. gmina pojęta całościowo) zamieszkuje obszar zacieśniony dawniejszymi granicami obiecanej ziemi.

Apel, by się zgromadzić w Jeruzalem, odnosił się według Ekd 10, 7 do wszystkich, którzy wrócili z niewoli. Rozkaz ten spełnili wszyscy przynależący do szczepów Judy i Beniamina. Gmina więc składa się z członków tych dwóch szczepów. Zarówno Ekd 1, 4 n., jak Ekd 4, 7 utożsamiają goła ze szczepami Judy i Beniamina. Znaczy to, że autor wie, iż grupa prowadzących stanowi tylko część dawniejszego państwa dwunastoplemiennego. Mimo poczucia braku pełnej liczby plemion, istniejące dwa plemiona z pełną świadomością i odpowiedzialnością roszczą sobie pretensje do tego, by zastąpić cały Izrael. Albowiem status *constructus ma 'al haggôlāh* — niewierność goli w Ekd 10, 6 ma swój odpowiednik w Ekd 10, 2b w formie czasownikowej: byliśmy niewierni, oraz w Ekd 10, 10b: byliście niewierni. Ekd 10, 2c powiada o niewierności „byliśmy niewierni Bogu naszemu [...] ale mimo to jest jeszcze nadzieja dla Izraela w tej sprawie” Niewierni, tj. gmina powracających (Ekd 9, 4; 10, 6) utożsamia się z Izraelem, gdyż „nadzieję dla Izraela w sprawie małżeństw mieszanych oczekuje się dla niewiernej goli. Podobną myśl spotykamy w Ekd 10, 10bc: „byliście niewierni, gdyż sprowadziliście obce niewiasty, by pomnożyć winę Izraela” Gmina niewierna powiększa poprzez własną niewierność, winę Izraela. Wyraźnie widać, że gmina powracających to Izrael. Stąd to w Ekd 9, 4. 15 gmina do Boga woła jako do Boga Izraela. Myśl tożsamości gminy

¹⁴ J. Scharbert przeakcentował rolę pośredniczą Ezdrasza, zob. *Heilsmittler im Alten Testament und im Alten Orient*. Freiburg i. Br. 1964 s. 277.

z Izraelem potwierdzają również inne teksty: Ekd 10, 1; 8, 35; Neh 8, 17; Ekd 6, 16. 21.

Prawo determinuje, czym jest Izrael w stosunku do Boga. Niewierność wobec Boga (Ekd 10, 2b) jest wyraźnym przekroczeniem Prawa: „Przekroczyliśmy Twoje przykazania” (Ekd 9, 10) lub „Czyż nadal przekraczać mamy przykazania Twoje?” (Ekd 9, 14). Prawo przydziela gminę do Boga. Gmina staje się wtedy: „świętym nasieniem” (Ekd 9, 2). Wydaje się, że pojęcie to należy zrozumieć w świetle 9, 1: „nie odłączyli się” Czyli „nasienie święte” odłączyć się musi od obcego elementu, by móc należeć do Boga. Nasienie święte nie może mieszać się z obcymi plemionami. Kto w tym względzie grzeszy, odłącza się od Boga (Ekd 9, 4; 10, 2. 6. 10). Jakkolwiek gmina stała się Bogu niewierna, istnieje możliwość powrotu przez odnowienie przymierza (Ekd 10, 12. 16. 15).

VIII

Należy jeszcze zwrócić uwagę na znaczenie reszty w Neh 1, 2 n.

Neh 1,2 „Przybył Chanani, jeden z braci moich, wraz z mężami z Judy. Zapytałem o Żydów, o „resztę”, którzy uniknęli niewoli oraz o Jerozolimę.

Neh 1,3 Odpowiedzieli mi: Ocaleni, ci co uniknęli niewoli tam w prowincji, są w wielkiej nędzy i pohańbieniu [...]”

W tych dwu wierszach zachodzą znane nam już z Ekd 9, 8. 13. 14. 15. pojęcia określające resztę: trzykrotnie użyto formę tematu *š' l*, dwukrotnie pojęcie *šbj* oraz raz *pljth*. Rodzi się podwójne pytanie: Co rozumiał Nehemiasz, autor tych wierszy, pod pojęciami „reszty” oraz jakie znaczenie przypisał tym terminom kronikarz, gdy Pamiętniki Nehemiasza (Pam — Neh) wcielał do całokształtu dzieła Ekd — Neh.

Nehemiasz (w myśl Neh 1, 3) otrzymuje następującą wiadomość: „Ocaleni, ci co uniknęli niewoli, tam w prowincji, są w wielkiej nędzy i pohańbieniu” Wydaje się, że za tego rodzaju tłumaczeniem przemawia TM. Tłumaczenie, które kładzie przecinek za słowem „prowincja”, przemawiałoby za tym, iż Nehemiasz pyta o tych, którzy w prowincji Juda nie poszli w ogóle do niewoli. Skoro jednak przecinek stawia się przed zwrotem „ tam w prowincji”, byłaby mowa o uchodźcach, którzy wrócili z niewoli babilońskiej do Judy. Zazwyczaj komentatorowie przyjmują pierwszą wersję, z racji akcentów TM. Czy jednak w tym wypadku rozważania czysto filologiczne — gramatyczne są w stanie oddać myśl Nehemiasza.

Jeśli chodzi o historię, to ona wyraźnie mówi o uchodźcach z Babilonii na długi okres przed Nehemiaszem. On sam jako urzędnik państwowy (Neh 1, 11) i późniejszy gubernator Judy (Neh 5, 14) o tym wie-

dział, choćby z tej prostej przyczyny, że pomiędzy niewolnikami a Żydami mieszkającymi w Judzie istniały stałe ożywione kontakty (por. Neh 1, - n.; Jr 29, 1-32; Ezd 33, 21). Byłoby zresztą rzeczą dziwną, gdyby Nehemiasz zatroszczył się tylko o Żydów, którzy nigdy nie opuścili prowincji, a zaniedbał i nie pytał się o uchodźców, którzy wrócili z niewoli do Judy. Raczej pytał się o wszystkich Żydów, którzy aktualnie przebywali w Judzie. Wobec powyższego Nehemiasz użyłby tytułu „reszta” oraz „pozostali” dla wszystkich Żydów niezależnie czy wrócili z niewoli, czy zawsze przebywali w Judzie. Uściślenie topograficzne „tam w prowincji” (Neh 1, 3) precyzuje, że tu nie chodzi o tych, którzy aktualnie przebywają jeszcze w niewoli (por. Neh 5, 8), lecz o przebywających aktualnie w Judzie. Jeśli więc sam Nehemiasz użył terminów „reszta” oraz „pozostali” w Neh 1, 2 n., chyba miał na uwadze wszystkich Żydów, nie tylko tych, którzy nigdy nie byli w niewoli¹⁵.

Jak kronikarz zrozumiał pojęcia wyrażające „resztę” w Neh 1, 2 n. gdy Pam — Neh wcielił do całości Ezd¹ — Neh? Neh 1, 2 n. następuje bezpośrednio po Ezd 9 — 10. Tu i tam oznaczają *p^llêtāh* — reszta, a *niš-’ār* — pozostali. Skoro kronikarz posługuje się w Ezd 9—10 tymi pojęciami, to dla niego mieszkańcy „w Judzie i w Jeruzalem” są wszyscy repatriantami. Czy ma on również na uwadze Żydów, którzy nie zostali uprowadzeni do Babilonu, trudno rozstrzygnąć. Faktem jest, że o nich milczy.

IX

Spójrzmy jeszcze raz na uzyskane wyniki. W centrum dociekań stało pojęcie gola. Okazało się, że posiada ono kilka aspektów teologicznych, a ponadto wiele innych określeń gminy skupia się wokół tego zasadniczego terminu i posiada z nim ściśle motywacyjne powiązania.

Na samym początku już można było stwierdzić, że termin gola jest pojęciem zbiorowym, odnoszącym się do ściśle określonej grupy ludzi.

W Ezd 9—10, w partii, w której ten termin najczęściej zachodzi, łączy się organicznie z niewolą babilońską. W Ezd 6, 21 oznacza nawet samą niewolę. Ponieważ wiersz ten pochodzi od kronikarza, zrozumiały stał się splot pojęcia gola z niewolą: Tylko Judejczycy, którzy powrócili z niewoli, stanowią ową golę.

Określenie gola mieści w sobie aspekt negatywny. Stanowi ono bowiem tytuł charakterystyczny dla nowej gminy żydowskiej, która dzięki wyraźnej ingerencji Bożej uzyskała wolność.

¹⁵ Por. także E. Testa. *Habdālāh e 'Azkārāh nella restaurazione del resto d'Israele*. LA R. 10: 1959/1960 s. 26—28.

Kronikarz patrzy jednak również pozytywnie na golę, utożsamiając ją z „resztą”. Reszta ta posiada pełne prawo do istnienia i rozwoju, zasadzające się na mocy Bożej ujawnionej namacalnie w dziejach minionych i tworzących się. W Ezd 9—10 gola została przyrównana nie tylko do „reszty” i do „pozostałości”. Pojęcia te mogą bowiem zawierać także aspekt negatywny. Że chodzi o pozytywne ujęcie terminów oraz (co się z tym wiąże) pojęcia gola, potwierdzają trzy dalsze określenia: „kołek od namiotu”, „odżycie” i „mur obronny”. Ujawniają one wewnętrzną siłę goli, zasadzającą się na mocy Bożej, do całkowitej odnowy życia religijnego gminy kultycznej, zdolnej przezwyciężyć nawet największe trudności.

Kronikarz nie omieszkał ujawnić prawdziwej historii goli, którą cechuje odstępstwo od Prawa. Bóg w miłosierdziu swoim nie poczytał jednak grzechów i zapomniał o nich stawiając równocześnie gminę przed nowym twardym zadaniem. Są one skierowane do „reszty ocakolonych”, która swoją wolność zawdzięcza wyłącznie Bogu.

Chociaż Bóg posłużył się mężami wybranymi w dziele odnowy gminy, to zasadniczo cała gmina bierze udział w swojej regeneracji. W oparciu o wytyczne Prawa przeznaczonego dla goli, gmina decyduje o tym, kogo należy z niej wykluczyć, a kogo można zaliczyć w jej szeregi. Z tej racji w poprzednich dociekaniach zwracano szczególną uwagę na sformułowania w 1 os. lm.

Choć gola zamieszkuje po niewoli mały obszar terytorialny, to pod względem religijnym posiada to samo znaczenie co Izrael sprzed niewoli i kontynuuje dawne wielkie dzieje narodu wybranego. Gmina nie tylko doznała ograniczenia terytorialnego, lecz także liczbowego. Co najważniejsze, składa się ona w zasadzie wyłącznie ze szczepów Judy i Beniamina. Ważne w tym kontekście jest to, że gola posiada własną świątynię i ma pełną swobodę w sprawowaniu kultu. Może ona tedy spełnić naczelne zadanie zlecone jej przez Boga, oddania Jemu czci.

Tak jak w historii narodu wybranego Bóg nie tolerował odstępstw idących zwłaszcza w kierunku zanieczyszczenia ludu Bożego przez łączenie się z elementem pogańskim, tak i obecnie żąda kategorycznie oczyszczenia gminy od „obcego nasienia”

Wracając jeszcze raz do pojęcia „reszty” w Ezd, gdzie głównie kronikarz nadał temu terminowi odpowiednią treść teologiczną, można się o to zapytać, czy nie inspirowały go w tym względzie źródła, które włączył w swoje dzieło. Poprzednie dociekania ujawniły dość wyraźnie, że sam Nehemiasz w Pam — Neh używa również tego określenia i ma głównie na myśli repatriantów. Nie jest tedy wykluczone, że kronikarz redagując Historię Ezdrasza oraz poprzednie fragmenty znalazł w Pam — Neh już gotową koncepcję dla uściślenia pojęcia reszty. Należy jed-

nak wątpić, że było to jedyne źródło informacji. W każdym bądź razie podpada harmonia istniejąca pomiędzy Pam — Neh a dziełem kronikarskim w jednolitym ustaleniu treści dla określenia „reszty”.

Można się w końcu zapytać, jak właściwie należałoby przetłumaczyć termin gola w Ezd — Neh.

W języku polskim nie mamy na ten hebrajski termin rzeczownikowego odpowiednika. Trzeba się zdecydować na tłumaczenie opisowe. Wydaje się, że najlepiej odda całościowy aspekt teologiczny pojęcie gola imiesłów czasownikowy: „powracający” lub w wypadkach, kiedy gola już jest w Jerozolimie „ci, którzy powrócili”, lub też „gmina tych, co wrócili”. Ponieważ z gola łączy się myśl o powrocie, nie można ograniczyć się do przekładu: „gmina”. Termin gola w Ezd 6, 21 należy jednak oddać przez „niewolę”.

VERSCHIEDENE THEOLOGISCHE ASPEKTE DES BEGRIFFES *gôlāh*
IN EZD — NEH

Zusammenfassung

Der Verfasser des Artikels konzentriert seine Aufmerksamkeit auf dem Begriff *gôlāh*, der wie er erweist der grundlegende Terminus für die kultische Gemeinde der Juden nach dem babilonischen Exil ist. Dieser Hauptbegriff wird jedoch mit allen seinen möglichen Varianten untersucht. Im Endergebniss wird hervorgehoben, dass er vor allem nur diese Juden betrifft, die die Gefangenschaft als „Rest“ überlebten und nach Jerusalem zurückkehrten.