

Ks. ZDZISŁAW MAŁECKI

Uniwersytet Śląski w Katowicach

NADZIEJE BIBLIJNEGO IZRAELA NA ODBUDOWĘ PAŃSTWA

Można zapytać, czy po zburzeniu Jerozolimy i całej struktury państwa judzkiego w 586 r. przed Chr., Izraelici mieli jakieś nadzieje na odbudowę starej organizacji życia narodu? Czy Izrael miał świadomość ludu Bożego po upadku państwa? Czy w ogóle można było mówić o jakichś oczekiwaniach Izraela w takiej sytuacji. O państwie można mówić wtedy, gdy istnieje pewna wielkość społeczna. Nie spotykamy tekstów mówiących wprost o społeczności jako elemencie państwa. Dopiero później teksty wspominają o Izraelu jako o państwie kierowanym przez królów. Wydaje się, że dopiero dzieło deuteronomistyczne, które szeroko omawia dzieje Izraela w czasach królewskich, mówić będzie o przyszłym królu zbawcy, podejmie ten problem. Spotykamy teksty dotyczące instytucji królestwa i jego zadań wobec ludu Jahwe, lecz nie przedstawiają one jakiegось jednolitej myśli i luźno mówią o koncepcji przyszłego państwa.

1. Pisma kapłańskie – P

Przyjrzyjmy się najpierw tekstom kapłańskim, czy wyrażają nadzieje Izraela na powstanie nowej struktury państwowej po zniszczeniu państwa judzkiego przez potęgę babilońską. Niektórzy autorzy twierdzą, że po upadku państwa istniało przekonanie, że już nigdy nie powstanie nowe państwo, że Bóg chce widzieć swój naród jako swoją społeczność zgromadzoną wokół sanktuarium i sprawowanego tam kultu.¹ Według Zengera, pisma kapłańskie widzą przyszłość Izraela nie w jakimś autonomicznym państwie, ale w formie popaństwowej. Blum uważa tę tezę za niewystarczającą. Powołuje się na obietnice dane patriarchom i przyjmuje je: „nie jako ideologię teokratycznej wspólnoty ze wskazaniem na minioną wielkość Izraela, zakładając nieistnienie państwa”².

Obietnice Boga dla Abrahama i Jakuba zapisane są w Księdze Rodzaju (roz. 17 i 35) oraz w mowach Jakuba (Rdz 28 i 48). Tekst kapłański mówi o narodach

¹ E. Zenger, *Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterlichen Urgeschichte*, Stuttgart 1983, s. 45 n.

² E. Blum, *Die Komposition der Vätergeschichte*, Neukirchen-Vluyn 1984, s. 458.

i królach. W obu tekstach występuje liczba mnoga: „narody”. Wspomnienie królów w ramach obietnic patriarchalnych jest nowością. W Rdz 17, 6 czytamy: „stań się ojcem mnóstwa narodów i pochodzić będą od ciebie królowie”. Podobnie w 35, 11: „Niechaj powstanie z ciebie naród i wiele narodów, i niechaj królowie zrodzą się z ciebie”.

Wielu egzegetów zgłasza pewne zastrzeżenia wobec tego tekstu i jego budowy literackiej. Rdz 17, 6 jest kapłańską przebudową jahwistycznej obietnicy z Rdz 12, 1–3.³ Liczba mnoga „narody” odpowiada wyrażeniu „wielki naród” w Rdz 12, 2. Termin „królowie” odpowiada frazie „twoje imię”. Jaką intencję miał P, zmieniając tekst? C. Westermann⁴ próbuje to wyjaśnić. Powiada, że obietnica dana ojcom przyjęła tu taką formę, gdyż zawiera obietnicę zbawczą z okresu niewoli. Była ona powtarzana przez wieki i w tekście tego okresu została zmieniona. Teksty z okresu niewoli⁵ odnoszą parę słów: narody/królowie do narodów pogańskich; brak w nich odniesienia do Abraham/Jakub. J. Hoftijzer, chcąc je uzgodnić z Rdz 17, 6 i 35, 11, powiada, że zestawienie: narody/królowie ma ukazać wielkość i liczbę potomków Abrahama. Nie trzeba tu rozumieć osobnych narodów i królów⁶. C. Levin powołuje się na Jr 23, 5. 6 i wskazuje, że w ramach teologicznego programu zbiorów diaspory w IV w. nadeszła nadzieja na odbudowanie dynastii Dawidowej. Była ona oparta na obietnicach królewskich z Rdz 17, 6. 16; 35, 11, jak również w tekście kapłańskim, który mówił o zdobyciu kraju przez diasporę.

Na pytanie, co rozumiał P w tekście o obietnicach narodów, autorzy dają różne odpowiedzi:

a. 12 pokoleń Izraela nazwane będzie „narodami”.

b. Diaspora w Babilonii i Egipcie łącznie z Żydami w Palestynie stanowiła mieszaninę mieszkańców różnych narodów. Przede wszystkim, po zbudowaniu świątyni na Elefantynie, nastąpiło pewne rozszerzenie kultu. Taki stan diaspory przedstawiają teksty kapłańskie. Obietnice błogosławieństw wydają się być dodatkiem.

Na niezgodność obietnic królewskich wskazuje również G. von Rad. Mówi o pochodzących od Abrahama „narodach” zamiast o „diasporze”, o Jakubie zamiast o „prozelitach”. Z Jakuba wyjdzie eschatologiczna wspólnota narodów.⁷

Więcej teorii głoszą egzegeci, którzy omawiają Rdz 17 i wymieniają narody pochodzące od Abrahama.

a. Od Abrahama pochodzi również Izrael i Edomici.

b. Od Jakuba pochodzą pokolenia Izraela, zarówno w królestwie południowym, jak i w północnym. Teksty P mówią o wspólnocie (qhl).

Wątpliwości budzą wypowiedzi o „królach”; dlaczego P mówi o „królach”?

³ G. von Rad, *Das erste Buch Mose.Genesis*, Göttingen 1976, s. 156.

⁴ C. Westermann, *Genesis*, 2, Teilband: Genesis 12–36, Neukirchen–Vluyn 1981, s. 315.

⁵ Iz 41, 2; 45, 1; 60, 3; Jr 25, 14.

⁶ J. Hoftijzer, *Die Verheisungen an die drei Erzväter*, Leiden 1956, s. 11.

⁷ G. von Rad, *Das erste Buch...*, s. 226.

a. Clements łączy P z przymierzem Dawida i Abrahama i z obietnicami królów; jakich królów miał na myśli P?⁸

b. Najczęściej mówi się o królach z Rdz 17 i 35, królach Izraela albo o królach państwa południowego lub północnego.

c. Rzadziej mówi się o mesjańskim charakterze obietnic.⁹

d. Twierdzenia dotychczasowe mają wspólną ideę: odnoszą one obietnice Rdz 17 tylko do tekstów kapłańskich, do okresu królewskiego.

Ten krótki przegląd wskazał na podział i funkcje obietnic narodów i królów w tekstach kapłańskich oraz włączenie ich w słownictwo i pojęcia kapłańskie. Przez użycie liczby mnogiej P włącza je do tradycji obietnic, szczególnie w połączeniu z Rdz 12, 1–3, i opiera je na obrazie objawiającego się Boga. Obietnice zawierają elementy „stworzenia” i „pomnożenia” dla Abrahama i Jakuba. Są one związane z obietnicą nadania kraju i w Rdz 17 są częścią przymierza z Abrahamem i staną się podstawą więzi Izraela z Bogiem. Są one pewną formą opisu egzystencji Izraela w Kanaanie. Jeśli narody i królowie są istotną częścią obietnic Boga dla Abrahama i Jakuba, trzeba je rozumieć jako element paradygmatycznych wypowiedzi P, tzn. P określa wieczny porządek, jaki Bóg nadał Izraelowi i jego krajowi i jakiego spodziewał się Izrael po niewoli. „Królowie” wymieniani są zawsze z „narodami”, obaj są wielcy, dlatego występują razem. Obietnice pokoleń/narodów i królów należą do terminologii kapłańskiej. W Rdz 17, 20 czytamy: „Co do Izraela wysłucham cię: oto błogosławię mu, żeby był płodny, i dam mu niezmiernie liczne potomstwo; on będzie ojcem dwunastu książąt, narodem wielkim go uczynię”. Dla Izraela, który nie będzie uczestnikiem przymierza, obie obietnice są zmienione: nie królowie, lecz książęta (nsym), nie narody, lecz naród (gwy gdwl).

W Rdz 25, 12 n. P wylicza pokolenia – toledot Izraela. W Rdz 25, 16 dwunastu synów Izraela nazywa się książętami.¹⁰ Różnica terminologiczna pochodzi stąd, że 12 książąt zawartych jest wśród królów obiecanych Abrahamowi. Inaczej mówi Rdz 17, 16 w błogosławieństwie dla Sary: „Błogosławiąc jej, dam ci z niej syna i będę jej dalej błogosławił, tak, że stanie się ona matką ludów i królowie będą jej potomkami”. Jeśli gwym nie oznacza jedynie Izraela, to może oznaczać Edom. Różnica między gwym i 'mym nie jest wyraźna.

W Rdz 28, 3–4 czytamy: „A Bóg Wszzechmocny będzie ci błogosławił. Uczyni cię płodnym i da ci liczne potomstwo, tak, że staniesz się praojcem wielu szczepów. Błogosławieństwo otrzymane przez Abrahama da również tobie i twojemu potomstwu, abyś posiadał na własność kraj, w którym przebywasz, a który Bóg oddał niegdyś Abrahamowi”. Nie ma tu mowy o królach, ale o nadaniu kraju. W związku z przymierzem (bryt), terminologia w Rdz 17 nazywa kraj, który da Abrahamowi.

⁸ R. E. Clements, *Abraham and Dawid. Genesis XV and its Meaning for Israelite Tradition*, London 1967, s. 72.

⁹ P. Weimar, *Struktur und Komposition der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung*, „Biblische Notizen” 1984, 24, s. 159 n.

¹⁰ S. Tengström, *Die Toledotformel und die literarische Struktur der priesterlichen Erweiterungsschicht im Penateuch*, Uppsala 1981, s. 28 n.

Błogosławieństwo Boga Wszechmogącego obejmuje w Rdz 28, 3–4 pomnożenie qhl 'mym i nadanie ziemi. Podobną treść zawiera Rdz 48, 3–4. „Ja uczynię cię płodnym i dam ci tak liczne potomstwo, że rozrośniesz się w wielki naród. Daję też ten oto kraj przyszłemu potomstwu twemu na własność na zawsze”.

Możliwe, że tekst kapłański zawiera starą formułę, błogosławieństwo zawiera również obietnicę kraju.¹¹ Rozmnożenie czyni Jakuba qhl 'mym i oznaczało jedno pokolenie; wskazywałyby na to tekst Rdz 48, 19, a nie kapłański opis błogosławieństwa Jakuba dla Efraima i Manasses. Również on powinien stać się ludem/pokoleniem 'm. „Brat jego młodszy będzie większy od niego, gdyż potomstwo jego obejmuje wiele szczepów”. Manasses- 'm, Efraim- 'm hgwym- wskazuje rozmnożenie 'm i gwy; w tym samym kontekście nie muszą oznaczać przeciwnych pojęć, gwym w mowie błogosławieństwa może oznaczać część Izraela i dopiero P rozciągnęło je na całego Izraela.¹²

Również Rdz 35,9.11.12 ma ten sam zestaw słów: „Bądź płodny i rozmnażaj się. Niechaj powstanie z ciebie naród i wiele narodów i niechaj królowie zrodzą się z ciebie. Kraj, który dałem Abrahamowi i Izaakowi, daję tobie”. Występuje tu qhl gwym, a nie qhl 'mym i gwy występuje przed qhl gwym. Rdz 17 mówi o Izmaelu i gwy występuje w liczbie pojedynczej i obok wyrażen Sara/Izaak z gwym w l.mn. Prawdopodobnie wszystkie trzy formy trzeba brać razem. Zmiana z 'mym (Rdz 28 i 48) na gwym (Rdz 35) nie implikuje sytuacji, gdyż jest mowa o różnych wielkościach. Zachodzi tu P, mimo że w Rdz 17, 16 występuje mlky 'mym; w obu tekstach pojawia się również gwym (podobnie w większości tekstów Starego Testamentu).

W Rdz 35,11 zamiast qhl 'mym występuje qhl gwym, gdyż P miał na myśli całego Izraela złożonego z 12 pokoleń. Mówi o gwy, gdyż królowie są potomkami Jakuba, który powinien być jednym narodem.¹³

Tezę tę potwierdza tekst z Rdz 17 o Abrahamie. P mówi o narodach i królach w formule przymierza, do nich odnosi się błogosławieństwo rozmnożenia. Podobną treść zawierają słowa Rdz 17, 5–6: „Nie będziesz odtąd nazywał się Abram, lecz imię twoje będzie Abraham, bo uczynię cię ojcem mnóstwa narodów. Sprawię, że będziesz niezmiernie płodny, tak, że staniesz się ojcem narodów i pochodzić będą od ciebie królowie”. Abraham nie będzie qhl gwym, ale hmwn gwy; P dodaje hmwn dla etiologii imienia Abrahama. Polaryzacja między Abrahamem i Jakubem – gwym z Rdz 17 przeniesiona została na Rdz 35. Dokonana została zmiana w wyrażeniu. W obu miejscach El 'Sadaj mówi do Abrahama i Jakuba. Dadzą oni początek gwym i królowie będą od nich pochodzić. P myśli o narodach Izraela i o królach Izraela, który powinien zachować swoją postawę wobec Boga:

a. Izrael powinien zachować więź z Bogiem (Rdz 17, 7–8). Wyrazi to Wj 6, 7, gdzie Izrael będzie nazwany – 'm Jahwe. Mówi o tym również Wj 29, 43 n.

¹¹ W. Gross, *Jakob, der Mann des Segens. Zu traditionsgeschichte und Theologie der priesterschriftlichen Jakobsüberlieferungen*, „Biblica” 1968, 49, s. 326 n.

¹² E. Blum, *Die Komposition...*, s. 456.

¹³ W. Gross, *Jakob...*, s. 326 n.

oraz Kpł 9, 1 nn., gdzie jest mowa o kultycznym mieszkaniu Jahwe pośród synów Izraela, pośród ludu – 'm.

b. Miejscem, gdzie ma się to realizować, będzie Kanaan, kraj zamieszkania i zawartego z Abrahamem przymierza.

c. W obietnicy rozmnożenia Izrael będzie płodny i liczny i stanie się qhl 'mym składającym się z 12 pokoleń.

d. Izrael stanie się jednym państwem w jednym kraju; w terminologii P – jednym gwy, pod władzą jednego króla, który będzie pochodził od Abrahama, Izaaka i Jakuba, czyli będzie Izraelitą.

2. Określenie Izraela w pismach kapłańskich

Według P. Weimara¹⁴, Wj 1,7 należy do P i mówi o „synach Jakuba”. P chętnie używa terminu „synowie Izraela”, mając na uwadze pochodzenie pokoleń i ma to wydźwięk kultowy. W opisie wydarzeń z ludem w Egipcie, łącznie z uratowaniem w Morzu Czerwonym, występują „synowie Izraela”. Bóg tylko dwa razy nazywa Izraela 'm (Wj 6, 7; 7, 4). Również Wj 12, 41 używa go w opisie wyjścia z Egiptu. W opisie zgromadzenia synów Izraela przed namiotem spotkania P używa terminu 'dh i ma na myśli zebranie kultowe lub religijną wspólnotę, która będzie idealnym obrazem przyszłego Izraela. Badania literackie wykazują, że 'dh określa Izraela, niezależnie od terminu „synowie Izraela” i „lud – 'm”, jako zgromadzenie kultyczne. Dlatego nasuwa się wniosek, że celem przedstawionej w P historii Izraela było nie tylko ukazanie wędrującego po pustyni Izraela, lecz także jako 'm Jahwe. Wydarzenia na Synaju są niejako „centrum,” a nadanie ziemi „niejako celem” pism kapłańskich.¹⁵ Istotne dla Izraela w kraju było królestwo obiecane w Rdz 17. Podczas podróży po pustyni P mówiło o „synach Izraela”, 'dh i 'm Jahwe. P chciał ukazać Izraela z jego obietnicą kraju oraz qhl 'mym i jednym gwy pod władzą króla pochodzącego od Abraham, Izaaka i Jakuba.

Takie nadzieje miał autor kapłański, piszący w okresie późnej niewoli lub zaraz po niej: kraj, gwy i król, należały do całości jego obrazu. Po niewoli oczekiwał odnowionego, suwerennego państwa.¹⁶

3. Księga Jeremiasza 23, 5–6

W Księdze Jeremiasza (23, 5–6) czytamy: „Oto nadejdą dni – wyrocznia Pana – kiedy wzbudzę Dawidowi Odrośl sprawiedliwości. Będzie panował jako król, po-

¹⁴ P. Weimar, *Untersuchungen zur priesterschriftlichen Exodusgeschichte*, Würzburg 1973, s. 246 n.

¹⁵ Tamże, s. 160.

¹⁶ N. Lohfink, *Rückblick im Zorn auf den Staat*, Frankfurt 1984, s. 191.

stępując roztropnie, i będzie wykonywał prawo i sprawiedliwość na ziemi. W jego dniach Juda dostąpi zbawienia, a Izrael będzie mieszkał bezpiecznie. To zaś będzie imię, którym go będą nazywać: »Pan naszą sprawiedliwością«¹⁷. Wiersze te różnią się od swego kontekstu i mówią o działaniu króla.¹⁷ Stanowią one redakcyjną jedność z Jr 23, 1–8, który powinien być umieszczony po Jr 21, 1 w cyklu opowiadań o królu. Jr 23, 1–2 są słowami sądu nad złymi pasterzami przed niewolą, nad którymi prorok wypowiada słowa kary przez „wyrocznię Jahwe”¹⁸. Wiersz 4 również z n’ m Jahwe zapowiada powołanie nowych dobrych pasterzy. Dalej powinien następować wiersz 3 pasujący dobrze terminologicznie, ale źle logicznie, w którym Jahwe zapowiada zgromadzenie diaspory ze wszystkich krajów. Z tekstu proroka wyłania się taki obraz: Jahwe zniszczy złych pasterzy, którzy rozproszyli trzodę (w. 1–2), sam obejmie funkcję pasterza i znów zgromadzi ich na pastwisku (w. 3) i da im dobrego ludzkiego pasterza (w. 4). W wierszach: 5–6 i 7–8 występują wyrażenia rozpoczynające się od hnh ymym b’ym. Jr 23, 1–6 są zredagowane po niewoli¹⁹. Dają one nowe akcenty: Jahwe ustanowi dla nowo zgromadzonego ludu jednego króla – potomka Dawida (w. 5), będzie on panował sprawiedliwie, w przeciwieństwie do pasterzy przed niewolą. Będzie wykonywał prawo i sprawiedliwość. Za jego rządów Izrael będzie mieszkał bezpiecznie i spełni się nadzieja okresu niewoli i po niej. Jr 23, 3 łączy temat obietnic Dawidowych z obietnicami patriarchów, nadania ziemi i liczego potomstwa. Podobny temat podejmuje Jr 33, 14–26, choć nie jest to redakcja kapłańska.

4. Księga Jeremiasza 33, 14–26

Tekst Jr 33, 14–26 cytuje i aktualizuje starsze słowa Księgi Jeremiasza i łączy je z obietnicami Księgi Rodzaju i dzieła deuteronomistycznego. Powstał on po niewoli i należy do najpóźniejszych dodatków w Księdze Jeremiasza²⁰. Wiersze te nawiązują do różnej tradycji zbawczej Izraela i cały zbiór wierszy 14–26 jest wyraźną pracą redakcyjną²¹. Wiersz 14 podejmuje izraelskie perspektywy i mówi o zbawieniu, o jakim mówił, w odniesieniu do wygnańców, list Jeremiasza (Jr 29, 10) – zbawienie dla domu Izraela i Judy. Zbawienie przyjdzie przez odnowienie dynastii Dawidowej (Jr 33, 15–16) – mowa o jednym potomku Dawida. Jego dynastia będzie panowała bez końca nad Izraelem (w. 17–18). Wiersze 20–22 mówią o możliwości przerwania trwałości dynastii i powołują się na tekst Jr 31,35–37 mówiący o ustanowieniu praw rządzących słońcem i księżycem. Tekst Jr 33,

¹⁷ W. Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1–25*, Neukirchen-Vluyn 1973, s. 246.

¹⁸ C. Levin, *Die Verheisung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt*, Göttingen 1985, s. 188.

¹⁹ W. Thiel, *Die deuteronomistische...*, s. 91 n.

²⁰ J. G. Janzen, *Studium in the Text of Jeremiah*, Cambridge/Massachusetts 1973, s. 93.

²¹ S. Herrmann, *Die prophetischen Heilserwartungen im Alten Testamen Ursprung und gestaltwandel*, Stuttgart 1965, s. 211.

23–26 również mówi o naturalnym następstwie dnia i nocy, podobnie obie kolumny narodu, dynastia Dawida i kapłaństwo lewickie, też będą trwałe: „Czy nie zauważyłeś, co ten lud mówi: Pan odrzucił dwie rodziny, które wybrał. Tak więc gardzą moim ludem, jak gdyby nie był już narodem dla nich. To mówi Pan: jeżeli nie istnieje moje przymierze z dniem i nocą, jeśli nie ustanowiłem praw nieba i ziemi, wtedy odrzucę potomstwo Jakuba i Dawida, mojego sługi, tak że nie wezmę z jego rodu panujących nad potomkami Abrahama, Izaaka i Jakuba” (Jr 33, 24–26).

Jahwe nie ustanowi już nad nimi potomka Dawida (w. 26). Izrael i Juda nazwane zostały dwiema rodzinami (w. 24). Jahwe odrzucił nie tylko ród Dawida, ale i Jakuba, jeśli potomek Dawida nie będzie królem. Ostatecznie potomkami Abrahama są Izaak i Jakub (w. 26), co nawiązuje do sytuacji z okresu przed ustanowieniem króla.

Argumentacja Jr 33, 14–26 jest jednoznaczna, jeśli wybranie (bhr) przez Jahwe znów usunie obecne odrzucenie, czyli potomkowie Abrahama, Izaaka i Jakuba, obie rodziny, dom Judy i dom Izraela, 'm Jahwe, będą znów gwy, zostanie przywrócony dawny jego stan. Dokona tego Jahwe, kiedy da ludowi nowego potomka Dawida. Dla zapewnienia ciągłości dynastii Jahwe zrealizuje obietnice pomnożenia dane patriarchom. Izrael stanie się znów gwy i potomek Dawida będzie nad nim panował.

Teksty te nawiązują do Rdz 17 i 35, ale mają inny kontekst terminologiczny. Używają terminów: królestwo, obietnice rozmnożenia i naród zostanie gwy. Widać tu literacką i tradycyjno-historyczną niezależność, ale koncepcja jest podobna. Obietnice podobnie jak w Jr 23 są bezwarunkowe. Dwie rodziny nie są już krytykowane, ale w przyszłości zapowiedziany jest jeden gwy pod panowaniem Dawida, będzie on panował nie tylko nad domem Izraela, ale i nad potomkami Abrahama, Izaaka i Jakuba.

5. Księga Ezechiela 37, 22–25

Ez 37, 15–19 opisuje czynności symboliczne proroka z dwoma kawałkami drewna i odnosi się do diasporę żydowskiej. Złączone będą dwie wielkości. Zebrani spośród narodów Izraelici nie utworzą znów dwóch państw, ale jedno: „I uczynię ich jednym ludem w kraju, na górach Izraela i jeden król będzie nimi wszystkimi rządził, i już nie będą tworzyć dwóch narodów, i już nie będą podzieleni na dwa królestwa” (Ez 37, 22). Wiersz 22 podkreśla, że synowie Izraela staną się w kraju jednym ludem – gwy. Jeden lud będzie zgromadzony pod władzą jednego króla, który zapewni im jedność. Ez 34, 23 mówi o jednym pasterzu, jest to nawiązanie do tradycji i obietnic Dawida, użyte jest tu słowo mlk. Ez 37, 24–28 zawiera jeszcze starsze obietnice ze słowem 'wlm i wypowiedzi odnoszące się do Dawida kierują się na księcia nsy. Tytuł „książe” jest mniejszy niż „król” i w koncepcji Ezechiela oznacza ograniczenie władzy wobec króla. Nie oznacza to jednak, że

będzie on panował nad Izraelem, który będzie tylko wspólnotą religijno-kultową lub jakąś prowincją perską.²²

* * *

Przedstawione powyżej teksty zawierają obietnice, choć powstały w różnych okresach i używają różnych terminów i form literackich. Odnaczają się one pozytywną oceną państwa i królestwa i mówią o nadziei, jaką żyli Izraelici po niewoli. Według tych tekstów Izrael powinien istnieć jako państwo w swoim kraju. 'm Jahwe powinien być gwy. 'm Jahwe jest podstawą egzystencji całego Izraela. Jahwe zgromadził Izraelitów ze wszystkich narodów. Izrael może być tylko – 'm Jahwe na swoim terytorium i pod władzą swojego króla. Jahwe da Izraelowi króla z dynastii Dawida. Teksty nie mówią, jakie ma być to państwo i czym ma się różnić od sąsiednich narodów. Izrael powinien mieć swoją organizację i być w ścisłej więzi ze swoim Bogiem jako gwy Jahwe.²³

Ten teologiczny obraz Izraela jest jedną z wielu opcji, jakie głoszone po niewoli, ale wydaje się być najbardziej rozpowszechniony. Po niewoli były też opcje Izraela upodobnienia się do narodów sąsiednich. Obraz taki przyjął Izrael wraz z rządami króla Saula. Dynastia Saula upadła jednak i już na początku dynastii Dawidowej rozpadła się jedność dwunastu pokoleń Izraela. Królestwo północne nie istniało długo, gdyż według teologii deuteronomistycznej niesprawiedliwe prawa i porządki oraz niewierność królów i ludu doprowadziły do upadku państwa. Państwo stało się ofiarą nieuczciwości urzędników królewskich i całego systemu władzy.²⁴ Kryzys socjalny państwa, począwszy od VIII w., stał się kryzysem społeczeństwa i doprowadził do kryzysu władzy. Nowy porządek władzy, jakiego się spodziewano, mógł się zrealizować zarówno w formie zorganizowanego królestwa, jak i bez niego. Królestwo zostało zniszczone przez potęgę zewnętrzną i to było konsekwencją całego systemu politycznego, w jakim znajdował się Izrael po niewoli w czasach perskich.

Izrael spodziewał się zmiany sytuacji politycznej i odbudowy królestwa i państwa izraelskiego na podstawie obietnic, jakie Bóg dawał swojemu ludowi, zwłaszcza jego protoplastom: Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi.

²² B. Lang, *Ezechiel. Der Prophet und das Buch*, Darmstadt 1981, s. 118 n.

²³ L. Perlitt, *Bundestheologie im Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn 1969, s. 174.

²⁴ U. Ruters worden, *Die Beamten der israelitischen Königszeit. Eine Studie zur sr und vergleichbaren Begriffen*, Stuttgart 1985, s. 135 n.

HOFFNUNGEN DES BIBLISCHEN ISRAELS AUF DIE ERNEUERUNG DER STAATLICHKEIT

Z u s a m m e n f a s s u n g

Von der Israel als Staat unter der Herrschaft von Königen erst die spätere alttestamentliche Texte sprechen. Das deuteronomistische Geschichtswerk über die Handlungen des zukünftigen Königshaus stellt. So treten mehrere zeitlich weit auseinanderliegende, terminologisch und sachlich verchiedenartige Texte, welche die Institution des Königtums und seine zukünftige Funktion in Volk YHWHs.

Ihre zeitliche und literarische Streuung belegt, dass die in ihnen ausgesprochene und reflektierte Hoffnung auf die Erneuerung der Staatlichkeit Israels Beachtung verdient. Zu ihnen gehören: die Pisterschrift, Jer 23, 56; 33, 14–26 und Ez 37, 22–25.

Die oben untersuchten Texte sind als reine, unconditionierte Verheisungen gestaltet, entstammen verschiedenen Jahrhunderten, weisen z. T. literarisch und terminologisch keine Bezüge untereinander auf, zeichnen sich aber gemeinsam durch eine sehr positive Beurteilung von Staat und Königtum und entsprechende Hoffnungen für nachexilische Zeit aus: Staatliche Verfassung gehört mit Selbstverständlichkeit zur YHWH-gewollten heilvollen Existenz Israels im eigenen Land.