

KS. JAN ŁACH

MESJAŃSKIE PROROCTWO NATANA (2 Sm 7)

Proroctwo Natana w 2 Sm 7 zajmuje w literaturze starotestamentalnej pozycję wyjątkową już to ze względu na starożytność redakcji wyroczni, już też ze względu na treść, która stała się podstawą do opracowania szeregu innych wypowiedzi i tekstów Starego Testamentu, już wreszcie ze względu na mesjański charakter samej wypowiedzi. Nic więc dziwnego, że perykopa ta interesowała i interesuje uczonych, o czym świadczy obfita na ten temat literatura¹. W niniejszym artykule postawiliśmy sobie za zadanie przedstawić treść wypowiedzi proroczej w świetle najnowszych badań egzegetycznych.

1. DATA REDAKCJI PROROCTWA NATANA

Trudno wyliczyć na ten temat wszystkie dotychczasowe opinie. Ograniczymy się tylko do tych, które nakreślą istniejącą rozbieżność stanowisk w tym względzie.

Według H. Gressmanna proroctwo to jest jedną z etiologicznych sag, znanych w księgach Pisma św., powstałą zresztą później niż Ps 88 (89), tj. najprawdopodobniej pod koniec IV w. przed Chr.² J. Morgenstern uważa znów, że idee zawarte w proroctwie pochodzą z lat 520—516 przed Chr., czyli z czasów krystalizowania się izraelskiego nacjonalizmu.

¹ E. König, *Die messianischen Weissagungen*, Stuttgart 1925, s. 138—147; L. Rost, *Die Ueberlieferung von der Thronnachfolge Davids*, Stuttgart 1926, s. 50—127 passim; J. O. Boyd, *The Davidic Covenant*, „Princeton Theological Review”, 25 (1927) 417—443; F. Ceuppens, *De prophetiis messianicis in Antiquo Testamento*, Romae 1935, s. 116—129; V. Laridon, *De prophetia Nathan*, „Collationes Brugenses”, 42 (1946) 281—289; 315—321; H. van den Bussche, *Le texte de la prophétie de Nathan sur la dynastie davidique*, EThL, 24 (1948) 354—394 = *Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia*, II, 7; J. Morgenstern, *Two prophecies from 520—516 B. C.*, HUCA, 22 (1949) 365—431; M. Simon, *La prophétie de Nathan et le Temple*, RHPH, 32 (1952) 41—58; M. Noth, *David und Israel in 2 Sam 7*, [W:] *Mélanges Bibliques rédigés en honneur de André Robert*, [bmw.] 1957, 122—130; S. Amsler, *David Roi et Messie*, Neuchâtel 1963;

² *Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels*, Göttingen 1921, s. 138.

Są to czasy Zorobabela; naród wtedy staje się coraz bardziej zwarty, tracąc podział na plemiona³. G. Westphal⁴ sądzi znów, że tylko w. 12, 14 i 19 suponują czasy Dawida, inne natomiast należą do tradycji deuteronomistycznej (w. 6). M. Simon⁵ twierdzi, że proroctwo powstało w celu wytłumaczenia, dlaczego Dawid nie wybudował świątyni, a dokonał tego dzieła dopiero syn jego — Salomon. Według H. M. Wienera⁶ proroctwo powstało wnet po czasach Salomona, kiedy jego rządy były jeszcze świeże w pamięci. Jeszcze bardziej za historycznością proroctwa opowiada się L. Rost⁷, który twierdzi, że redakcja jego nastąpiła już w początkach panowania Salomona. O. Eissfeldt, przyjmując za słuszne zdanie Rosta, zauważa jednak, że w 2 Sm 7 istnieją drobne dodatki deuteronomistyczne i z tego powodu perykopa ta powstała nie wcześniej, jak w połowie IX w.⁸ Nie możemy też pominąć zdania E. Königa⁹, który uważa, że proroctwo jest z czasów Dawidowych. Świadczy o tym styl i język proroctwa. Podstawą tego twierdzenia jest zwłaszcza fakt, że tekst 2 Sm 23, 1—7 pochodzący na pewno z czasów Dawida nie byłby zrozumiałym bez 2 Sm 7. Takie samo przekonanie ma J. L. McKenzie¹⁰, który w oparciu o bogaty materiał porównawczy pochodzący z Asyrii, Babilonii, Rzymu a nawet Anglii dochodzi do wniosku, że proroctwo powstało w czasach pomyślności dynastii Dawidowej, nigdy zaś w czasach jej upadku. M. Noth¹¹ sądzi, że omawiana perykopa pod względem literackim jest niejednolita, nic więc dziwnego, że trudno ustalić datę jej powstania. Ale znów E. Kutsch¹² widzi wprawdzie w perykopie pewne naleciałości deuteronomistyczne, mimo to jednak uważa, że redakcja jej jest bardzo stara i posiada ona rzadką cechę jednolitości. H. W. Hertzberg¹³ nie tylko proroctwo uznaje za dzieło starożytne, ale także modlitwę Dawida, będącą komentarzem do proroctwa, uważa za powstałą w czasach Dawidowych.

Przegląd opinii, jakiego dokonaliśmy, wskazuje, że coraz więcej mamy obecnie głosów takich, które uznają 2 Sm 7 za twór bardzo stary. Tę starożytność redakcji potwierdza również fakt, że takie teksty mesjańskie, jak Rdz 3, 14n., 9, 26n., 15, 1—7; 26, 4; 28, 12nn., 49, 1—33; Lb 24,

³ L. c., patrz przyp. 1.

⁴ *Jahwes Wohnstätten nach den Anschauungen der alten Hebräer*, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 15, Giessen 1908, s. 160.

⁵ L. c., patrz przyp. 1.

⁶ *The Composition of Judges 2, 11 to 1 Kings 2, 46*, Leipzig 1929, s. 5.

⁷ *Sinai und Davidsbund*, ThLZ, 72 (1947) 130—134.

⁸ *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1956, s. 324.

⁹ Op. cit., s. 65 n.

¹⁰ *The Dynastic Oracles II Sam 7*, „Theol. Stud.”, 8 (1947) 187—218.

¹¹ *David und Israel in 2 Samuel 7*, [W:] *Mélanges bibliques rédigés en honneur de André Robert*, (bmw.) 1957, s. 122—130.

¹² *Die Dynastie von Gottes Gnaden*, ZTK, 58 (1961) 137—153.

¹³ N. W. Hertzberg, *Die Samuelbücher*, Göttingen 1960,² wstęp.

15—19, w swej redakcji uzależnione są w jakiś sposób od tego tekstu¹⁴. Zresztą przekonanie o historyczności prorocstwa potwierdza także tradycja żydowska, jak i chrześcijańska. Zdanie to podtrzymują również tacy bibliści, jak P. Dhorme¹⁵, L. Dennefeld¹⁶, O. Procksch¹⁷.

2. TEKST PROROCTWA

7. ¹Gdy Dawid zamieszkał wreszcie w swym domu, a Jahwe poskromił wo-koło wszystkich nieprzyjaciół, ²rzekł król do proroka Natana: „Spójrz, ja mieszkam w pałacu cedrowym, a arka Boża znajduje się w namiocie”. ³Natan odpowiedział królowi: „Uczyń to, co zamierzasz, gdyż Jahwe jest z tobą”. ⁴Jednak tej nocy skierował Jahwe do Natana następujące słowa: ⁵„Idź i powiedz słudze mojemu Dawidowi: To mówi Jahwe: Czy chciałbyś dom dla mnie na mieszkanie? ⁶Jeszcze nie spocząłem w domu od dnia, w którym wywiodłem z Egiptu synów Izraelowych aż do dziś. Wędrowałem w namiocie albo w pomieszczeniu tymczasowym. ⁷Czy w czasie wędrówki z całym Izraelem powiedziałem choć jedno słowo do którego z sędziów izraelskich pokoleń, którym przekazałem kierownictwo nad ludem moim izraelskim: Czemu nie budujecie mi domu cedrowego? ⁸A teraz oświadczysz słudze mojemu Dawidowi: To mówi Jahwe zastępów: Zabrałem cię z pastwiska od pasienia owiec, aby uczynić cię przywódcą nad narodem moim, nad Izraelem. ⁹Byłem z tobą wszędzie, dokąd się udałeś, wyniszczyłem wszystkich twych nieprzyjaciół. Wielkim uczyniłem twe imię, jak imię bohaterów, którzy są na ziemi. ¹⁰Przygotowałem również miejsce dla mojego ludu izraelskiego, usadowiłem go tam na stałe, aby go już więcej nie niepokoiono i aby, jak przedtem, nie dokuczali mu złoczyńcy. ¹¹Od tego czasu, kiedy ustanowiłem sędziów nad ludem moim izraelskim, kiedy obdarzałem cię pokojem ze wszystkimi wrogami, Jahwe zapowiedział, że zbuduje ci dom. ¹²Kiedy wypełnią się dni twoje i położysz się obok ojców swych, wtedy wywyższę po tobie potomka twego, który wyjdzie z twych wnętrzności, umocnię jego królestwo. ¹³On zbuduje dom imieniu memu, ja zaś utrwaleń tron jego królestwa na wieki. ¹⁴Ja będę mu ojcem, a on będzie mi synem, a skoro zawini, będę go karmił łaskawie karami synów ludzkich, ¹⁵lecz nie cofnę od niego mojej łaskawości, jak ją cofnąłem od Saula, którego opuściłem przed twoim obliczem. ¹⁶Przed moim obliczem dom twój i twoje królestwo będzie trwać na wieki. Na wieki będzie twoja stolica”.

¹⁷Wszystkie te słowa i całą swą wizję dokładnie tak, jak zobaczył, opowiedział Natan Dawidowi.

¹⁸Poszedł więc Dawid, usiadł przed Jahwe i mówił: „Kimże ja jestem, Panie mój, Jahwe. Czymże jest dom mój, że doprowadziłeś mię aż dotąd? ¹⁹I to jeszcze jest za mało w oczach twoich, Panie mój, Jahwe, lecz słowo twoje rozciągnąłeś na dom sługi twego na daleką przyszłość. I to jest prawo człowieka, Panie mój, Jahwe. ²⁰Cóż może jeszcze powiedzieć do ciebie Dawid? Ty znasz sługę twego, Panie mój, Jahwe. ²¹Według woli twojego słowa i życzenia twego serca, jak o tym zaznajomiłeś sługę twego, uczyniłeś wszystko to, co wielkie. ²²Zaprawdę wielki

¹⁴ J. Łach, *Geneza starotestamentalnej biografii Chrystusa*, RTK, 10 (1963), z. 2, 105—109.

¹⁵ *Les livres de Samuel*, Études Bibliques, Paris 1910, s. 333.

¹⁶ L. Dennefeld, *Messianisme*, DThC, 10, 1421.

¹⁷ *Die letzten Worte Davids 2 Sam 23, 1—7*, Alttest. Studien R. Kittel dargebracht, B. W. A. T. 1913, 112—125.

jesteś o Jahwe, o Boże, nie ma nikogo ponad Ciebie, nie ma innego Boga prócz Ciebie, po tym wszystkim, co usłyszeliśmy na własne uszy. ²³ Czyż jest choć jeden naród na ziemi jak lud twój, jak Izrael, którego bóg poszedłby wybawić, aby go swym ludem uczynić, aby go uczynić sławnym; dla którego dokonałby większych i wspanialszych dzieł i przepędził przed swym ludem narody i bóstwa? ²⁴ Umocniłeś wierność swego ludu izraelskiego, aby ci był narodem na wieki, a Ty, o Jahwe, stałeś się Bogiem dla niego. ²⁵ A teraz, o Jahwe, obietnice swe, które uczyniłeś słudze twemu i jego domowi, racz zawsze spełniać, jak powiedziałaś. ²⁶ Niech będzie sławne imię Twe na wieki i niech mówią: Jahwe zastępów jest Bogiem Izraela. Dom sługi twego, Dawida, niech będzie trwałe przed tobą. ²⁷ Właśnie ty, o Jahwe zastępów, Boże Izraela, objawiłeś słudze twemu mówiąc: Zbuduję ci dom. Stąd to sługa twój odważa się zwrócić do Ciebie z tą modlitwą. ²⁸ Oto ty, o Panie mój, Jahwe, tyś Bogiem, twe słowa są prawdą, ty przekazujesz wspaniałą obietnicę słudze swojemu. ²⁹ Bądź łaskaw pobłogosławić dom sługi swego, aby na wieki trwał przed tobą. Wszak to ty jesteś mój Panie, o Jahwe, któryś to powiedział, a dzięki twemu błogosławieństwu dom sługi twojego błogosławiony będzie na wieki”.

3. TREŚĆ PROROCTWA

1—3. Okazją do wygłoszenia proroctwa przez Natana jest okres pokoju, jaki przeżywa państwo Dawida. Autor określił zaistniałą sytuację polityczną, dogodną do podejmowania innych akcji prócz wojen, wyrażeniem jašab = siedział. Podobny okres pokoju, którego sam Bóg jest dawcą, autorem (1 Krl 5, 4), przeżywał Salomon, gdy miał zabrać się do budowy świątyni. Ze względu na wzmiankę o okresie pokoju, rozdział 2 Sm 7, jak proponowali niektórzy uczeni ¹⁸, należałoby umieścić po rozdz. 8. Jednak nie można również zaprzeczyć, że cały ten rozdział łączy się także całkiem dobrze z poprzedzającymi go opisami. Z tego to powodu niektórzy uwagę o pokoju uważali za wtęt późniejszy ¹⁹.

Autorem wypowiedzi jest prorok Natan, który wymieniony został tutaj po raz pierwszy; w poprzednich tekstach czytaliśmy bowiem o nabî' Samuelu (1 Sm 3, 20; 9, 9) i o Gadzie (1 Sm 22, 5). Imię „Natan” otrzymał też jeden z synów Dawida (2 Sm 5, 14). Nic nie wiemy o pochodzeniu proroka — jego rodzinie, miejscu urodzenia. Przebywa on na dworze Dawida, gdzie odgrywa niepoślednią rolę — decyduje nawet w sprawach kultu, co uwidacznia uzależnianie od jego decyzji budowy świątyni, mimo że funkcje pierwszego kapłana pełnił wtedy Abjatar. A chociaż nie wymieniono go w wykazie wysokich dygnitarzy dworu Dawida (2 Sm 8, 15—18; 20, 23—26), nie świadczy to bynajmniej o luźnym powiązaniu z nim jego osoby. Natan nie był mieszkańcem domu królewskiego, nie pełnił funkcji nadwornego proroka, był on raczej osobą niezależną, choć często goszczącą u pomazańca Jahwe. Czemu Natan za-

¹⁸ Por. J. Morgenstern, l. c., s. 379; A. Vaccari, *Samuele*, La sacra Bibbia tradotta dai testi originali con note, Firenze 1947, ad locum.

¹⁹ A. van den Born, *Samuel*, De Boeken van het Oude Testament, Roermond en Maaseik 1956, s. 156; J. O. Boyd, l. c., s. 420.

wdzięczał tak wielką powagę na dworze królewskim? Możliwe, że podzielał on poglądy Sadoka, gdy chodzi o następstwo tronu, a może należał do mieszkańców Jerozolimy sprzyjających szczególnie Dawidowi? ²⁰

Dawid przedstawił Natanowi swój plan odnośnie do budowy świątyni w Jerozolimie, w której mogłaby znaleźć godne miejsce arka Jahwe. W porównaniu z pałacem królewskim zbudowanym m. in. z drzewa cedrowego, nabytego u Hirama (2 Sm 5, 11), pomieszczenie na arkę było za ubogie: jako mieszkanie służył dla niej przybytek (b^etôk haj^erî'ah). Wyrażenie hebrajskie j^erî'ah oznacza właściwie zasłonę zrobioną z koziej sierści ²¹, ale teksty wskazują także, że nazwa ta oznacza w ogóle namiot, w którym przechowywano arkę (Wj 26, 1nn.; 36, 8nn.; Lb 4, 25). Nie są to wcale jakieś skóry, jak czytamy w tekście Pisma świętego Starego Testamentu w przekładzie polskim ks. Jakuba Wujka TJ ²².

Przedstawiony przez Dawida plan został początkowo uznany przez Natana za słuszny. Powodem, dla którego zamiar króla został przezeń przyjęty, jest spoczywające na nim błogosławieństwo Jahwe: „Bóg jest z Dawidem”. To sformułowanie jest nam już znane z tekstów wcześniejszych (por. 1 Sm 17, 37). Pogląd ten jednak, dotyczący projektu Dawida, prorok zmieni po otrzymaniu oświecającego objawienia (w. 4). Z tego wnosić możemy, że znane było przekonanie o uzależnieniu prawdziwości wypowiedzi proroka od specjalnej ingerencji Bożej. Bez niej człowiek ten może błądzić ²³.

4—7. Na zmianę przekonania Natana w sprawie budowy przez Dawida domu dla Jahwe, a zarazem miejsca na arkę przymierza wpłynęło objawienie, jakie prorok otrzymał. Bóg interweniuje więc bezpośrednio po wypowiedzi proroka. Wypowiedź ta ma miejsce w nocy, która nastąpiła po wyrażeniu zdania przez Natana (ballaj^elâh hahû' = tej nocy), gdyż zwyczajnie o tej porze prorocy otrzymywali pouczenie od Boga (1 Sm 3; Dn 2, 19; Zach 1, 8 itd.). Trudno nam określić, w jaki sposób dokonał Bóg swego pouczenia. Czasem bowiem było to objawienie woli za pomocą słów (1 Sm 3), czasem znów była to wizja zewnętrzna (2 Sm 7, 17), tj. taka, którą dostrzec można oczami ciała, kiedy indziej chodziło o jakieś wyobrażenie, a nawet jakieś działanie tylko na sam rozum bez pomocy zmysłów zewnętrznych i wewnętrznych, czasem wreszcie był to sen (Lb 12, 6).

Owej nocy pouczał Bóg Natana przez długi czas, a treścią tego pouczenia było to, iż Dawid nie będzie budował domu dla Jahwe (ww. 5—

²⁰ A. van den Born, op. cit., s. 156.

²¹ L. Koehler, *Lexicon*, s. 405.

²² *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu*, przekł. Jakuba Wujka, oprac. ks. Stanisław Styś, ks. Władysław Lohn, Kraków 1962, s. 315.

²³ Hieronim, PL 25, 333.

—7), co jednak wcale nie oznacza odrzucenia króla, jakiejś dezaprobaty jego postępowania (w. 8—11a), owszem, Jahwe będzie go obsypywał nadal różnymi darami, zwłaszcza będzie błogosławił jego dynastii, a dom dla Jahwe zbuduje jego bezpośredni następca (11b—13). Co więcej, nawet niewierności i grzechy następców Dawidowych nie wstrzymają Boga od darzenia ich przywilejami (14—16).

W wypowiedzi skierowanej do Natana Jahwe nazywa Dawida swym sługą ('ebed). To, że człowiek służy Jahwe, jest w Starym Testamencie niczym innym, jak zajęciem właściwego stanowiska wobec Boga. Jeżeli człowiek jest w stosunku do Boga sługą-niewolnikiem, to Bóg w stosunku do owego sługi jest panem ('adonaj-kyrios). Ale gdy człowiek we wszelkich okolicznościach może powiedzieć, że jest sługą Jahwe, to sam Jahwe bardzo rzadko nazywa kogoś swym sługą²⁴, stąd wynika, że tytuł ten jest zaszczytny dla obdarzonego. Tytuł ten zresztą oznacza zawsze specjalne religijne powołanie danego człowieka na szczególny instrument przeznaczony do Bożej dyspozycji²⁵. Oprócz tego terminu odnoszącego się do Dawida, w pierwszym zdaniu, relacjonującym wydarzenia, jakie miały miejsce owej nocy, znajdujemy również zwroty: „wajehi dabar Jahwe” oraz „koh 'amar Jahwe” = „stało się słowo Jahwe”, „to mówi Jahwe”. Obydwa te zwroty użyte zostały w tekstach Starego Testamentu na oznaczenie szczególnej mowy Bożej, której treścią jest specjalne obwieszczenie, zakomunikowanie jakiejś ważnej wiadomości (por. Rdz 15, 1. 4; Wj 9, 20. 21; 1 Sm 3, 1. 7. 21; Iz 1, 2. 4. 11. 13; 2, 4. 31; 6, 10; 7, 2; 8, 9; 9, 19 itd.)²⁶. Jahwe wyjawiał, że plan Dawida dotyczący budowy świątyni nie podoba mu się. To zadanie podejmie kto inny. Niektórzy uważali, że negatywna wypowiedź co do budowy stałej świątyni dla Jahwe jest echem niechętnego stanowiska w stosunku do świątyni w ogóle; polemika ta istniała od dawna, a wyrazem jej będzie wypowiedź Jezusa Chrystusa (J 4, 21), Szczepana (Dz 7, 48), Pawła (Dz 17, 24)²⁷. Czy jednak w wypowiedzi proroka Natana kryje się ten pogląd? Chyba nie. Raczej ma to uzasadnienie w tym, że redaktor wypowiedzi, żyjący w czasie bliskim budowie świątyni przez Salomona, chciał w ten sposób podnieść wielkość tego ostatniego. Wg 1 Krn 22, 8; 28, 3 Dawid prowadził zbyt wiele wojen. Twórcą świątyni zostanie przeto Salomon — król pokoju; on zresztą stanie się typem wielkiego Króla pokoju — Jezusa Chrystusa (Hbr 1, 5).

Jahwe nie domagał się stałego mieszkania, naród bowiem dotąd ciągle wędrował, nie przebywał dłużej na jednym miejscu. Namiot był naj-

²⁴ J. Jeremias, Πατρς θεοῦ, TWNT, V, 653—713.

²⁵ A. Feuillet, *La synthèse eschatologique de Saint Matthieu* (XXIV—XXV), RB 57 (1950) 69, n.1.

²⁶ G. Lisowsky, *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*, Stuttgart 1958, s. 1616—1617.

²⁷ Por. N. W. Hertzberg, *Die Samuelbücher*, Göttingen 1960², s. 233—234.

bardziej odpowiedni dla przechowania arki. Z namiotem zrównał autor także i te przybytki, w których przechowywano arkę już na terenie podbitej ziemi Kanaan: tak świątynia w Šilo (1 Sm 1,7), jak również w Nob (1 Sm 21, 9) była czymś bardzo znikomym w stosunku do wspaniałej świątyni Salomonowej. M. Simon²⁸ uważa, że Natan wygłaszając swoje proroctwo nawiązał do starej, izraelskiej tradycji, wg której najbardziej odpowiednim mieszkaniem dla Imienia Jahwe jest skromny przybytek. Najwspanialsze budowle typu pałacowego nie odpowiadają Bogu Izraelowemu. On nie jest bowiem kimś, kogo można by zamknąć w mieszkaniu nawet najbogatszym.

8—9. W wypowiedzi, którą czytamy w w. 8., Natan czyni aluzję do wydarzeń znanych nam już z księgi pierwszej (16, 11; 17, 14; 17, 20. 28. 34n.) oraz do słów, jakie skierowali przywódcy pokoleń izraelskich do Dawida, gdy przybyli obwołać go królem (2 Sm 5, 2). Na początku tej wypowiedzi znajdujemy zwrot, jakim rozpoczyna się mowa Boża w w. 4. Dostrzegamy tu także charakterystyczną nazwę Boga: Jahwe s^eba'ôt, tj. taką, którą mieliśmy już w 1 Sm 1, 3. Jahwe wziął Dawida od owiec (1 Sm 16, 11; 17, 14. 20. 28. 34n.), to samo później uczyni z Amosem (Am 7, 15) z tą tylko różnicą, że Amos nie zostanie królem, lecz prorokiem. Temu — wziętemu od owiec pasterzowi błogosławi Bóg, tak zresztą, jak mu tego życzył Saul (1 Sm 17, 37). Wyrazem tego błogosławieństwa było także wytracenie nieprzyjaciół, jak to znów zapowiedział Jonatan (1 Sm 20, 15). Wybranemu przez siebie człowiekowi sam Jahwe uczynił imię wielkie ('aśatî l^eka šem gādôl). Ten sam zwrot znajduje się w Rdz 11, 4: budowniczo wieży Babel samym sobie „uczynili” wielkie imię. Jahwe uczynił sobie wielkie imię, gdy wyzwolił naród izraelski z niewoli egipskiej (Neh 9, 10; Jr 32, 20). Uczynić wielkim czyjeś imię oznacza: obdarzyć kogoś sławą. Tak np. było w wypadku Abrahama (Rdz 12, 2²⁹) lub Abšaloma (2 Sm 17, 18). Przeciwnieństwem nabycia sławy, czyli uczynienia sobie wielkiego imienia, jest wymazywanie, zgładzenie imienia (por. 1 Sm 20, 16).

10—11. Dwa te wiersze miały być rzekomo wtrącone później: w. 10. nie wspomina bowiem o Dawidzie, lecz o ludzie, zaś to, co czytamy w w. 11 a, jest nawiązaniem do w. 7. Także druga część w. 11 uważana jest za wtręt ze względu na to, że wypowiedź nie pochodzi od Jahwe, lecz od Natana.

Treścią tych dwu wierszy jest podkreślenie, iż Jahwe dał izraelskiemu ludowi posiadłość ziemską (por. ps. 80, 10), lecz lud nie wrósł w nią jeszcze dostatecznie. Bóg dopiero sprawi, że naród zwiąże się

²⁸ M. Simon, l. c., s. 41—58.

²⁹ Por. S. Łach, *Księga Rodzaju*, Pismo święte Starego Testamentu, KUL, Poznań 1962, s. 329.

ściśle z darowaną mu krainą, że wrośnie w nią jak korzeń (por. Wj 15, 17; Jr 11, 17; 12, 2; 24, 6; 32, 41; 42, 10; Am 9, 15; Ps 44, 3; 90, 9). Ci, którzy naród ten uciskają (jasîfû), nazwani zostali złoczyńcami, tak jak zostali określani mordercy Işba'la (2 Sm 3, 34; por. też Ps 89, 23).

12—17. Każdy Izraelita pragnął, gdy przeminą jego dni, tzn., gdy przeminie jego życie (por. 1 Sm 18, 26), iść na spoczynek do swych ojców (2 Sm 19, 38). Nie być pogrzebanym przy swych ojcach uważane było za karę Bożą (1 Krl 13, 22), a przeciwnie — pogrzebanie przy ojcach oznaczało nagrodę (2 Krl 2, 20). Wiersz 12 nawiązuje do tego pragnienia wierzącego Izraelity: Jahwe przez usta proroka daje obietnicę, że sługa jego spocznie przy ojcach. Jest to obietnica dana Dawidowi jedynie pośrednio, gdyż tekst kładzie nacisk raczej na zera' Dawidowe: „wzbudzę nasienie twoje”. Wyraz zera' może być rozumiany w sensie kolektywnym lub indywidualnym. O właściwym znaczeniu tego wyrazu w poszczególnych wypadkach decyduje kontekst. Wskazuje on, że chodzi o wielu (por. Rdz 12, 7; 13, 15n.; 15, 5; Wj 30, 21; 32, 13; Kpł 21, 15; Pwt 11, 9 itd.) albo o jednego potomka (por. Rdz 4, 25; 21, 13; 1 Sm 1, 11). W jakim znaczeniu użyto tego wyrazu w naszym tekście? Według P. F. Ceuppensa³⁰ wyraz ten w naszym tekście należy rozumieć w sensie kolektywnym, gdyż: 1. dom, o którym czytamy, winien być stały, ciągle trwający, królestwo winno trwać wiecznie (w. 16); 2. to, co zostało powiedziane w ww. 14—15, odnosi się do niewierności w stosunku do Jahwe oraz przekazuje zapewnienie o miłosierdziu Bożym, które zostanie urzeczywistnione nie tylko w czasie panowania pierwszego, bezpośredniego następcy po Dawidzie, ale w okresie całego szeregu generacji Dawidowej dynastii; 3. w takim znaczeniu rozumiał wypowiedź sam Dawid, gdyż takie znaczenie mają słowa jego dziękczynienia, znajdujące się w w. 19. Tak więc Natan przekazałby wiadomość, że Jahwe podtrzymawał będzie dynastię Dawida. Przeciwnie stanowisko w tym względzie zajmuje E. König³¹. Uważa on, że słowo zera' odnosi się wyłącznie do Salomona, gdyż w w. 13, który należy do ścisłego kontekstu z wierszem poprzednim, jest mowa o tym, który zbuduje dom dla Jahwe. Główną trudność, jaka w takim wypadku się nasuwa: użycie w w. 16 wyrażenia „ôlam” = „na wieki”, rozwiązuje on w ten sposób, że wyraz „ôlam” rozumie on przez „verhüllte Zeit” = okres ukryty, pewien czas. W ogóle, wyraz ów, jak stwierdza ten uczyony, nabywa znaczenia w zależności od kontekstu: raz chodzi o okres jednego życia ludzkiego (Wj 21, 6), kiedy indziej znów o czas wykonywania służby Bożej (1 Sm 21, 22), a czasem o nieokreślony bliżej przeciąg lat (1 Sm 27,

³⁰ Op. cit., s. 116—129.

³¹ Op. cit., s. 140.

12) ³². Trudno nie przyznać pewnej słuszności tym spostrzeżeniom, ale podejmując uwagę, iż wyraz ten należy rozumieć w zależności od kontekstu, sądzimy, że właśnie w naszym miejscu chodzi o dłuższy przeciąg czasu niż o jedno pokolenie. Zmuszają nas z kolei do tego następujące racje: 1. Przede wszystkim w obietnicy przeciwstawiony został Dawid swojemu poprzednikowi Saulowi. W przeciwieństwie do niego Dawidowe władanie będzie długie w czasie: będzie trwało tak długo, że niełatwo to można określić terminami szczegółowymi. Saul został odrzucony i dlatego nie mógł przekazać swej władzy potomkom (jeden z jego synów był przecież królem przez szereg lat — 2 Sm 2, 8). 2. Dawid w ten sposób zrozumiał wypowiedź Natana (w w. 19; 25; 27; 29); wyrażenie „l^emerahôq”, użyte w w. 19, wskazuje, że autor pragnął podkreślić szczególnie długi okres trwania domu Dawidowego ³³. Paralelne zresztą do tego stwierdzenia jest określenie: „Na wieki imię twe będzie sławne” (= 'ad 'ôlam), trudno zaś przyjmować inne znaczenie tego wyrazu w tak bliskim sobie kontekście. Nic dziwnego, że dostrzegł ową trudność E. König ³⁴. 3. Gdybyśmy nawet przyjęli, że zera' oznacza jedynie bezpośredniego następcę po Dawidzie, to trudno byłoby nam zaprzeczyć, że obietnica dana Dawidowi odnosi się również do następców owego potomka, gdyż czytamy, że ze względu na Dawida zostali oni zachowani (por. 1 Krl 15, 4; 2 Krl 8, 19; 18, 3; por. też 1 Krl 15, 12; 22, 51; 2 Krl 9, 28; 16, 2; 19, 34; 22, 2). 4. Wreszcie wziąć musimy pod uwagę komentarz psalmisty do wypowiedzi Natana w Ps 89 (90), 30, gdzie autor wyraża się słowami: „ustanowię tron jego, jako dni niebieskie [...] Potomstwo jego trwać będzie na wieki, a jego tron jak słońce przed moim obliczem, jak księżyc, który trwa wiecznie, świadek na niebie wierny”.

Nie możemy też pominąć innego ważnego momentu w obietnicy wygłoszonej przez Natana: Jahwe będzie dla zera' Dawidowego ojcem, zaś owo zera' będzie dlań synem. Fakt uznawania Boga za ojca potwierdzają liczne imiona własne z wplecionym wyrazem „'ab” (Abijah — 1 Sm 8, 2; 1 Krn 6, 13; 1 Krl 14, 1; Neh 10, 8. 12; Abimelek — Rdz 20, 2; 26, 26 — 24 razy; Ps 34, 1; Abinadab — 1 Sm 16, 8; 17, 13; 31, 2; 2 Sm 6, 3 itd.). Ów ojcowski stosunek do ludzi wyrażony został w szeregu postaciach imion. Natomiast stosunek odwrotny: syn Jahwe, syn Boga jest bardzo rzadki w Piśmie świętym. Wypowiedź: „Ja mu będę ojcem, a on będzie mi synem” wiąże się z tym, co czytamy w Ps 2, 7 i Hbr 1, 5. Teksty te mają charakter mesjański. Czy nie należałoby również w tym sensie rozumieć naszego zdania? Wiadomo, że owo ojcostwo należy odnieść nie do Dawida, ale do zera'. Jeżeli pod owym zera' rozumiemy nie tylko potomka bezpośredniego po Dawidzie, lecz także dalszych jego na-

³² E. Jenni, *Das Wort 'olam im Alten Testament*, ZAW, 64 (1952) 197—248; 65 (1953) 1—35.

³³ L. Koehler, op. cit., s. 566, 887 n.

³⁴ Op. cit., s. 145—146.

stępców, to nasz tekst wzmocniony wypowiedzią znajdującą się w w. 16 odnosi się do całej Dawidowej dynastii, nie ograniczonej ramami czasowymi.

W w. 15. czytamy o przychylności — łaskawości Jahwe w stosunku do zera' Dawidowego (*hesed*). Bóg, wg wypowiedzi proroka, będzie podtrzymywał swą przychylność, w przeciwieństwie do Saula, któremu *hesed* zostało odjęte. Okazuje się przy tym, że *hesed* nie jest ostateczną gwarancją przed odrzuceniem (1 Sm 13, 13; 15, 10; 16, 1). Czy więc może się stać to samo z Dawidem, co się stało z Saulem? Nie, gdyż Jahwe gwarantuje stałość swojej przychylności. Przychylność ta dotyczyć będzie zresztą nie samego tylko Dawida, ale zera' Dawidowego aż na wieki — 'ad 'ôlam. Tu szczególnie to ostatnie pojęcie ma znaczenie jakiejś nieograniczoności³⁵. W zakończeniu w. 15. należy jeszcze zwrócić uwagę na użycie *waw*. Ma ono w tym miejscu zadanie przeciwstawienia, stąd: „Twój dom jednak i twoje królestwo będą utrwalone na wieki przed twoim obliczem”. Gdy chodzi o ostatnie wyrażenie, TM ma sufiks -ka, stąd — „[...] przed twoim obliczem”. Niektóre jednak rękopisy mają sufiks 1 osoby. Tak odczytali to słowo tłumacze LXX. Dlatego też szereg egzegetów tłumaczy w tym miejscu „[...] przed moim obliczem”. Tak też przełożyliśmy to w naszym tekście. Gdybyśmy jednak trzymali się TM, wtedy myśl byłaby następująca: Dawid żyjący dalej w swoim potomstwie będzie świadkiem wiecznotrwałego istnienia swego domu i swego królestwa. Nie jest to zresztą bez analogii i w innych tekstach (por. 1 Sm 2, 32nn.; Iz 29, 22nn.). Tak więc trwałe królestwo Dawida zakłada też trwałość tronu Dawidowego: „Twój tron (twoja stolica) będzie trwała (*nakôn* = utrwalona, a przez to niezachwiana) na wieki”.

Ostatni wiersz wypowiedzi proroczej Natana ma wyraźnie formę poetycką. Wydaje się zresztą, że nie tylko ten wiersz, ale cała wypowiedź miała taką formę. Wskazuje na to określające wizję proroka poetyckie wyrażenie *hizzajon* (por. Iz 22, 5; Jl 3, 1; Zach 13, 4; Job 4, 13; 7, 14; 20, 8; 33, 15). Treść tego wiersza jest właściwie powtórzeniem tego, co czytaliśmy w w. 13, z tym, że tu szczególnie położono nacisk na 'ad 'ôlam. Jest on zarazem najwyraźniejszym dowodem, że prorocstwo Natana nie ogranicza się tylko do jednego potomka Dawidowego — Salomona, ale do całej linii potomków, z których największym jest Jezus Chrystus (Łk 1, 33).

Modlitwa Dawida, którą znajdujemy po wypowiedzi proroczej Natana, jest dziękczynieniem za obietnicę, której treścią jest to, że Jahwe i dynastia Dawida są związane nierozzerwalnymi więzami. Tego rodzaju dziękczynne modły znajdujemy w Biblii dość często (np. 1 Sm 2, 1;

³⁵ Por. C. J. Goslinga, *Het tweede Boek Samuel*, Kampen 1962, s. 147.

1 Krl 8, 12; Iz 38, 10; Łk 1, 46; 1, 67 i in.). Taką dziękczynną modlitwą są także ostatnie słowa Dawida (2 Sm 23, 15)³⁶.

Modlitwa zaczyna się uwielbieniem (18—24), a kończy się mieszaniną modlitwy dziękczynnej i błagalnej (25—29). Charakterystyczne w niej jest to, że człowiek, który miał w domu terafim (1 Sm 19, 13. 16), który zabrał ze sobą bożki z pola bitwy, modlił się w sposób tak dojrzały, tak uroczyście i podniośle. Czy jest to jakiś twór późniejszy? Chyba tak. Do przyjęcia tego zdania zmusza nas szczególnie stwierdzenie, że w tej części perykopy zachodzące wyrażenia przypominają literaturę deuteronomistyczną³⁷. W tej też modlitwie znajdujemy dość ciekawe określenie Boga wyrażeniem 'adonaj Jahwe (w. 18. 20. 22. 28. 29), a taką nazwę Boga zauważamy głównie u Jeremiasza (12 razy) oraz u Ezechiela (aż 220 razy). Natomiast w księgach Tory nie mamy ich prawie wcale, za wyjątkiem Rdz 15, 2. 8; Pwt 3, 24; 9, 26. Podobnie też rzadkie stosowanie tego imienia mamy u starszych proroków (Joz 7, 7. 8; Sdz 6, 22; 16, 28).

18—24. Z wstępnego zdania wynika, że król nie odpowiedział bezpośrednio samemu prorokowi, lecz udał się na miejsce, gdzie znajdowała się arka Jahwe. Tam w postawie siedzącej modlił się do Jahwe. Siadanie przed bóstwem było jedną ze wschodnich postaw modlitewnych. Częściej jednak przed Bogiem zachowywano postawę stojącą ('amad, por. 1 Sm 1, 3) lub też rzucano się przed Bogiem na ziemię (mištahawim — 1 Sm 1, 9, LXX; Ps 95, 5. 9 itd.). Postawa siedząca sprzyjała medytacji i należała do pewnego rodzaju klęczenia. Modlący się prawdopodobnie siedział ('asana) na piętach nóg. Ta postawa znana jest w Indiach³⁸. Trudno przypuścić, aby w wypadku Dawida był to jakiś wyraz szczególniejszej poufałości i jakiegoś bardzo osobistego stosunku króla do Jahwe, choć na pierwszy rzut oka takie przypuszczenie się nasuwa, gdy się zważy, że wtedy Dawid nie wyznawał win przed Bogiem.

Nastawienie do Boga, wyrażone na zewnątrz w geście modlitewnym, ujawnia Dawid także słowami: „Kimże ja jestem [...] czym jest dom mój [...]?” Wyznanie niskości wobec Boga jest znanym motywem modlitewnym w tekstach natchnionych (por. Ps 8, 5; 144, 3). Tak samo zresztą odnosił się człowiek także do króla (por. 1 Sm 18, 18). Trzeba nam także pamiętać, że obietnica dana przez Natana miała miejsce raczej już po wydarzeniach, które zostały opisane w rozdz. 11 i 12, 1—23, a zatem już po upadku Dawida. Motyw niegodności mógłby więc być tutaj uzasadniony.

³⁶ O. Eissfeldt, op. cit., s. 18—20.

³⁷ A. van den Born, op. cit., s. 158.

³⁸ F. Heiler, *Gebet*, art. w RGG², II, 872—874; G. Grossouw, *Gebet*, art. w *Bibellexicon*, H. Haag, s. 509—516, oraz w tym samym dziele fotografia modlącego się wyznawcy Islamu, tabl. XI, faza 4.; R. de Vaux, *Institutions de l'Ancien Testament*, t. II, Paris 1960, s. 351 n.

W. 18. mówi o przeszłości: „Doprowadziłeś mnie aż dotąd”. Jest to wyraźna aluzja do błyskotliwej kariery politycznej Dawida: z pasterza owiec stał się on królem całego Izraela. Świadom jest, że nie on sam się wyniósł tak wysoko, lecz że Bóg go do tego doprowadził. Z wdzięcznością zwraca się do Boga określając go podwójnym imieniem (por. w. 19. 20. 25. 27. 29).

W. 19. jest w TM trudny do zrozumienia. Dosłownie brzmi on następująco: „Ale to jeszcze za mało w oczach twoich, Panie mój, Jahwe, więc rozciągasz jeszcze swoje obietnice na dom sługi twego na długo. Oto prawo człowieka, Panie mój, Jahwe”. Te ostatnie słowa (które podkreśliliśmy) wydają się nie odpowiadać kontekstowi. Jakież bowiem może być to prawo, rozkaz, instrukcja lub postanowienie człowieka? (zo't tôrat ha-'adam — w LXX: οὗτος δὲ ὁ νόμος τοῦ ἀνθρώπου = = takie więc jest prawo człowieka). W 1 Krn 17, 17 w zdaniu paralelnym do naszego wiersza czytamy w tym miejscu: „[...] ur^e'îtanî k^etôr ha-'adam = ty; mnie zechcesz widzieć jako serię ludzi”. Ale i to zdanie nie jest jasne. Według F. Hummelauera³⁹ jest to tekst zepsuty, lecz nie mamy wyraźnych podstaw, żeby podtrzymywać to twierdzenie. Raczej biorąc pod uwagę właśnie ów tekst Krn, wspominający o „serii”, w naszym tekście należy dopatrywać się jakiejś analogicznej wypowiedzi, a więc wypowiedzi dotyczącej także przyszłości domu Dawidowego. Punktem wyjściowym w objaśnieniu w. 19c jest również zaimek zo't, który odnosi się do poprzedzających słów. Stąd wnioskować możemy, że w tekście chodzi o sposób, w jaki Bóg będzie realizował swoją obietnicę: obietnica dotycząca nie przemijającego, a więc mesjańskiego królestwa Dawidowego realizowana będzie poprzez naturalną drogę kształtowania się rodów, przez rozradzanie się, które Bóg wprowadził dla utrzymania rodzaju ludzkiego. A to właśnie jest prawem ludzi lub prawem dla ludzi. Uświadamiając to sobie, Dawid nie umie znaleźć odpowiednich słów przed Bogiem, ale to go pociesza, że on zna dobrze człowieka: jada'ta 'et 'abdeka. Może to oznaczać nie tylko wiedzę Bożą o człowieku, to, że nic dla niego nie jest tajemnicą, co czyni człowiek, ale może ów zwrot wskazywać także na troskę, jaką Bóg otacza człowieka (por. Rdz 18, 19; Wj 2, 25; Oz 13, 5). Ta troska Boga o człowieka sprawi, że słudze swemu spełni on „wszystko, co wielkie” — zgodnie z obietnicami, jakimi go obdarzył. Chodzi tu chyba o te wszystkie zapowiedzi, jakie Dawid otrzymał już w chwili, gdy był namaszczoney przez Samuela (1 Sm 16, 12) i przeznaczony na króla (1 Sm 20, 23 nn., 23, 17; 25, 30n.; 2 Sm 3, 9n., 5, 2). Obietnice te jednak są uboższe od tej, którą Dawid otrzymał od Natana. Jahwe dał to proroctwo, aby okazać prawdziwość poprzednich obietnic oraz zapewnić o aktualności zawartego z nim przymierza (por. P 108, 8nn.). Dawid bierze pod uwagę nie

³⁹ *Commentarius in libros Samuelis*, Paris 1886, s. 324.

tylko to, co było przedmiotem mowy Bożej, ale to, co jest zamiarem jego serca (uk^elib^eka). „Leb” = serce Boże jest niejako kuźnią planów, miejscem narodzin czynów (Ps 33, 11). Wyraża więc po prostu, że Jahwe działał i działa z własnego impulsu, według własnego wyboru, niezależnego od nikogo upodobania. Ale to upodobanie Boże jest jak najbardziej zgodne z pragnieniami ludzkimi i dlatego Dawid wyraża swą wdzięczność. Jahwe wprawdzie nie spełnił jeszcze zamiarów swego serca, jednak sam zamiar Jahwe można nazwać czynem: oznajmienie zamiaru jest niejako początkiem jego urzeczywistnienia. Nic więc dziwnego, że Dawid uświadomiwszy sobie to wszystko, wielbi Boga: wysławia jego wielkość, wyjątkowość w stosunku do wszystkich bóstw. O tym, że Jahwe jest wielki, czytamy często w psalmach i w ogóle w hymnach pochwalnych (Ps 35, 27; 40, 17; 48, 2; 70, 5; 77, 14; 96, 4; 99, 2; 104, 1; 135, 5; 138, 5; 145, 3; J1 3, 4). Pojęcie o wyjątkowości Jahwe w stosunku do innych bóstw również jest znane w literaturze biblijnej (Wj 15, 11; Mich 7, 8; Ps 35, 10; 71, 19, 89, 9). Już Anna wyśpiewała w swej pieśni, że nie ma Boga innego poza Jahwe (1 Sm 2, 2). Ta wyjątkowość odnosi się również i do Izraela, nie z racji jego osobistych walorów, ale z racji przynależności do Jahwe, ze względu na ustosunkowanie się Boga do niego. Nikt rzeczywiście nie może porównać się z Izraelem w tym względzie: Bóg traktuje ten naród w sposób wyjątkowy (Pwt 4, 7n. 34; Ps 44, 2n.). Tego, co Jahwe uczynił dla Izraela, nie doznał żaden naród od swego boga. Nie znaczy to, że Dawid uznawał istnienie innych bogów, opiekunów poszczególnych narodów. Przeciwwstawienie, jakie zawiera w. 23 jest najlepszym na to dowodem. („[...] czy jest choć jeden naród na ziemi [...]?”). Co więcej: Izrael jest ludem Jahwe, gdyż został on przezeń wyzwolony (lifdôt-ô). Pojęcie fādah wskazuje na wyzwolenie, które kosztuje (Wj 13, 13; Kpł 19, 20; 27, 29)⁴⁰. Pojęcie to uważa się ogólnie za deuteronomistyczne, występuje ono bowiem w tekstach tego bloku pism (Pwt 9, 26; 15, 15; 21, 8; 24, 18; 1 Krn 17, 21; Neh 1, 10; Jr 31, 11; Oz 7, 13; Zach 10, 8). Użyto tego pojęcia na oznaczenie wyzwolenia z niewoli całego narodu (Pwt 7, 8; 13, 6; Mich 6, 4), na określenie wyswobodzenia poszczególnych ludzi, jak Abrahama (Iz 29, 22), Jakuba Jr 15, 21), wyzwolenia nie tylko z niewoli egipskiej, ale także od śmierci (Oz 13, 14; Ps 48, 8—10) czy jakiegoś ucisku (Ps 103, 4). Rzadko natomiast mówiono o wyzwoleniu od grzechu, gdyż teksty Starego Testamentu pouczają raczej o zakryciu grzechu⁴¹.

Celem wyzwolenia narodu izraelskiego było to, aby mógł się on stać ludem Jahwe, aby mu dać imię, co z kolei zapewni Bogu imię, tj. sławę⁴². Następujące potem terminy nawiązują do wybawienia Izraela z Egiptu i mają też zabarwienie deuteronomistyczne (por. Pwt 10,

⁴⁰ Por. F. Zorell, *Lexicon*, s. 641.

⁴¹ A. van den Born, *Erlösung*, art. w *Bibelllexicon*, H. Haag, s. 416.

⁴² Por. S. Łach, op. cit., s. 312.

21; Neh 9, 10; Ps 71, 19; 106, 21; Iz 63, 12. 14; 64, 3; Jr 32, 30). Wszystkie czyny, jakich dokonał Jahwe, są godne podziwu (nora'ot), aż przerażające (Wj 34, 10; Pwt 10, 21; Iz 62, 2; Ps 65, 6). Dla swego narodu Jahwe przepędzi ludy obce, a nawet bogi (por. Wj 34, 11; Sdz 2, 3; Ps 78, 55). To ostatnie zapewnienie dotyczące bogów obcych znajdujemy tylko w naszym tekście. Ostatecznym celem wszystkich tych zabiegów Jahwe było zawarcie z wybranym ludem przymierza.

Zdanie 23 w TM jest także trudne do zrozumienia. Nasz tekst został ustalony dzięki przyjęciu korektur wprowadzonych w oparciu o paralelny tekst Krn oraz LXX. Gdybyśmy tłumaczyli dosłownie TM, sens jego byłby inny niż ten, który wynika z naszego przekładu: „I któż jak lud twój, jak Izrael, lud jedyny w ziemi, do której wprowadził Bóg, pozyskując go sobie na naród, dając mu imię, czyniąc z was rzecz znakomitą [zmiana osoby], rzecz przerażającą, twojej ziemi, wobec ludu twego, któryś wyzwolił sobie od ludu i bogów Egiptu”. Analiza obydwu tłumaczeń pozwala jednak stwierdzić, że tak w jednym, jak i drugim chodzi o uprzywilejowanie izraelskiego narodu w stosunku do innych ludów. Do tej myśli nawiązuje w. 24: konsekwencją bowiem traktowania w taki sposób jest umocnienie wierności. Izrael będzie narodem Jahwe na wieki, a Jahwe będzie na wieki jego Bogiem (Wj 6, 7; Pwt 7, 26; 26, 17; 29, 12).

25—29. Treścią tych wierszy jest natrętna modlitwa błagalna Dawida o to, aby Jahwe zechciał dotrzymać słowa: aby wypełnił swą obietnicę. Charakter tej modlitwy zdaje się nie zgadzać z wyznaniem niegodności przez Dawida w w. 18—20. V. den Born uważa nawet, że ta część modlitwy jest w pewnym sensie irytująca. Ale jest rzeczą całkiem naturalną, że modlący się nie tylko dziękuje za obietnice, ale ich urzeczywistnienie składa w ręce Boga. I rzeczywiście, słowa Dawida tchną nie jakimś zatroskaniem czy zniechęceniem, lecz raczej przesyconym pewnością oczekiwaniem⁴³. To, co zostało przyobiecane Dawidowi, leżało w dalekiej przyszłości i dlatego tym więcej od Boga zależy, aby jego słowa przybrały kształt realny.

Pierwsze słowo w. 25, w^eattah, wskazuje, że Dawid zbliża się do końca modlitwy. Myśl zaś w użyciu tego słowa zawiera się następująca: ...skoro tyś wszystko przyobiecał, nie pozostaje mi nic innego, jak tylko prosić Cię o to, co następuje... Słowo to powtórzone zostało na początku w. 28 i 29 i sprawia, że mamy do czynienia z tętniącą życiem i niemal pierwotną w oryginalności modlitwą, a nie z jakimś jej opracowaniem późniejszym.

Przedmiotem wdzięczności Dawida jest dabar = słowo Jahwe, którym król jest jakby oszołomiony: nic więc dziwnego, że owo „dabar” wypowiada na początku swej modlitwy.

⁴³ C. J. Goslinga, op. cit., s. 158.

W. 26 ujęliśmy za szeregiem tłumaczy jako życzenie (Médebielle, Keil, Smith), jednak nie jesteśmy całkiem pewni w tym względzie zamiaru hagiografa, gdyż użyte w zdaniu „jih^ejeh” nie ma formy iussivi. Można by więc to zdanie tłumaczyć wprost: „Na wieki imię twoje będzie sławne i będą mówić: Jahwe Zastępów jest Bogiem Izraela” (tak tłumaczą R. de Vaux, H. W. Hertzberg, C. J. Goslinga). Imię, o którym mowa w zdaniu, tj. imię Boże, jest wielkie, gdy jest znane, wymieniane i sławione (por. Ps 76, 2). Kiedy więc mówi się (le'mor): „Jahwe Zastępów jest Bogiem Izraela”, wynika stąd, że rzeczywiście naród ma swego Boga, że go czci. W dalszej części w. 26 mamy wyraźny oddźwięk w. 16. Dawid uświadamia sobie obietnicę i dochodzi do podnoszącej na duchu konkluzji: ponieważ Jahwe istnieje wiecznie, wiecznym też będzie jego ród, dynastia. To powiązanie między Bogiem i swoim rodem uwydatnił w słowach poprzednich (w. 22—24).

W. w. 27 Dawid znów używając dwu określeń Boga: „Jahwe Zastępów, Boże Izraela”, przypomina Mu bogatą obietnicę zawartą w w. 11b—16, której istotę ujmuje w pierwszej osobie, jakby wprost wyszła z ust Bożych: „Zbuduję ci dom”. Z racji tej obietnicy odważa się modlić (masa' 'abdeka 'et-libo = sługa twój znajduje w sercu — które jest w tym wypadku siedliskiem odwagi). Gdyby król nie słyszał danej mu obietnicy, nie ośmieliłby się na wypowiedzanie tak wielkich słów, jakie zawiera powyższe stwierdzenie: „Zbuduję ci dom”.

Wreszcie Dawid kończąc modlitwę, reasumuje motywy, które są podstawą jego zwrócenia się do Boga. Jest ich trzy: 1. „Ty, tak jest, Ty jesteś Bogiem [...]” ('attah-hû' — owe hû' przy zaimku osobowym nadaje temu ostatniemu znaczenie szczególne: „Ty jedynie [...]” — por. Lb 18, 23). 2. „Twoje słowa są prawdą” — która w całej pełni zasługuje na to, aby jej zaufać. 3. „Tyś, ze względu na swego sługę, powiedział to, co wielkie [...]”, powiedziałeś mianowicie, że zbudujesz mi dom trwały (w. 27). W tym uszeregowaniu myśli tkwi logika dość wyraźna, choć nie logika chłodnego rozumu, lecz logika dziecięcej wiary, która przyjmuje dane słowo Boże. Dlatego też konkluzja w oparciu o wymienione fakty mogła być ujęta w formę pokornej modlitwy: „Bądź łaskaw pobłogosławić [...]”. Treścią zaś tego błogosławieństwa jest to, aby „dom sługi twego trwał [...]”. Wypełnienie obietnicy zawiera w sobie nieprzerwane błogosławieństwo potomstwa Dawidowego, aż do narodzin wielkiego Potomka, który wstąpi na jego tron i wiecznie będzie panował (w. 16).

W ostatnim zdaniu swej modlitwy Dawid odwołuje się do Bożej wierności i prawdomówności. Cześć Boża nie znosi tego, aby słowa Jego nie były spełnione. Tego rodzaju odwoływanie się do czci Bożej nie jest w Starym Testamencie czymś rzadkim, zwłaszcza w modlitwach Mojżesza (Wj 32, 11nn.; 33, 16n.; Lb 14, 13nn.; oraz w Ps 44, 23—27; 74, 18—24; 138, 2; 143, 1). Ponieważ cześć Bożego Imienia jest dla Boga czymś najważniejszym, dlatego dziecię Boże może się na to z szacunkiem.

powołać. Pewność zaś, że Bóg nie może kłamać lub się wypierać tego, co przyobiecał, jest podstawą nadziei Dawida, że jego dom z Bożej łaskowości na zawsze będzie uczestniczył w chwale Mesjasza ⁴⁴.

4. PROROCTWO NATANA W INNYCH TEKSTACH MESJAŃSKICH

Szczególny charakter proroctwa Natana okazuje się również w tym, że stanowi ono tło dla całego szeregu późniejszych wypowiedzi mających charakter mesjański. Oczywiście chodzi nam przede wszystkim o te teksty, których treścią jest nie tzw. mesjanizm realny, lecz mesjanizm osobowy ⁴⁵. Przyjrzyjmy się pokrótce poszczególnym tym tekstom.

Iz 9, 6 (Wlg 9, 7) zapowiadając czasy nadejścia Mesjasza, nazywa go następcą na tronie Dawidowym. Cechy królestwa, którym Mesjasz rządzić będzie, są nieosiągalne przez człowieka, lecz tylko przez Boga ⁴⁶. Również Izajasz II (55, 3—5a) mówiąc o wiecznym przymierzu z Izraelem nawiązuje do przyrzeczeń danych Dawidowi. Przyrzeczenia te mają bowiem charakter trwałe (han-ne' emānīm). Ten, który ostatecznie przejmie wszystkie obietnice dane idealnemu królowi, jakim był Dawid, został nazwany „moim sługą”, które to określenie zachodzi 63 razy w Starym Testamencie. Sługa ten jest szczególnie wybrany, jest to sługa wierny i cierpiący ⁴⁷.

Podobnie jak Izajasz — zapowiedź daną Dawidowi spożytkował w swym proroctwie Micheasz (5, 1—5). Wprawdzie nie powtarza on słów proroctwa Natana, ale wysławiając Betlejem jako miejsce pochodzenia Dawidowej dynastii, która ma być także ojczyzną „panującego w Izraelu” (w. 2), staje w ścisłym kontekście z 2 Sm 7.

W czasie, kiedy zdawać by się mogło, że Jahwe odrzucił ostatecznie ród Dawida, za rządów Jojakima (609—598), Jojakina (598) i Sedecjasza (598—587), inny prorok — Jeremiasz — zapowiada nowy exodus (23, 7—8), nowe przymierze (31, 31—34) i nowe zjednoczone królestwo, w którym będą służyć Jahwe i Dawidowi (30, 9). Król mesjański będzie prawdziwym Dawidem (nawet to samo imię noszącym), reprezentującym Boga na ziemi ⁴⁸. A kiedy Jeremiasz wygłasza krytykę władców zasiadających na Dawidowym tronie, ma znowu okazję do zapowiedzi nowego, idealnego władcy na stolicy jerozolimskiej, który pełnił będzie

⁴⁴ Ibidem, s. 160.

⁴⁵ J. Homerski, *Królestwo mesjańskie w nauczaniu proroków*, RTK, 11 (1964), z. 1, s. 39.

⁴⁶ S. Amsler, op. cit., s. 49—50.

⁴⁷ H. H. Rowley, *The Servant of Lord and other Essays on the Old Testament*, London 1952, s. 59—87.

⁴⁸ S. Amsler, op. cit., s. 53—54.

swój urząd mądrze i sprawiedliwie. Imię jego — Jahwe Šideqenû (= Jahwe jest moją sprawiedliwością) odpowiadać będzie postępowaniu tego zapowiedzianego następcy, w przeciwieństwie do Sedecjasza.

Tak samo Ezechiel w swym programie odnowy uwzględnia motywy proroctwa Natana. Uwydatnia się to szczególnie w wyroczniach o wybawieniu i odnowieniu przymierza z nowym narodem, rządzonym przez Dawida-pasterza (37, 24; por. też 34, 23, oraz 40—48). Ten nowy pasterz („naśi”, a nie „melek”) będzie pasł naród w sprawiedliwości i miłości⁴⁹.

U Amosa czytamy znów o restauracji domu Dawidowego i jego panowaniu nad sąsiednimi narodami, zwłaszcza Edomem (9, 11—15). Prócz wzmianki o odnowieniu dynastii, proroctwo zajmuje się także innymi związanymi z tym faktem zagadnieniami, jak zjednoczeniem tych, co przebywali w niewoli (w. 14), ukazaniem dobrobytu panującego w tym nowym królestwie, podobnym do dobrobytu w raju (w. 14b—15).

Prorocy Aggeusz i Zachariasz działają w epoce perskiej, a więc w czasach, gdy nie ma już dynastii Dawidowej. Mimo to jednak patrzą oni z nadzieją na Zorobabela, który jest łącznikiem między tym, co było przed niewolą, a tym, co następuje (Agg 2, 6nn. 22nn.). Z wypowiedzi Aggeusza (jw.) możemy poznać, jak wtedy rozumiano proroctwo wygłoszone przez Natana. Równocześnie prorok patrzy z nadzieją w przyszłość: spodziewa się on Mesjasza, który zbuduje świątynię dla Jahwe oraz będzie kapłanem (6, 12). Idea Mesjasza-króla potomka Dawidowego zostaje podjęta także przez Zachariasza II (9, 9n.). Odznaczy się on już nie splendorem zewnętrznym, jaki ukazuje się w akcie wyboru czy namaszczenia, ale raczej walorami duchowymi, jak sprawiedliwością przed Jahwe (šaddiq), ubóstwem i pokorą (anî). Nie będzie się on lubował w wojnach, lecz w pokoju. O żywotności nadziei mesjańskich związanych z Dawidem i jego dynastią świadczą również inne teksty (por. 12, 6—13, 1)⁵⁰.

Przytaczając wypowiedzi mesjańskie, w których doszukujemy się nadziei związanych z domem Dawida, nie możemy również pominąć psalmów. Grupa psalmów, których istotną treścią jest królestwo, nazwana została „Psalmami królewskimi”. Są to psalmy: 2; 18; 21; 45; 72; 89; 101; 110; 132. W psalmach tych znajdujemy omówienie takich tematów, jak namaszczenie króla, objęcie tronu, prowadzenie wojen zwycięskich, przymiotów króla itd.⁵¹ Do proroctwa Natana znajdujemy wyraźne aluzje w Ps 78, 70—72, gdzie czytamy o jego wybraństwie i obdarzeniu wspaniałym dziedzictwem, a zwłaszcza w Ps 89, który jest wierną prze-

⁴⁹ J. Homerski, l. c., s. 49.

⁵⁰ Ibidem, s. 54.

⁵¹ Por. K. H. Bernhardt, *Das Problem der altorientalischen Königsideologie im Alten Testament unter besonderer Berücksichtigung der Psalmenexegese*, Leiden 1961, s. 183—261. Autor ten podaje również obfitą literaturę problemu.

róbką 2 Sm 7. Przytoczywszy dokładnie treść przepowiedni autor psalmu stawia w pewnym sensie zarzut Bogu z tego powodu, że nie dochował obietnicy danej Dawidowi (w. 39—52). Podobnie również w Ps 132 autor odwołuje się do Bożego przyrzeczenia, spodziewając się jego realizacji. Poruszanie tego tematu w pieśniach liturgicznych wskazuje, że obietnica przekazana przez Natana nie była nigdy czymś obcym.

Z kolei przejrzeć nam wypada literaturę biblijną czasów późniejszych.

W tzw. literaturze deuteronomistycznej raz po raz spotykamy teksty nawiązujące do prorocstwa Natana. Przedstawiają one Dawida jako króla idealnego, szczególnie wiernego Bogu (1 Krl 3, 6; 9, 4; 11, 4. 6; 15, 5). Pod tym względem jego następcy nie upodobnili się do niego (por. 1 Krl 15, 11; 2, Krl 14, 3; 18, 3; 22, 2). A choć następcy ci są zdecydowanie uznani za złych, to jednak, jak już wspominaliśmy, Bóg nie cofnie swej obietnicy ze względu na Dawida (1 Krl 11, 36; 15, 4; 2 Krl 8, 19).

W dziele Kronikarza Dawidowi poświęcono szczególnie wiele miejsca. Po podaniu genealogii i wzmiance o śmierci Saula Kronikarz mówić będzie o wypadkach związanych z Dawidem i jego dynastią, z tym że Dawid sam i jego dzieło zajmuje najwięcej miejsca. Charakterystyczne, że wg autora tej księgi Dawid rządzi zawsze całym Izraelem (1 Krn 11, 1; 13, 38). Większymi wydarzeniami z życia Dawidowego są: przeniesienie arki do Jerozolimy (1 Krn 13; 15), ustanowienie lewitów na posługę przy arce (1 Krn 16, 23—26), przygotowanie do budowy świątyni, której Dawid jednak nie dokonał jedynie dlatego, że był synem wojny (1 Krn 28, 3). Na końcu swego królowania Dawid zostawia testament duchowy dla wszystkich swych następców (1 Krn 28, 4n). I wreszcie Kronikarz patrząc w przyszłość dostrzega króla idealnego na wzór Dawida. Będzie nim Mesjasz z rodu Dawidowego (1 Krn 22, 9)⁵².

Mamy jednak i takie teksty mesjańskie, które Mesjasza nie upatrują w dynastii Dawidowej. Są to wypowiedzi, które łączą nadzieje mesjańskie z Synem Człowieczym (Dn 7; por. też Hen. etiopski 46, 2nn., 4 Ezd 13, 25nn.). Syn Człowieczy wg Daniela obdarowany zostanie władzą, czcią i królestwem nad wszystkimi narodami, nie będzie to jednak typ królestwa Dawidowego. Ale chociaż idea Mesjasza jako Syna Człowieczego pochodzi z innego prądu, tzw. sapiencjalnego⁵³, to jednak wiąże się ona z tym, co czytamy w psalmach, u Ezechiela i Micheasza, gdzie zapowiedzi mesjańskiej o dynastii Dawidowej nadany został sens bardziej powszechny. Powstanie takiego prądu wskazuje na coraz większe uogólnienia w kwestii mesjanizmu Dawidowego. Wydaje się, że w ogóle w tym czasie „Syn Dawida” w sensie mesjańskim nabiera

⁵² S. Amsler, op. cit., s. 66.

⁵³ J. Homerski, l. c., s. 54.

znaczenia już nie potomka w znaczeniu cielesnym, ale kogoś, kto na wzór Dawida zasiądzie w mesjańskim królestwie na tronie Dawidowym.

W środowiskach kapłańskich dochodzi do innego przesunięcia, mianowicie godność mesjańską ma otrzymać kapłan. Pewne symptomy tego ujęcia znajdujemy u Zachariasza oraz u Jeremiasza (33, 14n.). Stąd też mniej nas dziwi fakt, że w Testamencie Dwunastu Patriarchów mówi się o wyczekiwaniu Mesjasza z linii Judy⁵⁴ oraz z linii Lewiego⁵⁵. W tym kontekście łatwiej również zrozumieć teksty mesjańskie znane nam z literatury qumrańskiej⁵⁶. Po różnych dyskusjach przyjmuje się teraz ogólnie, że sekta qumrańska oczekiwała dwu Mesjaszów poprzedzonych przez proroka, Mesjasza z rodu Aarona, a więc z rodu kapłańskiego⁵⁷, oraz Mesjasza Izraela, tj. Mesjasza królewskiego, którego nazywano również „przywódcą Zrzeszenia”. Jest on prawie zawsze wymieniany na drugim miejscu po Mesjaszu z rodu Aarona⁵⁸. O tym, że Mesjasz Izraela jest Mesjaszem z rodu Dawida, świadczą dokumenty qumrańskie groty czwartej. Są nimi: a) fragment „Błogosławieństw Patriarchów”, komentujący znaczenie mesjańskie tekstu Rdz 49, 10 (Mesjasz w tym tekście nosi tytuł s-m-h Dawid = potomek Dawida⁵⁹), b) „Florilegium”, który łączy teksty 2 Śm 7, 11—14 z Amosem 9, 11, aplikując je także do s-m-h Dawid⁶⁰, c) fragment komentarza do prorocत्व Izajasza, w którym Iz 11, 1—5 odniesiony został również do s-m-h Dawid⁶¹, d) wreszcie krótki tekst „Świadectw” odnosi wyraźnie tekst Lb 24, 15—27 do mesjańskiego króla, którego należy się spodziewać⁶². Ale chociaż w tekstach qumrańskich jest mowa o Mesjaszu z rodu Aarona na pierwszym miejscu, to jednak wyższą rangę przypisują one Mesjaszowi Izraela. On bowiem odegra rolę zasadniczą w eschatologicznej wojnie, która będzie wojną świętą⁶³. Zresztą nie do pomyslenia byłby ów Mesjasz z rodu kapłańskiego bez Mesjasza z rodu królewskiego — Dawida⁶⁴.

⁵⁴ Testament Judy, 22 i 24.

⁵⁵ Testament Lewiego, 18.

⁵⁶ Por. A. van der Woude, *Die messianischen Vorstellung der Gemeinde von Qumran*, Assen 1957; tenże, *Le Maître de Justice et les deux Messies de la Communauté de Qumran*, [W:] *Le secte de Qumran et les origines du Christianisme*, Bruxelles 1959, s. 121—134, „Recherches Bibliques”, IV.

⁵⁷ CDC 6, 11; 7, 18.

⁵⁸ CDC 12, 23; 14, 19; 19, 10 n.

⁵⁹ Por. 1. 3. 4.

⁶⁰ Por. 1. 2.

⁶¹ Por. 1, 21—27.

⁶² Por. 1, 9—13; oraz 1 QSb 5, 20—29; CDC 7, 18—21.

⁶³ Por. 1 QM 15, 5, 16, 13 n.

⁶⁴ S. Amsler, op. cit., passim.

5. CZY PROROCTWO NATANA JEST TEKSTEM MESJAŃSKIM?

Odpowiedź narzuca się sama: Natan wygłosił proroctwo o znaczeniu mesjańskim. Wskazuje na to najprzód sam tekst proroctwa, w którym czytamy o zera' Dawida obdarzonym obietnicą wiecznotrwałości ('ad 'ôlam), a więc nie odnoszącą się tylko do pierwszego potomka, Salomona — budowniczego jerozolimskiej świątyni — ale do wszystkich następców Dawidowych, mających zasiadać na stolicy królewskiej.

Tak rozumianej obietnicy dowodzi także modlitwa Dawida, która niezależnie od czasu jej zredagowania stanowi komentarz do wypowiedzi proroka. Zgodnie ze słowami modlitwy, Bóg zastosował do owego zera' Dawidowego „prawo człowieka”, tzn. przez zwykłe rozradzanie urzęczywistni się to, czego wyczekiwać będą narody: powstanie mesjańskie królestwo, na którego czele stanie potomek Dawida.

O mesjańskim znaczeniu proroctwa świadczą również liczne teksty znajdujące się w późniejszych jemu księgach nebi'im i ketub'im, które bądź to powtarzają przepowiednię Natana (Ps 89), bądź — opierając się o zasadniczą ideę oczekiwania Mesjasza z rodu Dawida — dodają do niej nowe elementy (teksty proroków), bądź wreszcie uogólniają ideę Dawidowego zera' w ten sposób, że budzą nadzieję przyjścia kogoś, kto najbardziej doskonale zrekonstruuje królestwo Dawidowe, owszem, uczyni je jeszcze wspanialszym.

Trzeba przy tym pamiętać, że oczekiwanie nadejścia królestwa mesjańskiego w istocie swej treści zawierało rzeczywistość ziemską, choć lepszą od wszystkich tego rodzaju rzeczywistości. W takich też perspektywach widziano królestwo Dawidowe. Dlatego Nowy Testament modyfikuje nieco te wyczekiwania. Nie odrzuca ich jednak i do Jezusa odnosi mesjańskie przepowiednie stwierdzając, że jest to Syn Dawida (Mt 1, 1nn., Łk 3, 23). „Synu Dawida”, wołali wyczekując zmiłowania od Jezusa biedni ślepcy (Mt 9, 27), lub też „Hosanna, Synowi Dawidowemu”, wykrzykiwali mieszkańcy Jerozolimy w dzień tryumfalnego wjazdu na Syjon. Także Apostoł Paweł mówi o Jezusie, Synu Bożym, ale z rodu Dawida (Rz 1, 3). Również słuchacze Jezusowi zapytani, czyim jest synem, odpowiedzieli bez wahania — „Synem Dawida” (Mt 22, 42), co wskazuje, że rzeczywiście odpowiadało to ich pragnieniom. Ciekawy jest w tym względzie także tekst Dz 2, 30 n., w którym Piotr stwierdza, iż Dawid będąc prorokiem, mówił o zmartwychwstaniu Chrystusa, a wiedział on o tym, że „potomek jego będzie siedział na jego tronie”. Ostatnie stwierdzenie wyraźnie nawiązuje do proroctwa Natana.

Dlaczego jednak Jezus Chrystus nie nawiązał sam nigdy do tego proroctwa? Wydaje się, że powodem było tutaj niepożądane dla jego misji zjawisko, mianowicie, wiązanie z Mesjaszem niezdrowych ten-

dencji politycznych⁶⁵. Tendencje te, urosłe w specyficznych warunkach, stały się powodem nadziei niezdrowych, nieodpowiednich działalności tego, który stanął między nami, ale którego „królestwo nie jest z tego świata” (J 18, 37.).

LA PROPHÉTIE MESSIANIQUE DE NATHAN (2 SAM. 7)

La prophétie de Nathan dans le 2-nd livre de Samuel, ch. 7 occupe dans la littérature de l'Ancien Testament une position exceptionnelle et cela à cause de l'ancienneté de sa rédaction, à cause de son contenu, lequel est devenu la base de l'élaboration d'une suite d'autres textes de l'Ancien Testament, et aussi à cause du caractère messianique de cet énoncé.

Quand on passe en revue le temps de la rédaction de l'oracle de Nathan, il nous donne une base pour déclarer qu'il fut déjà accompli au temps de David. Cette ancienneté est confirmée par le fait que les autres anciens textes messianiques comme p. ex. Gen. 3, 14 ss.; 9, 26 ss.; 15, 1—7; 26, 4; 28, 12 ss.; 49, 1—33; Num. 24, 15—19, dépendaient en leur rédaction de ce texte. Ceci est aussi confirmé par les traditions juive et chrétienne.

Le contenu de l'oracle est très riche. Il concerne non seulement la personne de David, mais toute sa génération (zera') et ceci dans la signification collective.

Les nombreux textes qui se trouvent dans les livres plus tardifs de Nebi im et K^etubim, témoignent de la signification particulière de la prophétie (cf. Iz. 9, 6; Iz. II, 55, 3—5; Mic. 5, 1—5; Jr. 23, 7—8; 30, 9; 31, 31—34; Ez. 37, 24; Am. 9, 11—15; Ag. 2, 6 ss., 22 ss.; 6, 12; Zach. II, 9, 9 ss.; 12, 6 ss.; Dn. 7; 4 Ezdr. 13, 25, ss.; Test. 12 Patr.; Test. Juda 22 et 24; Test. Lev. 18; les textes de Qumran: CDC 6, 11; 7, 18; 12, 23; 14, 19; 19, 10; 1 QSb 5, 20—29).

Mais puisque l'attente de l'arrivée du royaume messianique comprenait une réalité terrestre, encore que la meilleure de ces réalités, le Nouveau Testament va modifier ces attentes. Pourtant, il ne les repousse pas et il applique à Jésus les prophéties messianiques attestant qu'il est Fils de David (Mt. 1, 1 ss.; 9, 27; 22, 42; Lc. 3, 23; Act. Ap. 2, 30 ss.; Rom. 1, 3). Les malheureuses tendances politiques, en rapport avec le Messie, au temps de la venue du Christ ne Lui ont pas permis la liaison à cette prophétie. Elles n'étaient pas favorables pour l'activité de Celui dont „le Royaume n'est pas de ce monde” (Jo. 18, 37).

⁶⁵ A. Feuillet, *Le règne de Dieu et la personne de Jésus d'après les Évangiles synoptiques*, [W:] *Introduction à la Bible*, t. II, *Nouveau Testament*, Paris 1959, 785.