

# Stanisław Jankowski

---

## Obietnica ziemi w Starym Testamencie

---

Collectanea Theologica 74/2, 47-62

---

2004

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

STANISŁAW JANKOWSKI, WŁOCŁAWEK

## OBIEŃNICA ZIEMI W STARYM TESTAMENCIE

Nie ma potrzeby udowadniać ważności znaczenia ziemi dla istoty ludzkiej<sup>1</sup>. Czujemy się związani z ziemią na wiele sposobów: własność, pochodzenie, kultura, sentyment. Pochodzimy z ziemi i do niej powracamy (zob. Rdz 3, 19). Najnaturalniej czujemy się w ziemi, którą możemy nazywać ojczyzną, ona pozwala czuć się u siebie, osłania, daje poczucie wolności. Również w potocznej mowie zwykło się określać człowieka przez pryzmat kraju, regionu, miejscowości pochodzenia. Jestem kimś również przez to stąd jestem. Z drugiej strony, ziemia ogranicza, przyciąga, wiąże. Nie wzlecimy w powietrze jak ptak; poza ziemią (woda, kosmos) też nie widać odpowiedniego miejsca. Bez powietrza, wody, pożywienia się nie obejdziemy. Zyjemy wtopieni w przyrodę, pośród roślin, drzew i zwierząt, z których wprawdzie jedne są groźne, ale inne pożyteczne, jeszcze inne wręcz niezbędne. Ponieważ nie wystarcza to, co ziemia sama wytwarza, człowiek nauczył się ją uprawiać. Z tą chwilą pojawiła się też nowa relacja między człowiekiem i ziemią: przywiązanie i zakorzenienie<sup>2</sup>. Związek ten ma coś z macierzyństwa i niewolnictwa.

W przypadku Izraela to zakorzenienie ma długą i dramatyczną historię, bo też szczególną postać ma tytuł Izraela do ziemi. Jego historia zaczyna się od obietnicy ziemi<sup>3</sup>. Tytuły posiadania ziemi są dwojakiego pochodzenia: z prawa naturalnego – dziedzictwo, darowizna, zasiedzenie – i na mocy nadania i obietnicy. Nierzadko konflikt między tytułami do ziemi na przestrzeni dziejów był powo-

---

<sup>1</sup> P. D. Miller, Jr., *The Gift of God. The Deuteronomic Theology of the Land*, Interpretation. A Journal of Bible and Theology 23/2069, s. 451-468.

<sup>2</sup> J. L. Alfaro, *La tierra prometida: sacramento de la liberación del Éxodo*, Revista Bíblica 46/1984, s. 117-129.

<sup>3</sup> *Tamże*, s. 120n.

dem napięć między poszczególnymi ludźmi, rodzinami, narodami. Szczególny kazus stanowią konflikty między prawem naturalnym i obietnicą. Historia Bliskiego Wschodu może być tego przykładem. Naród palestyński argumentuje, że żył na tej ziemi od zawsze, Żydzi z kolei uważają, iż mają prawo do tej ziemi, bo Bóg im ją dał, wywiązując się tym samym z danych niegdyś obietnic. Dla obu stron to kwestia pretendowania do ziemi z różnego tytułu, ale i problem przetrwania, prestiżu, tożsamości. Ponadto, dla Żydów obietnica ziemi to jeden z kluczowych tematów Starego Testamentu, ich własnego *credo*, dla chrześcijan – ważny wątek historii zbawienia. Nie będziemy schodzić na płaszczyznę dyskusji o prawie do ziemi na podstawie prawa naturalnego, jakkolwiek jest to temat ważny, skupimy się w tym artykule na prawie Izraela do ziemi na mocy obietnicy<sup>4</sup>. Jak zatem teksty Starego Testamentu ukazują problem obietnicy ziemi?

### Natura obietnicy

Jakkolwiek wątek obietnicy przewija się przez cały Stary Testament, to w odróżnieniu od Septuaginty (LXX) i Nowego Testamentu<sup>5</sup>, na próżno szukać w tekście hebrajskim (TM) słowa „obietnica”. TM nie zna terminu „obietnica”; w to miejsce posługuje się wyrażeniami ogólnymi: „mówić”, „rzec”, „przysiąc”. Hebrajskie *nomen proprium* na określenie obietnicy, *habetacha*, i czynności składania tejże, *hibetijach*, pojawia się dopiero w literaturze rabinackiej<sup>6</sup>. Starotestamentalne greckie apokryfy sporadycznie posługują się znanym Septuagincie i Nowemu Testamentowi *epangellomai/epangelia*<sup>7</sup>. *Epangelia*

<sup>4</sup> W ramach sympozjum temat *Czyja Ziemia Święta – panorama historyczna*, rozwinął ks. prof. dr hab. W. Chrostowski.

<sup>5</sup> J. Schniewind, G. Friedrich, ἐπαγγέλλω w: G. Kittel (wyd.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, (dalej: TWNT), Stuttgart 1935, t. II, s. 576-583; G. W. Bromiley (red.), *Theological Dictionary of the New Testament. Abridged in One Volume*, Grand Rapids, Mich., 1985, s. 240-242.

<sup>6</sup> Obszerniejsze omówienie w H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. 3, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*, München 1926, s. 206-209.

<sup>7</sup> *Epangelia* w LXX 4 razy, w Nowym Testamencie 52 razy (głównie w *Corpus Paulinum* 26 razy, Dz 8 razy, Hbr 14 razy); *epangellomai* w LXX 9 razy i 15 razy w Nowym Testamencie (Mk i Dz po 1 razie, *Corpus Paulinum* 5 razy, Hbr 4 razy, Listy kat. 4 razy); w *Starotestamentalne apokryfy*: *epangelia* 4 razy, *epangellomai* 4 razy.

w mowie potocznej (*koine*) znaczy tyle, co „propozycja”, „wezwanie” (por. Dz 23, 32). Interesujące nas tutaj znaczenie odnosi się tylko do obietnicy pochodzącej od Boga (Dz 2, 39 i in.). Podobnie gdy chodzi o czasownik: w Nowym Testamencie *epangellomai* znaczy „obietnicować”, „pretendować do czegoś” (1Tm 2, 10; 6, 21). Chociaż obietnicę składa Bóg (Dz 7, 5. 17; Rz 4, 21; Ga 3, 19 i in.), to zdarza się, że podmiotem tej czynności bywa też człowiek (Mk 14, 11; 2P 2, 19)<sup>8</sup>.

W Starym Testamencie formuła obietnicy ziemi ma charakter stereotypowy, niejako prawny, i dotyczy aktu przekazania jej w przyszłości. Kluczową rolę w tej formule odgrywa czasownik „dam” (*natan*). Mógł być na niej wzorowany tekst Rdz 13, 14-17: „Cały ten kraj, który widzisz, daję tobie i twemu potomstwu na zawsze. Twoje zaś potomstwo uczynię liczne jak ziarenka pyłu ziemi; jeśli kto może policzyć ziarenka pyłu ziemi, policzone też będzie twoje potomstwo. Wstań i przejdź ten kraj wzdłuż i wszcz: tobie go oddaję”<sup>9</sup>. C. Westermann przypuszcza, że ta obietnica została sformułowana wówczas, gdy posiadanie ziemi było kwestią życia lub śmierci dla pokoleń, które osiadły w Kanaanie. W Rdz 50, 24 znajduje się stwierdzenie, że obietnica uczyniona Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi odnosiła się do ziemi Kanaan, jako daru dla Izraelitów, którzy opuszczają (kiedyś) Egipt<sup>10</sup>. Tak też pierwsza i ostatnia mowa Boga do Abrahama jest obietnicą zbudowaną według ustalonego schematu: przejście od trybu rozkazującego („wyjdź”) do oznajmującego w czasie przyszłym (Rdz 12, 1-3), podobnie ma się rzecz w ostatniej mowie-obietnicy (Rdz 22, 1. 15-18). Nie inaczej przedstawia się historia Jakuba: pierwsza (Rdz 28, 13-15), jak i ostatnia (46, 3n.) mowa Boga do Jakuba zawiera obietnicę, różni się one tym, że Abraham otrzymuje pierwszą obietnicę w drodze do Ziemi Kanaan, podczas gdy Jakub w drodze z tej ziemi do

<sup>8</sup> Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Prymasowska Seria Biblijna 3, Warszawa 1995, s. 210. Bóg jako podmiot składania obietnicy w LXX występuje w 2Mch 2, 18; ponadto w apokryfach 3Mch 2, 10; PsSal 12, 8; Test Jos 20; zob. Józef Flawiusz, *Antiquitates Judaicae*, 2, 219.

<sup>9</sup> Wyrażenie „daję (...) twemu potomstwu na zawsze” każe myśleć o czasach, gdy to potomstwo już widziało się świadkiem i beneficjentem wypełnionej obietnicy, a więc odnosi się do czasów późniejszych niż czasy patriarchów.

<sup>10</sup> C. Westermann, *Promise to the Patriarchs*, w: K. Crim (red. nac.), *The Interpreter's Dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia. Supplementary Volume*, Nashville, Ten., 1979 (dalej: IDB [S]), s. 692.

Haranu (Rdz 28, 10). W Księdze Powtórzonego Prawa obietnica ziemi występuje w połączeniu z przysięgą (ale por. Rdz 22, 16), co należałoby odczytać jako usankcjonowanie objęcia ziemi w posiadanie przez Izrael.

Obietnice adresowane do patriarchów mają jeszcze inne wspólne cechy: stanowią część kompleksu starotestamentalnych wyroczni o błogosławieństwie. Poza tym, nie przekazują ich żaden pośrednik, a bezpośrednio sam Bóg. Ta okoliczność (brak pośrednika: kapłana, proroka) wskazywałaby na pierwotność tej tradycji. Możliwe, że wyrocznie skierowane do patriarchów zostały wyretuszowane przez późniejszą refleksję i interwencje redakcyjne<sup>11</sup>. Inną, bardziej charakterystyczną, cechą obietnic adresowanych przez Boga do patriarchów, jest ich bezwarunkowość. Obietnice skierowane do narodu czy do poszczególnych osób zwykle są obwarowane warunkami, od spełnienia których przez ludzką stronę umowy-przymierza zależy dopełnienie ich przez Boga: „Teraz jeśli pilnie słuchać będziecie głosu mego i strzeż mojego przymierza...” (Wj 19, 5n.). Podobnej konstrukcji nie znajdziemy w przypadku obietnic i przymierza zawartego z Abrahamem i Jakubem (Rdz 15, 1-21; 17, 1-27; 26, 3-5). To też mogłoby sugerować dawność obietnic.

Chociaż TM nie używa pojęcia „obietnica/obećcać”, to nie przeszkadza, aby sama idea obietnicy była tam obecna tak dalece, że niektórzy egzegeci uważają ją za dominującą myśl teologiczną<sup>12</sup>. Inni znów, bardziej ostrożni, uważają, że obietnica jest spoiwem historii patriarchów (Rdz 12-36). Jeszcze inni utrzymują, że obietnica to stały element w zmieniającej się historii<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> J. Van Seters, *Patriarchs*, w: IDB [S], s. 645-648; C. Westermann, *Promises to the Patriarchs*, tamże, s. 690-693. Ślady takiej redakcyjnej interwencji w stylu wyroczni prorockich C. Westermann widzi w Rdz 15, 1-6, zaś w Rdz 17 byłby wpływ formy właściwej przymierza (tradycja kapłańska), z rozszerzeniem na obietnicę obejmującą narody i królów wśród potomków Abrahama (*ivi*).

<sup>12</sup> Chodzi o G. von Rad, *Verheissnes Land und Jahves Land im Hexateuch* Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 66/1943, s. 91-204; tenże *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München 1971, s. 87-110; N. Lohfink, *Die Landverheissung als Eid. Eine Studie zu Gn 15*, Stuttgarter Bibelstudien 28, Stuttgart 1967; C. Westermann, *Promises to the Patriarchs*, s. 690-693.

<sup>13</sup> V. P. Hamilton, *Genesis: Theology of*, w: W. A. Van Gemeren (red. nac.), *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, Carlisle, UK, 1997, (dalej: NIDOTTE), t. 4, s. 666.

Bóg Izraela, wierny swoim obietnicom (Ne 9, 8; Ps 145, 13; Iz 49, 7), jest wierny także złożonym przysięgom<sup>14</sup>. W Starym Testamencie Bóg wiele razy jest przedstawiony jako „przysięgający”. Przysięga w ludzkim pojęciu to uroczysty akt z wezwaniem Boga na świadka (2Sm 12, 5), obowiązuje pod sankcjami (Pwt 27, 15-26), ma miejsce zazwyczaj w związku z zawieraniem przymierzem (Rdz 31, 44-54), chociaż nie tylko (1Krl 1, 17; 18, 10). Podmiotami przysięgi są ludzie (1Krl 18, 10), ale i Bóg. Do najbardziej znanych aktów przysięgi Boga należy przysięga ziemi złożona Abrahamowi po gotowości tegoż do złożenia swego syna, Izaaka, w ofierze: „Przysięgam [*niszba'ti*]<sup>15</sup> na siebie, wyrocznia Pana, że ponieważ uczyniłeś to, a nie oszczędziłeś syna twego jedynego, będę ci błogosławił i dam ci potomstwo tak liczne jak gwiazdy na niebie i jak ziarnka piasku na wybrzeżu morza; potomkowie twoi zdobędą warownie swych nieprzyjaciół. Wszystkie ludy ziemi będą sobie życzyć szczęścia [takiego, jakie jest udziałem] twego potomstwa, dlatego że usłuchałeś mego rozkazu” (Rdz 22, 16; por. 24, 7; 26, 3; Wj 13, 11).

Tekst o przysiędze dotyczącej ziemi występuje w Starym Testamencie 34 razy, w samym Pwt 25 razy<sup>16</sup>. Nawet w przypadku innych przysięg Boga, składanych wobec Dawida i jego potomków, wobec króla-kapłana (Ps 110, 4), ostatecznie ich beneficjentem jest naród (Rdz 22, 16-18; Joz 21, 44; Iz 54, 9n.; Mi 7, 20). Wśród tych uroczystych zapowiedzi nie brak też karania za nieposłuszeństwo czy to całego Izraela, czy też poszczególnych grup, czy indywidualnych osób (Lb 32, 10; Am 6, 8; 1Sm 3, 14).

<sup>14</sup> I. Kottsieper, *šāba'* „šbu'āh, w: H.-J. Fabry, H. Ringgren (wyd.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, (dalej: TWAT), Stuttgart 1993, t. VII, kol. 974-1000; M. H. Pope, *Oaths*, w: G. A. Buttrick (red.), *The Interpreter's Dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia* (dalej: IDB), Nashville, Ten., 1962, t. 3, s. 575-577; F. C. Fensham, *Oath*, w: G. B. Bromiley (red. naczej.), *The International Standard Bible Encyclopedia*, Grand Rapids, Mi, 1986, t. 3, 572-574; W. A. Van Gemeren, *Swear*, w: *tamże*, t. 4, s. 670n.; E. Lipiński, *Serment* w: P.-M. Bogaert i in. (wyd.), *Dictionnaire Encyclopedique de la Bible*, Brepols, 1987, s. 1193;

<sup>15</sup> Forma *niphal*. Nigdzie natomiast nie występuje w odniesieniu do Boga forma *hiphil*, a więc forma sprawcza, gdyż nikt nie jest w możności zobowiązać Boga do przysięgi. To akt Jego absolutnej autonomii i wolności. Po wtóre, przysięga zwyczajnie ma odniesienie do wyższej instancji, w przypadku Boga natomiast, przysięga On na siebie samego (zob. Hbr 6, 13), na swoją świętość (Am 4, 2; Ps 89, 35 /TM 36/), na dumę Jakuba (Am 8, 7), na własną wierność (Ps 89, 49 /TM 50/).

<sup>16</sup> I. Kottsieper, *šāba'* „šbu'āh, kol. 991.

Nie ma jednomyślności wśród egzegetów, co do liczby obietnic i ich treści. Według Westermanna byłyby ich siedem, spośród których trzy (syn, nowe terytorium i pomoc) pochodziłyby z czasów patriarchów; zdaniem VanGemerena można mówić o czterech obietnicach, a według Clinesa o trzech. Wszyscy są zgodni, że podstawowy „pakiet” obietnic danych Abrahamowi (gdy chodzi o Izaaka i Jakuba powtarzają one istotę zobowiązań Boga wobec protoplasty narodu wybranego)<sup>17</sup> obejmował potomstwo<sup>18</sup>, bliskość Boga oraz błogosławieństwo, przymierze i ziemię<sup>19</sup>. Nie ulega wątpliwości, że obietnica ziemi stanowi sens i gwarancję pozostałych obietnic. W ziemi bowiem pozostałe obietnice znajdują naturalne warunki urzeczywistnienia się.

Starotestamentalny wątek obietnicy z punktu widzenia historycznego i redakcyjnego, zdaje się mieć długą i złożoną historię. Prawdopodobnie istniejące pierwotnie w postaci ustnej podania o patriarchach, z czasem zostały wydobyte i rozwinięte w odpowiedzi na duchowe zapotrzebowanie Żydów na ziemi i protoplastę narodu, gwoli zrównoważenia tym standardów politycznych i historycznych, jakie pojawiły się na horyzoncie wraz z epoką niewoli. Wtedy to naród izraelski, pozbawiony ziemi obiecanej patriarchom, musiał podjąć potrójną refleksję: nad utratą ziemi, nad tym, jak wszedł w jej posiadanie, oraz – co nie mniej ważne dla jego tożsamości i posłannictwa – nad nadzieją powrotu do niej<sup>20</sup>.

### Teksty z obietnicą ziemi

„Ziemia” należy do słów najczęściej występujących Starego Testamentu<sup>21</sup>. Materiał, w którym termin ten występuje, należy do

<sup>17</sup> Niewielkie odchylenia, gdy chodzi o brzmienie obietnic, można przypisać redakcji.

<sup>18</sup> C. Westermann widzi różnicę między „synem” i „potomstwem”, bo obie obietnice pierwotnie istniały – ale tylko w cyklu Abrahama – osobno (Rdz 16, 10-12; por. 21, 12n., 17n.).

<sup>19</sup> Za V. P. Hamilton, *Genesis: Theology of*, s. 667.

<sup>20</sup> J. Van Seters, *Prologue to History. The Jahvist as Historian in Genesis*, Louisville, Ken., 1992, s. 225, dochodzi do wniosku, że Jahwista, w okresie niewoli połączyłby dwie koncepcje historii, królewską (wschodnią/babilońską) i koncepcję wędrowni połączoną z genealogiami (zachodnią/grecką), dzięki czemu kombinacja obietnic staje się u tego redaktora tradycji Jahwistycznej bardziej widoczna.

<sup>21</sup> W tekście hebrajskim Starego Testamentu (TM) *'erec* 2505 razy, *'adamah* 225 razy, w pismach qumrańskich *'erec* 639 razy, *'adamah* 35 razy. Na obecność wątku ziemi w Starym Testamencie wskazują ponadto liczne synonimy, jak: *nahalah*, *segulah*, *huzzah*, *tebel* i in.,

różnych tradycji; każda na swój sposób rozumie ziemię, jej granice, obietnicę i w innym kontekście ją osadza.

Podstawą starotestamentalnej teologii ziemi jest przekonanie, że cała ziemia należy do Jahwe. „Do Pana należy ziemia i to, co ją napędza, świat i jego mieszkańcy. Albowiem On go na morzach osadził i utwierdził ponad rzekami” (Ps 24, 1n.; por. Wj 9, 29). Ponieważ Bóg ziemię stworzył (Rdz 1, 1; Wj 31, 17; Ps 115, 15; 146, 17 i in.), może mówić: m o j e góry, m o j a ziemia (Iz 14, 25; zob. Jr 2, 7; 16, 9; Ez 36, 5; 38, 16; Jl 1, 6; 4, 2). Jest Jego własnością (*'achuzat JHWH*, Joz 22, 19; *nahala*, Wj 16, 17; 1Sm 26, 19; 2Sm 14, 16; Ps 68, 9 [10]; 79, 1; Jr 2, 7)<sup>22</sup>. Ziemia, z racji, że należy do Boga, winna być traktowana jak święta. Na przekonanie Izraela co do sakralnego charakteru ziemi wskazuje chociażby uzasadnienie zakazu jej sprzedaży, „bo ziemia należy do Mnie” (Kpł 25, 23). Będąc dziełem i własnością Boga, jest też pełna Jego chwały (Iz 6, 3)<sup>23</sup>.

Ponieważ ziemia jest własnością Boga, Bóg nią dysponuje i rozdaje według uznania. Tym tytułem otrzymali ziemię Edomici (Pwt 2, 4n.; Joz 24, 4), Moabici (Pwt 2, 9), wszystkie narody (Pwt 32, 8). W rozdawaniu ziemi przez Boga Izrael został wyróżniony tym, że otrzymał ziemię należącą wcześniej do pogan (Ps 111, 6), którzy zostali jej pozbawieni, gdyż ją zbezczeszcili przez kult idoli (Mdr 12, 3-5.6n.). Bóg upomniał się o swoją własność i przekazał ją narodowi, który sobie wybrał. Izrael z kolei, obdarowany ziemią umiłowaną przez Boga, na której przez okrągły rok spoczywa Jego spojrzenie (Pwt 11, 12; por. Jr 3, 19), winien się strzec podobnych grze-

---

zob. M. A. Grisanti, *'erec* w: NIDOTTE, t. 1, s. 269-174; LXX oddaje terminy hebr. najczęściej przez *ge* (3043 razy + 111 razy w greckich apokryfach), w Nowym Testamencie *ge* pojawia się 250 razy.

<sup>22</sup> Idea ziemi jako dziedzictwa Jahwe nie jest wyłącznie starotestamentalna. Podobne zwroty spotykamy w tekstach z Ugarit, gdzie posiadłości Mota są określane jako „jego”: miasto, tron, wreszcie „ziemia jego dziedzictwa” (CTA 4, viii, 11-14; por. 5, ii, 15n.). W innym tekście jest mowa o Baalu, który zwraca się do Kuszara, boga-kowala, w słowach: „Kaftor jest tronem, gdzie zasiada, a Memfis – Egipt ziemią jego dziedzictwa” (CTA 3, F, 15n.). W trzecim tekście Baal zwraca się do Anat, bogini wojny: „Przyjdź zatem (...) do świątyni, na górze mojego dziedzictwa” (CTA, 3 C, 25. 27; por. Wj 15, 17). O ziemi jako własności Jahwe, zob. I. Jaruzelska, *Ziemia jako „własność JHWH” w świetle ekonomiczno-socjologicznej teorii własności*, *Colloquia Communia* 6/2987, s. 79-91.

<sup>23</sup> Z tego wynika fundamentalna konsekwencja, a mianowicie, że „ziemia nie jest już elementem obojętnym, przeto robić zamach na jej charakter sakralny, równa się zbezczeszczeniu jej i profanacji”; L. Alonso Schökel, *Salvezza e liberazione: l'Esodo*, Bologna 1997, s. 127.



chów, inaczej – podobnie jak przed nim poganie – zostanie pozbawiony swej pięknej ziemi: „Gdy wydacie na świat synów i wnuków i dożyjecie starości w tym kraju, a sprzeniewierzycie się i uczynicie sobie posagi, podobiznę czegokolwiek, czyniąc to, co jest złe w oczach Pana, waszego Boga, drażniąc Go: biorę dziś niebo i ziemię przeciwko wam na świadków, że prędko zostaniecie wytraceni z powierzchni ziemi, do której idziecie przez Jordan, aby ją posiadać. Niedługo bawić będziecie na niej, gdyż na pewno zostaniecie wytepieni. Rozproszy was Pan między narodami i mało z was zostanie wśród obcych ludów, dokąd was Pan uprowadzi do niewoli” (Pwt 4, 25-27)<sup>24</sup>.

Dlatego pobyt w Ziemi Kanaan Izrael postrzegał jako dowód spełnienia obietnic danych przez Boga ojcom, ale też jako następstwo swojej wierności przymierzu, w myśl Pwt 4, 40: „By dobrze ci się wiodło i twym synom po tobie; byś przedłużył swe dni na ziemi, którą na zawsze daje ci Pan, Bóg twój”. Tak jasna świadomość warunków posiadania ziemi, ale i jej utraty, możliwa jest do racjonalnego wyjaśnienia w świetle przeżytego doświadczenia.

Proces nawarstwiania się owego znaczenia ziemi w historii refleksji religijnej Izraela jest niewątpliwie rezultatem jego przeżyć i wiary. W przedwygnaniowej tradycji prorockiej rzadko spotyka się nawiązanie do patriarchów, poza aluzją do Jakuba (Oz 12, 3-5)<sup>25</sup>, utartymi zwrotami (Iz 2, 3), albo jako efekt późniejszej redakcji (np. Mi 7, 20; Iz 29, 22). Temat patriarchów staje się „modny” w okresie niewoli babilońskiej. B. Childs tłumaczy to zjawisko dążeniem deportowanych do rewindykacji prawa do ziemi, przywołując fakt zawładnięcia przez Abrahama krajem: „Abraham był tylko sam jeden i zawładnął [*wajirasz*] krajem [*ha'arec*], a nas jest wielu, nam dana jest [*nittera*] ona w posiadanie [*morasha*]” (Ez 33, 24). Przebija w tym tekście determinacja i energia podej-

<sup>24</sup> Ps 106, 36-38 zawiera katalog grzechów Izraela profanujących ziemię: „Lecz się zmieszali z poganami i nauczyli się ich uczynków; poczęli czcić ich bałwany, które się stały dla nich pułapką. I składali w ofierze swych synów i swoje córki złym duchom. I krew niewinną przelali: krew synów swoich i córek, które złożyli w ofierze posągom kananejskim. I ziemia krwią się skalala, a oni się splamili swoimi czynami i swoimi występkami dopuścili się wiarołomstwa”

<sup>25</sup> L. Alonso Schökel, J. L. Sicre Diaz, *Profetas. Comentario*, Madrid 1980, t. II, s. 915, przypisują tę wyrocznię późniejszemu autorowi, który „haya querido aplicar el siguiente oráculo a Judá, como representante válido y único del pueblo elegido”.

mujących w niewoli trud zorganizowania się (por. Jr 40)<sup>26</sup>. Deutero-Izajasz wspomina Abrahama jako „przyjaciela Boga”, który dla tej właśnie przyjaźni odbuduje Izrael (Iz 41, 8-10; por. 51, 2n.). Rosnące znaczenie Abrahama w okresie powygnaniowym potwierdza tradycja kapłańska (Rdz 17) w opisie przymierza, które przerasta znaczeniem późniejsze przymierze na Synaju<sup>27</sup>. Także Druga Księga Kronik w modlitwie Jozafata „przypomina” Bogu, czego dokonał dla Izraela, usuwając mieszkańców tej ziemi i dając ją potomstwu Abrahama (2Krn 20, 7; por. 1Krn 16, 16n.). Temat ziemi kontynuuje Księga Nehemiasza (9, 7nn.)<sup>28</sup>. Nie brak autorów, którzy opowiadają się za bardzo starą tradycją dotyczącą obietnicy ziemi<sup>29</sup>.

Materiał dotyczący obietnic ziemi pochodzi głównie z tych dwóch nurtów refleksji religijnej Izraela, tradycji deuteronomicznej i jahwistycznej, choć nie brak również tekstów przypisywanych tradycji kapłańskiej (Rdz 17)<sup>30</sup>. Gdy chodzi o tradycję deuteronomiczną J. Van Seters wyróżnia następujące bloki tekstów<sup>31</sup>:

<sup>26</sup> Cytowana przez Ez „wypowiedź” Izraelitów, którzy uniknęli deportacji, jest przedmiotem krytyki ze strony Boga, to jednak wyraża postawę determinacji w realizacji programu wbrew oczywistości podobną do sytuacji w Lb 14, 40-45, *tamże*, s. 807.

<sup>27</sup> Postać Abrahama stała się popularna w literaturze międzytestamentalnej (*Testament Abrahama, Apokalipsa Abrahama*), którym to zagadnieniem, zwłaszcza w związku z apokryfem *Apokalipsa Abrahama*, zajmował się R. Rubinkiewicz; *Apokalypse of Abraham*, w: J. H. Charlesworth (red.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, t. 1, *Apocalyptic Literature and Testaments*, London 1983, s. 681-705; *tenże*, *L'Apocalypse d'Abraham en vieux slave. Introduction, texte critique, traduction et commentaire*, Lublin 1987; *tenże*, *Apokalipsa Abrahama*, w: *tenże* (opr. i wstęp), *Apokryfy Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 443-456.

<sup>28</sup> B. Childs, *Teologia biblica. Antico e Nuovo Testamento*, Casale Monferrato 1998, s. 149n.

<sup>29</sup> Hamilton jako argument na poparcie swojego stanowiska przytacza argument, że traktowanie ww. 15-18 jako dodatek narusza w Rdz 22, 1-18 sens ww. 1-14, V. P. Hamilton, *Genesis: Theology of*, s. 667.

<sup>30</sup> W odniesieniu do ziemi prawdopodobnie należy rozróżnić tradycję z obietnicą domu i pastwiska jako starszą (odnoszącą się do fazy życia koczowniczego) i obietnicę ziemi jako kraju (odnoszącą się do życia już osiadłego). Rdz 12, 1-3 pozwalałoby dopatrywać się owego pierwszego typu obietnicy, jako odnoszącej się do życia nomadycznego patriarchów, podczas gdy pozostałe teksty Księgi Rodzaju (12, 7; 13, 14n., 17; 15, 7-21; 17, 8; 24, 7; 26, 3n.; 28, 4, 13; 35, 12; 48, 4; 50, 24) i w reszcie Tetrateuchu (Wj 13, 5, 11; 32, 13; 33, 1; Lb 11, 12; 14, 16, 23; 32, 11; Pwt 1, 8, 35; 4, 31; 6, 10, 18, 23 i in.). Nacisk położony jest na osobę Abrahama. On jest w centrum ekonomii ziemi i obietnicy. Jakub jest o tyle adresatem obietnicy ziemi, o ile jako potomek Abrahama ma prawo do jego spuścizny (Rdz 26, 3n.; 28, 4; 35, 12; 50, 24). Rdz 15, 7-21 odnosi się tylko do obietnicy ziemi.

<sup>31</sup> J. Van Seters, *Prologue to History*, 227-275.

1. Pwt 12-26 to najstarsza warstwa tej księgi, gdzie ziemia ukazana jest jako dar Boga dla Izraela: „Kraj, który dał wam Pan, Bóg przodków waszych” (Pwt 12, 1; 15, 4. 7 itd.). Nigdzie Pwt 12-26 nie wspomina ani patriarchów, ani obietnicy. Warunkiem przebywania w ziemi jest wierne wypełnianie wszystkich zobowiązań zaciągniętych przed Bogiem, czyli sprawiedliwość, i unikanie takich, którymi „brzydzi się” Pan (Pwt 25, 13n.). Ziemia w Pwt 12-26 wydaje się raczej przedmiotem zdobycia niż obietnicy<sup>32</sup>.

2. Wprawdzie w Księdze Ozeasza i Księdze Jeremiasza nie ma mowy o obietnicy ziemi ani o jej podboju, za to aluzja do wyjścia zakłada teologię ziemi jako daru danego przez jej Właściciela. Zapomnieć o tej fundamentalnej, zdaniem Ozeasza, prawdzie to narazić się na utratę tego daru (Oz 2, 4-15; 9, 3. 6). Powiązanie Tory i ziemi jako podstawy prawnej do pobytu w ziemi danej przez Boga jest u Ozeasza wyekspozowane. Podziela to przekonanie pozostający pod jego wpływem Jeremiasz (Jr 2, 4-8; 3, 1-5. 19n.). Van Seters widzi tu zbieżność obu proroków z najstarszymi pokładami Kodeksu deuteronomicznego (Pwt 12-26). Wspólne tym tekstom jest to, że nie wspominają o obietnicy ani przysiędze wobec ojców. Dlatego obietnicę ziemi daną ojcom trudno przypisać tradycji proto deuteronomicznej, skoro najlepsze jej źródła tego tematu nie znają<sup>33</sup>.

3. Istotne nowości wnosi Pwt 5-11 nazywana „parenezą deuteronomiczną”, albo „homiletycznym wprowadzeniem do Księgi Prawa”<sup>34</sup>. Bóg gwarantuje pomoc w zdobyciu ziemi, którą wcześniej „poprzysiągł” (9 razy w Pwt 5-11) ojcom<sup>35</sup>. Ziemia jest darem, który wymaga współdziałania jako odpowiedzi na ten dar.

4. U proroków pierwszej fazy niewoli (Ez i Jr: teksty poetyckie) pojawia się nowy element – „przysięgi danej ojcom”, przy czym chodzi o ojców okresu wyjścia. Nic nie wskazuje na aluzję do patriarchów, mówi się o ziemi danej „tobie” i „twoim ojcom” (Ez 20, 4b-6. 15. 28; Jr 11, 3-5). Dlatego wśród zobowiązań jest i zakaz pro-

<sup>32</sup> Tamże, s. 230.

<sup>33</sup> Tamże, s. 232.

<sup>34</sup> J. Blenkinsopp, *Księga Powtórzonego Prawa*, w: R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy (red. nauk. wyd. ang.), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. pol.), *Katolicki komentarz biblijny*, Prymasowska Seria Biblijna 3, Warszawa 2001, s. 153.

<sup>35</sup> Nie wiadomo, czy chodziło o ojców z okresu pustyni, czy o patriarchów. Van Seters i T. Römer opowiadają się za przodkami czasu wędrówki przez pustynię.

fanacji ziemi bałwochwalstwem i wezwanie do słuchania słów przymierza. Z Pwt 5-11 i wcześniejszych proroków pochodzą elementy wykorzystane we wczesnym okresie niewoli: przymierze, dar ziemi, wyzwolenie z Egiptu, rozwój narodu, powiększenie posiadłości – oto treść teraz przypomnianych obietnic.

5. W Kodeksie świętości (Kpł 17-26) ziemia jest ukazana jako dar dla narodu, przy czym podkreślona jest przestroga przed bezczeszczeniem jej (Kpł 20, 22-26; 23, 10; 25, 2. 38). Kpł 26, 44n. nawiązuje do przysięgi wobec przodków na rzecz potomstwa (*zera*) (por. Ez 20, 5), które jako ocalona reszta będzie cieszyć się odmłodzoną ziemią dzięki temu, że spłaci niezawinione długi za szabaty (Kpł 26, 34n.; zob. Wj 23, 10-12). Oznaczało by to, że Kodeks świętości nie znał obietnicy ziemi dla patriarchów, a więc temat ten jeszcze wtedy prawdopodobnie nie istniał<sup>36</sup>.

6. Rozdziały Pwt 1-4 i 29-31, które stanowią ramy dla Prawa deuteronomicznego, wspominają o ziemi danej Izraelowi, ale także jego sąsiadom, Edomitom, Moabitom, Ammonitom i Filistynom (Pwt 2, 8-23; por. Am 9, 7). Poprzedni mieszkańcy opisanych ziem utracili je na skutek swej grzeszności (ostrzeżenie dla nowych osiedleńców?!). Podobny schemat zastępowania wcześniejszych mieszkańców danej ziemi przez nowych, szlachetniejszego pochodzenia, spotykamy np. u Herodota, w odniesieniu do historii greckiej, czy u historyków rzymskich, w odniesieniu do dziejów Rzymu.

7. Gdy chodzi o tradycję jahwistyczną, to zdaniem Van Setera należy uwzględnić dwa fakty: późny czas działania przedstawiciela tej tradycji na polu tekstów z obietnicami oraz uwzględnienie przez niego dwóch koncepcji historii, a mianowicie: babilońskiej koncepcji dziejów z powołaniem wybranego bohatera na protoplastę narodu (godność królewska), oraz zachodniej, z wędrówką eponima narodu do nowej ziemi. Pochodzący z cywilizacji zachodniej wątek wędrówki eponima jakiegoś narodu, jako wyjaśnienie jego zamieszkiwania na danej ziemi odnosiłby się także do patriarchów i zajmowania przez Izrael Ziemi Kanaan. Ta koncepcja dziejów ziemi w posiadaniu potomków Abrahama i podstawy prawnej do jej posiadania byłaby dziełem Jahwisty, który połączył dwie historie: wyj-

<sup>36</sup> Możliwe, że wzmianka o patriarchach w Kpł 26, 42 jest efektem chęci zharmonizowania tekstu treści obu tradycji, Jahwistycznej i Deuteronomicznej, że pierwotnie „Jakub” oznaczał naród, a nie patriarchę; zob. J. Van Seters, *Prologue to History*, s. 236.

ścia i patriarchów<sup>37</sup>. Tytułem Izraela do Ziemi Kanaan byłaby sprawiedliwość Abrahama, wyrażająca się w posłuszeństwie i wierze danej obietnicom Jahwe (Rdz 15, 6). Ten sam motyw spotykamy w Rdz 22, 16-18, gdzie obietnica dana Abrahamowi obemuje również potomstwo na mocy jego posłuszeństwa: „Przysięgam na siebie, wyrocznia Pana, że ponieważ uczyniłeś to, (...) dlatego że usłuchałeś mego rozkazu” (Rdz 26, 3-5). Posłuszeństwo Abrahama pojawia się jako nowy element w historii obietnicy ziemi.

Czas niewoli babilońskiej, który był w dziejach Izraela pierwszym doświadczeniem utraty ziemi, zaowocował pogłębioną świadomością roli przymierza i konieczności posłuszeństwa Bogu, którego przykład dał Abraham. Perspektywa powrotu do ziemi, którą przyszło niegdyś Izraelowi opuścić w celu oczyszczenia i pokuty, stanowi integralny element przebaczenia i odbudowy Izraela jako Reszty.

### Obietnica powrotu do ziemi i „nowej ziemi”

W podobnym duchu, co Jahwista, myśli pod koniec niewoli Deutero-Izajasz (Iz 40-55), u którego przebija ożywiona nadzieja na rychłe wyzwolenie, a tym samym na powrót do ziemi (Iz 41, 8-20). Chylące się ku upadkowi imperium Nabuchodonozora (605-562) pod rządami jego następców, zwłaszcza Nabonida (555-539), tę nadzieję czyniły jeszcze bardziej pewną. Bezimienny prorok, którego przyjęło się nazywać Drugim Izajaszem, śmiało kreśli obraz powrotu Izraela, „sługi” Jahwe, do odebranej niegdyś na skutek niewierności wobec przymierza ziemi. Droga będzie prowadzić, jak za pierwszym razem, przez pustynię (Iz 40, 3; 43, 19n.). W czasie tej wędrówki, jak niegdyś, Izrael doświadczy cudownej opieki i zaopatrzenia. Bóg, jak pasterz swoje owce, poprowadzi swój lud z powrotem do jego ziemi (Iz 40, 11). Autor nie tylko widzi ten powrót jako nowe wyjście i odzyskanie ziemi, jako rzecz całkiem „nową” (Iz 43, 19), ale również jako ziemię większą i wspanialszą, w której posiadanie Izrael wejdzie na mocy zaślubin, małżeństwa: „Rozszerz przestrzeń twego namiotu, rozciągnij płótna twego mieszkania, nie krępuj się, wydłuż twe sznury, wbij mocno twe paliki! Bo się roz-

<sup>37</sup> *Tamże*, s. 238-241.

przestrzenisz na prawo i lewo, twoje potomstwo posiędzie narody oraz zaludni opuszczone miasta” (Iz 54, 2-3; jest to także obietnica potomstwa, znaczenia i panowania), gdyż „góry mogą ustąpić i pagórki się zachwiać, ale miłość moja nie odstąpi od ciebie i nie zachwieje się moje przymierze pokoju” (Iz 54, 10. zob. ww. 4-9). Czas restauracji to będzie ponowne świadectwo odwiecznej wierności Boga swoim przysięgom<sup>38</sup>.

Dekret Cyrusa (538 r. przed Chr.) zdawał się urzeczywistniać te zapowiedzi. Na miejscu jednak repatrianci się przekonali, jak daleka jest rzeczywistość od prorockich wizji Deutero-Izajasza. Księgi Ezdrasza i Nehemiasza zawierają wiele pełnych napięcia wiadomości na temat ich kondycji. W odpowiedzi na te nowe rozczarowania pod panowaniem perskim i greckim, pojawia się nowy wątek związany z ziemią: zapowiedź „nowego stworzenia” (*bore'*): „nowej ziemi” i „nowego nieba” (Iz 65, 17; por. 66, 22; 2P 3, 13; Ap 21, 1)<sup>39</sup>.

„Nowe niebo” (*szamajim chadaszim*) i „nowa ziemia” (*wa'arez chadasza*) są ważnym elementem eschatologii biblijnej, przyszłej rzeczywistości, doskonałej, nowej<sup>40</sup>. „Nowe niebo” i „nowa ziemia”, które występują tylko u Trito-Izajasza, będą odgrywały przez całe stulecia kluczową rolę, uosabiając nadzieję nowego porządku, wolnego od cierpienia, pełnego szczęścia i błogosławieństwa. W nowej ziemi nie będzie miejsca na zło, które było konsekwencją buntu przeciw Bogu w „starej ziemi”. Niebo i ziemia, będące paradygmatem stałości, solidności (Ps 89, 3; 93, 1), wobec idei zbawienia, które trwa na wieki, są czymś względnym, przemijającym (Iz 51, 6; por. Ps 102, 25-29; Mt 5, 18), podobnie jak ludzie widziani z „wysoka” (Ps 40, 22).

Ideę „nowego nieba” i „nowej ziemi” spotyka się także w literaturze apokryficznej. Oczekiwanie nowej rzeczywistości, wolnej od zła, grzechu, ciemności zapowiada żydowska literatura Drugiej

<sup>38</sup> Zob. komentarz do przytoczonych tekstów Deutero-Izajasza L. Alonso Schökel, J. L. Sicre Díaz, *Profetas, ad loc.*

<sup>39</sup> S. Wypych, „Nowe niebiosy i nowa ziemia”. *Rozwój biblijnej idei „nowego stworzenia”*, *Analecta Cracoviensia* 3/1971, s. 221-243; R. Rubinkiewicz, *Prorocza wizja odnowionego świata*, *ZNKUL* 36(1993), 1-4, s. 33-42; J. Kozyra, *Nowe stworzenie – kaine ktisis*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 11/1978, s. 13-40.

<sup>40</sup> Wyrażenie *'acharit hajjamim* oznacza m.in. czasy ostateczne, odległy czas przyszły (Ez 38, 16; Dn 2, 28; 10, 14; Oz 3, 5; Iz 2, 2; Mi 4, 1), czas w którym Bóg wypełni obietnice dotyczące restauracji Izraela, sąd nad narodami i ustanowienie mesjańskiego królestwa.

Świątyni, a konkretnie z okresu, kiedy Ziemia Obiecana znajdowała się pod okupacją Seleucydów (198-167 przed Chr.) W Księdze Henocha etiopskiego czytamy o zapowiedzi sądu w dziesiątym tygodniu, jaki zostanie przeprowadzony nad Aniołami Czuwającymi, wtedy też nastąpi wieczne niebo pośród aniołów: „Pierwsze niebo przeminie i pojawi się nowe niebo, a wszystkie moce nieba oświecą świat siedem razy bardziej. [17] Potem nastąpi wiele tygodni, niezliczonych, na wieki, w dobroci i sprawiedliwości, odtąd niebędzie się już wspominać grzechu na wieki” (1Hen XCI, 16-17)<sup>41</sup>. W cytowanym tekście nie ma wzmianki o „nowej ziemi”. Inny tekst zastępujący na przytoczenie to Księga Jubileuszów, gdzie czytamy: „A anioł obecności, (...) wziął tablice podziału lat od czasu stworzenia Prawa (...) aż po dzień nowego stworzenia, kiedy niebios a ziemia i wszystkie stworzenia zostaną odnowione według mocy nieba i według całej natury ziemi” (Jub 1, 29)<sup>42</sup>. Oczekiwanie odnowy stworzenia spotykamy także w Drugiej Księdze Barucha: „Wiara w przyszły sąd wówczas się narodziła i nadzieja świata odnowionego ukształtowała się, a obietnica życia, które powinno nadejść, została zaszczerpiona” (2Ba 57, 2; por. 32, 6; 44, 12; 2 Ezd 7, 75; Jub 1, 29; 1Hen 45, 3-5; 1Kor 7, 31)<sup>43</sup>. Według 2Ba „stary” świat ulegnie zniszczeniu (21, 4. 83) z powodu korupcji (21, 9; 28, 5; 40, 3; 42, 2; 44, 9; 74, 2; 83, 9-11; 85, 5).

Teksty Izajaszowe posłużyły także autorom nowotestamentowym do zapowiedzi przyszłości z intencją skierowania wzroku prześladowanego Kościoła na czasy przyszłe, kiedy objawi się ostatecznie potęga słowa Bożego. Czy mówiąc o „nowym niebie” i „nowej ziemi” (Ap 21, 1a) autor Apokalipsy miał na myśli odnowę czy zastąpienie obecnej ziemi? Według bardziej rozpowszechnionej opinii chodzi raczej o zastąpienie istniejącego stworzenia nowym stworzeniem. Na czym dokładnie to zastąpienie będzie polegać, Apoka-

<sup>41</sup> Cyt za *Libro di Enoc*, tłum. L. Fusella, w: P. Sacchi (red.), *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Torino 1981, s. 634. *Księga Henocha* etiopska jest dziełem złożonym z tekstów z różnego czasu, prawdopodobnie od V do II w. przed Chr.; zob. R. Rubinkiewicz, *Wstęp*, do: *Księga Henocha etiopskiego*, w: tenże (opr. i wstępy), *Apokryfy Starego Testamentu*, s. 142.

<sup>42</sup> *Księga Jubileuszów*, tłum. A. Kondracki, w: *tamże*, s. 262-342. *Księga Jubileuszów* pochodzi prawdopodobnie z Palestyny z poł. II w. przed Chr., zob. *tamże*, *Wstęp*, s. 260.

<sup>43</sup> *Apokalipsa Barucha syryjska. Księga objawienia Barucha, syna Neriji, przełożona z języka greckiego na syryjski*, tłum. J. Woźniak, w: *tamże*, s. 407-442. *2Bar* to apokryf chrześcijański z pocz. II w. po Chr.

lipsa nie mówi. To, co najbardziej oba stworzenia różni, to brak morza w nowym stworzeniu (Ap 21, 1; por. TestMos 10, 6; SibOr 5, 447). Morze symbolizuje pierwotny ocean, z którego zostały wyprowadzone niebo i ziemia. Morze wydało Bestię (Ap 13, 10), wielka Nierządnicza zasiada na wielu wodach (Ap 17, 1), co może wyrażać jakąś władzę nad siłami chaosu i nad grzechem. Nieobecność morza w nowym stworzeniu może znaczyć, że dokonano się wreszcie długo oczekiwane oczyszczenie stworzenia z grzechu (Rz 8, 18-22; Ap 21, 27; 22, 14n.). „Nowa ziemia” to obietnica, w której Bóg „otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żałoby, ni krzyku, ni trudu już [odtąd] nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły” (Ap 21, 4). Według 2P 3, 13 sprawiedliwi będą zamieszkiwać „nowe niebo” i „nową ziemię”<sup>44</sup>.

Zapowiadana w ostatnich tekstach Starego Testamentu, w literaturze apokryficznej jak i w Nowym Testamencie „nową ziemię”, urzeczywistnia królestwo Boże, które przyniósł i proklamował Chrystus. Jest ono treścią Jego przepowiadania, czyli Ewangelii (Mt 24, 14). Ukazał je też jako ojczyznę wszystkich zbawionych od początku (Mt 25, 34; por. Ef 1, 4; Ap17, 8). Tym królestwem, ojczyzną jest niebo (Flp 3, 20). Jednocześnie jest obecne w wierzących: „Królestwo Boże w was jest” (Łk 17, 21), mają je ubodzy (Mt 5, 3; Łk 6, 20) i dzieci (Mt 19, 14). Inne panują tam kryteria ważności i pierwszeństwa: pierwsi i najwięksi są ostatnimi i najmniejszymi, a ostatni i najmniejsi pierwszymi i największymi (Mt 11, 11; Łk 7, 28). Jest to „przestrzeń” duchowa życia wiecznego. Ziemia Obiecana, jak ją opisuje i rozumie Stary Testament, miała jakoś przygotowywać na ostatnie objawienie z tym zakresem. Na taką funkcję paradygmatyczną Ziemi Obiecanej wskazują także przypowieści Chrystusa o królestwie, które tę obietnicę naświetlają i przybliżają<sup>45</sup>.

\* \* \*

Bogactwo treści, które niesie z sobą obietnica ziemi zarówno w Starym jak i w Nowym Testamencie, pozwala tylko na przybliżenie tego tematu w ramach jednego artykułu. Wielość źródeł i zło-

<sup>44</sup> D. F. Watson, *New Earth, New Heaven*, w: D. N. Freedman (red. nacz.), *The Anchor Bible Dictionary*, New York-London 1992, t. 4, s. 1094-1095.

<sup>45</sup> A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Niepokalanów 1992<sup>2</sup>.



żoność procesu redakcyjnego Starego Testamentu wskazują na wielowiekową aktualność problemu oraz na stopień zależności spełnienia przez Boga Jego obietnic od wierności Izraela, jako narodu wybranego, swemu posłannictwu. Czas pozbawienia narodu ziemi, niegdyś obiecanej jego praojcom i jemu samemu, był wyrazem Bożej ekonomii formowania narodu do wierności przymierzu. Posiadać ziemię, lub cierpieć za jej utratę, oznaczało być albo nie być Izraela. Współczesny Izrael tak bardzo żyje ziemią, którą odzyskał po wielu wiekach, gdyż zna jej cenę. Z drugiej strony nie tylko w Nowym, ale już w Starym Testamencie, a także w międzytestamentalnej literaturze żydowskiej, spotyka się zapowiedź nowej rzeczywistości, która miała nastąpić, i nastąpiła, z nadejściem czasów mesjańskich – „nowe niebo” i „nowa ziemia”. Bez uwzględnienia tego nowotestamentalnego dopowiedzenia, nie sposób rozpatrywać konfliktu bliskowschodniego na właściwej płaszczyźnie i w warunkach gwarantujących zainteresowanym stronom sprawiedliwe rozwiązanie. Niemożność uniknięcia zakwestionowania czy to prawa naturalnego, czy objawionego przy dosłownym, a więc zawężonym, znaczeniu terminu „ziemia”, potwierdza tylko, iż jedynym słusznym rozumieniem starotestamentalnej obietnicy ziemi jest to, na jakie wskazuje Chrystus, mówiąc o królestwie Bożym. Nowy Testament, jako ostatnie słowo objawienia, pomaga w uporządkowaniu wielowarstwowego i złożonego tematu ziemi.

*ks. Stanisław JANKOWSKI SDB*