

Księga Aggeusza

1. Kontekst historyczny (Trito-Iz, Ag, Za)

Polityka Cyrusa wobec podbitych krajów była bardzo liberalna. Nie jest on zainteresowany masowymi deportacjami, lecz odsyła grupy etniczne przesiedlone wcześniej przez Babilończyków do ich krajów. Sprzyja również przywracaniu lokalnych kultów. Administracja opiera się na urzędnikach pochodzących z Persji lub Medii, przy równoczesnym pozwalaniu na autonomię lokalnych ksiąząt czy też wspieraniu warstwy kapłańskiej poszczególnych narodów. Językami obowiązującymi w imperium są język elamicki, babiloński i perski. Namiestnicy (*pehah*) poszczególnych prowincji (*medina*) otrzymują dokumenty we własnych językach. I tak np. w prowincji, do której należy Juda – *Abarnahara* («Za Rzeką»: Syria, Palestyna i Egipt) – używa się języka aramejskiego. Prowincje dzieliły się na satrapie. W pierwszej fazie imperium perskiego Juda należała do satrapii Samarii, co było źródłem ciągłych napięć między Judejczykami i Samarytanami, którzy nie chcieli się zgodzić na autonomię Jerozolimy.

Powrót Judejczyków do kraju umożliwił dekret Cyrusa z 538 r. przed Chr. Wg źródeł biblijnych powrót repatriantów żydowskich odbywał się etapami. Pierwszą falę uchodźców przyprowadził Szeszbassar, syn króla Jojakina wziętego do niewoli w 597 r. przed Ch. Natychmiast odbudowano ołtarz całopalny i przywrócono składanie ofiary codziennej. W 537 r. rozpoczęto prace nad odbudową świątyni jerozolimskiej. Położeniu fundamentów towarzyszył uroczysty obchód liturgiczny (por. Ezd 3,7-12). Dzieło odbudowy zostało jednak zarzucone. Powodów było kilka. Najpierw trudna sytuacja ekonomiczna Żydów wracających z wygnania babilońskiego. Zaczynali praktycznie od zera, będąc doświadczanymi przez okresy złej pogody i nieurodzajnych zbiorów (Ag 1,9-11; 2,15-17). Wielu z nich cierpiało nędzę, nie mając środków do życia i odzieży (Ag 1,6). Nie byli też z entuzjazmem witani przez tę grupę Żydów, która pozostała w Judzie po jej podboju przez Babilończyków w 586 r. przed Ch. Uważali oni Judę za swój kraj, tym bardziej że pozajmowali posiadłości i dobra swoich ziomków, którzy zostali deportowani do Babilonii (por. Ez 33,24). Stąd też nie chcieli zaakceptować roszczeń przybyszów do posiadłości przodków. Dochodzi wreszcie opozycja ze strony Samarytan, którzy uważali Judę za część swojego terytorium i w żaden sposób nie chcieli się zgodzić na jakąkolwiek formę autonomii Jerozolimy. To wszystko przyczyniło się do zaprzestania prac nad odbudową świątyni.

Sytuacja zmienia się wraz z przybyciem do Judei głównej fali uchodźców, na czele których stał Zorobabel, syn Szealtiela i wnuk Jojakina, oraz kapłan Jozue. Musieli się oni pojawić w Jerozolimie przed wstąpieniem na tron perski Dariusza (522-486). Odtworzenie działalności Zorobabela nie jest do końca możliwe, gdyż przekaz biblijny (Kronikarz) miesza dzieło Zorobabela z aktywnością jego stryja, Szeszbassara. Dzieło odbudowy było wspierane przede wszystkim przez proroka Aggeusza

(działa między IX a XII 520 r.) i Zachariasza (działa między X 520 r. a XI 518 r.). Ton ich zachęt był różny. Aggeusz w swoim napominaniu Żydów jest bardzo gwałtowny, naciska na zależność przyczynową między trudną sytuacją repatriantów a nieodbudowaną świątynią (por. Ag 1,4-6.9-11). Tymczasem Zachariasz zdaje się być spokojny co do powodzenia prac przy świątyni. Każe „nie lekceważyć (jej) skromnego początku” (Za 4,10), a to dlatego, że za dzieło odbudowy jest odpowiedzialny sam Jahwe i Jego Duch (por. Za 4,6.9-10). Słuchać w tych słowach echa wierzeń starożytnego Wschodu (Babilonia, Egipt), iż główna troska o zbudowanie czy odbudowanie sanktuarium należy do bóstwa, które jest jego patronem.

Obok problemu odbudowy świątyni w Księdze Aggeusza i Zachariasza pojawia się inna kwestia istotna dla losu wspólnoty powygnaniowej. Szeszbassar, a jeszcze bardziej Zorobabel, jako pochodzący z rodu królewskiego stanowili dla Żydów źródło nadziei (też o charakterze mesjańskim) na odbudowę dynastii Dawidowej. Tymczasem wzrost potęgi perskiej uniemożliwił praktycznie spełnienie się tych oczekiwań. Nie istniała w owym czasie na świecie żadna potęga, która byłaby w stanie przeciwstawić się Persji. Po Cyrusie na tron wstąpił jego najstarszy syn, Kambyzes (529-522). Mimo że cierpiał na epilepsję czy też na jakąś chorobę psychiczną, przyłączył do imperium Egipt (525 upada Memfis). Umiera (zamordowany lub otruty) w drodze powrotnej z Egiptu w pobliżu Góry Karmel w 522 r. Dociera do niego jeszcze wiadomość o rewolcie wywołanej przez pewnego maga o imieniu Gaumata, który podawał się za młodszego brata Kambyzesa, Bardiję (zamordowanego wcześniej przez Kambyzesa). Gdy ginie Kambyzes, natychmiast z roszczeniami do tronu występuje Dariusz, urzędnik z jego otoczenia, syn satrapy Hystaspesa i członek rodziny królewskiej w linii bocznej. Uznany przez armię, wraca do Medii, skazuje na śmierć Gaumatę, co jednak nie zahamowało fali buntów w imperium (Media, Elam, Pars, Armenia, Iran, Azja Mniejsza, Egipt) wywołanych śmiercią Kambyzesa. Dariusz potrzebował dwóch lat, by zaprowadzić spokój w całym imperium. Te wydarzenia mogą też tłumaczyć, dlaczego nagle Zorobabel znika ze sceny. Brak dowodów, że Zorobabel podejmował jakieś nielegalne działania. Jednak wypowiedzi prorockie miały charakter buntowniczy i wiązały z Zorobabelem nadzieje mesjańskie. Dariusz mógł o tym wiedzieć za pośrednictwem arystokracji samarytańskiej, której zdecydowanie przeciwstawił się Zorobabel (por. Ekd 4,1-5). Jest prawdopodobne, że Persowie zorientowali się, jakie nastroje panują wśród Żydów, i pozbawili dom Dawidowy politycznych prerogatyw, odsunawszy od władzy Zorobabela. To mogło tylko pogłębić rozczarowanie wspólnoty żydowskiej, wiążącej swe nadzieje z linią Dawidową.

W konsekwencji dochodzi do stopniowych przekształceń wewnątrz struktur społecznych Judy. Skromna autonomia ekonomiczna Judy buduje się na tzw. „domu ojca” (*bêt ’abôt*). Nie były to struktury plemienne. Chodziło o szeregowanie się repatriantów wg genealogii, które były podstawą roszczeń wobec utraconej ziemi na skutek wygnania (liczba „domów ojca” liczyła 17, por. Ne 7,6-

72). Drugim elementem stanowiącym o specyfice wspólnoty powygnaniowej było jej zogniskowanie wokół świątyni jerozolimskiej (tzw. *Bürger-Tempel-Gemeinde*). Podstawą administracji (również w perspektywie perskiej) pozostaje sanktuarium, które staje się swoistym centrum bankowym i podatkowym). Nie dziwi więc, że rośnie w siłę władza kapłańska w Judzie, co w konsekwencji prowadzi do powstania wspólnoty teokratycznej. Tendencje te zauważa się w kolejnych warstwach redakcyjnych Księgi Zachariasza, w których miejsce Zorobabela zajmuje kapłan Jozue (por. 4,11-14; 5,11).

2. Osoba proroka Aggeusza

Imię proroka Aggeusz (*haggay*) wywodzi się prawdopodobnie od hebrajskiego terminu *hag*, czyli „święto”, i znaczy „urodzony podczas święta” lub „święteczny” (podobieństwo do łacińskiego imienia Festus). Na temat samej osoby proroka Aggeusza Biblia nie dostarcza precyzyjnych wiadomości. W księdze jest on określany mianem „proroka” (Ag 1,1.3.12.13; 2,1.10.13.14.20) i „posłańca Jahwe” (1,13), co podkreśla jego rolę proroka. Na charakter prorocki słów Aggeusza wskazuje stosunkowo duże nagromadzenie w tak niewielkim tekście (38 wersetów) typowych formuł prorockich jak formuła wydarzenia słowa „Było słowo Jahwe do” (x8), formuła posłańca „Tak mówi Jahwe” (x6) i formuła konkluzyjna „wyrocznia Jahwe” (x10).

Oprócz wiadomości pochodzących z jego dzieła, krótka informacja o proroku Aggeuszu znajduje się w Księdze Ezdrasza (5,1; 6,14), stawiając go u boku Zachariasza przy okazji rozpoczęcia odbudowy drugiej świątyni (520 r. przed Chr.). Obaj prorocy byli wielkimi orędownikami szybkiego odbudowania świątyni jerozolimskiej.

Panuje zróżnicowana opinia co do wieku i statusu Aggeusza w chwili podjęcia prac przy świątyni jerozolimskiej. Zwykle jest on postrzegany jako ktoś deportowany za młodu do Babilonii, który później wraca z jedną z pierwszych grup repatriantów. Wskazuje się przy tym na pewną zbieżność teologii Aggeusza i Ezechiela (mógł go poznać na wygnaniu¹). Sposób myślenia oraz język pozwalają sądzić, że Aggeusz mógł być przedstawicielem jednego z rodu kapłańskich (jak Ezechiel), mającym dobrą orientację w przepisach liturgicznych i prawnych, o czym świadczyłaby polemika z kapłanami w 2,11-14. Do tego wypowiedź proroka z 2,3 („Czy jest między wami ktoś, kto widział ten dom w jego dawnej chwale?”) sprawia wrażenie kogoś, kto pamięta i widział jeszcze świątynię zbudowaną przez Salomona.

Przeciwnicy powyższej hipotezy zwracają uwagę na brak Aggeusza na liście pierwszych repatriantów (Ezd 2; Ne 7). W przeciwieństwie do drugiego proroka działającego po wygnaniu babilońskim, Zachariasza, Aggeusz nie nawiązuje w tekście swojego proroctwa do wydarzeń i obrazów z wygnania (Za 1,14-17; 2,10-11; 6,15). Przywołana polemika w 2,11-14 świadczy raczej

¹ T. Brzegowy, *Wielki świat starotestamentalnych proroków*, II, 35.

o tym, że Aggeusz znajduje się poza gronem kapłanów, do których przekierowuje pytania związane z kwestią czystości. Ponadto w jego księdze odnajdujemy szereg aluzji do problemów rolniczych związanych z suszą (Ag 1,6.9-11; 2,17), co może wskazywać na przynależność Aggeusza do lokalnych posiadaczy ziemskich. Prorok zwraca się nie tylko do Zorobabela i Jozuego, ale również do „ludu ziemi” (2,4), a więc ludności, która pozostała w kraju i nigdy nie była w Babilonii². Należy zatem raczej widzieć w osobie proroka Aggeusza człowieka raczej na stałe związanego Judą i Jerozolimą, który w spustoszonej przez Babilończyków kraju spędził cały czas wygnania i jako duchowy przewodnik tych, którzy pozostali razem z nim, przemawiał do powracających przywódców: Zorobabela i Jozuego.

Czas działania Aggeusza jest precyzyjnie wskazany w księdze³:

1,1	1.VI.2 (2. rok Dariusza)	= 29.08.520
1,15a	24.VI.	= 21.09.520
1,15b	21.VII.2	= 17.10.520
2,10	24.IX.2	= 18.12.520
2,18	24.IX.	= 18.12.520
2,20	24 miesiąca (=IX)	= 18.12.520

Działalność Aggeusza przypada zatem na trzy miesiące 520 roku: od 29 sierpnia (1,1) do 18 grudnia (2,10.18.20). Aggeusz zatem zmarłby, nie doczekawszy się odbudowania świątyni w 515 r.

3. Struktura Księgi Aggeusza

Księga zwykle jest dzielona na cztery części:

I	1,1-15a	Wezwanie do odbudowy świątyni (w 1,12-15a opowiadanie o podjęciu budowy świątyni przez namiestnika Zorobabela i arcykapłana Jozuego)
II	1,15b + 2,1-9	Zapowiedź eschatologicznej chwały nowej świątyni (z kosztownościami, które zostaną przyniesione na Syjon przez narody)
III	2,10-19	Znaczenie położenia fundamentu pod świątynię jako koniec nieczystości ludu i początek błogosławieństwa
IV	2,20-23	Zapowiedź eschatologicznego królowania Zorobabela

Powyższy podział bazuje na ramach narracyjnych pozwalających na precyzyjną datację wyroczni Aggeusza (1,2; 1,15b–2,2; 2,10-11; 2,20-21). Cztery kolejne mowy są połączone tematycznie: dwie pierwsze reakcją proroka Aggeusza na opór repatriantów i mieszkańców Judy i

² W.A.M. Beuken, *Haggai-Sacharja 1-8. Studien zur Überlieferungsgeschichte der frühnachexilischen Prophetie*, SSN 10, Assen 1967, 216-229

³ Chronologia za: M. Leuenberger, *Haggai*, HThKAT, Freiburg – Basel – Wien 2015, 33.

Jerozolimy przy odbudowie drugiej świątyni, druga para wyroczni tłumaczy konieczność odbudowy świątyni jako warunku eschatologicznego zbawienia oczekiwanego przez naród wybrany.

Cztery części układają się w strukturę paralelną I/III, II/IV, na co wskazują formalne paralele między wprowadzeniami narracyjnymi do poszczególnych części oraz paralelna pozycja pewnych motywów w poszczególnych częściach:

- I/III: w formule posłańca pojawia się podwójne imię Boże („Tak mówi Jahwe Zastępów” w 1,2; 2,11),
- II/IV: w formule polecenia mówienia zostaje wskazany jako adresat Zorobabel („powiedz Zorobabelowi” w 2,2; 2,20),
- I/III: tematyka żniw/suszy w I (1,6.9-10) i III (2,16-17.19),
- II/IV: dominuje terminologia eschatologiczna związana z różnymi znakami i przewrotami w niebie i na ziemi, np. zdanie „Ja poruszam niebiosa i ziemię” w 2,6 (II) i 2,21 (IV).

Przy takim paralelizmie kwestia odbudowy świątyni zauważa się zmianę perspektyw (postęp): w I/III odbudowa świątyni jawi się przedsięwzięciem lokalnym, gwarantującym pomyślność ekonomiczną Judzie; w II/IV odbudowa świątyni stanowi integralną część wielkiego projektu Jahwe, który pragnie dokonać reorganizacji całego świata.

4. Redakcja Księgi Aggeusza

Większość badaczy opowiada się za późniejszym, redakcyjnym opracowaniem księgi, w której słowa Aggeusza odróżniają się od ram narracyjnych, nadających całości chronologiczny charakter. Jednakże brak między komentatorami zgodności co do przebiegu tego procesu.

Pojawię się hipotezy mówiące o tzw. „dwuksięgu” (Ag 1–2; Za 1,1–6,15), który byłby szczegółowym sprawozdaniem z zaistniałych trudności i pierwszych prac przy odbudowie drugiej świątyni. Elementem jednoczącym oba dzieła byłaby wspólna tematyka (świątynia) i datacja, którą prorok Zachariasz kontynuuje w pierwszej części swojej księgi (Za 1–8). Nie brakuje także koncepcji mówiących o polemice pomiędzy Aggeuszem i Zachariaszem w kwestii odbudowy świątyni, a konkretnie o przypisaniu sobie pierwszeństwa w podjęciu takiej inicjatywy. Dzieło Aggeusza byłoby szczególną apologią wobec Zachariasza, z przywołaniem precyzyjnej datacji, dowodzącą, że to właśnie Aggeusz jako pierwszy nawoływał do odbudowy świątyni w Jerozolimie (W. Rudolph). Teoria jest mało przekonująca z uwagi na fakt, że Zachariasz poświęca mało uwagi samej świątyni, a o rzeczywistej rywalizacji czy konflikcie między nimi inne księgi Starego Testamentu powstałe po wygnaniu babilońskie (1–2 Krn, Ezd, Ne), milczą.

Ostateczna redakcja Księgi Aggeusza na pewno nie jest dziełem samego proroka. Co więcej, należy przypuszczać, że oryginalnych wypowiedzi Aggeusza w księdze znajdujemy niewiele.

Dzisiejsza wersja tekstu zawdzięcza swój kształt redaktorom, a szczególnie tzw. „Kronikarzowi”. Przeważa opinia, że dodał on własny materiał, którym są ramy historyczne księgi: 1,1-3.12-15; 2,1-2.20-21a, pomiędzy tymi ramami umieścił poszczególne wyrocznie, które w zasadniczym zrębie przekazał mu jeden z uczniów Aggeusza. Materiał ucznia Aggeusza zawierał nie tylko nauczanie proroka, lecz także sprawozdanie na temat owoców prorockiej pracy (1,12b4) oraz informacje o sprzeciwie niektórych słuchaczy (1,2). Prawdopodobnie też pierwotny materiał przekazany „Kronikarzowi” różnił się wewnętrznym układem wyroczeni. „Kronikarzowi”, któremu przypisuje się opracowanie tekstów Aggeusza i Zachariasza, wykazuje podobne do obu proroków zainteresowanie centralną rolą świątyni i kontynuacją linii dynastycznej Dawida.

Oddzielny problem stanowi tekst Ag 2,10-4. Istnieją opinie mówiące, że jest on późniejszym dodatkiem i może stanowić polemikę nie tyle ze środowiskiem kapłanów, ile z Samarytanami, którzy w czasach Aleksandra Wielkiego doczekali się zgody na budowę schizmatycznej świątyni na górze Garizim.

5. Teologia Księgi Aggeusza

Orędzie Aggeusza jest sprowadzane często przez komentatorów do jednej kwestii: konieczności odbudowania świątyni. Świątynia jest postrzegana przez proroka jako instytucja, przez którą Bóg udziela błogosławieństwa (por. 2,9), w czym odbiega od Jeremiaszowego spojrzenia na świątynię (por. J 7). Od odbudowania świątyni zależy przyszłość materialna ludności (por. 1,1-11; 2,10-17), ale też i ostateczna, definitywna interwencja Boga w historię. Jednakże przesłanie Aggeusza jest szersze.

5.1. Wielkość Boga

W konkretnej sytuacji historycznej Aggeusz jawi się interpretatorem wydarzeń z perspektywy Boga.

Odbudowa świątyni jest konieczna ze względu na wielkość Boga. Ta myśl zawarta jest w formule posłańca: „Tak mówi Jahwe Zastępów” (1.2.5.7 itd.). Formuła, jak najbardziej prorocka, jest poszerzona o określenie Jahwe zwrotem charakterystycznym dla teologii Syjonu związanej z Arką Przymierza. Arki już nie ma, jednakże pozostaje wiara w królowanie Jahwe. Arka była podnóżkiem Jego stóp, On sam zaś królował „zasiadając na cherubach” (por. 2 Krl 19,15 = Iz 37,16). We wczesnej monarchii określenie Jahwe jako „Zasiadającego na cherubach”, co wyrażały symbolicznie rozpostarte nad Arką skrzydła dwóch cherubów, było w istocie wyrażeniem królewskości Jahwe, który „królował na cherubach”. Cheruby znajdujące się w *Debir* mogły zatem przedstawiać na sposób metonimiczny samego Jahwe, albo precyzyjniej – biorąc pod uwagę aikoniczność przedstawienia Jahwe w Miejscu Najświętszym (tron jest w istocie pusty) – Jego

królewski majestat. Z tym ujęciem tronu Boga Izraela łączy się tytuł „Jahwe Zastępów” (*yhw̄h šəbāʾōt*), co potwierdzają teksty 1 Sm 4,4 i 2 Sm 6,2. Drugą część tego tytułu – „Zastępy” – należy traktować jako imię własne, które jako *pluralis abstractionis* wyraża pełnię, natężenie, moc, potęgę. Zatem określenie *yhw̄h šəbāʾōt* znaczyłoby tyle co „Jahwe Potężny” albo „Bóg Mocny”.

Jahwe jest rzeczywiście „mocny”, Jego władza rozciąga się nad całym światem, na co Aggeusz zwraca uwagę, przywołując autoprezentację Jahwe: „Ja poruszam niebiosa i ziemię, morze i ląd” (2,6; por. 2,21). To Jahwe kieruje historią świata, jak wynika z zapowiedzi: „Wywrócę trony królestw i skruszę potęgę władczych narodów, przewrócę rydwan i jego woźnicę, padną konie i jeźdźcy” (2,22; por. 2,7 „poruszę wszystkie narody”).

5.2. Konieczność odbudowania świątyni

Aggeusz jest świadomy bardzo trudnej sytuacji ekonomicznej Judy w pierwszym okresie panowania perskiego, tu po zakończeniu wygnania babilońskiego. Wszyscy, zarówno repatrianci, jak i ci, którzy nie doświadczyli wygnania i pozostawali cały czas w Judzie, zajmowali się odbudową i rozbudową swoich gospodarstw i majątków, a ostatnią rzeczą, o jakiej myśleli, była świątynia i jej zaplecze religijne (por. Ag 1,4.9).

Koncepcja świątyni u Aggeusza jest różna od tej, którą proponował prorok Jeremiasz, przepowiadając zniszczenie ziemskiego przybytku w Jerozolimie (Jr 7,12-14). Niektórzy autorzy twierdzą nawet, że idea świątyni Aggeusza jest krokiem wstecz w stosunku do koncepcji Jeremiasza. Aggeusz jest świadom, że dopiero zaistnienie materialnego przybytku pozwoli uzyskać uznanie państwowości i niezależności w oczach innych narodów, zwłaszcza imperatorów perskich.

Świątynia jest dla Aggeusza miejscem, gdzie Bóg przemawia do ludu i odpuszcza grzechy, tam jest On stale obecny (por. 1,9). Przez znak świątyni nowy Izrael sam zatem rozstrzyga, czy stoi po stronie Boga, czy też występuje przeciw Niemu. Brak znaku Bożej obecności w nowym Izraelu w postaci materialnego przybytku jest według Aggeusza znakiem braku wiary w Niego. Jeśli jednak naród pozbawi się Bożej obecności i błogosławieństwa, nigdy nie zdoła doprowadzić do końca odbudowy swojej państwowości, a nędza materialna i katastrofy nigdy nie przestaną trawić owoców ich wysiłku i pracy (por. 1,6.11). Jeśli materialna świątynia się odrodzi, Aggeusz w imieniu Boga obiecuje urodzaj i pomyślność (por. 2,19).

Odbudowany przybytek pozwoli na powrót chwały Pana na Syjon. W tej koncepcji Aggeusz zbliża się, czy też uzupełnia ideę, którą zapowiedział Ezechiel, ukazując w swoich wyroczniach odejście chwały Jahwe z Jerozolimy i jej przenosiny na Górę Oliwną, a w końcu na wygnanie (por. Ez 10,18-22; 11,22-23). Opisywana przez Aggeusza odbudowa świątyni umożliwia materialne wypełnienie zapowiedzi Ezechiela.

5.3. Obecność Boga

Obecność Boga jest jednak uprzednia wobec znaku świątyni. To Bóg pobudza ducha budowniczych, skłaniając ich do podjęcia odbudowy świątyni (1,14: „Pobudził więc Pan ducha Zorobabela, syna Szealtiel, namiestnika Judy, i ducha arcykapłana Jozuego, syna Josadaka, a także ducha całej Reszty ludu”). Bóg zapewnia ich o swojej aktywnej obecności (zapewnienie: „Ja jestem z wami” w 1,13; 2,4), podobnie jak było to w historii Izraela (por. 2,5 z odniesieniem do wyjścia z Egiptu i przymierzem).

W rezultacie wielkość odbudowanej świątyni nie będzie zależeć od jej rozmiarów, lecz jedynie od obecności Boga, który sprawi, że do niej „napłyną bogactwa narodów” i „napełni ją chwałą” (2,7). To w świątyni Jahwe udzieli wszelkich darów, które zawrzeć można w pojęciu *šālôm*, „pokoju” (2,9; „na tym miejscu udzielę pokoju”).

W ten sposób następuje też przewartościowanie tego, co wielkie. Nie stanowi o wielkości bogactwo i kosztowności (por. 2,6-8), podobnie też nie potęga i siła, także ta bazująca na wojsku (por. 2,21-22). Wielkie jest to, co zostało wybrane przez Jahwe, w czym Bóg ma upodobanie, ten, którego Bóg uczynił swoim sługą (por. postać Zorobabela w 2,23).

5.4. Oczekiwania mesjańskie (Ag 2,23)

Ostatni wiersz Księgi Aggeusza zawiera w opinii wielu egzegetów jednoznaczny tekst mesjański:

„W tym dniu – wyrocznia Pana Zastępów – wezmę (czasownik *lāqah*) ciebie, sługo mój (*‘abdî*), Zorobabelu, synu Szealtiel – wyrocznia Pana – i uczynię z ciebie jakby sygnet (*ḥôṭām*), bo sobie upodobałem (czasownik *bāḥar*) w tobie” – wyrocznia Pana Zastępów” (2,23).

Język tego zdania nawiązuje do słownictwa typowego dla tradycji związanej z Dawidem:

- Zorobabel nazwany jest nie tylko z imienia, lecz wskazana jest również jego genealogia na podobieństwo informacji o nowym królu w księgach historycznych;

- czasownik *lāqah* („wziąć”) jest pospolity, lecz w zestawieniu z czasownikiem *bāḥar* („wybrać, mieć upodobanie”) nawiązuje do wyboru Dawida na króla (*bāḥar* w 2 Sm 6,21; Ps 78,70 w odniesieniu do wyboru Dawida [por. 1 Sm 16,8-10]; *lāqah* w 2 Sm 7,8 na określenie wyboru Dawida na króla [por. 2 Krl 14,21; 23,30]);

- zwrot „mój sługa” jest tytułem królewskim w 2 Sm 3,18; 7,5.8; Ps 78,70; 89,3; 132,10,

- sygnet (*ḥôṭām*) jako symbol władzy królewskiej: król oddawany metaforycznie jako pierścień na rękę bóstwa (Jr 22,24: „Nawet gdyby Jechoniasz [Jojakin], syn Jojakima, króla judzkiego, był pierścieniem (*ḥôṭām*) na mojej prawej ręce, zerwałbym go stamtąd”; Ez 28,12 – Bóg mówi o królu Tyru: „byłeś doskonałym pierścieniem (*ḥôṭām*) [BT: „odbiciem doskonałości”], pełen mądrości i

niezrównanie piękny”; w 1 Mch 6,15 pierścień symbolem władzy królewskiej obok korony i płaszcza – Antioch IV przekazuje te symbole władzy Filipowi, zarządcy, by ten wychował jego syna). Mając na uwadze symbolikę sygnet (*ḥôṭām*), można tłumaczyć: „wkładam ciebie jako pierścień na moją prawą dłoń i ustanawiam ciebie moim ziemskim reprezentantem w znaczeniu króla”.

Komentatorzy dyskutują na kwestię mesjańskiego charakteru tego zdania, zwracając uwagę przede wszystkim na brak terminu „król” czy „mesjasz”. Niejasny jest też czas realizacji tej zapowiedzi, jakkolwiek zwrot „w owym dniu” wskazuje na specyficzny moment w historii. Aggeusz zdaje się postrzegać Zorobabela jako dobrego kandydata na przyszłego króla, jednakże czyni to w sposób bardzo inteligentny. Wręcz można by mówić, że Aggeusz jest zręcznym politykiem. Ma świadomość, że potrzebne jest wsparcie dla przyszłego króla ze strony samej wspólnoty żydowskiej, ale i ze strony władz perskich. Mówi o Zorobabelu, odwołując się do terminologii typowej dla tradycji Dawidowej, jednakże nie czyni to w sposób wyraźnie otwarty, zdaje się uniwersalizować oczekiwania mesjańskie. Nie chce konfliktu, stąd uznaje władze króla perskiego, podkreślając jednak, że wszystkie potęgi ziemskie zostaną podporządkowane władzy Jahwe (por. 2,6-7.22).

Patrząc w szerszym kontekście na prorocstwo Ag 2,23, Aggeusz podkreśla kontynuację między działaniem Jahwe w przeszłości i w teraźniejszości. Prorok potwierdza znaną prawdę, iż Bóg posługuje się narzędziami ludzkiej polityki. Sam Aggeusz jest zainteresowany przywróceniem starego porządku społecznego i religijnego, stąd jego oczekiwania odnośnie osoby Zorobabela i odbudowania świątyni jerozolimskiej.