

# Marek Raszewski

---

## Bóg jako pedagog w pismach prorockich odnoszących się do wspólnej historii Izraela i Edomu

---

Verbum Vitae 10, 43-69

---

2006

Artykuł został 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.

## BÓG JAKO PEDAGOG W PISMACH PROROCKICH ODNOSZĄCYCH SIĘ DO WSPÓLNEJ HISTORII IZRAELA I EDMU

Ks. Marek Raszewski

W niniejszym artykule podejmiemy się teologicznej rekonstrukcji orędzia prorockiego, odnoszącego się zarówno do Izraela, jak też do narodów ościennych, uosabianych przez Edom. W opracowaniach J. Bartletta<sup>1</sup> dotyczących Edomu znajdujemy jedynie odniesienie do moralnej oceny Edomu w wypowiedziach prorockich. Tymczasem relacje Izraela i Edomu należy rozważać w kategoriach szerszych, niż zbrodnia i kara potraktowane jako fakty wyizolowane z historii zbawienia.

Nie tylko Edom, ale również Izrael nie jest wolny od win wynikających ze zrywania Przymierza z Bogiem, zaś z kontekstu wypowiedzi prorockich można wywnioskować, iż wrogość Edomitów nie była jedynie wynikiem przy-

---

<sup>1</sup> Por. J. Bartlett, *Edom and the Edomites*, JSOTSS 77, Sheffield 1989; tenże, *The Edomite Kinglist of Genesis 36,31-39 and 1 Chron 1,43-50*, JTS 16(1965), 301-314; tenże, *The Land Seir and the Brotherhood of Edom*, JTS (1969), 1-20; tenże, *The Brother of Edom*, JSOT 4(1977), 16-21; tenże, *From Edomites to Nabateans: A Study in Continuity*, PEQ 111(1979), 53-66; tenże, *Edom and the Edomites*, Sheffield 1989; tenże, *The Moabites and Edomites*, w: *Peoples of Old Testament Times*, red. D. Wiseman, Oxford 1973, 229-258; tenże, *Edom and the Fall of Jerusalem, 587 B.C.*, PEQ 114(1982), 13-24.

padkowej gry sił społeczno-politycznych. Jahwe objawił się Izraelowi, aby przypieczętować obopólne przymierze i usankcjonować na zawsze prawo. Wskutek czego Prawo obejmuje całość konkretnego życia Izraela i innych narodów. Dekalog jest wielką deklaracją Praw Boga, nie praw człowieka. Bóg też będzie czuwał nad zachowaniem Prawa. Izrael w swoich relacjach z Edomitami i innymi narodami ma swój udział w stróżowaniu wynikający z przymierza. Na tym tle zrozumiałe jest wołanie proroków o zachowanie Prawa. Przez nich przemawia Bóg domagający się wierności w imię przymierza.

Kiedy Jeremiasz w Księdze Pocieszenia (Jr 30–31) zapowiadał Nowe Przymierze, odróżniał je zasadniczo od Przymierza obowiązującego dotychczas, które później zostanie nazwane „starym”. Prorok ten mówił o przymierzu wewnętrznym, wypisanym na sercu, dążącym spontanicznie do pełnienia wskazań Bożych. Nie nauczanie obwarowane sankcjami, nie groźba prawa będzie czynnikiem miarodajnym w życiu ludzi, lecz głos samego Jahwe przemawiającego w ich sercach. Ezechiel jeszcze dobitniej podkreśla tę różnicę między tym, co dawne, niedoskonałe, a tym, co nowe, wewnętrzne. Mówiąc o życiu odnowionego Izraela i innych narodów zapowiadał podobnie jak Jeremiasz gruntowne oczyszczenie ludu Bożego oraz doskonałe postępowanie według przykazań (Ez 36,25-27). Posługując się drastycznym językiem mówił on o zastąpieniu kamiennego, niepodatnego na posłuszeństwo serca, sercem nowym, ożywionym nowym duchem: „I dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza, odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała. Ducha mojego chcę tchnąć w was i sprawić, byście przestrzegali przykazań i według nich postępowali” (Ez 36,26-27).

Bez względu na to, czy rozumieć w „sercu kamiennym” aluzje do kamiennych tablic z najważniejszymi postanowieniami przymierza synaickiego, czy też raczej, w ślad za późniejszą tradycją, widać tu jedną z cech charakterystycznych „złych skłonności”. Stare Przymierze okazuje się nieskuteczne w swojej funkcji moralnego przewodnika ludu Bożego i innych narodów. Nowy Testament podkreślił jesz-

cze dobitniej, iż jest to wynikiem nie samej instytucji przy-  
mierza, które jako instytucja Boża jest święte, podobnie  
jak jego prawo i przykazania: „Prawo samo jest bezsprzecz-  
nie święte; święte sprawiedliwe i dobre jest też przykaza-  
nie” (Rz 7,12)<sup>2</sup>. Spełniło też rolę wychowawcy ku pełnej  
doskonałości dziecięctwa Bożego, wyrażającej się w no-  
wym przykazaniu miłości<sup>3</sup>.

We wzajemnej relacji Edom – Izrael, Bóg jawi się jako  
prawdziwy wychowawca, prowadzący swój lud wraz z in-  
nymi narodami poprzez wspólne dzieje do zbawienia<sup>4</sup>. We

---

<sup>2</sup> Katolicki egzegeta O. Kuss komentuje ten tekst w swoim nie do-  
kończonym komentarzu (Der Römerbrief, Regensburg 1959, 449n.)  
następująco: „(...) das Gesetz also ist «heilig» (hagios), es gehört zur  
Ordnung Gottes, und «das Gebot» (he entolé in disem Fall für die Sum-  
me der Einzegebote, hir wieder ohne Unterschied zu ho nomos) ist «he-  
ilig» (hagia), dem Bereich Gottes zugehörend, «gerecht» (dikaia)  
rechtmässig, dem Willen Gottes entsprechend, «gut» (agaté), von sittli-  
chem Wert”.

<sup>3</sup> Por. P. Bauer, Gott als Vater im Alten Testament. Eine biblisch-  
theologische Untersuchung, Theologische Studien und Kritiken  
72(1899), 483-507.

<sup>4</sup> Święty Paweł przyrównał ekonomię zbawienia do procesu wy-  
chowywania: Izrael żył pod opieką Prawa, podobny do dziecka pilno-  
wanego przez nauczyciela, dopóki nie nadeszła pełnia czasu. Wtedy posłał  
Bóg swojego Syna, aby wyjednał dla nas godność przybranych synów,  
o czym świadczy dany nam dar Ducha Świętego (Ga 4,1-7; 3,24 n).  
Proces wychowywania Izraela nie został zakończony z chwilą pojawie-  
nia się Chrystusa: to my mamy teraz „tworzyć owego człowieka dosko-  
nałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa” (Ef 4,13). Dzieło,  
które prowadzi Bóg, od samego początku aż do końca czasów, jest wy-  
chowywaniem narodu wybranego. Miłość i dialog między dwoma oso-  
bami – to podstawa wszelkiego wychowywania. Wychowawca poucza,  
pokazuje, napomina, karze, nagradza, służy przykładem. W tym celu  
powinien on być wierny swoim zamierzeniom i cierpliwy w dążeniu do  
wytkniętego celu. W Biblii natomiast wychowawcą w pełnym tego słowa  
znaczeniu jest Bóg, który pragnie nakłonić – nie tylko przez pouczenie,  
ale i przez różne próby – swój lud (a pośrednio poszczególne jednostki)  
do kornej uległości Prawu albo wierze. Jeżeli wychowanie, które dają  
mędrcy albo rodzina, ma pozory świeckości, to w rzeczywistości chce  
ono być, jak wskazuje na to kontekst ksiąg mądrościowych, jedynie wyra-  
zem wychowania Bożego (Prz 1,7; Syr 1,1). Bóg jest wzorem dla wycho-  
wawców, a Jego dzieło wychowania urzeczywistnia się według trzech

wspólnej historii Izraela i Edomu uwidacznia się pedagogia Boża<sup>5</sup>, w ramach której do wrogich działań narodów

---

etapów, wskazujących na to, jak wychowawca sięga coraz głębiej i głębiej do wnętrza człowieka. Por. R. Abba, *The Divine Name Yahweh*, JBL 80(1961), 320-328; G.G. Abe, *Yahwism and Priesthood in the Old Testament*, AJT, 4(1990), 251-260.

<sup>5</sup> Pedagogia Boża (łac. Paedagogia Divina), określenie Klemensa Aleksandryjskiego odnoszone zarówno do objawieniowego, jak i zbawczego działania Boga względem człowieka i ludzkości; stanowi charakterystyczny rys ekonomii Bożej, oznaczając przyjęty przez Boga jako wychowawcę (por. Pwt 8,5; Oz 11,1-4; Hbr 12,7-8) i najwyższą mądrość, sposób realizacji Jego zbawczych planów, dostosowany do stopnia psychicznego i historycznego rozwoju całej ludzkości oraz indywidualnej osoby ludzkiej, a także percepcyjnych możliwości człowieka, płynących z ontologicznych uwarunkowań jego natury. Pedagogia Boża obejmuje przede wszystkim formy, czyli strukturalne elementy Objawienia – słowo i czyn. Bóg zwraca się do człowieka poprzez słowa i czyny (wydarzenia), które stanowią najdoskonalszy sposób objawiania się osoby ludzkiej i międzyludzkiej komunikacji i które człowiek jest w stanie uchwycić i rozpoznać jako pochodzące od Boga. Pedagogia Boża widoczna jest także w różnorodności kształtów objawionego słowa, w jakich docierało ono do wybranych przez Boga pośredników i w jakich było przez nich przekazywane adresatowi Objawienia. Różnorodność ta wyraża się najpierw w wyborze autorytatywnych świadków (prorocy, władcy, sędziowie, mędrcy), w środkach komunikacji (wizje, symbole, sny, ekstazy, intuicje), w sposobach ekspresji (głównie gatunki literackie, powstałe na etapie pisemnego utrwalania Objawienia: opisy historyczne, biografie, poezja, refleksja mądrościowa, itp.), w wielości sformułowań, tez, twierdzeń. Bóg Dekalogu nadanego na Synaju, prowadzący naród wybrany do Ziemi Obiecanej jest najpierw Panem, pełnym mocy i potęgi, Bogiem-Władcą. Z czasem pod wpływem interpretowanych przez słowo Boże wydarzeń, zwłaszcza w kontekście różnych historycznych doświadczeń Izraela, polegających zarówno na klęskach natury politycznej, jak i na upadkach w sferze religijno-moralnej, niewiernościach wobec zawartego z Bogiem przymierza, sposób widzenia Boga pogłębia się, oczyszcza, dając w rezultacie obraz Jahwe, będącego Zbawcą, Bogiem miłości, miłosierdzia i przebaczenia, cierpliwym i nieustającym w wierności danym przez siebie obietnicom. Bóg staje się Bogiem coraz bliższym, a pedagogia Boża przejawia się w nawiązywaniu coraz ściślejszej relacji z człowiekiem; początkowo jest to stosunek Pan-sługa, następnie Ojciec-syn, Przyjaciół-przyjaciół, wreszcie Oblubieniec-oblubienica. Zob. I.S. Ledwoń, *Pedagogia Boża w: Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin-Kraków 2002, 903-905.

wobec Izraela dochodzi z dopuszczenia Bożego. Prorocy jako lektorzy dziejów odkrywają łączność grzechu i zbawienia Izraela i Edomu, przekraczającą ramy uwarunkowań etnicznych i kulturowych<sup>6</sup>.

## **1. WROGIE DZIAŁANIA EDMU WOBEC IZRAELA JAKO OBRAZ BRAKÓW W WYPEŁNIANIU PRZYMIERZA Z BOGIEM PRZEZ IZRAEL**

Samo wybranie ludu Izraela nie gwarantowało jego świętości. Osiągnięcie przez Izrael podobieństwa do Boga w świętości realizowało się poprzez Bożą pedagogię, jako

---

<sup>6</sup> Zob. niektóre publikacje: A. Świderkówna, *Rozmowy o Biblii*, Warszawa 1996; tenże, *Rozmowy o Biblii ciąg dalszy*, Warszawa 1999, s. 32; J.A. Thompson, *Biblia i archeologia*, Warszawa 1965, s.43; C. Tremontant, *Esej o myśli hebrajskiej*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1996, 45-56; M. Trochon, *La Sainte Bible. Introduction générale aux prophètes*, Paris 1901; A. Tschirschnitz, *Dzieje ludów biblijnych*, Warszawa 1994, 87; A. Tschirschnitz, *Porównanie Kodeksu Przymierza z Kodeksem Hammurabiego*, RTChAT 17/1(1975), 182-205; W. Tyloch, *Odkrycia w Ugarit a Stary Testament*, Warszawa 1980; M. Uglorz, *Izrael społecznością typu profetycznego*, RTChAT 26/2(1984), 105-129; R. de Vaux, *Ancient Israel. Its Life and Institutions*, London 1976; tenże, *Histoire ancienne d'Israel*, t. 2, Paris: J. Gabalda 1973. G. von Rad podkreśla, że nie powinno się w sposób radykalny odrywać interpretacji typologicznej od historyczno-krytycznego ujęcia egzegetycznego. Interpretacja typologiczna pozwala egzegezie starotestamentowej zyskać na typologicznym znaczeniu, wykracza bowiem poza sens tkwiący w samym wydarzeniu. Nie sposób jednak ustalić żadnych norm pedagogicznych przydatnych w typologicznej interpretacji poszczególnych tekstów: „Nie można jej bliżej określić w sposób hermeneutyczny, zachodzi bowiem w wolności Ducha Świętego”. Oznacza to, że egzegeza może ustalić nowe typologiczne związki między Starym i Nowym Testamentem na wiele sposobów. Ważność typologii upewnia nas o świadectwie danym przez Stary Testament Chrystusowi, a nasza wiedza o Chrystusie jest niepełna bez świadectwa starotestamentowego. Zob. W. Harrington, *Teologia Biblijna*, tł. J. Marzęcki, Warszawa 1977, 286; Por. także: J. Barr, *Old Testament and New in Interpretation. A Study of the Two Testaments*, London 1966, 124-125.

nieustanny proces odchodzenia i powrotu na drogę Bożych przykazań. Środkiem wspomnianej pedagogii było Prawo Starego Testamentu, które według późniejszej refleksji św. Pawła miało przygotować naród wybrany na przyjęcie Chrystusa: „Tym sposobem prawo stało się dla nas wychowawcą [który miał prowadzić] ku Chrystusowi, abysmy z wiary uzyskali usprawiedliwienie. Gdy jednak wiara nadeszła już nie jesteśmy poddani wychowawcy. Wszyscy bowiem dzięki tej wierze jesteście synami Bożymi w Jezusie Chrystusie” (Ga 3,24-26). Bóg zna zakończenie historii już od jej początku; podobnie było we wzajemnych relacjach Izrael – Edom<sup>7</sup>.

Jeszcze przed narodzeniem się Jakuba i Ezawa wiedział, jaki charakter objawią obaj bracia. Wiedział, że Ezaw nie będzie chciał Mu być posłuszny. W odpowiedzi na modlitwy zakłopotanej Rebeki oznajmił, że porodzi ona dwóch synów, z których wyjdą dwa narody, jeden większy od drugiego, i że starszy będzie służył młodszemu. Pierworodny posiadał prawo do szczególnych korzyści i przywilejów, jakie nie przysługiwały nikomu więcej w rodzinie. Izaak miłował bardziej Ezawa niż Jakuba, ponieważ Ezaw dostarczał mu potraw z upolowanej przez siebie zwierzyny. Podobały się ojcu śmiałość i odwaga, jakie przejawiał polując na dzikie zwierzęta. Jakub był umiłowanym synem Rebeki, miał usposobienie łagodne, bardziej nadając się do uszczęśliwienia matki. Jakub wiedział od matki, że Bóg powiedział, iż starszy będzie służył młodszemu (Rdz 25,23)<sup>8</sup>. Jego młodzięczy rozum podpowiadał mu, że obietnica ta nie wypełni się, dopóki Ezaw będzie posiadał przywileje z tytułu pierworództwa. Pewnego dnia nadszedł z pola bardzo głodny Ezaw. Jakub postanowił wykorzystać przykre położenie brata i zaproponował głodnemu miszkę soczewicy, jeśli wyrzeknie się wszelkich praw do pierworództwa. Ezaw sprzedał pierworództwo Jakubowi. Ezaw

---

<sup>7</sup> Por. P. Bauer, *Gott als Vater im Alten Testament. Eine biblisch-theologische Untersuchung*, dz. cyt., 483-507.

<sup>8</sup> Por. W. Michniewicz, *Teorie dotyczące początków Izraela*, STBDŁ 16(1998), 3-19.

wziął za żony dwie kobiety pogańskie, co bardzo zmartwiło Izaaka i Rebekę, mimo to Izaak bardziej miłował Ezawa aniżeli Jakuba. Tak więc gdy sądził, że śmierć się zbliża, prosił Ezawa o przygotowanie uczy, aby mógł mu błogosławić zanim umrze. Ezaw nie przyznał się ojcu, że pierworództwo sprzedał Jakubowi i wyszedł spełnić jego wolę. Rebeka usłyszała słowa Izaaka i przypomniały się jej słowa Pańskie, że starszy brat będzie służył młodszemu. Wiedziała, że Ezaw zlekceważył swe pierworództwo odstępując je Jakubowi. Namówiła, więc Jakuba, żeby oszukał ojca i podstępem zdobył błogosławieństwo, którego, jej zdaniem, nie można było osiągnąć inną drogą. Jakub początkowo wzbierał się dokonać oszustwa, lecz w końcu zgodził się na plan matki. Rebeka wiedziała, że Izaak bardziej miłuje Ezawa i była pewna, że słowami nie zmieni zamiarów ojca. Zamiast ufać Bogu, który kieruje wydarzeniami, okazała brak wiary namawiając Jakuba do oszukania niewidomego starca. W tym wypadku Pan nie uznał postępowania Jakuba. Zamiast starać się dopomóc wypełnieniu przepowiedni przy pomocy podstępu, matka i syn powinni poczekać, aż Bóg na swój sposób i w wybranym przez siebie czasie przeprowadzi swoje zamiary. Z tego opowiadania<sup>9</sup>, zaczerpnię-

---

<sup>9</sup> To barwne opowiadanie mówi nam wyraźnie o przymierzu, jakie Bóg ma zawrzeć z Jakubem, który podstępnie otrzymuje przywilej pierworództwa. Teologiczna idea przymierza pozostaje w ścisłym związku z pojęciem wybrania. W świetle tradycji biblijnych nastąpiło ono w epoce patriarchów, a zapoczątkowane zostało powołaniem Abrahama. W opowiadaniach o patriarchach Bóg, który wszedł w szczególny związek z protoplastami Izraela, jest nazywany według imienia danego patriarchy, a zatem jako Bóg Abrahama, Bóg Izaaka, Bóg Jakuba (lub: Izraela), stając się osobistym, domowym Bogiem patriarchy. Imię Boże typu bóg N.N. nadawali bogom plemiennym także nomadzi i półnomadzi w Transjordanii i na Półwyspie Synajskim, a bóg plemienia czy klanu był nazywany odpowiednio do imienia przywódcy plemiennego lub protoplasty i jest to sposób ekspresji religijnej obecny na całym starożytnym Wschodzie. W ten właśnie sposób również członkowie rodów izraelskich z okresu patriarchów nazwali Boga, który objawił się i złożył obietnicę, że będzie osobistym Bogiem Abrahama (Rdz 24,12.27.42.48; 26,24), Bogiem Abrahama i Izaaka (Rdz 28,13; 32,10), także Bogiem Jakuba (2 Sm 23,1).



tego już z Księgi Rodzaju widać, że wzajemna, grzeszna wrogość Izraelitów i Edomitów jest zakorzeniona u początków ich historii<sup>10</sup>.

---

Na początku zatem poszczególne rodziny patriarchalne miały własne bóstwo plemienne lub rodowe nazywane od imienia praojca, a kiedy poszczególne rody zaczęły się łączyć i porządkować protoplastów w genealogii, zaczęto też mówić o Bogu mego ojca (Rdz 31,42; por. 46,3; 50,17). W czasach Mojżesza identyfikowano już Boga poszczególnych patriarchów, określając Go jako Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba (Wj 3,6.15; 4,5; 1 Krl 18,36). Dla grup skupionych wokół Mojżesza było oczywiste, iż nie są to różni bogowie, lecz ten sam Bóg Izraela; postępowano się także formułą Bóg naszych ojców (Wj 3,6.13), która dobrze wyrażała jedność wiary narodu wybranego w jedyne Boga i jej nieprzerwaną kontynuację. Por. J.B. Niemczyk, *Pochodzenie Jahwizmu*, RTChAT 8(1966), 154-174; tenże, *Z zagadnień prawodawstwa izraelskiego*, RTChAT 9(1964), 191-212; Z. Pawłowski, *Rodzaje literackie w Biblii. Ich znaczenie i funkcja w kształtowaniu mowy o Bogu*, SWł 3(2000), 227-237; J. Schreiner, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1999; A. Ołów, *Znaczenie formuły qd' bšm YHWH w Starym Testamencie i literaturze międzytestamentalnej*, CT 63(1993) 3, 79-83; H. Peels, *The Vengeance of God: The Meaning of the Root NQM and the Function of the NQM-Text in the Context of Divine Revelation in the Old Testament*, OTS 31, Leiden: E.J. Brill 1995 187-194; R. Wilson, *Genealogy and history in the biblical world*, New Haven: Yale University Press 1977, 21-32.

<sup>10</sup> Na podstawie analizowanych wcześniej tekstów biblijnych odnoszących się do wzajemnych relacji Izraelitów i Edomitów doszliśmy do wniosku, że Jakub i jego brat Ezaw byli w stanie wojny ze sobą jeszcze przed narodzeniem. Walczyli oni ze sobą jeszcze w łonie Rebeki. Ezaw był ulubieńcem Izaaka, gdyż był dobrym myśliwym, duchowo zaś bardziej usposobiony Jakub był ulubieńcem Rebeki. Ezaw nie miał poszanowania dla dziedzictwa duchowego swych ojców i sprzedał swoje pierworództwo – prawo przywództwa duchowego – Jakubowi w zamian za miskę stawy z soczewicy. Kiedy Izaak postarzał się, Rebeka podstępnie skłoniła go do pobłogosławienia Jakuba błogosławieństwem przeznaczonym dla Ezawa. Ezaw czuł się z tego powodu bardzo zawiedziony, jak również dlatego, że prawo pierworództwa należało do jego brata. Jakub uciekł więc i zamieszkał ze swoim wujem, gdzie spotkał swoją ukochaną Rachelę. Jakub został oszukany i musiał ożenić się ze starszą siostrą Racheli, Leą, potem jednak ożenił się również z Rachelą oraz z dwoma służkami Racheli i Lei, Bilhą i Zilpą. Te cztery kobiety powiły Jakubowi dwanaścioro chłopców i jedną dziewczynkę. Po wielu latach mieszkania ze swoim wujem i teściem, pracy dla niego, Jakub

Izraelici podobnie jak Edomici muszą poznać swój grzech i uznać swoją winę: „Tylko uznaj swoją winę, że zbuntowałaś się przeciw Panu, Bogu swemu” (Jr 3,13). Powinni przeto żałować za popełnione zło i wstydzic się swoich grzechów (por. Jr 3,21-25; 51,51). Muszą całkowicie oderwać się od swojej złości, odwrócić się od wszelkiego zła, a zwłaszcza bałwochwalstwa. Nawrócenie wymaga „obrzezania serca” (por. Jr 4,4), czyli obrzezania wewnętrznego, ponieważ tylko ono uzdolni lud Jahwe do przestrzegania Prawa Przymierza. Prorok nawiązał tu do zewnętrznego znaku obrzezania, które dla Izraelitów było symbolem przynależności do narodu wybranego, związanego z Bogiem przez zbawcze Przymierze<sup>11</sup>.

Jednym z elementów Bożej pedagogii jest coraz głębsze poznanie zbawienia jako celu Objawienia, czyli przyjęcie przez człowieka właściwej soteriologii. Zwycięstwa nad nieprzyjaciółmi, pokój polityczny i materialny dostatek, za którym tęsknili Izraelici; czyli tęsknoty nieobce chyba żadnemu człowiekowi; zyskiwały w ramach historii zbawienia głębsze rozumienie, stając się obrazami duchowej i eschatycznej rzeczywistości zbawczej<sup>12</sup>.

Ostatecznie Bóg pragnie doprowadzić do zbawienia wszystkich ludzi, zaś partykularne interesy narodowe, zorientowane ściśle na cele społeczno-polityczne, zdawały się tę powszechną wolę zbawczą wykluczać. Skoro bowiem na jednej ziemi różne narody nie mogły żyć w pokoju (re-

---

wrócił na swoją ziemię ojczystą i próbował się pojednać ze swoim bratem Ezawem. Modlił się do Boga i ofiarował bratu podarki. W noc poprzedzającą wizytę u brata, wysłał przed sobą swoje żony, synów i rzeczy przez rzekę, a sam został z Bogiem. Tejże nocy mocował się Jakub z pewnym mężem, aż do nadejścia dnia. Kiedy nadszedł świt, a Jakub zażądał błogosławieństwa od owego męża, ten objawił mu się jako anioł. Pobłogosławił on Jakuba i nadał mu imię Izrael, co oznacza ten, który walczył z Bogiem, ten, co zwyciężył Boga. Naród żydowski zwykle nazywa się dziećmi Izraela, aby podkreślić pochodzenie od Jakuba. Następnego dnia, Jakub spotkał Ezawa i został przez niego powitany. Por. H. Langkammer, Słownik biblijny, Katowice 1984<sup>2</sup>, 113.

<sup>11</sup> Por. H. Langkammer, Słownik biblijny, dz. cyt., 113.

<sup>12</sup> Por. F. Mickiewicz, Wychowawcze znaczenie pobytu Izraelitów na pustyni w świetle Pwt 8, STV 31/1(1993), 141-156.

lacja Edom – Izrael) pod znakiem zapytania stawało ich wspólne dziedziczenie królestwa niebieskiego. Dlatego też Bóg dopuszczał, by życie Izraela nie było nieustającym pasmem zwycięstw, zaś w Bożej pedagogii znalazło się również miejsce na pogwałcenie i niewolę narodu wybranego. Dzięki tym niełatwym lekcjom Izraelici otrzymali szansę, by w przejawach agresji Edomitów dostrzec, jak w zwierciadle, własny grzech. Prorocy np. oskarżali Edom o zrywanie przymierza bratniego (por. Ab 10), naruszanie prawa naturalnego, wykorzystywanie słabości bezbronnych w czasie najazdu Babilończyków (Ab 11-12), o czym szerzej powiemy w następnym paragrafie. Na przykładzie relacji Izraela z Edomem, Bóg ukazywał Izraelowi skutki grzechu, godzącego zarówno w relację z ludźmi, jak i w relację z Nim samym<sup>13</sup>, bowiem także Izrael nie był wolny od grzechu zerwania Przymierza.

Bóg domagał się od Izraelitów i innych narodów wierności w kroczeniu „drogą Jahwe”, także w odniesieniu do zobowiązań kultowych, wynikających z zawartego Przymierza. Sprzeciwiał się jednak wszelkiemu formalizmowi religijnemu i rytualizmowi, których rezultatem było zaniedbywanie postawy moralnej przez samego ofiarownika<sup>14</sup>. „To mówi Jahwe Zastępów, Bóg Izraela: Dodawajcie wasze ofiary całopalne do waszych ofiar krwawych i spożywajcie mięso! Bo nic nie powiedziałem ani nie nakazałem waszym przodkom, gdy wyprowadzałem ich z Egiptu, co do ofiar całopalnych i krwawych, lecz dałem im tylko przykazanie: Słuchajcie głosu mojego, a będę wam Bogiem, wy zaś będziecie Mi narodem. Chodźcie każdą drogą, którą wam rozkażę, aby się wam dobrze powodziło” (Jr 7,21-23)<sup>15</sup>. Ale

---

<sup>13</sup> Por. St. Grzybek, Sprawiedliwość Boga w nauczaniu proroków Starego Testamentu, RBL 12(1959) 5, 433-451; tenże, Świątynia znakiem obecności Bożej, RBL 35(1982) 4, 243-251; W.J. Harrington, Klucz do Biblii, Warszawa 1982; T. Hergesel, Rozumieć Biblię, t. I, w: Stary Testament. Jahwizm, Kraków 1992.

<sup>14</sup> Por. A. Jankowski, Ku zbawieniu przez „ekonomię” Starego Prawa, w: Drogi Zbawienia. Od Biblii do Soboru, Poznań 1970, 125.

<sup>15</sup> Por. F. Mickiewicz, Wychowawcze znaczenie pobytu Izraelitów na pustyni w świetle Pwt 8, dz. cyt., 141-156.

Bóg nie tylko woła, zachęca i upomina, lecz także grozi karą. Prawo udzielone Izraelowi jest łaską, ale z powodu przestępstw staje się ono źródłem potępienia. Warto w tym kontekście wspomnieć o przekleństwach zawartych w Księdze Powtórzonego Prawa (28,15-68) lub nauce o dwóch drogach w tejże księdze (30,15-20). Izrael i inne narody obrały złą drogę. Można jeszcze z niej zawrócić i wkroczyć na drogę wskazaną przez Jahwe. Prawo, które nadaje Jahwe Izraelowi i innym narodom, nie tylko dla tradycji deuteronomistycznej jest najważniejszym dobrem, przewyższającym wszystkie dobra ziemskie, ale także dla tradycji prorockiej. Skoro Prawo jest dobrem najwyższym znaczy to również, że jest wykonalne, można go przestrzegać i zachowywać. Jest to związane z egzystencją narodu, że Bóg pozwala mu odpowiednio żyć i rozwijać się. Przypomina to już Księga Powtórzonego Prawa (30,11-14): „Prawo, które Ja ci dziś nadaję, nie przekracza twych możliwości i nie jest poza twoim zasięgiem. Nie jest w niebiosach, by można było powiedzieć: Któż dla nas wstąpi do nieba i przyniesie je nam, a będziemy słuchać i wypełnimy je. I nie jest za morzem, aby można było powiedzieć: Któż dla nas uda się za morze i przyniesie je nam, a będziemy słuchać i wypełnimy je. Gdyż słowo to jest bardzo blisko ciebie: w twych ustach i w twoim sercu, byś je mógł wypełnić” (por. Hi 28; Ps 119). Odwrotnie – niedobre prawa i nakazy nie pozwalają żyć i prowadzą do śmierci (por. Ez 20,25)<sup>16</sup>.

Bóg w swojej wielkiej dobroci za wszelką cenę jednak pragnie ocalić Izraela i inne narody. Bóg przez usta proroków grozi, zapowiada sąd i karę za nieposłuszeństwo względem woli Bożej, za niewierność i odstępstwo od nakazów Bożych. W końcu nie fatum historyczne jest korzeniem wszelkiego zła, ale odwrócenie się od Boga pociągające za sobą całą lawinę grzechów społecznych (por. Iz 59,1-15).

Prorocy w swoim nauczaniu o Edomie przepowiadali katastrofę narodu jeszcze wtedy, kiedy była ona daleka.

---

<sup>16</sup> Por. A. Jankowski, Ku zbawieniu przez „ekonomię” Starego Prawa, w: Drogi Zbawienia. Od Biblii do Soboru, dz. cyt., 125.

W miarę jak klęska się zbliżała, naród pozostawał głuchy na głos proroków, wezwanie ich do nawrócenia rozbrzmiewało coraz głośniejsze i coraz bardziej groźnie. Lament proroków, zapowiedzi sądu i kary w sumie mają uzmysłwić zło największe, jakim jest grzech, tj. niewierność i bunt przeciwko Bogu i Jego Prawu. Tylko wtedy, gdy Izrael to uzna za zło, może poczynić kroki nawrócenia. Etos proroków to jedna wielka interpretacja roszczeń Bożych względem narodu, który przybiera tylko różne formy, jako słowo błagające, grożące, przebaczące, nawołujące do nawrócenia, itp.<sup>17</sup>

Na początku Bóg wybrał jednego człowieka (Abrahama) i od tego człowieka wywiódł naród (Izrael). Narodowi temu darował do zamieszkania ziemię (Palestynę lub Kanaan) oraz wytyczne, co do sposobu życia (prawo Mojżesza). Prawo to nie zostało nadane, by zastraszyć czy obciążyć ludzi, ale by ich życie uporządkować dla ich własnego dobra. Bóg w określonym momencie wkroczył w historię i czas, żeby zbawić człowieka. Religia historyczna jest zdana na pamięć<sup>18</sup> o wy-

---

<sup>17</sup> Por. J. Paściak, *Izajasz wieszczem Chrystusa*, Katowice 1987, 100-142.

<sup>18</sup> Rzeczownik „pamięć” i czasownik „pamiętać” oraz pochodne od nich należą do bardzo częstych terminów biblijnych. Odpowiednikami w Nowym Testamencie są to *μυνησκειν* (pamiętać, przypominać sobie) oraz *αυμνησις* (pamięć, wspomnienie). W większości przykładów terminy te mają znaczenie świeckie, potoczne, psychologiczne. W obydwu jednak Testamentach terminy wyrażające pamięć mają również głębokie znaczenie teologiczne, kultyczne i historiozbowe. Dramat historii Boga z ludźmi wyrażany jest tymi właśnie terminami: pamięć i zapomnienie, pamiętać i zapominać. Do najczęstszych wezwań modlitewnych ludzi Biblii należy wołanie: pamiętaj, wspomnij, nie zapominaj! (Sdz 16,28; 1 Sm 1,11; Ps 74,2; 106,4; 136,23; Dz 10,4; 1 Tes 1,2n.). W modlitwie udęczony człowiek i doświadczony lud Boży przypominali się Bogu. Pamięć Boga o ludziach oznacza ich ratunek, wsparcie, błogosławieństwo. Motywem tak rozumianej pamięci była miłość, dobroć, wierność Boga obietnicom przymierza. Pamięć człowieka o Bogu również była wyrazem wierności przymierzu. Prorocy porównywali ją do wierności i miłości oblubieniczej oraz małżeńskiej (Oz 1-2). Niepamięć ze strony Boga jest największą karą dla człowieka; zapomnianie Boga przez człowieka było niewiernością i zdradą. Por. A. Jankowski, *Ku zbawieniu przez „ekonomię” Starego Prawa*, w: *Drogi Zbawienia. Od Biblii do Soboru*, dz. cyt., 125.

darzeniach przeszłych, w których Bóg objawił się jako Zbawca. W Starym Testamencie do takich wielkich wydarzeń należą: wyjście z niewoli egipskiej i przymierze synajskie (Wj 1–24), a w Nowym Testamencie – Jezus Chrystus, Jego słowa i czyny. W wierze i życiu ludu Bożego wspominało wydarzenia zbawcze przeszłości oraz słowa objawiającego Boga czy słowa i czyny Chrystusa. W służbie Bożej natomiast przypomnianie polegało na celebrowaniu i aktualizacji wydarzeń zbawczych<sup>19</sup>.

Izrael był narodem uprzywilejowanym<sup>20</sup>. Został wybrany po to, by na jego przykładzie przekazać światu Boże nakazy. Był jednocześnie typowym przedstawicielem narodów świata i przez to stał się przykładem reakcji człowieka na Boże Prawo. Przypadek Izraela wykazał, że ludzie nie byli w stanie sprostać Bożym nakazom. Izrael choć był ludem wybranym, dopuszczał się grzechu, podobnie, jak światło ujawnia brud w ciemnym i zaniedbanym pokoju<sup>21</sup>. Tak samo jednak, jak światło nie jest w stanie brudu usunąć, żadne zbiory praw nie usuną grzechu. Ludzie potrze-

---

<sup>19</sup> Por. F. Mickiewicz, Wychowawcze znaczenie pobytu Izraelitów na pustyni w świetle Pwt 8, dz. cyt., 141-156.

<sup>20</sup> Odnosimy rzeczywiście wrażenie, jakoby niewzruszone trwanie obok siebie narodu wybranego i narodów nie wybranych pojmować należało w tym właśnie, statycznym znaczeniu. Rychło okazuje się jednak, że w Chrystusie owa statyka ustawionych obok siebie Żydów i pogan ulega gwałtownemu i dynamicznemu pęknięciu, tak że oto właśnie poganie poprzez swe nie-wybraństwo stają się wybranymi, wskutek czego Izrael bynajmniej nie traci jednak swojego wybrania, jak na to wyraźnie wskazuje List do Rzymian: „Czyż Bóg odrzucił lud swój? Żadną miarą! I ja przecież jestem Izraelitą...” – stwierdza Paweł i ciągnie dalej: „Czyż aż tak się potknęli, że całkiem upadli? Żadną miarą! Ale przez ich przestępstwo zbawienie przypadło w udziale poganom, by ich pobudzić do współzawodnictwa... Bo jeżeli ich odrzucenie przyniosło światu pojednanie, to czymże będzie ich przyjęcie, jeżeli nie powstaniem ze śmierci do życia?” A następnie wielkie słowo Apostoła: „Jeżeli bowiem zaczyn jest święty, to i ciasto; jeżeli korzeń jest święty, to i gałęzie” (Rz 11,1.11.15). Por. G. Bertram, Zur Prägung der biblische Gottesvorstellung in der griechischer Übersetzung des Alten Testaments. Wiedergabe von schadad und schaddaj, Welt des Orients 2(1954/1959), 502-513.

<sup>21</sup> Por. O. Hofius, Pater, padre..., w: DCBNT, 1135-1136.

bowali czegoś więcej niż tylko prawa. Bóg zatem objawił główny cel, dla którego wybrał Izraela<sup>22</sup>.

## 2. KARA JAKO ODPOWIEDŹ BOGA NA ZRYWANIE PRZYMIERZY

Do pedagogii Bożej<sup>23</sup> należy między innymi pojawiający się w większości wypowiedzi prorockich schemat, który obrazuje pragmatyczne zależności pomiędzy Bogiem a Jego ludem<sup>24</sup>. Wypełnianie Prawa pociąga za sobą błogosławieństwo i pokój<sup>25</sup>, zrywanie przymierza – upomnienia i kary. Z punktu widzenia współczesnej duchowości taki „schemat pragmatyczny” mógłby zakrawać na manipulację. A jednak człowiek tak samo wówczas, jak i współcześnie, potrzebuje egzystencjalnego, czyli zakorzonego w życiu odniesienia do Boga, w przeciwnym razie odstępuje od religii czyli życiowej więzi z Bogiem. Odniesienie egzystencjalne nie może dotyczyć tylko idei abstrakcyjnych,

---

<sup>22</sup> Por. F. Mickiewicz, Wychowawcze znaczenie pobytu Izraelitów na pustyni w świetle Pwt 8, dz. cyt., 141-156.

<sup>23</sup> Por. M. Filipiak, „Jahwe” Starego Testamentu. Bóg zemsty czy przebaczenia?, Znak 28(1976) 260, 198-206.

<sup>24</sup> Por. G. Witaszek, Pedagogiczny charakter wyroczeni o narodach (Am 1,3-2,16), w: Światła Prawdy Bożej, red. E. Szewc, Łódź 1996, 245-254; tenże, Prorocy Amos i Micheasz wobec niesprawiedliwości społecznej, Tuchów 1992; tenże, Prorok Amos w obliczu dogmatu wybrania, w: Redemptoryści w Tuchowie 1983-1993, t. 1, Kraków 1993, 325-338.

<sup>25</sup> Biblijne pojęcie pokoju – to nie tylko wolność od wojen, rzezi czy gwałtownych przewrotów lub wolna od trosk egzystencja, spożywanie owoców „swej winorośli i ze swego drzewa figowego” (por. 2 Krl 18,31). Będzie to o wiele bardziej pełna harmonia, w jakiej znajduje się nowy człowiek w relacji do Boga, do najbiedniejszych, do całej przyrody i do samego siebie. Taki stan doskonałości nasuwa spontanicznie na myśl wspomnienie utraconych dóbr ogrodu Edenu i tęsknotę za pełną nieprzemijalnością tych dóbr. Autorem takiego pokoju jest sam Jahwe, co stwierdza porównanie jego obfitości do rzeki u Deuterolajasza (por. Iz 48,18).

ale dotyka bezpośrednio egzystencji człowieka, czyli spraw tak „przyziemnych” jak życie, zdrowie, stan posiadania. Brak odnoszenia tych rzeczywistości do Boga oznaczałby brak obecności idei Boga w życiu i przeniesienie jej w sferę kodów kulturowych, użytkowanych odświętnie lub wcale. Bóg, który jest miłością stosuje kary, ponieważ tego wymaga wychowanie człowieka. Pojęcia kary i sprawiedliwości Bożej są jednak analogiczne do sprawiedliwości ludzkiej. Pewne poczynania czy dopuszczenia Boże można zrozumieć dopiero w kontekście całej historii zbawienia.

Wychowywanie Izraela przez Jahwe odzwierciedlają (ciągle jednak uwzględniając grzechy Izraela) dwa aspekty pedagogii rodzinnej: kształcenie w mądrości i napomnienia<sup>26</sup>.

a) Lekcjami, jakich Jahwe udzielał swemu ludowi, są cuda, których dokonuje w samym Egipcie, a potem na pustyni, podobnie jak zresztą całe wielkie dzieło wyzwolenia. Izrael powinien medytować nad próbą, której został poddany podczas wędrówki na pustyni. Odczuwał głód po to, by zrozumieć, że „nie samym tylko chlebem żyje człowiek, ale człowiek żyje wszystkim, co pochodzi z ust Jahwe” (Pwt 8,3 por. Łk 4,4). Czując codziennie swoją zależność (por. Wj 16,4-5), Izrael powinien być dostrzec i uznać zatroskanie Boga, będącego Ojcem narodu. Próby te miały na celu ukazanie samego wnętrza serca Izraela i nawiązanie dialogu pomiędzy nim a jego Bogiem. Prócz tego Prawo jest przedstawione również jako wola Boga wychowawcy. Tak więc Prawo zostało dane nie tylko po to, żeby w formie pozytywnych przykazań przedstawić wolę Bożą, lecz by człowiek mógł uznać, że Bóg go kocha i że chce mu zapewnić szczęście. Będąc prawdziwym wychowawcą, Jahwe obiecuje wynagrodzić przestrzeganie Prawa. Wreszcie, podobnie jak doświadczenie na pustyni, Prawo winno oznaczać ciągłą obecność samego słowa wychowawcy<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> Por. F. Mickiewicz, Wychowawcze znaczenie pobytu Izraelitów na pustyni w świetle Pwt 8, dz. cyt., 141-156.

<sup>27</sup> Por. H. Muszyński, Bóg a zło w Piśmie świętym, CT 49/2 (1979), 23-47.



b) Upomnienia, które mogą się zaczynać od groźby i poprzez reprimendę sięgać aż do kary, mają zapewniać skuteczność „lekcjom Bożym”. Grzech bowiem uczynił z Izraela naród o twardym karku, podobnie jak głupota zakorzeniła się w sercu dziecka. Prorocy mówiący o wzajemnych wrogich relacjach bratnich narodów Edomu i Izraela wskazywali na charakter wychowawczy kar zsyłanych przez Jahwe. Jeremiasz powtarza bez przerwy: „Przyjmij, o Jeruzalem, przestrożę” (Jr 6,8). Wołanie proroka nie dociera jednak, niestety, do zbuntowanych synów, którzy nie przyjmują lekcji, nie chcą dać się pouczyć (Jr 2,30; 7,28; So 3,2.7). „Twarz swoją uczynili twardszą niż skała” (Jr 5,3). Napomnienie staje się więc karą, która często na nich spada (Kpł 26,18. 23.28). Ale nawet wtedy, i w takiej formie czynione, napomnienie jest pełne sprawiedliwego umiaru i nie dokonuje się pod wpływem gniewu, który zabija (Jr 10,24; 30,11; 46,28; por. Ps 6,2; 38,2). Jest jeszcze czas nawrócenia. Izrael powinien wyznać: „Skarciłeś mię – karę przyjąłem jak cielec nieoswojony”, a jego nawrócenie powinno się dokonać w modlitwie: „Daj wrócić mi, a chętnie powrócę. Tyś bowiem Bóg mój, Jahwe!” (Jr 31,18)<sup>28</sup>.

c) Proces wychowania zostanie zakończony wtedy, kiedy Prawo znajdzie się już w samym sercu człowieka: „Nie będą się już uczyć nawzajem... Bo wszyscy będą mnie znali, wielki i mały – wyrocznia Jahwe” (Jr 31,33n.). By dojść do tego stanu rzeczy, trzeba iżby cierpienia spadły na Sługę: „Spadła nań chłosta zbawienna dla nas, a w jego ranach jest nasze zdrowie” (Iz 53,5). Można więc sądzić, jak bardzo wzruszał się Jahwe, gdy musiał wypowiadać groźby przeciwko „umiłowanemu dziecku swemu” (Jr 31,20; por. Oz 11,8n.)<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Por. F. Mickiewicz, Wychowawcze znaczenie pobytu Izraelitów na pustyni w świetle Pwt 8, dz. cyt., 141-156.

<sup>29</sup> Por. B. Poniży, Wielka alegoria pariaichów w Mdr 10,1-14, RBL 47(1994), 145-159; tenże, Reinterpraetacja opowiadania o wyjściu Izraela z Egiptu w Księdze Mądrości, RBL 35(1982), 27-42; G. von Rad, Der Heilige Krieg im alten Israel, Göttingen 1952; M. Peter, Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu, Poznań 1978; tenże, Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu, Poznań 1978; O.M. Oliphant, Antyczny świat,

Zapominanie o Bogu jest zdradą, cudzołóstwem i zbrodnią; zasługuje na karę. Zapomnienie o Bogu jako główną winę ludu w sposób szczególny akcentuje tradycja deuteronomistyczna. Wina zapominania Boga jest momentem zwrotnym w historii Izraela. Przez grzech ludu historia zbawienia rozwija się według następującej alternatywy: Wierny jest jedynie Bóg, podczas gdy lud oscyluje między Jahwe i idolami. U jego źródeł leży wątpliwość w wierność Boga swym obietnicom i postawienie siebie w miejsce Boga. Jest to pewien rodzaj samozbawienia i samowystarczalności. Według proroków mówiących o złym postępowaniu Edomitów względem Izraelitów, Bóg przypomina sobie również winy swego ludu: „Wspominam wtedy na ich przewinienia i karzę ich za grzechy — niech wrócą znów do Egiptu” (Oz 8,13). To samo powtarzał Jeremiasz: „Ale Pan nie ma w nich upodobania. Teraz przypomina sobie ich nieprawości i karze ich za grzechy” (Jr 14,10b; por. Jr 13,25). Kara za zapomnienie Boga wynika ze struktury przymierza; było ono układem dwustronnym: obydwaj partnerzy złożyli zobowiązania; kto nie dotrzymuje warunków przymierza, zasługuje na karę. Kara jednak nie jest ostatnim słowem Jahwe<sup>30</sup>. Na prośbę skruszonego ludu Bóg zapewnia, że nie będzie pamiętał jego grzechów: „Panie, nie gniewaj się tak bezgranicznie i nie chowaj w pamięci ciągle naszej winy” (Iz 64,8). Tę pozytywną odpowiedź Boga zapowiadają Jeremiasz i DeuteroIzajasz: „odpuszczę im występki, a o grzechach ich nie będę już wspominał” (Jr 31,34)<sup>31</sup>.

Do właściwej interpretacji kar musiał dojrzeć również Izrael. Możemy przyjąć, że prorocy nawet wówczas, gdy

---

w: Wielkie cywilizacje przeszłości, Warszawa 1996; M. Noth, The History of Israel, London: A. & C. Black, 1960<sup>2</sup>; D. Pardee, Handbook of ancient Hebrew letters, SBL/SBS 15, Chicago: Scholars Press 1982; J. Morgenstern, The King-God among western semites and the meaning of epiphanes, VT 10(1960), 138-197.

<sup>30</sup> Por. O. Hofius, *πατήρ*, TBNT, t. 2, 1723-1728.

<sup>31</sup> Por. P. Bauer, Gott als Vater im Alten Testament. Eine biblisch-theologische Untersuchung, dz. cyt., 483-507.

piętnowali grzechy innych narodów, także Edomu, czynili to nie po to, by na tym tle wykazywać świętość i niewinność Izraela. Czynili to raczej jako ostrzeżenie pod adresem własnego narodu. O grzeszności nie decyduje bowiem taka czy inna przynależność etniczna, ale brak nawrócenia do Boga, który chce zbawić wszystkich ludzi<sup>32</sup>.

Całe przepowiadanie Amosa o Edomie i obcych narodach zdominowane jest przez bliżej nieokreślone przyszłe wydarzenie, które zawisło nad Izraelem i innymi narodami. Przez usta Amosa Bóg zapowiadał swoje tajemnicze „przyjście”: „Przyjdę pośrodku ciebie, mówi Jahwe” (Am 5,17). To wydarzenie, już postanowione i bliskie, położy kres wszystkiemu, co istnieje i funkcjonuje dotychczas: „Nadszedł koniec ludu mego, Izraela” (Am 8,2)<sup>33</sup>.

Amos jako pierwszy z proroków przedstawił sąd Boży jako „Dzień Jahwe”. Określenie to stanie się zasadniczym elementem eschatologii Starego Testamentu. Amos ukazuje „Dzień Jahwe” jako moment, w którym zostaną uregulowane rachunki zarówno Izraela, jak i narodów pogańskich (por. Am 1,3–2,3). W ten sposób Amos okazał się pierwszym wysłannikiem Pańskim, który przeciwstawił się spokojnemu, optymistycznemu oczekiwaniu „Dnia Jahwe”. Amos czyni z tego dnia przestrozę mówiąc, że: „Będzie to dzień ciemności, a nie światła” (por. Am 5,18-20). Przez to nauczanie o grzechu i słabości Izraela i innych narodów Amos przygotował grunt dla właściwej eschatologii Starego Testamentu. Ale przecież w tym obrazie zagłady przebłyскуje iskierka nadziei. Z ogólnej katastrofy coś ocaleje: „Jak pasterz wyrywa z paszczy lwa dwie nóżki i koniec ucha owieczki, tak nieliczni będą uratowani synowie Izraela” (Am 3,12). „Miasto, które wysyłało tysiąc żołnierzy, zachowa stu; które wysyłało stu, ocali dziesięciu dla domu Izraela” (Am 5,3). Po ukazaniu straszliwej zagłady Izraela (Am 9,1-4) Jahwe mówi: „Zginą wszyscy grzesznicy mego ludu” (Am 9,10) i dodaje znamienne przeczenie: „Nie zgła-

---

<sup>32</sup> Por. F. Mickiewicz, Wychowawcze znaczenie pobytu Izraelitów na pustyni w świetle Pwt 8, dz. cyt., 141-156.

<sup>33</sup> Por. O. Hofius,  $\alpha\beta\beta\alpha$ , TBNT, t. 2, 1721-1722.

dzę jednak zupełnie domu Jakuba; przesieję dom Izraela, jak się przesiewa przetakiem” (Am 9,8). Czyli ocaleje jakaś część narodu: „Może ulituje się Jahwe (...) nad Resztą pokolenia Józefa” (Am 5,15)<sup>34</sup>.

Uniwersalizm grzechu domaga się uniwersalnego zbawienia i takie właśnie są jego zapowiedzi. Np. prorok Joel (Jl 4,19) w swej wyroczni obwieszczał przyszłe zniszczenie Edomu (wraz z Egiptem), co ma być karą za ich przemoc dokonaną w przeszłości względem Judy.

Styl wypowiedzi przypomina Ab 10, gdzie użyta jest podobna fraza w oskarżeniu skierowanym przeciw Edomowi – „z powodu gwałtu wobec brata twego, Jakuba, okryje cię hańba i wycięty zostaniesz na wieki”). Podobną wymowę ma wypowiedź Ez 35,1n., która oskarża Edom za przełanie krwi i proklamuje karę dokonaną w przyszłości<sup>35</sup>.

W wypowiedziach prorockich o karze, jaka spotka Edom za popełniony grzech jest mowa o „Dniu Jahwe” jako dniu wielkiej i strasznej pomsty (por. Iz 34,8; Jr 46,10; Ez 30,3n.). Zapowiedź zniszczenia Egiptu i Edomu jest sprecyzowaniem ogólnej zapowiedzi „dnia Jahwe” i powszechnego sądu w Dolinie Wyroku z Jl 4,14. W związku z tym prorok przywołuje te dwa narody jako godne uwagi przykłady ze wszystkich narodów, które czeka potępiający wyrok. Silny kontrast do tego obrazu stanowią dwa kolejne wiersze, w których jest mowa o przyszłym bezpieczeństwie i pomszczeniu Judy. Jest tam również zapowiedź, że Syjon będzie mieszkaniem Jahwe (por. Jl 4,20n.).

Prorok Amos (Am 1,11-12) w wyroczni przeciw obcym narodom (Aram, Filistea, Tyr, Edom, Ammon, Moab), ostrzega Izraelitów przed karą za popełnione przewinienia, wytykając wady i zaniedbania innych narodów.

Celem całego tego zbioru jest zrównanie Judy, a przede wszystkim Izraela z innymi sąsiednimi państwami, co było

---

<sup>34</sup> Por. R. Rumianek, *Jak czytać Pismo Święte*, w: *Posłaniec Warmiński*, Olsztyn 1985, 154-160.

<sup>35</sup> Por. R. Rumianek, *Bóg Pasterzem Izraela według Ezechiela 34*, WST, t. 1 (1983), 77-96.

równoznaczne z degradacją narodu wybranego. Bóg jest najlepszym pedagogiem, dlatego też przez proroków ukazujących w swoich wypowiedziach karę na Edom, jakby w zwierciadle pokazywał grzech Izraela. Izrael jako szczególna własność Boga (por. Wj 19,6) został wezwany na sąd, podobnie jak Edom (por. Wj 9,24n).

Wyrocznia Am 1,11n jest mową oskarżycielską i jednocześnie groźbą Jahwe, który zapowiada zniszczenie dwóch miast edomickich – Temanu i Bosry – przy użyciu ognia<sup>36</sup>. Sąd i wydany wyrok jest uargumentowany dwoma zarzutami. Po pierwsze, Edom prześladował mieczem swego brata i złamał przymierze. Po drugie, jego gniew utrzymywał się zawsze. Pierwszy zarzut odnosi się do wrogiego nastawienia przeciw „swemu bratu”. Wyrażenie, choć jest dyskutowane wśród komentatorów, najprawdopodobniej odnosi się do Izraela i opiera się na bliźniaczej relacji między Ezawem a Jakubem. W drugim zarzucie Edom jest oskarżony za swą ustawiczną wrogość i ciągły gniew wobec Izraela. Ton tej wypowiedzi przypomina Ez 35,5.

Dzieje Izraela ukazują jednak nie tylko wierne podążanie narodu drogą wyznaczoną przez Jahwe, ale także postępowanie drogą niewierności i bałwochwalstwa. W obronie Przymierza i wynikającej z niego „drogi Jahwe” występowali Prorocy, którzy troszcząc się o zachowanie prawdziwej woli Jahwe, zdecydowanie odrzucali jakiegokolwiek naleciałości synkretyczne i szerzący się formalizm religijny. Do tego celu wykorzystywali różne metody: oskarżenia, a nawet zabiegi retoryczne. Takim właśnie ukazaniem grzechu Izraela i jego odstępstwa od Boga jest oskarżenie Edomu. Przez mowy oskarżycielskie skierowane przeciw obcym narodom (w tym Edomowi), prorocy stawali się prawdziwymi nauczycielami wiary.

---

<sup>36</sup> W biblistyce niemieckiej na określenie groźb używany jest rzeczownik „Wehelieter”. Por. np. K. Koch, Die Profeten, t. 1, Stuttgart 1987<sup>2</sup>, 56.

### 3. UNIWERSALISTYCZNY WYMIAR ZAPOWIEDZI ZBAWIENIA I NAWRÓCENIA

Prorok Amos w swoich wypowiedziach o Edomie głosił potężne panowanie Pana nad narodami (por. Am 1–2). Jahwe pociąga je do odpowiedzialności za ich wykroczenia. Wszystkie wydarzenia poddane są tutaj osądowi Jahwe. To On działa, On także reaguje. Przed Nim człowiek czuje swoją małość i swoje zagubienie, potrzebuje oczyszczenia i przebaczenia. Całe przepowiadanie o Edomie proroka Amosa tchnie głębokim poczuciem majestatu Boga, Jego wszechmocy i sprawiedliwości. Amos jako pierwszy spośród proroków wprowadził pojęcie sądu Bożego jako „Dzień Jahwe”. Określenie to stało się zasadniczym elementem eschatologii Starego Testamentu<sup>37</sup>. W jego przepowiadaniu brak wyraźnej aluzji do zbawienia innych narodów, a szczególnie Edomitów<sup>38</sup>. Przepowiadanie Amosa jest w sposób szczególny ugruntowane w historii Izraela. Dla Amosa Jahwe jest przede wszystkim Bóg, jest Bogiem miłosierdzia. Jahwe, który interweniował tyle razy

---

<sup>37</sup> Termin „eschatologia” wywodzi się z gr. *escatoj* – ostatni. Eschatologia jest więc nauką o sprawach ostatecznych. Obejmuje wiele zagadnień przedstawionych zgodnie z religijno-teologicznym położeniem ksiąg Pisma Świętego. Z ważniejszych zagadnień należy wymienić: koniec czasu i świata, sąd na końcu dziejów, życie po śmierci, paruzja, czyli powtórne przyjście Chrystusa w dniu Sądu Ostatecznego. Eschatologia zdążyła, zarówno w Starym Testamencie jak i w Nowym Testamencie, do ujawnienia myśli o przemijalności tego, co doczesne i przemienienia zasadniczego celu stworzenia, a zwłaszcza człowieka, który skierowany jest do Boga. Eschatologia jest przede wszystkim konsekwencją podstawowych prawd teologicznych Pisma Świętego. Posiada charakter etyczny, mobilizując człowieka do współpracy z jego zasadniczym powołaniem, pochodzącym od Boga, które w Starym Testamencie oparte było na Przymierzu, a w Nowym Testamencie na Jezusie Chrystusie, Synu Bożym, który poprzez swoje dzieło zbawcze utorował człowiekowi dostęp do Ojca. Por. M. Uglorz, *Izrael społecznością typu profetycznego*, dz. cyt., 105-129.

<sup>38</sup> Por. T. Brzegowy, *Najstarsza wypowiedź o powołaniu prorockim (Am 7,10-17)*, w: *Scrutamini Scripturas. Księga Pamiątkowa...* Ks. Prof. Łacha, Kraków 1980, 112-124.

w odległej przeszłości, jest aktywnie zaangażowany w teraźniejszość Izraela i innych narodów. On rzeczywiście jest Panem tego, co się dzieje „hic et nunc” (tu i teraz), a więc sprowadza katastrofy i nieszczęścia, jak susza, szarańcza, głód, spustoszenie. Wynika stąd, że Jahwe jest Panem nie tylko Izraela, ale wszystkich narodów i ich historii. Taką samą władzę sądowniczą Jahwe sprawuje nad mieszkańcami Damaszku, Filistynami, Edomitami itp., jak nad Izraelem (Am 2,4-8)<sup>39</sup>. Dlatego też prorok, choć posłany przede wszystkim do Izraelitów, niesie swe posłannictwo również Edomowi i innym narodom. Czuje się upoważniony do wypowiedzania sądów: „nad ludami i nad narodami” (por. Jr 1,5.10). Zbawcze działanie Boga w historii, tak i Jego interwencje w życie Izraela i Edomu są znakiem i wezwaniem dla synów Izraela. Prorok mocą swego charyzmatu odkrywa to Boże działanie w życiu Izraelitów i Edomitów, stając się jednocześnie jego interpretatorem. Przeżyte przezeń wydarzenia przekształcają się w jego ustach w upomnienie, wezwanie do nawrócenia: „To ja sprowadzam na was głód (...), szarańczę (...), zarazę (...), aleście do Mnie nie powrócili” (Am 4,6-11).

Ezechiel w stosunku do Edomu (por. 25,12-14; 32,29; 35,1-15) jest również – podobnie jak w stosunku do Izraela – prorokiem kary. Chociaż w stosunku do Edomitów jest też surowym prorokiem, to jednak nie jest tak gwałtowny w potępieniu win i bezlitosny w ściganiu winowajców swym słowem aż do końca, jak wobec Izraelitów. Po wypowiedzeniu gróźb pod adresem Edomitów i innych narodów do tej sprawy już Ezechiel więcej nie wraca. Prorok Ezechiel, jak zresztą cały Izrael, nie ma żadnej wyraźnej wizji dalszej przyszłości pogan, w tym Edomitów.

Na podstawie analizowanych wcześniej wyroczni prorockich o Edomie dochodzimy do wniosku, że gdy pogan spotka kara i gdy ujrzą wszystko to, co Bóg uczynił Izraelowi, poznają, że Jahwe jest Bogiem (zob. Ez 39,21-23).

---

<sup>39</sup> Por. W.H. Schmidt, Wprowadzenie do Starego Testamentu, Bielsko-Biała 1997; E. Sellin – G. Fohrer, Einleitung in das Alte Testament, Heidelberg 1965; A.M. Sicari, Sprawiedliwość Boża w Starym Testamencie, Com 1(1981) 1-2, 49-51.

Przyszłe zbawienie i odnowa Izraela wraz z innymi narodami są opisywane w różny sposób. Ezechiel zapowiada obcym narodom najpierw sąd, a dopiero potem, po odbyciu kary, nowe życie. Ezechiel podkreślał, że Izrael i Edom, chcąc nie chcąc, są narodami Boga, a On nie wypuści ich nigdy ze swej ręki<sup>40</sup>.

Więcej na temat wizji zbawienia, obejmującej wszystkie narody mówi prorok Izajasz. Wynika to z Iz 14,24-27. Nieodwołalny plan Boga unicestwi zamiary zdobywcy asyryjskiego. Nie tylko naród wybrany, ale również inne narody uwolnione będą od jarzma asyryjskiego. Sąd nad Asyrią otwiera erę szczęśliwą, w której wszystkie narody są wezwane do uczestnictwa w zbawieniu mesjańskim<sup>41</sup>. Chodzi tu o Moabitów (Iz 16,4-5) i o Edomitów (Iz 21,11-12). Charakterystyczny pod tym względem jest Iz 18,7: „Wówczas przyniesie ofiary dla Pana Zastępów naród rostry o brązowej skórze, naród budzący postrach zawsze, odkąd istnieje, ludność potężna i zdobywcza, której kraj przecinają rzeki, na miejsce znane z imienia Jahwe Zastępów, na górę Syjon”. Widać tu wyraźne podobieństwo do wizji uniwersalnego pokoju z Iz 2,2-5. W tym ostatnim tekście widzimy wszystkie narody zmierzające do Jerozolimy jako do centrum prawdziwego kultu Jahwe. Dzięki temu słowo i prawnu Jahwe staje się nauczycielem narodów. „On będzie rozjemcą pomiędzy ludami i wyda wyroki dla licznych narodów”. Prorok okresu po niewoli zwany TritoIzajaszem, nie tylko zapowiada karę na Edom (por. Iz 63,1-60). Jest on również piewcą uniwersalizmu<sup>42</sup>, który będzie się pojawiał u innych proroków. Jahwe karze swój lud i inne narody, ale

---

<sup>40</sup> Por. R. Selejda, Patriarchowie biblijni jako figury Chrystusa w dziełach egzegetycznych św. Ambrożego, CST 23-24(1995/1996), 155-200.

<sup>41</sup> Por. Grzybek, Mesjańskie królestwo pokoju na Syjonie (Iz 2,2-5), RBL 14(1961), 322-325.

<sup>42</sup> Ten uniwersalistyczny punkt widzenia TritoIzajasza nie znajdzie powszechnej aprobaty w następnych pokoleniach judaizmu. Nie dzielili go zapewne powszechnie wszyscy współcześni mu współbracia. Księga Ezdrasza (por. 2,62) i Nehemiasza (7,64) reprezentuje zasadę, na której oprze się partykularyzm późniejszego judaizmu. Por. H. Langkammer, Księgi Ezdrasza-Nehemiasza, Poznań-Warszawa 1971, 306-318.



nie chce ich unicestwić. Karę dostosowuje do różnych kategorii winnych, chce jednak ich poprawy i nawrócenia<sup>43</sup>. Prorok z naciskiem podkreśla w swoich wypowiedziach o Edomie suwerenne panowanie Jahwe nad wydarzeniami historii. To on przepowiedział „rzeczy dawne”, a zwłaszcza niewolę, która stała się rzeczywistością. Należy więc wierzyć w nowe przepowiednie, których gwarancją jest spełnienie dawnych wyroczeni, aby zrozumieć prawdę, że Jahwe jest Panem historii. Wszystkie wydarzenia tej historii – pomyślne i niepomyślne – Jemu są podporządkowane. Izajasz, mówiąc o karze na Edom, ukazuje zbawienny i pozytywny rys „sprawiedliwości” Boga, której zasadnicza rola polega na ustanowieniu przymierza z wszystkimi narodami. Sprawiedliwość ta zbawia w sposób zupełnie darmowy, a nawrócenie serc ma być skutkiem odkupienia dokonanego przez Boga. Sprawia ona pomyślność, przebaczenie grzechów i doskonałą zgodność postępowania z normami przymierza przez wylanie ducha Jahwe. Tutaj ukazany jest aspekt duchowy w znaczeniu zwycięstwa narodów nad grzechem. Bóg ofiaruje ludziom niczym nie uwarunkowane zbawienie (Iz 60 n.). Analizowane teksty zdają się suponować, że opóźnia się ono ze względu na grzechy ludzi. Świadomość winy narodowej, pojmowanej jako przeszkoda do zbawienia, i pokorne wyznanie grzechów – to cechy charakterystyczne dla TritoIzajasza. Sąd Boży dotyka wszystkich: nie tylko narodów pogańskich (Edom), ale również apostatów Izraela<sup>44</sup>. Zbawienie znalazło wyraz w odbudowaniu Świątyni, w odnowieniu murów Jerozolimy i innych miast, w powrocie Izraelitów z diaspory, napływie bogactw do Miasta Świętego, w pielgrzymowaniu pogan na górę Syjon (Iz 60,5). W epoce zbawienia ludzie umierać będą w bardzo podeszłym wieku, a pokój rajski rozprzestrzeni się nad całym stworzeniem. Będzie on źródłem radości, pomyślności i chwały (Iz 65,23). Chodzi jak gdyby o nowe

---

<sup>43</sup> Por. M. Gołębiewski, Mesjanizm Księgi Izajasza na tle historii i tradycji Izraela, dz. cyt., 389-406.

<sup>44</sup> Por. M. Mikołajczyk, Hebrajskie pojęcie boskiego królowania, CT 69/3(1999), 5-12.

stworzenie, ale w pełniejszym niż dawne wymiarze. Również Edomici będą w pełni uczestniczyć w zbawieniu. Cały Izrael spełnia funkcje kapłańskie (Iz 60,6). Inne narody zajmą się różnymi pracami w służbie Izraela. One także uczestniczą w wydarzeniach zbawczych. W centrum wizji przyszłości u TritoIzajasza stoi Chwała Boża (Iz 60,19), podczas gdy Świątynia otwarta jest dla wszystkich narodów jako dom modlitwy (Iz 56,7; 66,21)<sup>45</sup>. Widać tutaj dość wyraźnie uniwersalistyczną wizję religii. Wszystkie narody nawrócą się i pobiegną do Jerozolimy jako jedyne centrum prawdziwej religii.

Oczywiście przez nawrócenie się Edomu i innych narodów pogańskich, rozumie się przyłączenie do prawdziwej religii nie tylko w odniesieniu do wiary, ale również w odniesieniu do praktyki kultu. W relacji do Izraela i Edomu Bóg zawsze ukazuje swoją dobroć. Grzech jest zawsze pojmowany jako skutek opuszczenia Boga i przestępstwa okazanego wobec Góry Świętej (Iz 65,11). Narody te jako „bratnie” odczuwają potrzebę nawrócenia się przez nabycie „bojaźni Bożej”, która jest podstawą starotestamentalnej etyki. Nowe niebiosy są symbolem nowej teokracji<sup>46</sup>.

Prorok Jeremiasz mówiąc o zbawieniu, praktycznie mówi tylko o Izraelu i Izraelitach. Uznaje wprawdzie panowanie Jahwe nad wszystkimi narodami (por. Jr 4,6; 19,3; 25,13-39), ale perspektywa owej radykalnej odnowy zaledwie ich dotyka. Niektóre wypowiedzi zarysowują nieśmiało wizję uczestnictwa całej ludzkości, w tym Edomitów w losie Izraela (por. Jr 3,17; 12,14; 16,19).

Na podstawie analizowanych przez nas wyroczni prorockich o Edomie doszliśmy do przekonania, że oprócz zapowiedzi kary na niewiernych, Jahwe jawi się jako Ten,

---

<sup>45</sup> Por. J. Muilenburg, *The Literary Character of Isaiah 34*, JBL 59: 1940, 339-340.

<sup>46</sup> Por. G. Savoca, *Un profeta interroga la storia. Ezechiele e la teologia della storia*, Roma 1976; D.S. Russel, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, London 1980; C. Westermann, *Grundformen prophetischer Rede*, München 1960; R. Rumianek, *Motyw miłości cudzołożnej w Ez 16 i 23*, Warszawa 1995; R. Rumianek, *Próba interpretacji słowa „ot u proroka Izajasza 7,11.14*, STV 22(1984) 1, 195-196.

który sprawuje swą władzę na korzyść swego ludu, dla kierowania innymi narodami. Jest tu pokazany ścisły związek między sądem nad Edomem i zbawieniem. Są to dwie strony Bożego działania na przestrzeni dziejów zbawienia<sup>47</sup>. Sytuacja do głoszenia uniwersalizmu zbawczego jeszcze nie dojrzała, ani dla proroków, ani dla narodu jako całości. Wypowiedzi prorockie były jednak ziarnem, które miało wydać owoc w pełni czasów<sup>48</sup>.

### Summary

In the article, concerning the prophetic interpretation of God's pedagogy revealed in the history of Israel and Edom, we have presented a reconstruction of prophetic proclamations concerning both Israel and the neighboring nations which were personified by Edom. Although the prophets focused their attention mainly on Israel and Judah, they knew that Yahweh was the Lord of all the nations and no nation remained outside His judgment. What He condemned and punished in His nation, he also condemned and punished in other nations. We have come to a conclusion, that in the analyzed prophetic texts there are also, apart from the foretelling of Edom's punishment, prophetic appeals for Edom's participation in the Messianic salvation. The Holy Bible analysis, especially the analysis of the prophetic book on Edom that we have presented, points to a gradual rise of the chosen nation's awareness of the fact that God loves all men. This plays a significant role in God's pedagogy revealing different aspects of God's love, on one hand foretelling Edom's punishment and on the other: its salvation.

*Ks. Marek Raszewski*  
*ul. Św. Maksymiliana Kolbe 2*  
*87- 730 Nieszawa*

---

<sup>47</sup> Por. J. Nagórny, Wierność Boga jako gwarancja przebaczenia i trwałości Przymierza w S.T., RBL 36(1983) 1, 9-19.

<sup>48</sup> Por. A. Strus, Jeremiasz – prorok modlitwy za swój naród, CT 3(1982), 35-56.

Ks. MAREK RASZEWSKI, ur. 1971 r., kapłan diec. włocławskiej. Praca doktorska pt: *Edom w świetle wypowiedzi proroków Starego Testamentu*. Ważniejsze publikacje: *Mądrość Boża w życiu sprawiedliwych* w: *Księga Pamiątkowa dla Ks. Bpa Mariana Gołębiewskiego w 65 rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2003; *Edom i inne narody Syro-Palestyny na przełomie drugiego i pierwszego tysiąclecia przed Chr.*, w *Studia Loviciensia* 2004; recenzje i artykuły popularyzatorskie w czasopismach parafialnych oraz komentarze liturgiczne i homilie w *Ateneum Kapłańskim* i *Współczesnej Ambonie*.