

Marian Gołębiewski

Prorocy a polityka : na przykładzie działalności Izajasza i Jeremiasza

Collectanea Theologica 64/4, 31-38

1994

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MARIAN GOŁĘBIEWSKI, WŁOCŁAWEK

PROROCY A POLITYKA. NA PRZYKŁADZIE DZIAŁALNOŚCI IZAJASZA I JEREMIASZA

1. Uwagi wstępne

Jest faktem powszechnie znanym, że prorocy izraelscy swoimi wystąpieniami interweniowali w życie polityczne narodu. I tak np. Samuel odgrywa decydującą rolę w czasie dyskusji na temat instytucji królewskośći w Izraelu. To on wybrał Saula, a potem oznajmił jego odrzucenie na korzyść Dawida (1 Sm 8nn; 13,15). Na dworze Dawida Gad i Natan pojawiają się często u boku króla, już to by zmanifestować swoje poparcie, już to by potępić jego postępowanie¹. Tradycja biblijna przekazuje nam fakt, że Achjasz z Szilo podjął inicjatywę zerwania między dynastią Dawida a Jeroboamem (1 Krl 11).

W w. IX występują liczni prorocy na dworze Achaba, który konsultuje się z nimi przed zaangażowaniem się w operacje wojskowe przeciw Syryjczykom (1 Krl 22). Podobnie działają na płaszczyźnie politycznej Eliaszk i Elizeusz. Pierwszy podejmuje misję obalenia przywódców Damasku i Samarii na korzyść Chazaela w Syrii i Jehu w Izraelu (1 Krl 19,15nn), a drugi dopełnia ten rewolucyjny program wpływając na Jehu, aby zbuntował się przeciw swemu suwerenowi (2 Krl 9,1 nn). Ta interwencja polityczna nie była nowością, ale włączała się ona w najczystsza tradycję prorocką. Wspomniani prorocy, jak Samuel, Natan, Achiasz z Szilo nie przestawali interweniować nie tylko w życie prywatne książyk, ale również w ich politykę².

Wśród proroków izraelskich, jeśli chodzi o ich wpływ na życie polityczne narodu, na czoło wysuwają się dwaj: Izajasz i Jeremiasz. Dla Izajasza samo powołanie prorockie zawiera już aspekt polityczny. Prorok w swoim działaniu nie ogranicza się tylko do dziedziny duchowej. Nie wystarcza mu, by wykazywał błędy współczesnych i zapowiadał rychłe nadejście „dnia Jahwe”. Prorok zabiera głos w sprawach i wyborach politycznych Izraela, ponieważ one dotyczą przyszłości ludu Bożego. Podobnie Jeremiasz odgrywa doniosłą rolę podczas upadku królestwa południowego, zwłaszcza podczas oblężenia Jerozolimy. O ile Izajasz staje na czele oporu przeciw najeźdźcy asyryjskiemu, o tyle Jeremiasz reprezentuje postawę ugodową. Pierwszy zachęca Judejczyków, by się nie dali

¹ Por. A. Neher, *L'essence du prophétisme*, Paris 1955, 227.

² J. Steimann, *Le prophétisme biblique, des origines à Osée (Lectio Divina 23)*, Paris 1954, 109.

zastraszyć przez swoją propagandę, drugi głosi poddanie. Pierwszy staje się duszą opozycji wobec tyra, drugi rezygnuje na rzecz kapitulacji. Aby wyjaśnić tę rozbieżność postępowania proroków, trzeba umieścić ich interwencje w kontekście historycznym, ukazać główne linie orędzia politycznego i rozpoznać ich motywacje.

2. Kontekst historyczny wystąpień Izajasza³

Prorok występuje w drugiej połowie VIII w. przed Chr. Jego wypowiedzi dotyczą lat 740-700. Odnoszą się do trzech decydujących momentów historii Judy: wojny syroefraimskiej ok. 735 roku za rządów Achaza, rewolty Ezechiasza przeciw Niniwie (20 lat później) i ostatecznej próby podjętej przez króla, aby zrzucić jarzmo asyryjskie przy końcu wieku VII. Najgłówniejszy problem w tamtych czasach to systematyczna i brutalna ekspansja Asyrii. Zaczyna się ona od czasów Tiglat Pilezera II w 745 r. Przywódcy asyryjscy narzucają małym krajom pakt poddaństwa. W wypadku sprzeciwu interweniują zbrojnie i niszczą totalnie kraj. Królowie Judy oscylują między polityką życzliwą dla przywódców Niniwy a postawą wrogości. Achaz prosi Tiglat Pilezera o pomoc, podczas gdy Ezechiasz spiskuje przeciw Asyrii. W tej sytuacji interweniuje Izajasz. Zwalcza nieład jednych i iluzje drugich. Jerozalem nie może wpaść w ręce Asyryjczyków, ale nie będzie też partycypować w koalicji przeciw Niniwie, która to koalicja inspirowana była przez Egipt. Proponuje współczesnym politykę wiary, zachęcając ich, aby ufność swoją położyli w Bogu. Dla Judy rysuje się tylko taka alternatywa: albo wierzyć w Jahwe, albo zginąć.

W czasie wojny syro-efraimskiej Izajasz głosi spokój mieszkańcom Jerozolimy, stwożonym ze względu na pochod wojsek nieprzyjacielskich ku stolicy. Zapowiada, że zamiar najeźdźców nie zostanie zrealizowany (Iz 7,4nn). Przypomina, że Jerozolima nie jest jakkolwiek miastem palestyńską, lecz miastem Boga, które może liczyć na Jego opiekę (w.8n), a Achaz należy przeciwie do dynastii dawidowej. Przy tej okazji prorok nie omieszka dodać upomnienia: „Jeżeli nie uwierzycie, nie ostoicie się” (w.9b), co oznacza: „Jeśli nie będziecie mocno trwali przy Jahwe, nie będziecie «trzymani» przez Niego, nie będziecie zbawieni”⁴. Chodzi oczywiście o więź przymierza, który łączy naród z Jahwe i królem izraelskim. W tej dyskusji prorok proponuje królowi, by prosił o „znak”. Król odmawia używając pobożnych pretekstów. Wtedy Izajasz zapowiada narodzenie Emmanuela, co oznacza „Bóg z nami”, Bóg pozostaje wierny przymierzu.

Prorok zarzuca głównie władcom judejskim, że nie biorą pod uwagę Jahwe, nie oglądają się na przymierze. Zdaniem Izajasza tylko polityka oparta na przymierzu może zapewnić przyszłość Judzie.

³ Szczegółowe opracowanie tych zagadnień podaje H. Wildberger, *Jesaja* (BKAT X/3), Neukirchen 1982: *Der zeitgeschichtliche Rahmen der Wirksamkeit Jesajas (1577-1586)*.

⁴ Por. tłumaczenie S. Amslera, *David, Roi et Messie*, Cahiers théologiques 49, Neuchatel 1963:49.

Następna interwencja proroka miała miejsce po 20 latach milczenia. Chodzi o rządy Ezechiasza, charakteryzujące się odnową polityczną i religijną. Wśród krajów ościennych (Egipt, Moab, Edom, Filistyni, Babilon) tworzy się koalicja polityczna przeciw Sargonowi. W mieście świętym powiewa wiatr rewolty i optymizmu. Izajasz jest przeciwny polityce rewanżu przeciw Asyrii. Nie liczy na pomoc przyjaciół Judy (Iz 20,1n). Negatywnie ustosunkowuje się do przymierza, które władze Judy chcą zawrzeć z Egiptem (Iz 18,1.7). Ambasadorom faraona radzi, by jak najprędzej wrócili do domu, bo godzina żniwa, czyli sądu jest bliska (w.5n). Ukazuje Jahwe, który spokojnie patrzy na śmieszne wysiłki faraona i unicestwia plany koalicjantów (w.4). Albowiem tak mówi Jahwe, Święty Izraela: „W nawróceniu i spokoju jest wasze ocalenie, w ciszy i ufności leży wasza siła” (Iz 30,15). Niestety Ezechiasz i jego naród wciągnęli się w beznadziejną aferę polityczną.

Próba nowej rewolty ze strony króla powtórzy się w 704 roku, gdy na tronie asyryjskim zasiadł Sennacheryb. W roku 716 Izajasz zapowiada klęskę partii nacjonalistycznej, opierającej się na Filistynach i Egipcie przeciw monarsze asyryjskiemu. Izajasz nic nie oczekuje od faraona i demaskuje w polityce Ezechiasza niewierność wobec Jahwe (Iz 30,1n). Opieranie się na Egipcie jest buntiem wobec Boga Izraela. W przepowiedaniu Izajasza z tego okresu pojawia się nowy element. Demaskuje on pychę zdobywcy asyryjskiego i jego zbłądzenie (Iz 10,5-11). Jest on tylko narzędziem w ręku Boga (w.6). Zostanie zmiażdżony, czyli całkowicie pokonany (Iz 14,24-27).

Oto istotne elementy orędzia prorockiego z drugiej połowy VII w. W tym czasie Izajasz nie przestaje zachęcać swego narodu do ufności, którą ma pokładać w Jahwe. Nawołuje do spokoju i wiary, krytykując wszelki alians polityczny, tak z Niniwą jak i przeciw niej. Izajasz był szczerym patriotą. Jego obecność uratowała miasto judzkie od kapitulacji. Aby zapewnić zbawienie Judzie, prorok zwraca się do Boga, odrzucając w ten sposób środki ludzkie. W związku z tym mówiono o utopii, kwietyzmie i pacyfizmie proroka, a jego interwencję uważano za niezwykłą, ale nierealistyczną⁵. Z drugiej strony podkreślano jego realizm, który potwierdziły późniejsze wydarzenia⁶. Trzeba zaznaczyć, że Izajasz nie zachęca Judejczyków do ślepej ufności, którą mieliby pokładać w Bogu wszechmogącym; nie głosi ani fatalizmu, ani heroizmu. Wiara, którą głosi opiera się na tradycji, na przeszłości i obietnicy. Opiera się na historii relacji między Jahwe i Izraelem. U podstaw deklaracji proroka znajduje się idea przymierza – *berit*. Polityka Izajasza jest teopolityką – według wyrażenia

⁵ Por. C.A. Keller, *Das quietische Element in der Botschaft des Jesaja*, ThZ 11(1955)81-97.

⁶ Por. K. Elliger, *Prophet und Politik*, ZAW 53(1935)3-22; reed. w: *Kleine Schriften zum AT*, ThB 32(1966) 119-149.

M. Bubera⁷. Dotyczy bowiem ona narodu, który znajduje się w sytuacji danej przez Boga. Polityka ta nie może być stosowana do jakiegokolwiek grupy ludzkiej, wszędzie i zawsze. Teopolityka Izajasza zdeterminowana jest przez przymierze. Opiera się na nim; dzięki niemu Juda zawdzięcza swoją egzystencję i rację bycia. Ono gwarantuje przyszłość. Poza *berit* Juda nic nie znaczy. Przymierza zarówno z Asyrią jak i Egiptem nie dadzą się pogodzić z *berit*; są jego zaprzeczeniem. Zawierając te przymierza, Juda nie uwzględnia Boga, nie bierze pod uwagę przymierza zawartego z Jahwe. Zapomina, że bez Jahwe jest po prostu niczym.

Polityka Izajasza polega na wzięciu pod uwagę tej dogłębnej rzeczywistości, jaką jest lud Boży. Wybory podejmowane przez królów judzkich muszą być dyktowane przez powołanie i pochodzenie narodu, za który są odpowiedzialni. Pod tym względem Izajasz jest w pełnej zgodzie z tradycją, którą naród żył dotychczas. Prorok powołuje się na historię, która ukazywała jak Jahwe prowadził wojnę świętą w obronie swego narodu⁸. Pamięta o obietnicach danych Dawidowi i Syjonowi, które stanowią gwarancję trwałości ludu Bożego⁹. Tymczasem władcy Judy z każdym dniem oddalają się od Jahwe. Idą za iluzją, według której sprzymierzeńcy zdolni będą uwolnić Jerozolimę. Taka polityka uzależnia lud Jahwe politycznie i religijnie od obcych potęg, wciągając go w konflikty, które go wprost nie dotyczą.

Mówiąc krótko, prorok proponuje politykę niengażowanie się. Jerozolima ma pozostać neutralna. Królestwo judzkie ma pozostać na uboczu w stosunku do wojen, które przeciwstawiają Niniwę Egipcjowi i jego sprzymierzeńcom. Postawa proroka jest całkowicie zdeterminowana przez *berit*, które czyni z Judy lud Boga. Jest to polityka radykalnie przeciwna w stosunku do tego, co czynią władcy Judy. Achaz bowiem poprosił o pomoc Tiglet Pilezera i w ten sposób poddał kraj pod kontrolę Asyryjczyków. Natomiast Ezechiasz zaufał faraonowi wierząc, że w ten sposób zapewni niepodległość Jerozolimy. Skutek był taki, że Sennacheryb najechał miasto Boże.

Polityka proponowana przez Izajasza ma pewien aspekt negatywny. Nie jest to jednak czysty kwietyzm. Neutralność w pojęciu proroka nie jest synonimem dymisji. Wiara, na którą tak duży nacisk kładzie prorok, nie oznacza „czuć, że jest się bronionym przez Boga”; prorok zachęca do tego, by nie uprawiać bohaterstwa. Wiara oznacza brać na serio przymierze, przyjmować, uznawać aktualność i skuteczność przymierza i z racji tego przymierza przyjąć postawę refleksyjną i odpowiedzialną. Nie oznacza unikać trudności, które się pojawiają, ale je podejmować w imię rzeczywis-

⁷ M. B u b e r, *The Prophetic Faith*, New York 1949; por. H. J. K r a u s, *Glaube und Politik bei M. Buber* (Studia Bobolica et Semitica T.C. Vriezen [...] dedicata, Wageningen 1966.181-192 oraz t e n z e: *Prophetie und Politik*, Theologische Existenz Heute 36, München 1962.

⁸ Z o b. G. v o n R a d, *Der Heilige Krieg im alten Israel* (AThANT 20), Zürich 1951, 166ns.

⁹ P o r. t e n z e: *Theologie des Alten Testaments* (II), München 1960, 166ns.

tości jaką jest *berît*. Polityka ludu Jahwe musi naśladować „politykę” samego Boga; opierać się na przymierzu, czyli odzwierciedlać wśród narodów obraz Boga (por. Iz 7,9; 28,16; 30,15)¹⁰. W ten sposób Juda może stać się na Bliskim Wschodzie czynnikiem porządku i pokoju, a Jerozolima mogłaby być w perspektywie izajańskiej miejscem ucieczki, motywem nadziei i przykładem do naśladowania przez sąsiadów.

Historia przyznała rację Izajaszowi. Nie był on idealistą ani politykiem w dzisiejszym znaczeniu tego słowa. Powołanie uczyniło go świadkiem Jahwe i doprowadziło do tego, by – zgodnie z tradycją jahwizmu – interweniował w sprawy publiczne swego narodu. Jego punkt wyjścia jest na wskroś teologiczny; przemawia w imieniu Boga, ale jego misja nie przesłania mu faktów. Przeciwnie, musi je rozważać i interpretować w ogólnej perspektywie naświetlonej przez historię relacji między Jahwe i swoim ludem. Izajasz – dzięki odniesieniu do przymierza – zachowuje zimną krew i ocenia los swoich rodaków trzeźwo i niezwykle jasno. Postawa wiary, którą wrogowie ocenili jako szaleństwo, okazała się prawdziwą mądrością¹¹.

3. Wystąpienia Jeremiasza

Pewną analogię do wystąpień Izajasza znajdujemy również w interwencjach Jeremiasza. Na scenie politycznej raz jeszcze pojawia się Egipt i potężna mezopotamska. Chodzi o hegemonię nad rejonem syropalestyńskim. Królestwo judzkie z własnej winy wciąga się w ten konflikt, a partia nacjonalistyczna w Jerozolimie, której polityce będzie się przeciwstawiał Jeremiasz, przyspieszy zniknięcie z mapy politycznej królestwa judzkiego.

W roku 612 upada Niniwa pod ciosem Medów i Babilończyków. Babilon i Egipt biorą udział w podziale łupów. Bitwa pod Karkemisz zadecyduje o losie Judy i jej sąsiadów. Zwycięstwo Nabuchodonozora staje się faktem.

Posługa Jeremiasza rozpoczyna się za rządów Jozjasza (640-609). W państwie następuje odnowa polityczna i religijna. Reforma deuteronomistyczna w roku 622 przyczynia się do wzrostu znaczenia Jerozolimy. Śmierć Jozjasza w bitwie pod Megiddo (609) kładzie kres wspomnianej próbie odnowy. Juda dostaje się pod panowanie faraona Necho II, który na tronie judzkim osadza najstarszego syna Jozjasza – Jojakima. Bitwa pod Karkemisz politycznie oddaje Judę Nabuchodonozorowi. Król buntuje się przeciw wodzowi, nie chcąc płacić haraczu. Król umiera, a jego syn Jojakim został deportowany z kraju wraz z elitą narodu (597 r.).

Babilończycy osadzają na tronie judzkim Sedecjasza. Król nie jest zdolny kierować sprawami państwa. W Jerozolimie tworzą się dwie partie:

¹⁰ Rdzeń *sqt* wyraża postawę Jahwe (18,4) i tę, którą powinien odznaczać się Jego naród (7,4; 30,15).

¹¹ Zob. na ten temat R. M a t i n - A c h a r d, *Sagesse de Dieu et sagesse humaine chez Esaïe*, w: Maggel S h a q e t h, *Hommage à W. Vischer*, Montpellier 1960, 135-144.

prababilońska i proegipska; ta druga zawiązuje koalicję antybabilońską. Sytuacja w Jerozolimie staje się nie do zniesienia. Miasto zostaje otoczone przez wojska babilońskie i zdobyte, świątynia spalona. Sedecjasz uwięziony i zabity, a Judejczycy wprowadzeni do niewoli (587).

Jeremiasz jest świadkiem i uczestnikiem tych wydarzeń. Własnymi oczyma ogląda agonię swego narodu. Posługę swoją zakończy w Egipcie, wprowadzony wbrew własnej woli przez grupę obrońców zdecydowanych kontynuować walkę przeciw Nabuchodonozorowi. Ten człowiek – przez swoje powołanie – był przeciwny temu, by mieszać się do spraw politycznych Judy. Nic go nie predysponowało do tego, by odgrywać pierwszoplanową rolę w czasie ostatnich dni niepodległości miasta Bożego¹².

Interweniuje w czasie rządów Jozjasza. Jego postawa w odniesieniu do prawa promulgowanego w 622 roku jest dwuznaczna i niejasna. Będzie miał dużo trudności z Jojakimem. Jego mowa w świątyni (Jr 7; 26) jest deklaracją wojny. Opowiadając się przeciw polityce królewskiej, ryzykuje wolnością, a nawet życiem. W czasie rządów Sedecjasza na próżno usiłuje wpłynąć na monarchę i walczy z partią nacjonalistyczną. Zostaje uwięziony i oskarżony o zdradę. Uwalniają go Babilończycy. Jeremiasz interweniuje publicznie za rządów Jojakima, aby wskazać na niebezpieczne iluzje, w jakie popadł lud Jahwe¹³. Dwór królewski i kler sądzą, że miasto Boże – ze względu na wzniesioną w nim, świątynię – cieszy się niezawodną opieką Boga. Jest to oficjalny punkt patrzenia, potwierdzony przez wydarzenia 701 roku. Jeremiasz odważa się zakwestionować ten jak gdyby dogmat, odwołując się do losu Szilo, które zostało zniszczone dla ukarania Izraela (w. 12n). Wykazuje, że zbawienie ludu Bożego łączy się z posłuszeństwem woli Boga.

W czasie walki pod Karkemisz zapowiada sprzymierzeńcom Judy, że Jahwe wydał ich na klęskę i spustoszenie (Jr 25). Oznajmia, że Bóg uczynił Nabuchodonozora narzędziem swojej boskiej sprawiedliwości (Jr 46n)¹⁴. Za panowania Sedecjasza Jeremiasz występuje przeciw zwolennikom wojny z Babilonem i przeciw fałszywym prorokom (Jr 27). Przedstawia się obcym ambasadorom, zebranych w Jerozolimie, w dziwnym stroju: z jarzmem na grzbiecie i z powrozami na szyi, które przedstawiają los tych, którzy będą usiłowali przeciwstawić się Nabuchodonozorowi (Jr 27, 1-11). Usiłuje przekonać Sedecjasza, że nie ma innego ratunku, jak poddać się Babilonowi (Jr 27, 12n). Wchodzi w konflikt z Chananiaszem, który zapowiada rychłe uwolnienie (Jr 28). Interweniuje u deportowanych, aby ich ostrzec przed iluzjami rozpowszechnianymi przez pseudowysłanników Jahwe i partię nacjonalistyczną (Jr 29). Zamiast marzyć o rychłym powrocie, wygnańcy mają pracować i stabilizować swoje życie w Babilonie (w. 5n).

¹² Por. H. M i c h a u d, *La vocation du «prophète des nations», tamże*, 57-64.

¹³ Zob. G. F o h r e r, *Jeremias Tempelwort 7,7-15*, ThZ 5(1948)401-417.

¹⁴ Kontekst tego tekstu jest ten sam co w Jr 25 – por. G. v o n R a d, *Theologie, dz. cyt.* 210n.

Dla Jeremiasza polityka, za którą ma się opowiedzieć Juda, jest jasna: trzeba uznać panowanie babilońskie i zaprzestać oporu przeciw Nabuchodonozorowi. Trzeba poddać się wrogowi (Jr 21, 1n). Wpływa na króla, aby uczynił to samo (Jr 38, 14nn). Niestety spotyka się z odmową, co w konsekwencji przesądza los Judy¹⁵.

Czy była to polityka kapitulacji? Wydaje się, że nie chodzi tu o postawę pacyfizmu czy też zwykłego realizmu. Do zajęcia takiej postawy zmusza go powołanie i brak oportunistów¹⁶. Prorok interweniuje w sprawy publiczne jako świadek Jahwe. Jego polityka opiera się na fundamencie teologicznym. Opiera się na fakcie, że między Jahwe i narodem istnieje pakt, który zobowiązuje do posłuszeństwa wobec przykazań boskich. Tymczasem naród okazał się niewierny. Złamał przymierze i popadł w idololatrię. Stolica i jej mieszkańcy są skorumpowani. Godzina sądu wybiła. Jahwe wypowiedział wojnę świętą własnemu narodowi. Nabuchodonozor stał się sługą Boga. Przeciwdziałać się jemu, to znaczy nie uznać woli Boga – Jahwe. Mieszkańcom Jerozolimy nie pozostaje nic innego jak uznać sąd Jahwe i wykazać skruczę. Przedłużenie walki oznacza opóźnianie godziny nawrócenia.

4. Podsumowanie

Polityka obydwu proroków opiera się na więzi, która łączy naród z Jahwe, ale ich wypowiedzi mają konsekwencje praktyczne wyraźnie przeciwstawne. Płynie to z temperamentu proroków, ich pochodzenia i stosunku do miasta świętego. Reprezentują różne okresy historii nie tylko Judy, ale narodu Jahwe. Izajasz działa jeszcze przed sądem, który Bóg wyda przeciw Judzie. Jeremiasz działa w epoce, kiedy werdykt potępienia przeciw Judzie jest w trakcie egzekwowania. W czasach Izajasza lud Boży ma jeszcze przed sobą przyszłość, która opiera się na rzeczywistości przymierza. Stąd zachęta proroka, by żyć w przymierzu i nie pokładać ufności w Asyrii czy w Egipcie. Dla Jeremiasza sytuacja zmieniła się radykalnie. Nadszedł czas gniewu Bożego. Trzeba się liczyć z konsekwencjami złamania przymierza. Prorok jest przekonany, że wszelki opór wobec Nabuchodonozora utwierdza Judę w błędzie i przekreśla szansę odnowy. Jedynym rozwiązaniem dla narodu jest kapitulacja¹⁷. Dosłowna wierność

¹⁵ Zob. L. Stachowiak, *Księga Jeremiasza*. Wstęp – przekład oryginału – komentarz (PST X, 1), Poznań 1967: *Historyczne i religijne tło działalności Jeremiasza (37-38)* oraz A. Weiser, *Das Buch Jeremia. Kapitel 1-25, 14 (ATD 20)*, wyd. 6, Göttingen 1969, IX-XXI.

¹⁶ Por. K. Thierse, *Jeremias, Opportunist oder Utopist?*, *Judaica* 2(1946) 106-127.

¹⁷ „Ce qui différencie Esaïe et Jérémie, ce n'est pas une diversité d'origine [...] ou de tempérament [...], comme on l'a dit parfois, ni le fait que les adversaires de Juda sont autres [...], mais l'évolution des relations entre Yahveh et son peuple, entre le VIIIe et le VIe siècle: à l'époque d'Esaïe, le Dieu d'Israel offre encore un avenir à sa cité: quand Jérémie intervient, il n'en est plus question. C'est donc au niveau théologique que tant a changé, ce qui implique que le message de Jérémie ne peut simplement être l'écho de celui de son prédécesseur” (Excursus thématique: *Le prophète et la politique*, w: S. Amisler – J. Assurmen di – J. Auneau – R. Martin-Achard, *Les prophètes et les livres prophétiques* (Ancien Testament 4), Paris 1985, 89-94, zwi. 92n).

wobec orędzia proroka Izajasza teraz jest już niemożliwa, bowiem orędzie jego w tym względzie nie było ponadczasowe. Taki błąd popełnił Chanaaniasz, którego Buber nazwał papugą Izajasza (Jr 28). Usiłuje on bowiem niejako przedłużyć misję Izajasza, a przez to samo go zdradza.

Jeremiasz nie podejmuje orędzia Izajasza, chociaż wychodzi z tego samego fundamentu teologicznego. Podziela wiarę Izajasza, ale uwzględnia aktualny stan relacji istniejących między Jahwe i narodem. Obydwaj prorocy nawiązują do tej samej tradycji, ale wskazania ich są różne, bo różny jest kontekst historiozbowczy. Izajasz porusza problem „pogodzenia” przymierzy zawieranych przez lud Boży z jego pochodzeniem i racją bycia, Jeremiasz ostrzega przed pseudowiernością, która polega na nawiązaniu do formuł przeszłości, zamiast usiłowania wyrażenia aktualnie autentycznego przywiązania do tradycji¹⁸.

Postawę proroków można nazwać roztropnością opartą na szerokich horyzontach i bogatym doświadczeniu religijnym. To właśnie doświadczenie, nabyte przez ścisłą łączność z Bogiem, stanowiło czynnik, który decydował o ich duchowej sylwetce. W oparciu o nie dawali ocenę bieżącej rzeczywistości socjalnej i politycznej¹⁹. Dla nich wola Boża nie była teorią albo ogólną zasadą, którą można było stosować bez trudności. W każdej sytuacji należało jej szukać, a znalazłszy – według niej się kierować. To tłumaczy dlaczego mogli oni wolać Bożą nazywać raz zwycięstwo obcej potęgi militarnej, innym zaś razem jej klęskę. Posłuszeństwo wobec woli Boga, który ustanowił czasy i bieg historii było dla nich ważniejsze i bardziej istotne niż ludzka logika postępowania²⁰.

LES PROPHÈTES ET L'ACTIVITÉ POLITIQUE

Isaïe et Jérémie dans leur activité politique se réfèrent à une même tradition et, s'ils en déduisent des mots d'ordre différents, c'est parce qu'ils vivent à des moments distincts de l'histoire de Yahvé et de son peuple. Ils parlent à leurs contemporains dans une situation non seulement historique, mais encore théologique précise, et ont pour mission de les replacer à chaque fois devant le Dieu à qui Juda doit tout son passé et qui peut seul lui assurer un avenir.

Il appartient à un spécialiste de l'éthique de reprendre au niveau de sa discipline ces quelques remarques tirées de l'Ancien Testament et de dire, dans quelle mesure, celles-ci gardent une valeur indicative dans le contexte tout autre qui est le nôtre. On évitera soigneusement de transposer directement les mots d'ordre d'Isaïe et de Jérémie dans notre situation, mais on retiendra de cette enquête que le premier pose la question de la compatibilité des alliances, que le peuple de Dieu peut être amené à conclure, avec son origine et sa raison d'être, et que le second met en garde contre une pseudo fidélité qui se contente de reprendre des formules du passé au lieu de chercher à découvrir comment exprimer pour le temps présent un authentique attachement à la tradition.

¹⁸ Por. R. Martin-Achard, *Permanence de l'Ancien Testament. Recherches d'exégèse et de théologie* (Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie 11), Genève-Lausanne-Neuchâtel 1984, 306-322.

¹⁹ E. Haag, *Prophet und Politik im Alten Testament*, Trier TZ 80(1971)239; por. L. Rost, *Jeremias Stellungnahme zur Aussenpolitik der Könige Josia und Jojakim*, CuW 5(1924)69-78; F. L. Moriarty, *Hezekiah, Isaiah and Imperial*, Bi Tod 19(1956) 1270-1276.

²⁰ J. Homerski, *Rola proroków w życiu politycznym Izraela w ocenie współczesnych egzegetów*, RTK 19,1 (1972)41.