

Dariusz Dziadosz

Prorok stróżem porządku etycznego w Izraelu w epoce rodzącej się monarchii

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 37/2, 109-123

2004

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. DARIUSZ DZIADOSZ

Katolicki Uniwersytet Lubelski

PROROK STRÓŻEM PORZĄDKU ETYCZNEGO W IZRAELU W EPOCE RODZĄCEJ SIĘ MONARCHII

Przez pojęcie „etyka” rozumie się dzisiaj zazwyczaj ogół obiektywnych norm, wartości i ocen moralnych wyznaczających co jest dobre, a co jest złe. Oczywiście współczesny, szczególnie chrześcijański system wartościowania ludzkich czynów i postaw, oparty w głównej mierze na Ewangelii Jezusa Chrystusa, na wielu płaszczyznach nie odpowiada temu, który wyłania się z pism starotestamentalnych. Rzecz to zrozumiała i oczywista, jeśli weźmie się pod uwagę zupełnie odmienny kontekst kulturowy i społeczno-religijny tamtej epoki. Mimo tych zasadniczych różnic dotyczących wzorców moralnych i kryteriów oceny konkretnych ludzkich postaw, należy jednak podkreślić, że samo istnienie pewnego systemu wartościowania etycznego i praktyki ciągłego odwoływania się do niego w przedstawianiu osób i interpretacji wydarzeń jest w Biblii od samego początku faktem niezaprzeczalnym i powszechnie obecnym we wszystkich księgach Starego Testamentu. Teksty biblijne obfitują w zbiory norm i zasad definiujących wiele sektorów życia¹, które ulegały ciągłemu rozwojowi i modyfikacji w miarę stopniowego doskonalenia się struktur społecznych i religijnych Izraela².

Tak więc na podstawie dostępnych nam świadectw biblijnych można śmiało powiedzieć, że określone normy moralne regulowały postępowanie poszczególnych jednostek i całej społeczności Izraela na każdym etapie jego historii. Pewnie dlatego konkretny zbiór norm etycznych, czyli żydowskie prawo, określa w różny, choć zawsze determinujący sposób każdą z trzech podstawowych części Biblii hebrajskiej: Torę, proroków i pisma. Bez wahania można powiedzieć, że prawo jest duszą Pięcioksięgu i to nie tylko dlatego, że już sama hebrajska nazwa „Tora” przywołuje na myśl jego nadanie i zawarcie przymierza między Jahwe a Izraelem na Synaju (Wj 19,1–24,18), czyli jedno z najważniejszych wydarzeń w historii Izraelitów. Jest tak przede wszystkim dlatego, że to właśnie prawo, regulujące życie narodu, znalazło się u podstaw państwowości Izraela i było dla

¹ Wystarczy tu wspomnieć choćby o dekalogu (Wj 20,1–17; Pwt 5,1–22), tzw. Księdze Przymierza (20,22–23,19), prawie czystości i świętości (Kpł 11,1–26,46), czy kodeksie deuteronomicznym (Pwt 12–26).

² Trzeba pamiętać, iż zespół kryteriów i zasad wartościujących postawy bohaterów konkretnych opisów jest w Biblii bądź obrazem epoki, o której się mówi, bądź odzwierciedla normy etyczne pochodzące z okresu późniejszych redakcji odpowiedniego tekstu.

niego przez długi czas swego rodzaju konstytucją. Zbiór norm religijno-moralnych nadanych Izraelitom, jak głęboko wierzono, przez samego Jahwe za pośrednictwem Mojżesza, był więc nie tylko znakiem ich Bożego wybraństwa, którego namacalnym dowodem było wyprowadzenie z niewoli w Egipcie i przymierze na Synaju, ale też powodem do dumy wobec innych narodów, oznaką ich kulturowo-religijnej przewagi oraz gwarantem dobrobytu i realizacji złożonych patriarchom Bożych obietnic, z których na plan pierwszy wysuwała się ta odnosząca się do ziemi Kanaan (Pwt 4,1–40; 6–7).

Jak powszechnie przyjmują dziś egzegeci, przeświadczenie o wielkiej roli prawa w życiu narodu oraz uzależnienie od jego przestrzegania pomyślniej lub niepomyślniej przyszłości dla Izraela charakteryzuje nie tylko redaktorów Pięcioksięgu, ale również przedstawiciele nurtu teologii deuteronomistycznej, którzy stoją za ostateczną redakcją tak zwanych proroków mniejszych (Sdz–2 Krl) i niektórych z ksiąg proroków klasycznych (np. Izajasz, Jeremiasz, Amos, Ozeasz). Szczególnie treść tych pierwszych, którym my przypisujemy nazwę ksiąg historycznych, dowodzi wielokrotnie, że stosunek do prawa był głównym wyznacznikiem i pierwszorzędnym kryterium w ocenie wydarzeń i postaci. Autorstwu teologów należących do tej szkoły należy przypisać też połączenie kwestii przestrzegania prawa w Izraelu z misją i posłannictwem prorockim oraz stworzenie obrazu proroka jako nieustraszonego męża Bożego, stojącego do bezkompromisowej walki w obronie objawionych przez Jahwe zasad religijnych i moralnych oraz potępiającego wszelkiego rodzaju nadużycia czy braki w tej dziedzinie. Edytorzy szkoły deuteronomistycznej uczynili to poprzez wielorakie korekty i elaboracje literacko-teologiczne istniejącego już wtedy pierwotnego dokumentu historii Izraela oraz przez wprowadzenie w jego obręb starszego materiału źródłowego pochodzenia prorockiego (np. 1 Krl 17–2 Krl 9). Prorok, według tych tekstów, nie ma co prawda autorytetu ani władzy Mojżesza³, ale jest modelowany na jego obraz i uczestniczy w jakiś sposób we wszystkich jego prerogatywach z wyjątkiem tej prawodawczej. Mąż Boży w okresie pierwotnego profetyzmu w Izraelu jest więc prorokiem na wzór Mojżesza, czyli żyje i działa w służbie i w imieniu Jahwe i Jego prawa. Oznacza to, że podstawowym zadaniem proroka, obok misji przekazywania i komunikowania Bożych wyroczeni, było właśnie propagowanie i interpretowanie prawa, a kiedy wymagała tego sytuacja, jego obrona, i to nawet wtedy, gdy trzeba było stanąć oko w oko z królem Izraela czy Judy.

³ Mojżesz w Pięcioksięgu jest określany we wszelki możliwy sposób. Jest przede wszystkim prawodawcą, ale też wodzem, orędownikiem, przyjacielem Jahwe i sprawującym czynności kapłańskie. Jest też określany mianem proroka. Bez większej przesady można powiedzieć, że korzenie wszelkiego urzędu czy instytucji w Izraelu Biblia wyprowadza właśnie od Mojżesza. Dzieje się tak, gdyż u podstaw obecnego kanonu Biblii hebrajskiej leży teologiczne przeświadczenie o niepodważalnym pierwszeństwie Tory spośród wszystkich pism starotestamentalnych. Przymierze, które finalizuje Bożą interwencję zbawczą w Egipcie, i jego najistotniejszy element – prawo Jahwe przekazane ludowi przez Mojżesza jest, według tej koncepcji teologicznej, pełnią objawienia. Późniejsze teksty prorockie i pisma, które tworzą pozostałe dwie części Biblii hebrajskiej, są więc pojmowane jedynie jako interpretacja i komentarz dla Tory.

Po tym dość długim wprowadzeniu w tematykę i klimat rozważanego przez nas problemu popatrzymy nieco dokładniej, jak wyglądała konkretna realizacja tego wymiaru prorockiego posługiwania w Izraelu w okresie wczesnej monarchii. W tym celu, na początku spróbujemy nakreślić ogólny obraz tej epoki, co wydaje się być zawsze nieodzowne dla właściwego i pełnego zrozumienia orędzia każdego proroka, by następnie skupić się już na samej charakterystyce walki mężów Bożych w obronie religijnego i moralnego porządku w Izraelu.

Geneza i historyczno-religijne uwarunkowania pierwotnego profetyzmu

Na podstawie świadectw biblijnych można stwierdzić, że urzędy proroka i króla w Izraelu nie tylko rodziły się równolegle, ale również krystalizowały się i rozwijały w wielkiej zależności od siebie. Obydwie te instytucje powstały z mandatu Bożego jako odpowiedź Jahwe na trudną sytuację, w jakiej znalazł się Izrael pod koniec epoki sędziów (XI w.); miały one służyć przywróceniu stabilności prawno-religijnej ustanowionej przez Mojżesza i umocnionej przez Jozuego. Co prawda hebrajskie pojęcie *nabî*, czyli prorok, pojawia się w Biblii po raz pierwszy dużo wcześniej⁴ i jest odniesione do Abrahama (Rdz 20,7), Mojżesza (Pwt 34,10; Lb 12,1–16; Oz 12,14), jego siostry Miriam (Wj 15,20), a nawet do 70 starszych, którzy podczas wędrówki przez pustynię wpadli w uniesienie ekstatyczno-duchowe (Lb 11,16–17.24–29). Jednak wiele na to wskazuje, że wymienione teksty są wynikiem teologicznej pracy redaktorów Pięcioksięgu, którzy w ten sposób chcieli podkreślić, że Izrael zawsze miał pośród siebie proroków i że od Abrahama, ojca według krwi i wiary, i Mojżesza, wielkiego pośrednika między narodem a Jahwe, nigdy nie brakowało tych, którzy przekazywali słowa Boga i prowadzili lud pewną drogą do zbawienia.

Teksty te nie oddają rzeczywistości historycznej, lecz są wynikiem projekcji późniejszych teologicznych koncepcji profetyzmu. A więc Abraham poprzez swoją wiarę i wstawiennictwo u Jahwe pokazuje, kim powinien być prorok w Izraelu. Miriam, śpiewając pieśń chwały (Wj 15,20–21), ukazuje więź, jaka powinna łączyć proroka z konkretnymi wydarzeniami historycznymi, a starsi Izraela są odpowiedzią na pytanie o źródło mocy proroka, którym jest Duch Jahwe. W końcu

⁴ Fenomen profetyzmu nie był cechą charakterystyczną tylko dla Izraela, gdyż jego elementy spotykamy w wielu kulturach ościennych już wiele wieków wcześniej (np. Egipt, Mezopotamia, Mari, Kanaan). Na pewno nurt prorocki Izraela czerpał z tych środowisk, choć pozostaje kwestią do dziś nierozstrzygniętą, w jakim stopniu aktywność jego proroków odzwierciedlała wspomniane wyżej wzorce. Poza niewątpliwymi podobieństwami, szczególnie jeśli chodzi o niektóre zachowania i funkcje prorockie oraz formy komunikowania woli Boga, różni się on bowiem zdecydowanie od działalności prorockiej Bliskiego Wschodu. Por. L. R a m l o t, *Le prophétisme, Supplément au Dictionnaire de la Bible*, vol. VIII, Paris 1972, s. 811 nn. A co się tyczy tematyki przez nas rozważanej, to przedstawiciele profetyzmu w krajach sąsiednich nie odgrywali roli obrońców czy propagatorów ustalonego porządku etycznego i prawie nigdy nie sprzeciwiali się woli panującego, wyrzucając mu łamanie prawa.

odniesienie pojęcia *nabî*' do Mojżesza⁵ miało podkreślić przede wszystkim przekonanie, że prorok to człowiek wielkich dzieł i przedsięwzięć, to ktoś, kto wybawia mocą Boga. Na przykładzie Mojżesza dowiadujemy się, że prorok to mąż, który musi mieć bezpośredni kontakt z Jahwe, rozmawiać z Nim twarzą w twarz oraz wiernie i bezkompromisowo przekazywać Jego wolę. Rola mediatora między Bogiem a Izraelem była bowiem podstawowym wymiarem instytucji proroka w Izraelu. To właśnie w tym duchu wypowiada się teolog szkoły deuteronomicznej, gdy w swoim programowym tekście poświęconym instytucji proroka (Pwt 18,9–20; por. 34,9–12) przedstawia idealny jej obraz, opierając się na modelu Mojżesza mediatora. Według tych samych kryteriów trzeba ocenić również wzmiankę o Deborze z epoki sędziów, której obok urzędu sędziego deuteronomista przypisał tytuł prorokini (*nebî'â*)⁶ z uwagi na to, że objawiła Barakowi wyrocznię Jahwe (Sdz 4,6–7). Księga nie mówi nic o innych Bożych poleceniach komunikowanych przez Deborę; na podstawie jednak tego jednego epizodu widać wyraźnie, że i tu redaktor chciał podkreślić dwa główne aspekty misji proroka: funkcję mediatora między Bogiem i ludem oraz jego bezpośrednie zaangażowanie w wydarzenia społeczne i polityczne.

Zasadniczo narodziny instytucji proroka w Izraelu łączą się dopiero z osobą Samuela. Można powiedzieć, że to on jest właściwym ojcem profetyzmu, chociaż i Samuel w źródłach biblijnych⁷ jest przedstawiany w sposób bardzo złożony: raz jako orędownik u Boga, nieustraszony przywódca w wojnie z Filistynami i ostatni sędzia strzegący porządku prawnego-moralnego w Izraelu (1 Sm 7,1–17), innym razem jako „widzący”, np. w epizodzie z oślicami Saula (1 Sm 9,1–10,16). Samuel był niewątpliwie postacią przełomu i transformacji w Izraelu, dlatego też obowiąz-

⁵ Tradycja, która czyni z Mojżesza doskonały model proroka, jest anachronizmem pochodzenia deuteronomicznego lub deuteronomistycznego. By podkreślić wyjątkowość roli Mojżesza z uwagi na bezpośredniość i bliskość jego relacji z Jahwe, która nie miała sobie równych w całej historii Izraela, a która to według ówczesnej opinii była charakterystyczną cechą i kryterium autentyczności urzędu proroka, przypisano mu, pośród innych przymiotów, również i ten atrybut, i to w stopniu najwyższym z możliwych. Por. L. P e r l i t t, *Mose als Prophet*, „Evangelische Theologie” 1971, 31, s. 588–608.

⁶ Por. J. L. S i c r e, *Profetismo in Israele. Il profeta–i profeti–il messaggio*, Roma 1995, s. 263. Podobnie należy interpretować również wzmiankę o anonimowym proroku z Sdz 6,7–10, którego orędzie jest typowym przykładem teologii szkoły deuteronomistycznej.

⁷ Prawdopodobnie pierwotna tradycja o Samuelem przedstawiała go jako „widzącego” lub „męża Bożego” (1 Sm 9,1–10,16), a nie jako „proroka”. W miarę upływu czasu legenda o Samuelem rozwinęła się w dwu kierunkach. Jeden nurt połączył go z sanktuarium w Szilo, akcentując jego kapłańskie funkcje kustosa arki przymierza, budowniczego ołtarzy Pańskich oraz składającego ofiary czy konsultującego Jahwe za pośrednictwem losów. Drugi natomiast przekształcił Go w proroka o charakterze wróża, który mówił w imieniu Jahwe, miał wizje, wstawiał się za królem i ludem oraz kierował zgromadzoną wokół niego grupą zwolenników i uczniów. Por. R. R e n d t o r f f, *Samuel the Prophet. A Link between Moses and the Kings*, [w:] C. E v a n s, *The Quest for Context and Meaning. Studies in Biblical Intertextuality in Honor of J. Sanders*, Leiden 1997, s. 27–36; A. W e i s e r, *Samuel. Seine geschichtliche Aufgabe und religiöse Bedeutung. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu 1 Sam 7–12*, Göttingen 1962 (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 81); A. W é n i n, *Samuel et l'instauration de la monarchie (1 Sam 1–12). Une recherche littéraire sur le personnage*, Frankfurt 1987; W. D i e t r i c h, *Samuel*, [w:] *Theologische Realenzyklopädie*, Red. G. Müller, Bd. XXX, Berlin–New York 1999, s. 1–20.

ki dopiero co powstałego urzędu proroka godził z pełnieniem funkcji kapłańskich, które wówczas były już głęboko zakorzenione w Izraelu, oraz ze sprawowaniem gasnącego z powodu swej nieskuteczności urzędu sędziego. To jednak, czemu przypisuje się największą wagę w tradycjach biblijnych jemu poświęconych, to jego misja proroka. Już od chwili powołania dowiadujemy się, że głównym jego zadaniem będzie słuchać i przekazywać słowo Boga, by w ten sposób przywrócić praworządność i właściwą postawę religijną w Izraelu (1 Sm 3). Tak więc charyzmat proroka oparty na specjalnej więzi z Jahwe i Jego słowem staje się rzeczywistością historyczną dopiero w osobie Samuela, a pierwszym tego dowodem jest dokonana przez niego zapowiedź kary dla kapłańskiego domu Helego (3,11–14). Misja powierzona przez Boga Samuelowi daje początek nowej instytucji w Izraelu i rozpoczyna nowy etap w jego historii, co w swoim komentarzu deuteronomista podkreślił bardzo wyraźnie: „Samuel dorastał, a Pan był z nim. Nie pozwolił upaść żadnemu Jego słowu na ziemię. Wszyscy Izraelici od Dan aż do Beer-Szeby poznali, że Samuel stał się rzeczywiście prorokiem Pańskim. I w dalszym ciągu Pan objawiał się w Szilo, albowiem ukazywał się Samuelowi w Szilo (3,19–21).

A czas na nową jakość i odnowę w Izraelu był już najwyższy. Po okresie pierwotnej krystalizacji struktur społeczno-religijnych za Mojżesza, kiedy to Izrael, jak dokumentuje Pięcioksiąg, dzięki otrzymanemu prawu powoli i nie bez trudności przekształcał się z luźnej organizacji wędrownych szczepów w konfederację mniej lub bardziej zjednoczonych plemion, oraz po podboju narodów Kanaanu pod przywództwem Jozuego i zdobyciu dość rozległych terytoriów nastąpił dla Izraelitów czas bardzo trudny. Gwałtowne zmiany, jakie nastąpiły w ostatnim okresie w sposobie życia, zwyczajach i religii pokoleń Izraela, a przede wszystkim konfrontacja z zupełnie nową i wysoko rozwiniętą kulturą Kanaanu sprawiły, że niedawno ukształtowana świadomość religijna i tożsamość narodowa Izraelitów zostały wystawione na ciężką próbę. Tę sytuację pogarszał zdecydowanie fakt, że po Mojżeszu i Jozue nie było już w Izraelu przywódcy, który na wzór swoich poprzedników mógłby kontynuować marsz narodu w kierunku dobrobytu i umocnienia własnej niezależności politycznej, a co najważniejsze, mógłby pogłębić świadomość przynależności do tej samej grupy etnicznej zamieszkującej jedno terytorium i rządzonej ściśle określonymi i konsekwentnie egzekwowanymi zasadami prawnoreligijnymi.

Ten brak spowodował w dopiero co ukształtowanym narodzie prawdziwy chaos i anarchię. Trzeba pamiętać, że sam proces osiedlania się Izraelitów zakończył się tylko częściowym sukcesem i był ciągle niedokończony, a wszystko to, jak wiele razy podkreśla autor księgi Sędziów, było spowodowane nieposłuszeństwem Izraela względem nakazów moralnych Jahwe (Sdz 2,1–5). Kult bóstw Kanaanu i ciągłe łamanie prawa przymierza były przyczyną, dla której Bóg nie dał Izraelowi przywódcy na miarę Jozuego i zamiast jedności i pomyślności, w kraju zapanował nieład, rozłam i w konsekwencji wyczerpująca wojna z państwami

ościennymi⁸. Kolejne szczepy Izraela, odwracając się od nadanego przez Mojżesza i pilnie strzeżonego przez Jozuego prawa, traciły wpierw swą kulturowo-religijną odrębność, potem więź z innymi pokoleniami, by w końcu, wskutek swej apostazji, ponieść militarną klęskę i pogrzebać na długi czas wolność i dobrobyt. A wszystko to dlatego, że zbyt szybko w Izraelu zapominano o tym, iż oparte na monoteizmie i uniwersalnych zasadach dekalogu prawo było w niedalekiej przeszłości podstawową siłą jednoczącą naród i dającą zwycięstwo w konfrontacji z obcymi ludami.

Co prawda Bóg litował się nad Izraelem, kiedy ten w chwili nieszczęścia rozpaczliwie wołał o miłosierdzie, i wzbudzał upragnionego przywódcę-zbawcę, który zawsze ratował naród z opresji. Jednak czas pokoju nigdy nie trwał długo, Izraelici ciągle popadali w tę samą niewierność względem Boga i jego prawa, co powodowało kolejną klęskę i kolejną Bożą karę. Ten teologiczny cykliczny schemat przedstawia więc czas sędziów, czyli okres bezpośrednio poprzedzający epokę profetyzmu i monarchii w Izraelu, jako nieustanne pasmo odstępstw od wiary i pogwałcenie ustalonego przez Jahwe porządku religijno-moralnego. Był to czas społecznego rozkładu, który niszczył pokolenia izraelskie od wewnątrz, powodował między nimi głębokie konflikty i spory do tego stopnia, że groził nawet samej egzystencji całego narodu (Sdz 1,1–3,6; 17–21).

Oto kontekst społeczno-religijny epoki Samuela, który możemy streścić jako jednogłośnie wołanie o zmianę, o odnowę, o powrót do okresu pierwotnej wierności nadanym przez Boga religijno-etycznym normom, które w epoce Jozuego były źródłem duchowej siły i jedności narodu. Ta tęsknota jest wyrażona w Księdze Sędziów poprzez anachroniczne wołanie o króla, które w formie jakby refrenu zapowiada ustanowienie monarchii: „w owych dniach nie było króla w Izraelu. Każdy czynił to, co było słuszne w jego oczach” (Sdz 18,1; 19,1; 21,25).

Ale zanim to nastąpiło, Bóg powołał najpierw urząd proroka, aby nie podlegało nigdy wątpliwości, że to On jest jedynym i pierwszorzędnym Panem Izraela i że wszelka ludzka władza nad wybranym i wykupionym przez Niego ludem potrzebuje Jego mandatu i autoryzacji. Dowodem tego są okoliczności wyboru Saula, pierwszego władcy Izraela (1 Sm 9,1–10,16), a potem kolejnych, Dawida (16,1–13) i Salomona (1 Krl 1). We wszystkich tych przypadkach główną rolę odegrał prorok, który w imieniu Jahwe kolejno desygnował do władzy Bożego wybrańca poprzez ryt namaszczenia. Tak więc instytucja króla pojawia się po ustanowieniu urzędu proroka i w pełnej zależności od niego. Oznacza to, że w początkowym okresie monarchii porządek władzy świeckiej w Izraelu wyraźnie podlegał porządkowi władzy Jahwe reprezentowanej przez proroka. Wyższość instytucji proroka było widać nie tylko w wyłącznym prawie wyboru bądź akceptacji kandydata na króla, ale też w realnym wpływie na prowadzoną przez monarchę politykę religij-

⁸ Szczególnym i stałym zagrożeniem dla Izraela była konfederacja miast filistyńskich, która będąc potęgą handlową, kulturową i militarną, uparcie dążyła do podporządkowania sobie terytorium Palestyny. Por. J. B r i g h t, *A History of Israel*, Westminster 1981, s. 187 nn.

no-społeczną. Walka o wpływy i prawo decyzji w tej dziedzinie przybierała nieraz bardzo gwałtowną formę prowadzącą niekiedy nawet do otwartej konfrontacji sił. Z czasem, szczególnie po secesji Izraela i Judy (1 Krl 12), ten stan rzeczy zmienił się radykalnie wskutek zupełnie innych uwarunkowań społeczno-politycznych. Prorok nie przebywał już na dworze władcy jako jego duchowy i polityczny doradca, jak to czynili w początkowym okresie choćby Gad i Natan, ale raczej przeszedł do radykalnej opozycji względem króla z uwagi na jego zbyt laicką politykę.

Jednak za czasów Samuela monarchia w Izraelu była nieodzowna i choć niektóre z tradycji biblijnych wyrażają względem niej głębokie obawy, a nawet wrogość (1 Sm 10,17–22; 12,1–25)⁹, w ówczesnej sytuacji była ona jedyną alternatywą, by zapanować nad wewnętrznym chaosem, przywrócić porządek prawny w państwie oraz skutecznie przeciwstawić się zakusom militarnych potęg zagrażających coraz bardziej z zewnątrz. Dlatego też Samuel w obliczu tak trudnego położenia, kiedy to arka przymierza znajdowała się w rękach Filistynów, sanktuarium narodowe w Szilo chyliło się ku upadkowi w wyniku niewłaściwej postawy kapłanów, a religie kananejskie stawały się coraz większą groźbą dla jahwizmu w Izraelu, usiłuje najpierw przywrócić skuteczność i blask urzędowi sędziego, który sam pełnił (1 Sm 7). Prawdopodobnie czynił to przy udziale tak zwanych grup prorockich (*hebel nebi'im*) (1 Sm 10,5–13; 19,18–24), które w owym czasie były dla niego realną pomocą w próbie przewyciężenia religijno-politycznego kryzysu w Izraelu z uwagi na ich gorliwość i bezkompromisowość w obronie tradycji ojców¹⁰.

Wysiłki Samuela w tym kierunku zakończyły się jednak fiaskiem z powodu braku poparcia ze strony starszych Izraela (1 Sm 8). Dlatego też przy współudziale swoich zwolenników (w chwili wyboru Saula w 1 Sm 10,5–13 widać wspólnoty prorockie) i w odpowiedzi na postulaty ludu, Samuel wprowadza na modłę państw ościennych instytucję króla, aby w ten sposób można było znowu przywrócić w Izraelu porządek oparty na prawie i zagwarantować bezpieczeństwo na arenie międzynarodowej. Taki był szczytny ideał. Niestety, rzeczywistość okazała

⁹ Antymonarchiczne tendencje w tych tekstach są najprawdopodobniej autorstwa teologów szkoły deuteronomistycznej, którzy pisali historię swego narodu już z perspektywy upadku Izraela (722 r.) i Judy (586 r.) oraz deportacji do Babilonii. Według ich oceny, całkowitą winę za tę sytuację, którą należy interpretować jako zasłużoną karę Bożą, ponoszą prawie wszyscy władcy Izraela i duża część królów Judy z uwagi na ich notoryczne nieposzanowanie prawa oraz politykę promującą wśród ludu apostazję i kult obcych bóstw.

¹⁰ Niewiele możemy powiedzieć o tych grupach. Prawdopodobnie były to wspólnoty skupione wokół sanktuariów i miejsc kultu, do którego miały szczególne upodobanie. Nie obce były im też stany ekstazy, do jakich dochodzili za pomocą głośnych modlitw oraz tajemniczych gestów i rytuałów w akompaniamencie instrumentów muzycznych. Czasami miały one charakter szkoły prorockiej, gdyż były zazwyczaj kierowane przez jakiegoś lidera religijnego, niektóre może nawet przez samego Samuela. Ze względu na głęboki patriotyzm i przywiązanie do tradycji, członkowie tych wspólnot towarzyszyli często żołnierzom w kampaniach wojennych. Jednym słowem grupy te były częścią ogromnego nurtu ekstatyczno-wróżebnego, jaki pojawił się na terenie Syrii i Palestyny w XI w. przed Chrystusem, nie należy go jednak utożsamiać z ruchem prorockim. Wspólnoty tego rodzaju można co najwyżej uważać za grupy gorliwych wyznawców jahwizmu i religijne zaplecze proroków, gdyż ich członkowie nigdy nie mówią w imieniu Jahwe, nie przepowiadają przyszłości ani nie są pośrednikami między ludem i Bogiem.

się o wiele mniej optymistyczna. Sytuacja religijna w Izraelu za Saula i Dawida nie poprawiła się wiele. Co prawda w początkowej fazie monarchii odbudowano po części tradycje jahwistyczne, w Jerozolimie został przywrócony kult arki przymierza (2 Sm 6), a z czasem powstała nawet nowa świątynia, która stała się centrum religijnym kraju (1 Krl 8). Jednak wraz z upływającym czasem kolejni władcy, i to już od rządów Dawida i Salomona, koncentrowali się raczej na podbojach militarnych i na społeczno-politycznym rozwoju Izraela, opierając się na sprawnym aparacie wojskowym i urzędniczo-fiskalnym, natomiast sprawy religii brane były pod uwagę tylko wtedy, gdy wiązał się z tym polityczny interes państwa. Niewątpliwie był to dla Izraela okres największego w historii pokoju, rozkwitu i dobrobytu.

Jednak wszystko to sprawiło, że już za Salomona (1 Krl 11), a szczególnie po odłączeniu się Izraela od Judy (1 Krl 12), naród za przykładem swych władców czerpał pełnymi garściami z tego, co napływało z kultur państw ościennych i coraz głębiej pogrążał się w bałwochwalstwo, kult obcych bóstw, zabobony i zwyrodniałe praktyki religijne (np. wróżbiarstwo, prostytutka sakralna, święte gaje, wyżyny pełne pogańskich bożków, stel i aszer, a nawet ofiary z ludzi, 2 Krl 17,7–23). Prócz tego, mimo powszechnego przekonania o państwie prawa, codzienne życie w Izraelu pełne było przekupstwa w sądach, niesprawiedliwości społecznej, wyzysku najuboższych i bezkarności możnych, za wysokich podatków i wszelkich możliwych nadużyć wobec norm moralnych opartych na Bożym prawie.

Oto uwarunkowania społeczno-religijne epoki pierwotnego profetyzmu w Izraelu, czyli X/IX w. przed Chrystusem. Działalność proroków w tym okresie da się najlepiej scharakteryzować na bazie stopniowo, ale ciągle zmieniającego się stosunku do królewskiego dworu. Początkowo, jak już wspomniano, prorocy znajdowali się w bezpośredniej bliskości władców, byli nawet ich doradcami i konsultantami, i to w sprawach nie tylko religijnych. Przedstawicielami tej epoki byli przede wszystkim Natan i Gad. Gad, według ksiąg Samuela, jest aktywny za Saula i Dawida, radząc temu ostatniemu najpierw interwencję w Judzie (1 Sm 22,5), a potem wyrzucając mu spis ludności w państwie i ukazując sposób zażegnania jego konsekwencji (2 Sm 24,11.18). Natan jest natomiast główną postacią królewskiego dworu w najważniejszych momentach kariery Dawida, kiedy to w imieniu Boga odpowiada na czyny władcy. Dzieje się tak, kiedy król pragnie zbudować świątynię dla Jahwe i w zamian otrzymuje Bożą deklarację wiecznego przymierza (2 Sm 7) oraz gdy popełnia cudzołóstwo z Batszebą i przyczynia się do śmierci jej męża Uriasza, za co otrzymuje od Jahwe zapowiedź długotrwałej kary (2 Sm 11,2–12,25). Po raz trzeci Natan jest obecny w chwili śmierci Dawida, kiedy to już nie z mandatu Bożego, ale z własnej inicjatywy przyczynia się do odziedziczenia tronu przez Salomona (1 Krl 1,11–48).

Okres ten należy zdefiniować jako czas głębokiej współpracy proroka i króla w trosce o uczynienie z Izraela silnego państwa opartego na prawie i religii jahwistycznej. Nie można bowiem zbyt ogólnikowo i pochopnie oskarżać proroków tego okresu o służalczość i zupełne podporządkowanie się władzy królewskiej,

gdyż zdarzało się, iż mężowie ci ostro sprzeciwiali się polityce prowadzonej przez monarchę i wymuszali na nim korektę decyzji bądź wynagrodzenie popełnionych wykroczeń.

Z czasem jednak konflikt interesów tych dwóch instytucji stał się tak poważny, iż niemożliwa była już bliska i stała współpraca. Co prawda wszelkie interwencje proroków miały nadal miejsce wyłącznie w stosunku do władców jako odpowiedź na ich słowa bądź czyny¹¹, ale dystans między tymi dwoma urządzeniami stawał się coraz bardziej odległy z uwagi na niewłaściwy stosunek tych ostatnich do religii i nadanego przez Jahwe systemu norm etycznych. Najbardziej aktywnym prorokiem tego okresu jest Achiasz z Szilo, którego wyrocznie najpierw wprowadzają na tron Jeroboama I (1 Krl 11,29–39), a potem zapowiadają jego klęskę (1 Krl 14,1–8). W obydwu wypadkach powodem wystąpień proroka była apostazja władców Izraela i kult obcych bogów (1 Krl 11,1–13; 12,25–33; 13,33–34). Na tym etapie historii prorok nie żyje już na dworze króla, lecz na osobności. Tam szuka Bożego słowa i jeśli tylko zostaje mu ono objawione, natychmiast idzie, by zakomunikować je monarsze. Na szczególną uwagę zasługuje tu Micheasz, syn Jimli, który posłuszny Bożemu słowu objawionemu mu podczas prorockich wizji, sprzeciwia się królowi Izraela i staje naprzeciw całemu zastępowi fałszywych proroków będących na usługach władcy i oszukujących go samymi pomyślnymi wyroczniami (1 Krl 22).

Najbardziej jednak charakterystycznym i najdonioślejszym etapem pierwotnego profetyzmu w Izraelu był czas Eliasza i Elizeusza. Okres ten cechowało jeszcze bardziej zdecydowane odejście proroków od królewskiego dworu i stopniowe zbliżanie się do ludu. Eliaz i Elizeusz w żaden sposób nie są już na usługach króla; niekiedy nie pozwalają się nawet znaleźć, także wtedy, gdy władca gorliwie ich poszukuje (1 Krl 18,10 nn.); czasem stają przed nim z orędziem potępienia i zapowiedzią nieuchronnej klęski wtedy, gdy się tego najmniej spodziewa (1 Krl 21; 2 Krl 1). W tym czasie prorocy coraz częściej kierują swoje kroki w stronę narodu. Dzieje się tak dlatego, że tylko tam mogą znaleźć tych, którzy starali się gorliwie zachować swoją wiarę w Jahwe i być posłusznymi Jego prawu. Tego rodzaju pragnień nie miały już od dawna sfery rządzące w Izraelu, dlatego też z coraz większą niechęcią, a potem z nieukrywaną już wrogością reagowały na napomnienia proroków, którzy w imieniu Jahwe potępiali zło i bezprawie, nawoływali do nawrócenia i zapowiadali rychłą karę dla niewiernych. Tak więc nic w tym dziwnego, że na dworze królewskim pozostali tylko skorumpowani i fałszywi prorocy (1 Krl 22). Ci, którym leżała na sercu wierność przymierzu z Jahwe i prawdziwy kult Boga Izraela, musieli szukać schronienia daleko od monarchii, często właśnie pośród zwykłego i ubogiego ludu, czego przykładem jest choćby Eliaz

¹¹ Należy pamiętać, że podstawową cechą pierwotnego profetyzmu w Izraelu było to, że w przeciwieństwie do proroków klasycznych, posłańcy Jahwe komunikowali swe orędzia wyłącznie do kolejnych władców Izraela i Judy. Przedmiotem ich prorockiej działalności nie była więc bezpośrednio ani grupa ludzi, ani też cały naród. Tak więc, aby zrozumieć właściwie sens ich misji, należy rozpatrywać ją przede wszystkim w relacji do monarchii.

i jego pobyt u wdowy w Sarepcie Syjońskiej, a potem prześladowanie i ucieczka (1 Krl 17,8–24; 19,1–14). Eliasz staje się więc typem proroka połowy IX w., jest samotnym wędrowcem nieprzywiązanym do żadnego z sanktuariów. Jego głównym zadaniem jest walka o ocalenie religii jahwistycznej w Izraelu. Z tego też względu, kiedy tylko trzeba upomnieć się o prawowity kult lub Boże prawo, odważnie występuje i nie lęka się nawet groźnego przedstawiciela dynastii Omridów – Achaba, za którego panowania apostazja i synkretyzm religijny w Izraelu osiągnęły swoje apogeum.

Dzięki swojej odwadze Eliasz nie tylko ocalił od upadku czystość wiary i monoteizm w Izraelu, skutecznie przeciwstawiając się zalewowi religii kananejskich propagowanych przez świadomą politykę królewskiego dworu, ale dał też początek bardzo silnemu ruchowi odnowy religijnej, opartej na stworzonej przez siebie szkole prorockiej złożonej z tak zwanych synów prorockich (*benę nebî'im*), których najwybitniejszym przedstawicielem był jego następca Elizeusz. Realizując swoją misję służby jednemu Bogu Jahwe i Jego prawu oraz widząc powszechne zepsucie i nadużycia w tej dziedzinie po stronie sfer rządzących, prorocy od czasu Eliasza i Elizeusza zmieniają taktykę i będą coraz częściej zwracać się ze swym orędziem do ludu. Fenomen ten osiągnie swoje apogeum w epoce profetyzmu klasycznego.

Podstawowe aspekty orędzia proroków z okresu wczesnej monarchii

Jak wyraźnie widać z naszkicowanego wyżej obrazu, instytucje monarchii i profetyzmu były potrzebą chwili i miały zaradzić groźbie nieuchronnej utraty wartości religijnych i patriotycznych, które Izrael nabył wraz z odzyskaniem wolności po egipskiej niewoli i z zawarciem duchowego przymierza z Bogiem na Synaju. Niestety status narodu, ukształtowany wtedy na podstawie otrzymanego od Jahwe prawa, zamiast wzmacniać się i krystalizować powoli, ale sukcesywnie, słabł wskutek licznych niewierności Izraela popełnianych już podczas wędrówki do Ziemi Obiecanej. Również i po podboju Kanaanu naród ciągle schodził z drogi prawa i zamiast zjednoczonej i silnej społeczności stanowił coraz bardziej skłócone z sobą pokolenia, zdeprawowane anarchią i bezwartościowym kultem bożków Kanaanu i upokarzane raz po raz przez sąsiednie armie. Naprawy tego tragicznego stanu rzeczy odczująco podjęły się powołane przez Boga instytucje, co zaprocentowało radykalną poprawą sytuacji. Izrael pod wodzą pierwszych królów odzyskał niepodległość, a nawet stał się państwem liczącym się w tym obszarze Bliskiego Wschodu. Receptą na sukces była nie tylko silna armia i sprawny aparat biurokracji państwowej, ale również wewnętrzna praworządność i porządek w sprawach religii, gdyż, jak wyznała królowa Saba w czasie wizyty u Salomona: „... z miłości, jaką Pan żywi względem Izraela, ustanowił ciebie królem dla wykonywania prawa i sprawiedliwości” (1 Krl 10,9). Poprawa sytuacji była w dużej mierze również zasługą aktywnej działalności proroków, którzy od początku inspirowali

w tym kierunku współczesnych sobie władców. Nie przestali tego czynić nawet wtedy, gdy przedstawiciele monarchii zaczęli zapominać o tym, od kogo i w jakim celu otrzymali władzę nad Izraelem i coraz częściej lekceważyli swoje obowiązki.

To właśnie w tych trudnych chwilach najpełniej objawiła się misja proroków. Jak nikt inny, stali się bowiem orędownikami systemu norm etyczno-moralnych opartych na prawie ustanowionym przez Mojżesza. To przez nich Bóg nawiedzał swój lud, to przez nich ogłaszał orędzia odnoszące się do konkretnych wydarzeń, które zawsze w jakiś sposób nawiązywały do zawartego z Nim przymierza i do objawionego przez Niego porządku etycznego. Bóg jako główny Prawodawca w Izraelu zwracał się do królów i ludu przez swoje sługi, by egzekwować ustanowiony przez siebie ład, czego dowodem był już sam sposób, w jaki Jego wysłańcy rozpoczynali swoje wyrocznie: „tak mówi Bóg Jahwe”¹². I chociaż przedstawiciele pierwotnego profetyzmu w Izraelu nie byli ani politykami, ani działaczami społeczno-religijnymi na dworach królewskich, to jednak jako reprezentanci Jahwe, czyli pierwszego Władcy w państwie (przynajmniej w ich przekonaniu), często zabierali głos w ważkich dla kraju i narodu sprawach. Czynili to zawsze wtedy, gdy ustanowiony przez Boga porządek moralno-prawny był zagrożony i wskazywali na prawo i słowo Jahwe jako na podstawową i obowiązującą normę oraz niewzruszony punkt odniesienia we wszelkich działaniach.

Jeśli chodzi o formę i treść tych wystąpień, to miały one charakter bardzo specyficzny. Wyrocznie prorockie tej epoki nie były rozbudowanymi mowami, czy teologiczno-prawnymi egzortami, tak charakterystycznymi dla proroków późniejszych, lecz miały kształt krótkich choć brzemiennych w treść interwencji w konkretnych sprawach, kiedy naruszano bądź też zachowywano obowiązujący w Izraelu porządek. Tak więc prorok stał przede wszystkim na straży Bożego prawa i w zależności od sytuacji ogłaszał swą interpretację faktów, nagradzając lub karząc monarchę w imieniu Jahwe. Na podstawie treści Ksiąg Samuela i Ksiąg Królewskich, które obrazują tę epokę, należy stwierdzić, iż większość wystąpień prorockich tego okresu dotyczyła pogwałcenia norm etycznych przez królów Izraela. Na pewno ta sytuacja jest w pewnej mierze wynikiem późniejszej teologicznej koncepcji całego historiograficznego dzieła (Pwt–2 Krl), które za upadek Izraela i Judy wini bezpośrednio kolejnych władców tych królestw, ale w jakimś stopniu jest też odzwierciedleniem okresu pierwotnego profetyzmu i monarchii. Bowiem mimo zmieniającej się dość często sytuacji społeczno-politycznej narodu, głównym problemem religijnym Izraela pozostawał ciągle kult obcych bóstw. Mimo tak licznych dowodów Bożej mocy i łaski dla Izraela, naród ciągle oddawał

¹² Wszystko na to wskazuje, że tzw. formuła posłańca, jaką rozpoczynali swoje orędzia prorocy w Izraelu, wywodzi się z dyplomatycznej praktyki państw Bliskiego Wschodu, gdzie służyła podkreśleniu autorytetu posyłającego i rangi przekazywanego komunikatu. Por. C. Westerman, *Basic Forms of Prophetic Speech*, Philadelphia 1967, s. 100–115; tenże, *Prophetic Oracles of Salvation in the Old Testament*, Edinburgh 1991, s. 21–35.

czeń tutejszym bożkom, łamiąc podstawową zasadę przymierza, które zabraniało mieć innego Boga poza Jahwe (Wj 20,3; Pwt 5,7).

Dlatego też nic dziwnego, że głównym zadaniem urzędu proroka stała się troska o czystość wiary i monoteizm w Izraelu. Prorocy czynili to w różny sposób i w różnej formie. Ich podstawową bronią było zazwyczaj pełne mocy słowo proklamowane w imieniu Jahwe, choć nie stronili też od symbolicznych, niekiedy nawet niezwykłych i kontrowersyjnych czynności i działań, które miały pobudzić odbiorców do głębszej refleksji i weryfikacji ich postępowania. Aktywność proroka w obronie monoteizmu i prawowitego kultu przejawiała się najczęściej w zdecydowanej krytyce polityki religijnego synkretyzmu lub apostazji władcy. I tak prorok Achiasz z Szilo w obliczu wielkich nadużyć w tej dziedzinie za panowania Salomona (1 Krl 9,5–13) zapowiada schyłek imperium Dawidowego i rozpad Izraela. Powierzając władzę w Izraelu w ręce Jeroboama I, prorok uzależnia jej trwałość bezpośrednio od stosunku króla do Jahwe i Jego prawa (1 Krl 11,29–39), a kiedy Jeroboam nie spełnia pokładanych w nim nadziei na odnowę i ustanawia w Betel i Dan bałwochwalczy kult cielca (1 Krl 12,25–33), Achiasz odbiera mu władzę oraz zapowiada wytepienie całego jego rodu i prześladowanie Izraela, który zbyt ochoczo przyjął religijne innowacje swego króla (1 Krl 14,7–16).

Największe sukcesy w tej dziedzinie miał jednak prorok Eliasz, którego bez wątpienia możemy nazwać największym orędownikiem jahwizmu w Izraelu. To on odważnie staje naprzeciw Achaza i zapowiada zagładę całej jego dynastii za to, że doprowadził do najpowszechniejszej w historii narodu idolatrii, która stała się przyczyną długotrwałego odejścia od tradycji jahwizmu i niedozwolonego kultu obcych bóstw. Nic więc dziwnego, że Achaz i jego krewni są adresatami najbardziej złowrogich wyroczeni prorockich, jakie władca Izraela miał okazję kiedykolwiek usłyszeć (1 Krl 16,1–4; 18,17; 22,5–12.17.19–23; 2 Krl 1,3–4.6.15–16; 9,7–10a). Na koniec trzeba zaznaczyć, że kwestia odstępstwa od kultu Jahwe była w Izraelu czymś powszechnym i nie dotyczyła wyłącznie samych monarchów. Dowodem tego jest choćby to, iż redaktor historiografii Izraela odstąpił od swej żelaznej zasady i włożył w usta proroków odpowiednie wyroczenie również i w odniesieniu do narodu. Chodzi tu o zapowiedzi upadku królestw Izraela (1 Krl 14,15–16; 2 Krl 17,13) i Judy (2 Krl 20,16–18; 21,10–15; 22,16–17; 23,27) wskutek grzechu apostazji całego narodu.

Nie zawsze działalność mężów Bożych w tej kwestii miała charakter tylko destrukcyjny, czyli ograniczała się do bezpardonowej i bezkompromisowej walki ze złem. Prorocy bardzo dużo uwagi poświęcali też na, można by rzec, pozytywny wykład na temat wartości monoteizmu i korzyści płynących z wierności jedynemu Bogu Jahwe. Jak zwykle przekonywali do tego władców i lud Izraela słowem i czynem; wystarczy wspomnieć choćby manifestację siły Jahwe w konfrontacji z bóstwami Kanaanu, zorganizowaną przez Eliasza na Górze Karmel (1 Krl 18,20–40), nadzwyczajne przykłady interwencji Jahwe w działaniach wojennych Izraela (2 Krl 3,16–20) i w czasie klęsk naturalnych wskutek orędownictwa proroków (1 Krl 18,1.41–46; 20,13–14.28; 2 Krl 7,1; 19,6–7.20–34), czy w końcu działal-

ność grup i szkół prorockich, które wraz ze swymi liderami były przykładem gorliwego życia religijnego i niestrudżonymi propagatorami czystej wiary w Izraelu. Prócz tego prorocy głosili wielkość, sprawiedliwość i miłosierdzie Jahwe, przynosząc pomyślnie wyrocznie władcom, którzy w swym życiu sumiennie przestrzegali nakazów Pana (2 Sm 7,8–16¹³; por. 1 Krl 2,4; 8,25; 2 Krl 20,1.5–6) bądź też wyrażali szczerą skruchę za popełnione winy (2 Sm 24,18–19; 1 Krl 21,28–29).

Poza problemem apostazji i synkretyzmu religijnego, który podważał status Izraela jako wybranego ludu Bożego i stawiał pod znakiem zapytania jego przyszłość i pełną realizację Bożych obietnic wynikających z przymierza, prorocy piętnowali również inne przejawy pogwałcenia Bożego prawa przez władców. A więc Samuel krytykuje nieposłuszeństwo Saula, zapowiadając kolejno: utratę prawa dziedziczenia tronu dla jego potomka (1 Sm 13,13–14), odebranie mu władzy (15,10–11.17–19.22–23.26.28–29) i w końcu śmierć jego, jego synów i klęskę całego ludu (1 Sm 28,16–19). W podobny sposób karę dla narodu zapowiada Gad, wyrzucając Dawidowi uzurpację praw Bożych do Izraela (epizod liczenia ludu w 2 Sm 24,11–13), oraz anonimowy prorok w spotkaniu z nieposłusznym Achabem (1 Krl 20,42).

Prorocy byli heroldami sprawiedliwości i narzędziem Bożej kary również za łamanie prawa w sektorze etyki i moralności osobistej. Natan najpierw demaskuje, a potem ogłasza karę za cudzołóstwo i zbrodnię Dawida (2 Sm 12,1b–4.7–12.13b–14). Podobnie Eliasz czyni z Achabem, który w porozumieniu z żoną Izebel podstępnie zabija Nabota, by wejść w posiadanie jego własności (1 Krl 21,17–19.20b–24; 2 Krl 9,26).

Tak więc urząd proroka w początkowej fazie monarchii w Izraelu to swoisty bastion prawowierności w sferze wiary i obyczajów, który za wszelką cenę i wszystkimi możliwymi środkami starał się zachować religię jahwistyczną od wpływów pogańskich kultur ościennych. Najpełniej widać to w obronie praw Jahwe do narodu, które coraz częściej bywały podawane w wątpliwość tak w sferach władzy przez świecki model polityki, jak też i na płaszczyźnie konkretnego Izraelity przez bardzo płytki religijnie bądź nawet zupełnie pogański tryb życia. Prorocy musieli więc walczyć z wszelkiego rodzaju rywalami Boga, którymi stały się dla władców i narodu nie tylko bóstwa Kanaanu, ale też idee imperializmu, żądza władzy, bogactwo, egoizm czy hedonizm. Rozwój życia w tym kierunku okazał się tak silny, że w pewnym okresie monarchii wierni Bogu pozostawali jedynie prorocy, którzy ostrzegali cały naród przed pokładaniem ufności w dobrach doczesnych, czy układach politycznych i zapowiadali jednocześnie bliskie i pewne zwycięstwo Jahwe oraz ukaranie odstępców. Jak to zawsze bywa, odejście

¹³ Najlepszym tego przykładem jest tak zwane przymierze Dawidowe, czyli obietnica wiecznego panowania w Izraelu dla potomków Dawida w zamian za przywrócenie kultu arce Jahwe w Jerozolimie (2 Sm 6–7). Przymierze to odbiło się wielkim echem w epoce monarchii w Izraelu i w całym późniejszym judaizmie (proroctwa i nurty mesjańskie). Dowodem tego są też reminiscencje tego faktu w Biblii, którego rozliczne i często odmienne interpretacje rozsiane są w całym deuteronomistycznym dokumencie (Pwt–2 Krl).

od Boga wiązało się też z coraz większymi nadużyciami w dziedzinie moralności i sprawiedliwości społecznej. I w tym wypadku jedynym głosem, który upominał się o krzywdzonych, był głos Boga wołający przez proroka. Mimo że był to głos często osamotniony, to jednak, co wielokrotnie zaznacza tekst natchniony, było to zawsze wołanie zwycięzcy, gdyż za plecami męża Bożego stał odwieczny Prawodawca i potężny Bóg Izraela, tak więc realizacja prorockich zapowiedzi była tylko kwestią czasu.

Choć od tamtego okresu upłynęło już tyle wieków i pokoleń, sytuacja, w jakiej obecnie żyjemy, z wielu względów przypomina tę z epoki, w której rodziła się monarchia w Izraelu. I dziś wielu Polaków, i nie tylko, jak niegdyś Izraelici, jest zachwyconych coraz bardziej otwierającymi się granicami państw i kultur oraz wciąż nowymi możliwościami i perspektywami życia i rozwoju, tak atrakcyjnie i przekonywająco malowanymi przez media. Mało kto natomiast zwraca uwagę na wiążące się z tymi zmianami zagrożenia, a szczególnie na fakt, iż wychowany na proponowanych w różnej formie ideach pragmatyzmu i postmodernizmu dzisiejszy człowiek coraz bardziej zatracza poczucie swej tożsamości osobowej, narodowej i religijnej. Na przestrzeni kilku bowiem dziesięcioleci można zaobserwować, jak całe narody i pokolenia, które niegdyś identyfikowały się z katolicyzmem, gorliwie starały się o świętość życia i uzgadniały swoje wybory i decyzje z normami Bożego prawa, stały się lub stają się kompletnie pogańskie. Co więcej, wielu współczesnych ludzi nie tylko utraciło swoją więź z Kościołem, ale również jakąkolwiek potrzebę Boga, a co się z tym wiąże, jakąkolwiek potrzebę wartości duchowych czy zbawienia. A co do konsekwencji tego rodzaju postawy to chyba nie trzeba nikogo przekonywać. Mimo tak wielu zdobyczy techniki i kultury, którymi chlubi się dzisiejszy człowiek, jeszcze chyba nie było w historii ludzkości okresu, w którym czułby się on tak wyobcowany i niepewny jutra i w którym z taką nieufnością, a nawet strachem odnosiłby się do otaczającego go świata.

Tak jak przed wiekami, potrzeba więc i dzisiaj odważnego i głośnego głosu proroka, który by sprzeciwił się wielu współczesnym nurtom i tendencjom hołdującym za cenę popularności modelowi życia i wychowania bez jakichkolwiek moralnych wymagań czy zasad, może prócz tej jednej, która mówi o wszechpotężnej i nietykalnej wartości ludzkiej wolności, która popiera każde nawet najbardziej zdeprawowane instynkty i pragnienia człowieka, nie poddając ich nawet najmniejszej ocenie etycznej. By uchronić dzisiejszą cywilizację od losu, jaki spotkał monarchię Izraela i wiele innych państw i kultur w przeszłości, trzeba nam dzisiaj wyraźnego sprzeciwu wobec tej utopijnej pogoni w stronę bezstresowej, ale wypełnionej jedynie wirtualnym i krótkotrwałym szczęściem przyszłości związanej z wymagowanym i nierealnym światem, który malują przed nami wszechpotężne media. Dzisiejszy człowiek, dzisiejszy katolik potrzebują więc silnego i daleko słyszalnego upomnienia, potrzebują wezwania wypełnionego nadzieją, ale też realizmem, by uwierzyć, że jedyną perspektywą dla ludzkości jest budowanie przyszłości na odwiecznych zasadach Bożego prawa opartego na wzajemnym szacunku, pokoju, solidarności i sprawiedliwości.

IL PROFETA COME CUSTODE DELL'ORDINE ETICO IN ISRAELE NELL'EPOCA DELLA MONARCHIA NASCENTE

S o m m a r i o

I principi morali e etici sono presenti e strettamente legati al giudaismo sin dal suo inizio. È proprio la stipulazione del patto fra Dio e il popolo di Israele sul monte Sinai e proclamato in quel momento decalogo e così detto codice dell'alleanza erano gli eventi fondamentali per la sua storia costituendo l'identità della nazione ebraica per tanti i secoli. Purtroppo molte volte Israele non è stato fedele a questo sistema delle norme etiche che assicuravano la sua grandezza ed erano inizialmente il motivo di vanto di fronte ad altre culture del Vicino Oriente. Tale situazione è caratteristica in modo particolare per l'epoca della monarchia in cui il sincretismo religioso e l'idolatria hanno raggiunto il loro apice a causa della politica dei re di Israele e di Giuda. In quei momenti difficili proprio i profeti si sono mostrati i difensori unici dello jahvismo, del culto lecito e del modello di vita conforme ai principi morali della legge divina.