

Józef Homerski

Teologiczne wartości wyroczni o narodach u proroków pisarzy

Studia Theologica Varsaviensia 10/1, 31-53

1972

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.

JÓZEF HOMERSKI

TEOLOGICZNE WARTOŚCI WYROCZNI O NARODACH U PROROKÓW PISARZY

Treść: I. Rzeczywistość eschatologiczna. II. Uniwersalizm zbawczy
III. Prawdy ogólnoreligijne.

W wyroczniach o narodach spotykamy zapowiedzi Bożego gniewu i karania, które mają spotkać narody w tzw. czasach ostatecznych oraz obietnice zwiastujące tymże narodom przetrwanie sądu Bożego i przyszłą, nową formę ich religijnej, a nawet politycznej egzystencji. Jakie znaczenie mają owe wypowiedzi same w sobie i jak jest ich rola w całym przepowiadaniu prorockim oto pytania, na które należałoby sobie odpowiedzieć. Wnikając w treść owych wyroczni i biorąc pod uwagę ich formę literacką zauważamy, iż mają one takie cechy, dzięki którym można je zaliczyć do wyroczni eschatologicznych. Równocześnie zaś charakteryzuje je tak szeroki i tak ogólnoludzki zakres ingerencji Bożej w historię świata, że słusznie można się w nich dopatrzeć pouczeń prorockich o powszechnej woli zbawczej Jahwe, obejmującej wszystkich ludzi. Toteż przedmiotem naszego zainteresowania będzie najpierw ich charakter eschatologiczny, a następnie uniwersalizm zbawczy i wreszcie ogólnie religijne prawdy, jakie się w tych wyroczniach mieszczą.

I. RZECZYWISTOŚĆ ESCHATOLOGICZNA

Przez eschatologię wielu rozumie całokształt wierzeń pouczeń i wyobrażeń dotyczących oczekiwanej interwencji Boga w czasie, dzięki której obecny stan rzeczy przestanie istnieć i ustąpi miejsca nowej, ostatecznej ekonomii między Bogiem

a Jego stworzeniem¹. Biorąc od strony psychologicznej wydaje się, że każde oczekiwanie eschatologiczne było oczekiwaniem bliskiej interwencji Bożej albowiem nikt nie oczekuje jakiegóś wydarzenia, które dotyczy innej generacji. W rzeczywistości jednak wypowiedzi proroków na temat czasu kiedy owa ingerencja Boża nastąpi wcale nie są jednoznaczne i łatwe do określenia. Ograniczając się do samych wyroczni o narodach, zauważamy, że czas Bożej interwencji określane jest takimi zwrotami jak: *bajjôm haħû'* (Iz 10,27; 17,9; 19,16.18.19.23.24; 20,6; 23,15; Mich 7,12; Zach 12,5.6.9. itd.), *b'aharît hajjamîm* (Mich 4,1; Jr 48, 47; 49,39 itd.)², *jamîm ba'im* (Jr 9,24; 48,12

¹ Por. E. Lipiński, *La royauté de Yahvé dans la poésie et le culte de l'Ancien Israel*, Brussel 1965 s. 31. Gdy chodzi o źródło izraelskiej eschatologii uważa się dziś powszechnie, że wypowiedź S. Mowinckela, jednego z najlepszych znawców tego zagadnienia, jest słuszna. Mówi on: „We are justified in saying that Israel's unique conception of God, as the God of history, is the root of eschatology...” (*He that Cometh*, Oxford 1965 s. 153). W dalszym ciągu również wielu egzegetów sądzi, iż można uznać jako uzasadniony jego pogląd, wyraźny dużo wcześniej a mianowicie, że przyczyny powstania wierzeń eschatologicznych u Izraelitów należy szukać w rozczarowaniu jakie przyniosły im pewne wydarzenia dotyczące historii ich kraju. „*Die Eschatologie ist als eine Flucht in die Zukunft unter dem enttäuschenden Drucke einer neuen, strengen und noch ungewohnten Erfahrung der umgebenden Welt... aufzufassen* (S. Mowinckel, *Psalmstudien, II. Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie*, Kristiania 1922 s. 324). Por. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, t. 2 München 1960 s. 130. Nie ma tylko jednomyślności co do tego, czy pod słowem eschatologia należy rozumieć oczekiwanie dnia ostatecznego (tak między innymi S. Mowinckel, *He that Cometh...* dz. cyt. s. 149—154), czy też odnieść to pojęcie do celu (*finalité*), jaki Bóg nadał kierowanej przez Siebie historii, a który wyraża się w obietnicach, stopniowo odsłaniających tajemniczy plan Boży (tak P. Grelot, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, Tounasi — Paris 1962, s. 330). Temat eschatologii omawiają w swych publikacjach między innymi: G. Fohrer, *Die Struktur des alttestamentlichen Eschatologie*, TLZ 85 (1960) s. 401—420; Th. Vriezen, *Prophecy and Eschatology*, SVT 1, Lerden 1953 s. 288n; B. Rigaux, *L'Antechrist et l'opposition au royaume messianique dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, Paris-Gembloux 1932 s. 1—18; C. Steuernagel, *Die Strukturlinien der Entwicklung der jüdischen Eschatologie*, Fs-Bertholet, Tübingen 1950, s. 479—487, J. Carmignac, *La notion d'eschatologie dans la Bible et a'Qumran*, Reum 7 (1969) s. 17—31.

² Formuła *be'aharît hajjamîm*, rozpoczynająca wyrocznię eschatologiczną, pojawia się w tekstach Pisma św. 14 razy (Rdz 49, 1; Lb 24, 14; Pwt 4, 30; 31, 29; Oz 3, 5; Mich 4, 1; Iz 2, 2; Jr 23, 20; 30, 24; 48, 47; 49, 39; Ez 38, 16; Dn 2, 28 (aram.); 10, 14). W związku z nią dyskutuje się dziś dwie rzeczy: najpierw, czy należy ona do literatury biblijnej z okresu po niewoli (tak twierdzą między innymi B. Renaud, *Struc-*

itd). *ba'et hah'* (Jr 50,20), *b'ejom 'ehad* (Iz 10,17), (*hinneh*)*jôm Jhw* (Iz 13,6.9.) itp., w których przedimek i zaimek wyrażają tylko pewność, że nastąpi ona w ściśle określonym czasie, znany jedynie Bogu. Gdy chodzi o samą interwencję Bożą z wypowiedzi proroków można wnosić, że nie uważali jej za akt prosty. W ich rozumieniu zbawienie urzeczywistni się dzięki tej właśnie interwencji Bożej. Ale zanim ono przyjdzie musi nastąpić całkowite zerwanie (*der Bruch*) z dotychczasowym porządkiem. To całkowite załamanie się starego dotychczasowego porządku uważają za istotny warunek nastania nowej ekonomii³. Według ich przekonania przyczyną konieczności załamania się starej ekonomii i zwłoki w realizacji zbawczych planów Bożych jest grzech, nieposłuszeństwo prawu Bożemu. Toteż karanie Boże musi przyjść zaraz, już teraz, aby mogła nadejść przyszła, nowa rzeczywistość. Nowością w przepowiadaniu prorockim jest to, iż owo karanie Boże będzie miało charakter powszechny i radykalny, zmieniający gruntownie dotychczasowy stan rzeczy (Iz 35; Abd 16;) ⁴.

tures et attaches littéraires de Michée IV—V, Cahiers de la Revue Biblique 21, Paris 1964 s. 89n; R. Tournay, recenzja: RB 74 (1967 s. 119), czy też pojawia się już w tekstach biblijnych przed niewolą (tak sądzą między innymi H. Wildberger, *Jesaja* BKAT 10, fasc. 2, Neukirchen 1966, s. 81 n.; E. Lipiński, *b'hrjth tjmjb dans les textes pré-exiliques*, VT 20 (1970) s. 445—450). Druga sprawa dotyczy sensu tej formuły. Znaczenie pierwotne, mające swój odpowiednik w języku akkadyjskim, brzmi: „w dniach, które nastąpią” (*dans les jours a venir*). Ta sama formuła może też mieć znaczenie: „po dniach”, „pod koniec dni” (*à la fin des jours*). Otóż dla jednych jest ona terminem eschatologicznym (tak np. H. Wildberger cyt. j. w.). W rozumieniu natomiast E. Lipińskiego (art. cyt. VT 20 (1970) s. 450) odnosi się wprawdzie do interwencji zbawczej Boga, ale o charakterze doczesnym, historycznym (*intra-mondain et historique*). Taki sens nadaje między innymi tekstem: Jr 23, 20 (ww. 18—20 tegoż rozdziału uważa za autentyczne); 30, 24; Rdz 49, 1; Lb 24, 14.

³ Por. G. von Rad, *Les idées sur le temps et l'histoire en Israel et l'eschatologie des prophètes*, Hom-Visher, Montpellier 1960, 206—209; tenże, *Theologie ...*, dz. cyt. t. 2, s. 128—132; P. Grelot, *Sens chrétien ...*, dz. cyt., s. 336.

⁴ W tym sensie, że przestanie istnieć nasza historyczna rzeczywistość wraz z jej istotnym elementem, jaki stanowi dotychczasowa ekonomia Boża zbawienia ludzkości, a nie koniec świata w potocznym tego słowa znaczeniu, jak to zdaje się sugerować następująca wypowiedź A. Feuilleta: „*Le fait de la fin du monde est enseigné dans l'Écriture avec une clarté que ne laisse rien à désirer*” (Parousie, DBS 6, s. 1336). Bardzo słusznie B. Rigaux (*La seconde venue de Jésus. La venue du*

Gniew Jahwe będzie sprawiedliwy i słuszny. Pod tym względem prorocy są bezwzględnie obiektywni. Grożą karami i zapowiadają „dzień Pański”⁵ tak narodom jak również ludowi Bożemu (Iz 17,4—24). Wobec Jahwe bowiem i jedni i drudzy są jednakowo grzeszni (Jr 9,25—25). W wielu przypadkach narody obce są przedstawione jako narzędzie oczyszczenia ludu Bożego (Iz 7,18—20; 9,10—11). Nie znając rzeczywistych planów Jahwe będą nawet usiłowały całkowicie zniszczyć Syjon (Mich 4,11—12). Z niemińszym przekonaniem i siłą, jak to ma miejsce w wyroczniach przeciw Judzie, czy Izraelowi prorocy mówią o karaniu narodów. Posługując się przy jego opisach różnymi obrazami i porównaniami zawsze podkreślają, iż rzeczywistym mścicielem jest sam Jahwe. Według ich wypowiedzi obfitujących w antropomorficzne przenośnie Jahwe prowadzi spór z obcymi narodami (Jr 25,31). Dlatego zgromadzi je na sąd (Ez 28,26; Jl 4,2,12) i wówczas drzeć będą przed Nim (Mich 7,16—17). Mówiąc o karaniu Bożym, jakie ma spotkać grzeszne narody, prorocy przepowiadają różne jego przejawy. Raz więc będzie ono polegać na tym, że narzędziem karania będzie naród wybrany (Mich 5,7; Zach 9,13—16; 12,3—9). Narody będą znosić obelgi od ludu Bożego (Ez 36,7), będą okupem w ręku Jahwe, dzięki któremu wybawi On Jakuba (Iz 43,3—4) itd. Innym zaś razem owym narzędziem będą cudzoziemcy (Ez 30,11—12). Najczęściej jednak sprawiedliwość będzie wymierzał sam Jahwe, osobiście (Jr 25,32—38; Ez 30,26; Jl 4,9—14). W przedstawianiu tej prawdy prorocy wykazują dużo inwencji i śmiałości. Ukazują oni Jahwe-Mściciela jako niezwyciężonego mocarza, który albo depce swoich wrogów, a pod jego stopami rozpadają się nawet góry i ziemskie pagórki (Hab 3,3—10.12—15; Zach 14,3—5; Jl 4,16), albo też sprawia grzesznym narodom taki pogrom, iż staje się podobny do tego, który tłoczy czerwone winogrona (Iz 63,1—6). Dopełnie-

Messie. Messianisme et Eschatologie, Bruges 1962, s. 173) zauważa, iż ani Stary ani Nowy Testament nie znają absolutnego końca świata w sensie unicestwienia tego kosmosu jaki Bóg stworzył.

⁵ Oczywiście chodzi tu o sens eschatologiczny tego terminu. Nie interesuje nas kwestia, czy pierwotnie terminem tym określano święto liturgiczne odnowy życia, czyli Nowego Roku, czy też nie. Zob. R. Largetement — H. Lemaitre, *Le jour de Yahweh dans le contexte oriental*, Saora Pagina, Paris — Gembloux 1959, s. 259—266.

niem prawdy o ostatecznym porachunku Boga Jahwe z grzeszonymi narodami (Iz 27,12; 34,2; Jr 46,28) jest zapowiedź, że sądowi Bożemu nad nimi będą towarzyszyć klęski żywiołowe (Ez 38,19—23). Ów dzień gniewu Bożego będzie prawdziwym dniem Jahwe (Sf 1,14—18). Srogiemu wymiarowi Bożej sprawiedliwości podlegnie ziemia spugawiona grzechami narodów (Iz 13,11; Nah 1,3—6; Sf 1,3.18; 3,8.). Będzie ona całkowicie zniszczona (Iz 13, 9; 24; 1.3—5.18—20). Na jej powierzchni pozostanie tylko chaos, pustka, cisza i smutek (Iz 24,7—13). Z owym zniszczeniem ziemi pójdzie w parze kataklizm kosmiczny a mianowicie zmiany na słońcu, księżycu i gwiazdach (Iz 13,10; Hab 3,11; Jl 4,15; Iz 24,23; 34,4). Ukoronowaniem tych apokaliptycznych wydarzeń będzie zgładzenie Lewiatana, który jako uosobienie zła panoszącego się na ziemi⁶ zostanie sromotnie pokonany (Iz 27,1).

Ów eschatologiczny rys wypowiedzi prorockich o narodach nie ogranicza się tylko do strony negatywnej tj. do samych wyroczeni gniewu Bożego. Karanie Jahwe zapowiadane narodom nie jest celem samym w sobie, nie jest też aktem, na którym kończy się ingerencja Jahwe w historię ludzkości. W ujęciu proroków jest ono tylko pierwszym etapem w budowaniu królestwa Bożego, powszechnym, bolesnym i straszliwym w swych skutkach oczyszczeniem, jakby usuwaniem śladów starego porządku. Obietnice głoszone przez nich bezpośrednio po zapowiedziach kar są zwiastunami drugiego etapu w realizacji kró-

⁶ Por. A. Penna, *Isaia*, SB, Torino — Roma 1958, s. 242. Lewiatan (Iz 27, 1; Ps 74, 14; 104, 26; Job 3, 8; 40, 25) to mityczny potwór morski (Ps 74, 14; 104, 26). Wraz z innymi tego rodzaju tworamii starożytnej mitologii Bliskiego Wschodu jak Rahabem (Iz 30, 7; 51, 9; Job 9, 13; 26, 12; Ps 89, 11), Smokiem (Am 9, 3; Iz 51, 9; Job 7, 12), Wężem (Job 26, 13) i Krokodylem (Job 40, 25) symbolizuje on chaos i siły nieszczytelne. Autorzy natchnieni w swoich utworach poetyckich posługują się nimi, jako symbolami sił wrogich względem Boga i ludu Bożego, aby przy ich pomocy (*poetisches Ornament* — wyrażenie W. Eichrodt) dać wyraz wszechmocy i potęgi Boga lub srogiemu gniewu Jahwe. Niejednokrotnie te mityczne potwory w tekstach biblijnych symbolizują potęgę polityczne — wrogów ludu Bożego — np. Egipt (Rahab — Iz 30, 7; Ps 87, 4), Syrię lub Asyrię (Lewiatan — Iz 27, 1). Por. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, Teil 2/3, Stuttgart — Göttingen⁴ 1961 s. 72; P. Heinisch, *Teologia del Vecchio Testamento*, Torino—Roma² 1959, s. 166 n.

lestwa Bożego wśród ludzi, etapu przyszłości po owym załamaniu się dotychczasowej rzeczywistości, z którą nowa nie ma nic wspólnego, jakkolwiek w pewnym stopniu jest do niej podobna. Jest to niewątpliwie, z punktu ludzkiego biorąc, akt pozytywnej ingerencji Boga. W wyroczniach, mających charakter obietnic pogładowość, obrazowość i śmiałość przenosi święcą większe triumfy. Bóg, który nie chce śmierci grzesznika (Ez 18,23; 33,11), również wobec obcych narodów kieruje się miłosierdziem (Jon 4,11). Nie ulega wątpliwości, że gdy chodzi o plany i zamiary jakie Bóg ma wobec wszystkich ludzi istnieje zasadnicza różnica między Izraelem a obcymi narodami. Podkreślają to wszyscy prorocy bez wyjątku. Różnica ta dotyczy faktu wybraństwa i ściśle z nim łączącego się przymierza Jahwe z narodem wybranym. Poza tym jednak w nauce proroków o stosunku Boga do ludzi nie ma różnicy między Izraelem a narodami. Grupując ich wypowiedzi tematycznie otrzymujemy dość jasny obraz ich nauki w tym względzie. Obietnice proroków mówią przede wszystkim, że Bóg karząc narody nie tylko nie ma zamiaru ich zatracić, ale pragnie odmienić ich los (Jr 46,26; 48,47; 49,6.39; Ez 29,12—16). Co więcej, Bóg traktuje narody jako świadków nieustannego sprzeniewierzenia się i grzechów narodu wybranego (Ez 36,19—23) jako zaufanych, którzy z całą pewnością dadzą świadectwo Jego sprawiedliwości i dobroci wobec Izraela (Ez 39, 23.27). Ale też, gdy narody poznają dobrodziejstwa jakie Jahwe wyświadczył swojemu ludowi nie będą już lżyć ludu Bożego (Ez 36,15) owszem zyska on u nich chwałę i dobre imię (Sf 3,20). Lud Boży będzie dla narodów czymś tak wartościowym i cennym, jak rosa lub deszcz w kraju, spieczonym południowym słońcem (Mich 5,6). Dobrodziejstwa miłosiernego i miłościwego Jahwe względem Izraela wywołają nadto u narodów coś więcej niż tolerowanie lub nawet uznanie ludu Bożego. Oto doprowadzą one obce narody do prawdziwego poznania Jahwe (Ez 36,36; 37, 28) i do Jego uwielbienia (Ez 28,25) Prorocy w swych obietnicach mówią o jeszcze bardziej serdecznych objawach Bożego miłosierdzia względem obcych narodów, zależnych całkowicie od Jego woli (Iz 41,2). Według ich przepowiedni ta właśnie wola Boża będzie dla nich wielce miłościwa. Jahwe będzie ich

wybawicielem takim samym jakim był dla ludu Bożego (Am 9,7; Iz 51,4—8). Jego miłosierdzie objawiło się już w tym, że posłał im proroka (Jr 1,10; 27,2—4), że przebywa i działa wśród nich (Zach 9,1—2). Jedyne warunki jakie stawia wszystkim narodom to prawdziwa cześć, jakiej żąda od nich dla siebie (Jr 12,15—17).

Obietnice proroków idą dalej. Jahwe odbuduje Syjon (Iz 14, 32). Odrodzony Izrael swoim istnieniem i swoją postawą da narodom świadectwo kim jest Jahwe (Iz 55,4—5), będzie dla nich znakiem (Iz 11,10). Narody widząc moc, potęgę i miłość Bożą względem ludu Bożego (Jr 31,10), nawrócą się do Jahwe i przybędą do Niego do Jerozolimy z modlitwą i należną czcią (Iz 2,2—3; Mich 4,1—3; Sf 2,11; Mal 1,11). Przyniosą Mu ofiary (Iz 18,7). Jerozolima, jako stolica Jahwe, będzie dla nich światłem, miastem cnót, miejscem godnym najpiękniejszej nazwy (Jr 3,17; Iz 60,3; 62,2). W niej właśnie na kult Jahwe przeznaczą swoje kosztowności i bogactwa (Iz 60,3—16; Ag 2,7), a nawet zarobki (Iz 23,18).

Gdy chodzi o przyszłe współzycie z ludem Bożym w obietnicach można zauważyć podwójny nurt. Jedne mówią, że narody będą służyć ludowi Bożemu (Iz 14,2; 49, 22—23; Am 9,12), że cudzoziemcy zostaną wcieleni do narodu wybranego (Iz 14, 1). Jerozolima, oczywiście ze względu na świątynię, będzie ich radością (Jr 33,9). Izrael będzie wśród narodów sprawował funkcję kapłana, narody zaś obce będą jego sługami (Iz 61,6). Inne teksty roztaczają trochę odmienne perspektywy eschatologicznej przyszłości. Oto narody będą szukać Jahwe u Izraela (Iz 45,14; Zach 8,20—23; 14,16—21). Staną się dziedzictwem Jahwe i Jego ludem (Iz 19,24—25). Zasymilują się z narodem wybranych (Zach 9, 7—8; Iz 14,1). Świątynia jerozolimska stanie się domem modlitwy narodów (Iz 56,7) narody zaś będą spośród siebie dawać kapłanów dla Jahwe (Iz 66,18—24)⁷.

⁷ Co do sensu wypowiedzi Iz 66, 21, na której opiera się powyższe twierdzenie, istnieje wśród współczesnych komentatorów wyraźna różnica poglądów. Jedni (np. F. Feldmann, J. Fischer, A. Feuillet, A. Penna) bronią tezy tradycyjnej, iż w nowej, zapowiadanej przez proroka rzeczywistości nawróceni poganie będą mogli sprawować funkcje kapłańskie. Inna (np. B. Duhm, C. Marty, P. Volz, E. J. Kissane, Th. Charay) twierdzą, iż wypowiedź Iz 66, 21 mówi tylko, że Jahwe

II. UNIWERSALIZM ZBAWCZY

Sąd Boży i obietnice zbawienia to dwa ściśle ze sobą zespolone czynniki eschatologii prorockiej. Według nauki owych charzmatyków ducha sąd Boży, mający objąć wszystkich grzeszników ludu Bożego i obce narody zapoczątkuje właściwe zbawienie eschatologiczne. Zbawienie zaś to, jako nowy porządek rzeczy, poza wewnętrzną przemianą duchową i ostateczną doskonałością będzie cechować jeszcze powszechność, przywracająca jedność rodzajowi ludzkiemu. Wyroczenie o narodach należą do tych wypowiedzi proroków, w których ta właśnie ostatnia cecha występuje bardzo widocznie. Prawdą jest, że eschatologia prorocka dopuszczająca obce narody do udziału w przyszłym królestwie Bożym nie jest ideą nową, przez nich zapoczątkowaną⁸. Ale ów uniwersalizm zbawczy dopiero w ich wypowiedziach nabiera prawdziwie totalnej powszechności. Idea powszechnego zbawienia nie u wszystkich proroków jest w równym stopniu klarowna, ma to samo nasilenie i ten sam aspekt. Niemniej jasne postanowienie i rozpracowanie tego zagadnienia teologicznego jest ich zasługą.

Amos opiera swoją aktywność prorocką, określaną często mianem posłannictwa o Jahwe, na prawdzie, iż ingerencja Boża w historię świata i ludzkości obejmuje w takim samym stopniu Izraela co ludy obce (2,9—10; 3,2; 9,7). W Jego rękę znajdują się przeszłe i przyszłe losy każdego bez wyjątku narodu (6,1—3). Z idei sprawiedliwości Bożej, której ów pasterz judzki jest wymownym heroldem, wynika równość wszystkich lu-

będzie powoływał do swej służby kapłańskiej i lewickiej członków triumfalnie przez obce narody sprowadzonej do Jerozolimy diaspory, niezależnie od tego czy pochodzą oni z rodu Aarona, czy też nie. Zob. Th. Chary, *Les prophètes et le culte à partir de l'exil*, Tournai — Paris 1955, s. 99; A. Penna, *Isaia ...*, dz. cyt., s. 629.

⁸ Dawne tradycje izraelskie są podane przez hagiografów w ten sposób, żeby utwierdzić w Izraelu świadomość wybraństwa Bożego oparte go na przymierzu patriarchów, a później całego Izraela z Bogiem i podkreślić wewnętrzną dynamikę tego wybraństwa, jako dzieła samego Jahwe. Niemniej już jahwista związał historię ludu Bożego z planem zbawczym Boga, obejmującym wszystkie narody por. H. P. Müller, *Ursprünge und Strukturen alttestamentlicher Eschatologie*, Berlin 1969 s. 53—55; R. de Vaux, *La Genèse*, BJ, Paris² 1962 s. 15. Jeśli jednak takie teksty jak obietnica dana Abrahamowi (Rdz 12, 3) lub wypowiedzi pochodzące z kręgu ożywionego ideami mesjanizmu królew-

dzi wobec Boga, jednego i jedynego Jahwe. Przeciwstawia on wprawdzie narodom obcym Izraela jako uprzywilejowany lud Boży (2,10; 3,1—2) i mówi, że narody — rzecz charakterystyczna, nie wymienia ich po imieniu — są tylko narzędziem karania ludu Bożego przez Jahwe (3,11; 4, 3; 5,27; 6,14), ale te wypowiedzi potrzebne mu są po to, by uwypuklić winę Izraela, nie zaś podkreślać jego wyższość nad narodami. Nawet zapowiedź eschatologicznego dnia Jahwe (5,16—20) nie pozwala sądzić, iż Amos pojmował ową chwilę jako wyraz triumfu własnego narodu nad innymi. Ten właśnie uniwersalizm religijny oparty na prawie i sprawiedliwości, tak wyraźnie zaznaczony zaraz na wstępie, kiedy Juda i Izrael są zestawieni w jednym rzędzie ze wszystkimi swoimi sąsiadami i oskarżeni o łamanie prawa Bożego, jest jedną z zasadniczych prawd nauki proroków, którą księga Amosa zapoczątkowuje⁹.

Prorok Micheasz¹⁰ dzięki wyroczniom o narodach włącza się w długą tradycję biblijną, interesującą się losem wszystkich

skiego (Ps 2, 8; 72, 10—11; por. także Rdz 49, 10) tchną duchem uniwersalizmu wirtualnego, to w tychże samych tradycjach zwłaszcza w kapłańskiej nie brak takich perykop i wierszy (np. Rdz 9; 17; Joz 6, 21—23; 9), których treść jest owocem nurtu karmionego atmosferą uniwersalizmu totalnego. Por. J. Schreiner, *Segen für die Völker in der Verheissung an die Väter*, BZ (1962) s. 1—31; W. Eichrodt, *Theologie des alten Testaments* t. 1, Stuttgart — Göttingen⁶ 1959 s. 18—19; 24—25; P. Grelot, *Sens chrétien ...* dz. cyt., s. 360. Gdy chodzi o egzegetów polskich na uniwersalny charakter przymierza Noego i Abrahama z Bogiem zwrócili uwagę St. Łach (Księga Rodzaju PSSiT 1, 1), Poznań 1962, s. 120, 179, 276, 329—331) i C. Jakubiec (*Stare i Nowe Przymierze*, Warszawa 1961, s. 50 n., 57, 60 n., 62). Gdy chodzi o tę ostatnią pozycję monograficzną na specjalną wzmiankę zasługuje fakt, iż Autor analizując tekst biblijny nie omieszkał zwrócić uwagi na rolę jaką odegrało nauczanie proroków w odnajdywaniu i formułowaniu zbawczych myśli Boga w wydarzeniach przekazywanych przez stare tradycje.

⁹ Por. H. Wolff, *Dodekapropheten*, Amos BKAT 14, fasc. 6, Neukirchen 1967, s. 121—129; M. Delcor, *Amos*, BPC 8, 1, 1, Paris 1961 s. 183; C. Jakubiec, *Stare i Nowe*, dz. cyt., s. 109 n.; A. Feuillet, *L' universalisme et l' Alliance dans la religion d' Amos*, BIViChrét 17 (1957) s. 17—119.

¹⁰ Współczesnego Michaeszowi proroka Ozeasza sąsiedzi nie interesują prawie zupełnie poza stwierdzeniem, iż u narodów ościennych kwitnie kult bóstw obcych. Niektórzy starsi egzegeci (np. A. Bertholet, *Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden*, Tübingen 1896, s. 82—84) uważają, że słowa Ozeasza 9, 1 są wyrazem wielkiej ekskluzywności jaką głosili prorocy i poniżającego traktowania obcych narodów jako pogan. Wydaje się, że w cytowanym wierszu chodzi prorokowi o to, iż Izrael nie powinien mieć nic wspólnego z kultem, jaki kwitnął u obcych narodów, a nie oznacza, że prorok chciał powiedzieć, iż

ludzi. Nie trudno zauważyć, że w jego wypowiedziach¹¹ przewija się jakby podwójna nić owej tradycji. Jedna opiera się na przekonaniu, że narody, które wejdą w skład przyszłej wspólnoty eschatologicznej ludu Bożego, uczynią to z własnej nieprzymuszonej woli, pociągnięci pięknem i wielkością duchową Jerozolimy. Powszechne poznanie i uznanie Jahwe przez wszystkie ludy przyniesie im upragniony i błogosławiony pokój (4,1—3). Oruga nić tradycji ma trochę odmienny punkt widzenia. Buntujące się przeciw Jahwe i uciskające Izraela narody staną się ludem Bożym ale dopiero po zwycięstwie, jakie Bóg odniesie nad nimi. Podda ich On władzy Mesjasza, pośrednika w karaniu i zbawieniu, ale dopiero wówczas gdy ulegną i pozwolą Jahwe zrealizować plan, którego w swej grzesznej krótkowzroczności nie rozumieją. Naród wybrany będzie odgrywał wśród nich rolę ludu uprzywilejowanego z uwagi na swoje dawne wybraństwo (4,11—5,8; 7,11—13.16—17).

Uniwersalizm księgi Proto Izajasza jest o wiele bardziej zróżnicowany niż w księdze proroka Micheasza. Sprawiedliwy Jahwe, niosący szczęście tym, którzy mu ufają (30,18), jest przedstawiony jako Pan narodów (poza wyroczniami imiennymi; 7,7—9.18—20; 8,7—8.9—10; 9,3—4.10—11), któremu nieobce są losy nawet takiej potęgi jak Egipt (20,2—6; 31,3). W oparciu o swe hasło bojaźni świętego Jahwe (8,13) prorok¹² głosi powszechny sąd Boży, który spotka wszystkich grzesz-

Jahwe nie ma żadnego powiązania z narodami, lub, że Izrael nie miał z nimi żadnych ekonomicznych lub politycznych kontaktów. Por. N. K. Gottwald, *All the Kingdoms of the Earth*, New York 1964, s. 144, uw. 67; H. W. Wolff, *Dodekapropheten. Hosea*, BKAT 14, 1, Neukirchen 1961, s. 197.

¹¹ Omawiane teksty według opinii wielu dzisiejszych egzegetów pochodzą z okresu późniejszego niż czasy, w których żył prorok Micheasz. Można się jednak zastanawiać, czy śluch autora (lub redaktora), nazywanego Deutero Micheaszem należy rzeczywiście szukać aż w środowisku szkoły kapłańskiej V wieku przed Chr. Zob. B. Renaud, *Structures...* dz. cyt. 1 s. 81—86, 117—119; A. S. Kaperlud, *Eschatology in the Book of Micah*, VT 11 (1961) s. 392—405, zwłaszcza s. 398, 401 n; A. George, *Michée*, DBS 5, s. 1258; A. Deissler, *Michée* (BPC 8, 1, 2), Paris 1964, s. 299 n.

¹² To anonimowe określenie nie chce, ani przesądzać bardzo złożonego problemu jedności autora, ani też przeoczyć wielce zróżnicowanego czasu powstania poszczególnych perykop a nawet wierszy księgi Izajasza 1—39. Problemy te w tym aspekcie jaki nas interesuje z całą pewnością nie odgrywają zasadniczej roli.

nych ludzi z narodem wybranym włącznie, żyjących tak w dobie obecnej rzeczywistości (2,12—21; 17,12—14; 30,27—28), jak również w chwili swej eschatologicznej interwencji w sprawy świata (24,1—13.16—23; 26,20—21, 27,2; 34,1—6). Obraz tego absolutnie powszechnego władztwa Jahwe, który nie będzie tolerował żadnego zła w chwili ostatecznego utwierdzenia swego królestwa nad narodami, dopełnia zapowiedź tragicznej klęski Lewiatana (27,1). Wypowiedzi Proroka na temat powszechnego sądu Bożego obejmującego wszystkie narody i czasy są tylko uwerturą do jego zasadniczej nauki o powszechności zbawienia ludzi. Nauka ta ma kilka aspektów. Raz prorok mówi, że zbawione narody będą w pewnym stopniu zależne od ludu Bożego. Zbawcza interwencja Jahwe na rzecz swojego ludu przyniesie im nie tylko zależność od Izraela, ale również dominację nad innymi narodami, czy to w postaci ich ujarznienia, czy też drogą asymilacji (11,12.14; 14,1—2). Ta najuboższa forma uniwersalizmu ma niewątpliwie swe źródło w trudności pogodzenia prawdy o wybraństwie Izraela z jednej, a powszechności zbawienia z drugiej strony. Innym sposobem uczestnictwa narodów w społeczności ludu Bożego jest ich świadome i dobrowolne szukanie i podporządkowanie się Jahwe w Jerozolimie, gdyż będzie ona im reprezentować najwyższe wartości duchowe (1,24; 2,2—5; 18,7)¹³. Syjon będzie dla wszystkich miejscem najbardziej godnym zamieszkania (5,3.5; 27, 13) narody zaś dla świątyni na Syjonie będą dobrowolnie składać owoce swej pracy (23,17—18). Jest jeszcze inny punkt widzenia proroka a mianowicie, że zbawienie narodów będzie wynikiem miłosiernego i miłościwego gestu Jahwe. To On je powoła, zbawi i odkupi (19,22; 25,1—9; 35,1—10). To On da wszystkim pokój i ubogaci ich swą łaską (29,17—19. 24; 32,3—5.15—17; 33,19). Szczyt idei powszechności zbawienia wyraża się w zapowiedzi kultu na obcej ziemi, składanym Mu przez obce ludy na całym świecie

¹³ Por. St. Grzybek, *Mesjańskie Królestwo Pokoju na Sionie* (Na podstawie Jr 2. 2—5), RuBib 9 (1956) s. 232, 237—240. Artykuł zasługuje na szczególną uwagę przede wszystkim dlatego, że omawia bardzo gruntownie Izajaszowe autorstwo wyroczeni Iz 2, 2—5 nie pomijając stosunku tej właśnie wyroczeni do paralelnego a raczej identycznego tekstu Mich 4, 1—5. Zob. także H. Wildberger, *Die Völkerwallfahrt zum Zion*. Jes II, 1—5, VT 7 (1957) s. 62—81; tenże, *Jesaja...* dz. cyt., s. 78—80.

(24,14—15; 19,18), przepowiedni o budowie ołtarza (steli), składaniu ofiar ku czci Jahwe w Egipcie (19,19.21) oraz zesłaniu dla tego kraju wybawiciela (19,20). Punktem zaś kulminacyjnym nauki proroka (i proroków w ogóle) gdy chodzi o zbawienie obcych narodów, jest prorocstwo o pojednaniu i stałym pokoju między największymi potęgami ówczesnego świata (19,23) oraz obwieszczenie, że takie narody jak Egipt i Asyria, które w ciągu historii Izraela wyrządziły najwięcej krzywdy ludowi Bożemu, staną się na równi z odrodzonym Izraelem błogosławieństwem ludzkości oraz dziedzictwem Jahwe i dziełem rąk Jego (19,24—25)¹⁴).

Prawdopodobnie burzliwemu okresowi historii należy przypisać to, że prorocy końca VII i pierwszych kilkudziesięciu lat VI wieku tj. Sofoniasz, Nahum, Habakuk i Jeremiasz nie mają w swych wyroczniach tak wspaniałych i szerokich horyzontów zbawczych, gdy chodzi o narody obce, z jakimi się spotykamy w księdze Izajasza. Samowola i przemoc zmieniających się jak w kalejdoskopie potęg politycznych i koalicji międzypaństwowych zmuszała ich do odpowiedzi na cisnące się na уста narodu pytanie: czy Jahwe ma jeszcze wzgląd na przymierze i pozostaje nadal wierny swojemu ludowi? Odpowiedź musiała brzmieć inaczej niż dotąd i musiała mieć treść przekonującą. Nic więc dziwnego, że w ich wyroczniach na czoło wysuwa się idea władztwa Jahwe nad światem, prawda, iż kieruje On biegiem historii każdego narodu poprzez ludzi przez Niebo wybranych (Hab 1, 5—6; 2, 8. 10—11, 13; Sf 1, 2—9; 2, 1—15; Jr 5, 15—17 itd.)¹⁵. Głoszą, że Bóg wszystkie ludy traktuje w jednakowy sposób (Jr 12, 12; 18, 5—10; 25, 8—38), karząc każdy grzeszny naród sprawiedliwie nawet wówczas, gdy ma wobec niego wielkie zamiary (Jr 27, 1—11; 32, 18—19). Jest jednak w tym przepowiadaniu rys charakterystyczny, który różni ich od innych podobnych w treści wypowiedzi. Oto ucząc, że wszyscy ludzie jak dzieci od Boga pochodzą (Jr 3, 19; 32, 27), że Jego miłosierdzie zbawcze obejmuje wszystkie narody (Jr 12, 14—15), bardzo mocno i wyraźnie zaznaczają, iż warun-

¹⁴ Por. A. Feuillet, *La conversion et le salut des nations chez le prophète Isaïe*, BiViChret 22 (1958) s 2—22.

¹⁵ Por. G. von Rad, *Theologie ...* dz. cyt., s. 278, 181 n.

kiem owej zbawczej miłości jest moralna postawa ludzi (Sf 3, 18—19; Jr 9, 24—25; 12, 16—17; 16, 19; 17, 5—10) lub jak to inny charyzmatyk ujął jeśli naród stanie się ludem „sprawiedliwym i dochowującym wierności” (Iz 26, 2)¹⁶. Tylko u proroka Sofoniasza¹⁷ znajdujemy wypowiedź o powszechnym, duchowym odrodzeniu narodów przez Jahwe, które się wyrazi w prawdziwym, czystym i jednomyślnym kulcie prawdziwego Boga (uniwersalizm kultyczny) (Sf 3, 9—10). Poza tą wypowiedzią owa nauka o powszechności zbawienia u proroków z końca epoki monarchicznej ma zawężony horyzont, gdyż sądzi, że wszystkie ludy świata osiągną swoją szczęśliwość eschatologiczną za pośrednictwem narodu wybranego (Jr 4, 2; 33, 9), a lud Boży izraelski odzyska u nich utracone dobre imię i chwałę (Sf 3, 20).

Myśl o powszechnym zbawieniu ludzi nie znalazła szerszego echa w księdze proroka Ezechiela. Niemniej w jego nauczaniu można znaleźć prawdę, że obce ludy znajdą drogę do Boga (16, 53—61; 17, 21—24). Przez wyrocznie o narodach chce powiedzieć, że wszystko co dzieje się na świecie, wraz z wydarzeniami, które tworzą historię poszczególnych narodów, jest pod kontrolą nad miarę świętego, sprawiedliwego i mądrego Jahwe. On przez dane światu prawa zsyła dobro i dopuszcza zło, według siebie tylko znanej sprawiedliwej szczodrobliwości. W stosunku do poprzedników jednak idee uniwersalizmu zbawczego w przepowiadaniu Ezechiela uległy dalszemu zahamowaniu. Wydaje się, że przyczyny tego zjawiska należy szukać w kapłańskiej mentalności proroka. Prawda o nieograniczonym władztwie Jahwe w czasach politycznej zależności od pogańskich imperiów oraz zapowiedzi zmiany obecnej rzeczywistości przez proroków wymagały od wiernego izraelity głębokiej wiary¹⁸. Toteż Ezechiel całą swoją aktywność bezkompromisowego karciciela grzechu i pozbawionego niekiedy zdrowe-

¹⁶ Por. P. Grelot, *Sens chrétien ...* dz. cyt. s. 359; W. Eichrodt, *Theologie ...* dz. cyt. t. 1, s. 25.

¹⁷ Wielu egzegetów tekst Sf 3, 9—20 uważa za dodatek pochodzący z czasów po niewoli babilońskiej. Zob. A. Deisler, *Sophonie*, BPC 8, 1, 2, Paris 1965, s. 438, 464—472; B. Renaud, *Structures...* dz. cyt. s. 103—105.

¹⁸ Por. W. Eichrodt, *Theologie ...* dz. cyt. t. 1, s. 291.

go realizmu pocieszyciela, skierował właśnie w stronę budzenia wiary. Ucząc, że Bóg jest panem narodów (29, 19—20; 30, 10—11, 22—26), że jest wobec wszystkich i wobec każdego bardzo sprawiedliwy (3, 18—21; 14, 12—20; 18, 5—28; 33, 2—9) wolał się nie wypowiadać na temat eschatologicznej przyszłości obcych narodów¹⁹. Starał się natomiast jasno powiedzieć i usilnie zaznaczyć, że to co Jahwe czyni dla narodu wybranego winno obce narody doprowadzić do poznania i uznania świętego Jahwe²⁰.

Posłannictwo Deutero Izajasza cechuje nadzwyczajna szczerłość serca i ciepło miłości Jahwe, które głosi tak narodowi wybranemu jak również narodom obcym. Akcentując potęgę Boga a zwłaszcza Jego moc stwórczą, daje w swych wyroczniach wyraz tym prawdom, które są wspólne dla wszystkich jego poprzedników. Uczy więc, że Jahwe jest panem narodów (Iz 41, 2—4; 51, 22—23). Wybiera On sobie pewnych ludzi na władców, aby w Jego imieniu przeprowadzali wielkie zbawcze plany Jahwe (Iz 41, 25; 44, 28; 45, 1—3, 48, 14—15). Narody są w Jego ręku narzędziem karania ludu Bożego (52, 22), a równocześnie drżą przed Nim (Iz 41, 5). Zobaczą one kiedyś chwałę Bożą (Iz 40, 5) i oddadzą Jahwe należną cześć (Iz 42, 11—12) Bóg zaś Izraela obsypie ich nadzwyczajnymi łaskami (Iz 42, 16). Nie trudno też odkryć u tego Pocieszyciela niewoli takie wyrocznie, których treść daje wyraz tzw. uniwersalizmowi zcentralizowanemu z ideą uprzywilejowanego Izraela. Oto według zapowiedzi tego proroka naród wybrany będzie narzędziem karania narodów za ich grzechy (Iz 41, 15—16). Narody obce będą w ręku Jahwe ceną okupu ludu Bożego (Iz 43, 3—7). One to będą szukać Boga i swego zbawienia w Izraelu (Iz 45, 14; 52, 1), będą uważały, iż cel swój osiągną przez włączenie

¹⁹ Z takich wypowiedzi jak Ez 44, 7. 9 i 47, 22—23 można wnosić, że Ezechiel widział tylko jedną drogę dla obcych narodów, która mogła je zaprowadzić do wspólnoty ludu Bożego a mianowicie: rezydencja (*gēr*) wśród narodu wybranego, kiedy to przybysz dopiero w trzecim pokoleniu stawał się pełnoprawnym członkiem społeczności izraelskiej. Por. Th. Chary, *Les prophètes...* dz. cyt. s. 113.

²⁰ Formuła *wējādē'ū ki-'āni* ('*adonāj*) Jahwe występuje w księdze Ezechiela 30 razy, w tym 14 razy w wyroczniach o narodzie. Natomiast formuła *wējāda'tā ki-'āni* Jahwe pojawia się tylko 2 razy (25,7 i 35,4). Formułą zaś *wīda'tem ki'ani* Jahwe Ezechiel posłużył się 24 razy, w tym tylko 2 razy w wyroczniach o narodach (25,5 i 35,9).

się w naród wybrany (Iz 44, 5). Na skinienie Boże będą służyć ludowi Bożemu (Iz 49, 22—23). Odrodzony zaś Izrael z woli Jahwe będzie im świadkiem, wodzem i rozkazodawcą (Iz 55, 3—5). U Deutero Izajasza znajdują się również idee drogie dla Jeremiasza a mianowicie, że zbawienie narodów będzie dziełem Jahwe, ale równocześnie z ich aktywną postawą okazaną przez wewnętrzne nawrócenie (Iz 45, 20—45; 55, 6—7). To nawrócenie będzie masowe, dobrowolne i wyrozumowane dzięki objawiającej się w świecie mocy i potęgi Jahwe (Iz 51, 4—8). Ciekawa rzecz, że także w tym przypadku, gdzie nawrócenie jest dziełem łaski Bożej, prorok wspomina o Syjonie, jako centrum skupiającym zbawionych (Iz 51, 11; 54, 3). Te epokowe proctwa, które w większości przypadków do dziś się realizują przerasta swą niezwykłością i teologiczną głębią zapowiedź zbawienia narodów za pośrednictwem Sługi Jahwe²¹. On przyniesie narodom prawo Boże (Iz 42, 1. 3); On będzie światłością narodów (Iz 42, 6—7); przez Niego zbawienie dotrze aż do krańców ziemi (Iz 49, 6—7); cierpienia wreszcie i śmierć tego Sługi Pańskiego za grzechy wszystkich ludzi wzbudzą zdumienie u narodów, Jahwe zaś w nagrodę przydzieli Mu tłumy (Iz 52, 13—53, 12). Przez to proctwo zrealizowane w osobie Chrystusa Deutero Izajasz stanął za postacią Jezusa z Nazaretu, na czele zwiastunów idei powszechnego zbawienia narodów.

Doświadczenia niewoli i bezpośrednie zetknięcie się z wielu ludami zwłaszcza z ich kulturą duchową i materialną wpłynęły na resztę narodu wybranego niewątpliwie dodatnio gdy chodzi o sposób patrzenia na obce ludy, ich ocenę i współżycie z nimi. Brak jednak pełnej niezależności politycznej oraz

²¹ Niezależnie od tego jak będzie się interpretować pieśni o Słudze Jahwe, czy za ich bohatera będzie się uważać jakąś jednostkę, czy też będzie się je tłumaczyć w sensie personifikacji literackiej sprawiedliwej reszty Izraela, w naszym wypadku idea powszechnego zbawienia w pieśniach tych zawarta nie straci nic na swej wspałości. Co do interpretacji wyżej wspomnianych pieśni zob. J. Coppens, *Le Serviteur de Yahve. Vers la solution d'une énigme (Sacra Pagina)*, Paris—Gemploux 1959, s. 453; C. Jakubiec, *Stare i Nowe ...* dz. cyt. s. 156—158; P. Grelot, *Sens chretien ...* dz. cyt. s. 361, 377—379; A. Penna, *Isaia...* dz. cyt. s. 380—393; St. Lach, *Geneza mesjanizmu biblijnego*, RuBib 23 (1970) s. 176 n; W. Tyloch, *Pieśni Sługi Jahwe w drugiej części Księgi Izajasza*, RuBib 11 (1958) s. 273—291.

fakt, że repatrianci i prawdziwi czciciele Jahwe stanowili przysłowiową kroplę w morzu pogaństwa, nawet przy tak dużej tolerancji religijnej jaką zostawili swym podbitym narodom Achemenidzi, odbiły się na pewno ujemnie na psychice tej nowej generacji ludu Bożego. Wszystkie te czynniki razem wycisnęły swoiste piętno także na pracy i pismach natchnionych charyzmatyków okresu po niewoli. Toteż nic dziwnego, że również idea powszechności zbawienia u nich kontrastuje bardzo wyraźnie z ich poprzednikiem z okresu niewoli. Uniwersalizm zbawczy Trito Izajasza ma charakter kultyczny i centralistyczny, jakkolwiek nie jest pozbawiony cech wielkiej i wprost masowej spontaniczności. Według jego zapowiedzi narody pójdą w pielgrzymce do Jerozolimy. Jako jej poddani (Iz 60, 1—16; 66, 10—12, 20), uznają wyższość Izraela (61, 9, 62, 2. 4. 10—12), Izrael zaś będzie pełnił wśród nich rolę kapłana (Iz 61, 5—6). Prorok nie zapomniał podkreślić, że zbawienie narodów będzie dziełem Jahwe. On zbierze narody, aby im objawić swoją chwałę (Iz 66, 18—19), narody zaś, patrząc jak Jahwe karze grzeszników (Iz 65, 11—14; 63, 1—6), będą się Mu kłaniać (Iz 66, 23). Nie nową też cechą tego uniwersalizmu jest akcentowanie postawy moralnej i przemiany wewnętrznej przyszłych członków ludu Bożego (Iz 59, 17—20). Bóg jednak powoła do ich grona tylko ludzi skruszonych i pokornych (Iz 57, 15) oraz tych, co miłują sprawiedliwość (Iz 64, 4). Prawdziwie ekumeniczna myśl, jaką spotykamy u Trito Izajasza, gdy chodzi o naukę o powszechnym zbawieniu dotyczy przekonania, że członkami przyszłej społeczności prawdziwych czcicieli Jahwe mogą być cudzoziemcy i rzezańcy (Iz 56, 3—8). Bramę zbawienia narodów prorok otwiera jeszcze szerzej, gdy twierdzi, że Bóg wybierze sobie sługi ołtarza spośród tych właśnie obcych ludów powołanych do eschatologicznej społeczności ludu Bożego (Iz 66, 20—21). Ów zryw idei prawdziwej powszechności zbawienia²² da się porównać tylko z wypowiedzią zawartą u Proto Izajasza o kulcie Jahwe na obcej ziemi i przymierzu Bożym z obcymi narodami (Iz 19, 18—25), którą to wypowiedź — najprawdopodobniej słusznie — krytycy umieszczają w tych wła-

²² Zob. wyżej przyp. 7.

śnie czasach po niewoli²³, oraz z zapowiedzią powszechnej czystej ofiary przez nieznanego bliżej proroka zwanego Malachiaszem (Mal 1, 11)²⁴. Te trzy bowiem proroctwa wraz z pieśniami o Słudze Jahwe zapowiadają wszystkim narodom to, co po wiekach usłyszały jako rozkaz Chrystusa skierowany do Dwunastu: „Dana mi jest wszelka władza na niebie i na ziemi idźcie i nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28, 18n).

Pozostali epigoni izraelskiego profetyzmu nie wnoszą nic nowego w ideę uniwersalizmu religijnego gdy chodzi o narody obce. Są u nich wypowiedzi wzniosłe. Miłosierny Bóg (Jon 4, 11) jest ojcem, wobec którego wszyscy są równi (Ag 2, 10). Wielki ruch nawróceń wśród narodów (Zach 2, 15) będzie cechować wewnętrzną intensywność, gdyż będzie jej towarzyszyć wyznanie wiary w Boga i w specjalne prerogatywy narodu wybranego (Zach 8, 20—23)²⁵. Nowa Jerozolima będzie ośrodkiem kultu Jahwe dla wszystkich narodów (Zach 14, 16—21), dlatego tak się rozrośnie, że będzie w nowej rzeczywistości miastem otwartym, bez murów (Zach 2, 6—9). Trudno też nie zauważyć i tego ciekawego szczegółu, że Deutero Zachariasz rozciąga na Filistynów (9, 7) a przez nich na wszystkie ludy teologiczne pojęcie reszty, które dotąd stosowano wyłącznie do narodu wybranego²⁶. Te naprawdę piękne zapowiedzi są jednak w pewnym stopniu pasywne i skrepowane. Nie tylko brak im dynamizmu misyjnego, ale tkwią w kręgu jerozolimskiej świątyni, nie mogą się wyzwolić spod form lewickiego kultu i dominacji idei wybraństwa Izraela. Nawet tak wymowne *kol-bašar* (Jl 3, 1) i *kol* (Jl 3, 5) w rozumieniu

²³ Por. A. Feuillet, *Un sommet religieux de l'Ancien Testament. L'oracle d'Isaie XIX (vv. 16—25) sur la conversion de l'Egypte*, RechSR 39 (1951) s. 65—87; N. K. Gottwald, *All the Kingdoms...* dz. cyt. s. 224—228; A. Penna, *Isaia ...* dz. cyt. s. 192.

²⁴ Por. A. Deissler, *Malachie*, BPC 8, 1, 2, Paris 1964, s. 635—637; Th. Chary, *Les prophètes ...* dz. cyt. s. 179—183; M. Peter, *Pro-roctwo Malachiasza o ofierze czystej* (1, 11), RuBib 9 (1959) s. 130 n; tenże, *Księga Malachiasza*, PSSiT 12, 2, Poznań 1968, s. 480 n.

²⁵ E. Lipiński uważa, że w tej perykopie pochodzącej — jego zdaniem — z przełomu epoki perskiej i hellenistycznej, nie ma mowy o nawróceniu się pogan, ale o napływie pielgrzymów żydowskich z diaspory. Por. *Recherches...* art. cyt. VT 20 (1970) s. 42—46.

²⁶ Por. G. Gaide, *Jerusalem voici ton roi*, Lectio Divina 49, Paris 1968, s. 67.

Joela — ja ktwierdzą egzegeci²⁷ — nie miały na tyle szerokich ramion, aby objąć wszystkie dosłownie narody. Widać tu niewątpliwie przemożny wpływ idei proroka-kapłana, syna Buzi²⁸. Tak u Joela jak również u Deutero Zachariasza na czoło wysuwają się wyrocznie o eschatologicznej walce narodów, które nie tylko są wrogo nastawione do Jerozolimy i ludu Bożego, ale buntują się przeciwko Jahwe i występują przeciw Jego królestwu wśród ludzi. Gdy zwróci się uwagę na anonimowość wrogów, jacy w prorocत्वach tych występują (u Deutero Zachariasza i Joela), gdy się zauważy, że walkę z nimi prowadzi sam Jahwe bez pomocy narodu wybranego (tak u Joela) i zestawia się to z faktem, że obydwaj prorocy (a także Trito Izajasz) nie są zainteresowani nawracaniem narodów — są szczęśliwi, że ich mogą przyjąć w swe grono, ale nie wychodzą im naprzeciw — łatwiej się wówczas dostrzeże jak powoli eschatologia prorocka przeradza się w apokaliptykę, gdzie w walkach i ostatecznych rozgrywkach nie ma już Izraela i narodów, są tylko sprawiedliwi i bezbożni. Cała bowiem historia Izraela, pełna nieustannych zmaganiań z obcymi narodami była dla apokaliptyków typem przyszłej, ostatecznej i zwycięskiej walki dobra ze złem.

III. PRAWDY OGÓLNORELIGIJNE

Mając na uwadze to, co dotychczas zostało powiedziane na temat wyroczni o narodach, wydaje się rzeczą pożyteczną zwrócić jeszcze uwagę na ich ogólną wymowę, gdy chodzi o teologię proroków. Na pierwszym miejscu należy zauważyć, iż wzbogacają one naszą wiedzę o Bogu w aspekcie Jego stosunku do ludzi, tak zaprzyjaźnionych z Nim przez łaskę wiary i wybraństwa, jak również nieznających Go lub złośliwie ignorujących Jego prawa. Słowo Jahwe o narodach ukazuje nam Boga Jahwe jako istotę, która nie jest związana tylko z jed-

²⁷ Por. H. W. Wolff, *Dodekapropheten. Joel*, BKAT 14,2, Neukirchen 1963 s. 82 n; O. Plöger, *Theokratie und Eschatologie*, WMANT 2, Neugirchen² 1962, s. 124 n; M. Delcor, *Joel*, BPC 8, 1, 1, Paris 1961, s. 141, 164—166.

²⁸ Por. Th. Chary, *Les prophètes...* dz. cyt. s. 280—282; W. Eichrodt, *Theologie...* dz. cyt., t. 1, s. 24 n.

nym narodem tj. Izraelem. Nie ulega kwestii, że bezwzględna większość prorockich wypowiedzi tak karcących jak również tych, które zwiastują zbawienie, wysuwa Izraela na czoło narodów. Ukazuje go jako lud Boży, naród wybrany, który mimo doświadczeń zsyłanych nań przez Jahwe, ma zapewnioną dalszą egzystencję i wyjątkową pozycję wśród reszty ludów świata. Niemniej wszystkie wyrocznie o narodach już to wyraźnie, już to pośrednio tj. w sposób niewyraźny dają do zrozumienia, że Izrael nie jest jedynym ludem, będącym przedmiotem miłościwej troski świętego i sprawiedliwego Jahwe. Prorocy głoszą wprawdzie, że Izrael jest pierwszy wśród narodów (Am 6, 1), że jest pierworodny (Jr 31, 9). Wynosząc zaś tak wysoko swój naród, mają oczywiście na uwadze jego wybraństwo i specjalną misję powierzoną mu przez Boga, ale te określenia dają równocześnie do zrozumienia, że prorocy nigdy nie uważali Izraela za naród jedyny lub — parafrazując ich terminologię — jednorodzony. W rozumieniu proroków Bóg jest ojcem-stworzycielem wszystkich ludzi i narodów; jest ich Panem, który sprawiedliwie karze i nagradza zależnie od postępowania. I chociaż obcy naród po spełnieniu swego zadania na ziemi musi odejść z tego świata, dzieląc los każdej istoty stworzonej, to właśnie przez obietnice wypowiedziane pod adresem obcych narodów wyrażają oni tę prawdę, że z pozytywnej woli Bożej każdy naród ma otwartą drogę do tego, aby się stać ludem Bożym. Nie ulega wątpliwości, że zbyt częste powiązanie proroków z dziejami swego narodu, zbyt częste akcentowanie wybraństwa Izraela a nie dość wyraźne eksponowanie zbawczej woli Boga obejmującej wszystkich ludzi, na pierwszy rzut oka czyni wrażenie, jakby obce narody nie były brane przez nich w rachubę, że ich wyrocznie o narodach nie wykraczają poza krąg wypowiedzi politycznych podyktowanych potrzebą chwili, zabarwionych niekiedy silnym uczuciem narodowego patriotyzmu. Taki jednak pogląd krzywdziłby proroków, byłby dla nich niesprawiedliwy. Na przestrzeni bowiem setek lat od Amosa począwszy widzimy, że w swej nauce zwracali uwagę, iż narody odgrywają pozytywną rolę w planach Bożych. Są one nie tylko biernym narzędziem karania ludu Bożego (Amos; Iza-jasz) ale czynnymi sługami (Jeremiasz) a nawet pomazańcami

Bożymi (Deutero Izajasz)²⁹. To epigonom profetyzmu, przerażającego się powoli w apokaliptykę, zawdzięczamy, iż królestwo Boże centralizuje się w Jerozolimie i staje się coraz bardziej przyszłe, kosmiczne i transcendentne. Jeśli jednak się przyjmie, że Izrael i w ogóle dzieje St. Testamentu są figurą rzeczywistości Nowego, to wówczas różne aspekty nauki prorockiej, co do królestwa Bożego i udziału narodów w nim, ułatwiają nam spostrzeżenie, że zapowiadali oni na długie wieki przed Ewangelistami prawdę, iż królestwo Boże jest w nas (Łk 17, 21), a równocześnie nie jest z tego świata (J 18, 36).

Wyroczenie o narodach pozwalają nam dokładniej uchwycić i śledzić rozwój nauki o narodach wraz z prawdą o zbawieniu wszystkich ludzi. Księgi Święte, w których mieści się tradycja przedprorocka zawierają naukę, że narody mogą się zbawić i mają nadzieję stać się w przyszłości ludem Bożym. Ale, zajmując się dziejami narodu wybranego, zostawiają ich niejako swojemu losowi w terażniejszości. Otóż wielka zasługa proroków polega na tym, że pouczyli oni swój lud, iż narody obce są w służbie Boga w czasie terażniejszym³⁰. Ponieważ Izrael nie spełnił swojego zadania w urzeczywistnianiu królestwa Bożego na ziemi, dlatego Bóg powołał narody do swej służby³¹. Pobyt bowiem w ziemi Jahwe czy pochodzenie według krwi z narodu wybranego nie świadczą jeszcze o przynależności do ludu Bożego (Ag 2, 11—14). W ich ujęciu Bóg realizuje królestwa swoje na ziemi w dwóch etapach. Pierwszy etap to burzenie tego co było dotychczas. Jahwe dokonuje tego przez kary, jakie zsyła na ludzi. Karze On naród wybrany za grzechy i przestępstwa, posługując się narodami obcymi³². Rów-

²⁹ Por. L. Rost, *Das Problem der Weltmacht in der Prophetie* TLZ 90 (1965) s. 241—250.

³⁰ Por. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, t. 2—3, Stuttgart—Göttingen 1961 s. 114 n.

³¹ Por. J. de Fraine, *Les nations païennes dans les Psaumes*, *Studi sull' Oriente e la Bibbia*, Genova 1967 s. 289.

³² To aktywne zaangażowanie narodów przez Jahwe w budowanie królestwa Bożego na pierwszym etapie tj. przez oczyszczenie (burzenie) najwymowniej ujął prorok Ezechiel, mówiąc, że Jahwe zaprowadzi Izraela „na pustynię narodów” (20, 35). Jak niegdyś na pustyni synajskiej (egipskiej) dokonano się oczyszczenie i przemiana Izraela w lud Boży, tak w czasie niewoli na rozproszaniu wśród narodów dokona się

nocześnie zaś osobiście, albo za pośrednictwem ludu Bożego lub obcych, dokonuje sądu nad narodami. Czyni to nie tylko, że jest Panem i sędzią wszystkich ludzi, ale również dlatego, że wszyscy tak Izrael jak obce narody łamali prawo Boże, które z pozytywnej woli Jahwe obowiązywało wszystkich. Jest rzeczą bardzo charakterystyczną, że w wyroczniach proroków sposób karania Izraela niczym się nie różni od karania obcych narodów. Identyczność kar (miecz, śmierć, krew, ogień, zniszczenie itd.) świadczy, iż byli oni przekonani, że Bóg Jahwe w równym stopniu wobec jednych i wobec drugich jest stróżem zasad moralności oraz mścicielem łamanego porządku i wszelkiej zbrodni.

Sądy Boże tak wobec Izraela jak również wobec narodów w przekonaniu proroków były dziełem burzenia starego porządku, aby przygotować nowy. W wielkim dniu Jahwe dla Izraela i narodów prorocy zauważyli stronę pozytywną, brzask lepszej, wspanialszej przyszłości. W cieniu sądu Bożego zobaczyli nadchodzące zbawienie. Że w ich przekonaniu ten drugi etap był rzeczywistą akcją budowania królestwa Bożego, wynika to z obietnic, które głosili. W owych prorocत्वach zbawczych na specjalne podkreślenie zasługuje to, iż nie ograniczyli się w nich do słownych zapewnień, budzenia nadziei i pięknych obietnic, ale zapowiedzieli pozytywną ingerencję Bożą. Przepowiedzieli oni rzeczywiste czyny zbawcze Jahwe, które nie tylko przyniosą, ale także utwierdzą zbawienie ludzi i zrealizują królestwo Boga na ziemi³³.

Gdy chodzi o zbawienie zapowiadane Izraelowi i narodom, prorocy podkreślają bardzo wyraźnie ingerencję Jahwe. Nic nie mówiąc o dyspozycjach ze strony człowieka, poza stwierdzeniem osobistego nawrócenia, przedstawiają to działanie Boże jako interwencję nadzwyczajną, niemal cudowną i absolutnie skuteczną. W ich ujęciu polega ona przede wszystkim na znie-

w reszcie Izraela coś podobnego, zanim wejdzie do Nowej Ziemi Świętej. Zob. W. Zimmerli, *Le nouvel „Exode” dans le message de deux grands prophètes de l'exil*, Horn-Vüscher, Montpellier 1960 s. 219.

³³ Por. G. von Rad, *Theologie* ... dz. cyt. t. 2, s. 196; P. Grelot, *Sens chrétien* ... dz. cyt. s. 350; G. Bertram, *Ἔθνος. A. Volk und Völker in der Septuaginta*, TWNT 2, s. 365.

sieniu grzechu i nadejściu sprawiedliwości, jako daru Boga. Owa sprawiedliwość w nowej rzeczywistości jest tak przedstawiona, że przekracza możliwości wypracowania jej przez człowieka. Jest duchowa, stała i powszechna, a ponieważ nie jest dziełem człowieka jest transcendentna. Zbawienie to niesie nadto ze sobą całkowite odnowienie człowieka, kosmosu i narodów. Po prostu stwarza nową rzeczywistość³⁴. Jest rzeczą charakterystyczną, że wypowiedzi te choć są prawdziwymi wyroczniami eschatologicznymi, nie mówią o Mesjaszu. Wynika stąd, że Mesjasz nie jest centralną postacią nadziei czasów ostatecznych. Ma więc rację S. Mowinckel, gdy mówi, że prorocstwo, czy oczekiwanie mesjańskie nie jest synonimem oczekiwania eschatologicznego³⁵. Z pojęciem sprawiedliwości i odnową moralną ściśle wiąże się idea uniwersalizmu. Niewątpliwie prorocy nie zajmowali się *ex professo* narodami obcymi. Interesowały ich one o tyle, o ile stykał się z nimi ich naród. Ale trzeba przyznać i to właśnie w oparciu o głoszone przez nich wyrocznie o narodach, że przez włączenie narodów w zbawcze plany Boże w teraźniejszości, ów uniwersalizm powoli zaczął się przekształcać i z narodowego stał się eschatologiczny (Zach 2, 15)³⁶. Stopniowo zaczęło dojrzywać przekonanie o primacie pojedynczej decyzji za lub przeciw Bogu i pojawiła się wiara, że zbawcza wola Boża biegnie już nie poprzez polityczne granice narodów, ale poprzez serca ludzi, otwierając wszystkim narodom niezależnie od ich rasy i języka drogę do Boga³⁷.

The theological significance of these oracles

Summary

The article is the part of a bigger work dealing with the problem of the oracles about the alien nations. When it speaks about the theological significance of these oracles, on the first place it concerns the question of the eschatological reality which is involved in them. On the

³⁴ Por. P. Dacquino, *Il messaggio escatologico dei profeti Ebrei e i primi capi della Genesi* (Il Messianismo), Brescia 1966 s. 23.

³⁵ Por. S. Mowinckel, *He that Cometh ...dz.* cyt. 3—4.

³⁶ Por. H. Strathmann, *λαος. B. λαος in LXX*, TWNT 4, s. 37.

³⁷ Por. W. Eichrodt, *Theologie* dz. cyt., t. 2, s. 175.

one hand the oracles on the nations predict punishments to the nations for their sins, on the other they announce them divine mercy and the better future. Although Jahwe did not bestow upon them the grace of an election and did not conclude any covenant with them, but — except those special manifestations of love reserved for Israel — he does not make any difference among Israel and the nations. As to the role played by the nations in the coming kingdom of God, two ways of approach may be noted in the prophetic promises: the first one foretells a strict connection of the nations to Israel as the first and privileged nation among others. The second one supposes a complete equality of all nations.

The salvific universalism is the second idea enclosed in the oracles about the alien nations. This idea is not so clearly expressed, in the same degree, by every prophet, and as late as in the times of the Babylonian captivity, or even later it assumes the features of the teaching, which supposes a real and total universality of salvation. The oracles also, enlarge our knowledge of God and of his relation to mankind and as well as of his absolutely universal will to save all nations of every historical era. In the prophetic teaching it must be emphasized too, that, when the prophets speak of the salvation, the divine interference is described as absolutely effective, and they almost do not mention the predispositions on the part of man. They also keep silence of the Messiah's role to be performed in the salvation of the nations.

J. Homerski