

ANDRZEJ S. JASIŃSKI OFM
Uniwersytet Opolski, Wydział Teologiczny
<https://orcid.org/0000-0003-1950-6346>

Sprawiedliwość Boża według ksiąg prorockich w ujęciu dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej „Natchnienie i prawda Pisma Świętego”¹

Justice of God in the Prophetic Books according to the Document of Pontifical Biblical Commission: “The Inspiration and Truth of Sacred Scripture”

Abstract

The focus of the article is on the aspect of the prophetic speech according to the document of Pontifical Biblical Commission: *The Inspiration and Truth of Sacred Scripture: The Word that Comes from God and Speaks of God for the Salvation of the World*. The document is divided into three parts: the first considers the inspiration of Sacred Scripture, its origin from God; the second the truth of Sacred Scripture; and the third examines the exegesis of passages that present particular problems, either historical, or ethical and social. The second part of document in the paragraph *Prophetic Books* (number 72) refers to the question of *Justice of God*.

The article analyzes several biblical passages (Lev 19:2; Deut 6:25; Isa 1:17; 5:7; 9:14-15; 26:2; 30:12-14.18; 45:21; Jer 2:19; 6:14.19; 7,13-15; 9:3; 12,11; 23:17; 27:14; 28:8; 29:8-9; Ezek 13:10; 18:5-18; Amos 5:24; 9:10; Joel 2:12-14; Zeph 3:5; Zach 10:2) in which prophets write about justice of God and justice of man. According to the prophets, Israel is judged for its lack of social justice. The poor and needy are oppressed, denied justice in the courts and forced into slavery. The whole of the book of Amos is about justice. Isaiah affirms: judgment is coming, because of the injustice and inhumanity of the great and the powerful towards the weak, poor and helpless. Jeremiah made plain just how highly God rates justice. Ezekiel, writing at around the same time, listing a catalogue of abuses with regard to the family, social justice, the temple cult, pagan worship, sexual matters, the legal system and economic justice. In all these

¹ A.S. JASIŃSKI, *Sprawiedliwość Boża według ksiąg prorockich w ujęciu dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej: Natchnienie i prawda Pisma świętego*, w K. ZIAJA (red.), *Scripturae sacrae propagator. Księga wydana z okazji 80. rocznicy urodzin ks. profesora Janusza M. Czernieckiego*, Opole 2015, s. 103–129.

areas, which cover the whole of social, economic and religious life, the people had violated the covenant and had forgotten the Lord. The prophets are agreed that God hates oppression. The YHWH will come and establish his justice on the earth.

Keywords: Sacred Scripture, Inspiration, Prophetic Books, Book of Ezekiel.

Abstrakt

Artykuł koncentruje się na aspekcie mowy prorockiej według dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej: *O natchnieniu i prawdzie Pisma Świętego: Słowo, które pochodzi od Boga i przemawia przez Boga dla zbawienia świata*. Dokument podzielony jest na trzy części: pierwsza rozważa natchnienie Pisma Świętego, jego pochodzenie od Boga; druga – prawdę Pisma Świętego; trzecia zaś analizuje egzegezę fragmentów, które przedstawiają szczególne problemy, czy to historyczne, czy etyczne i społeczne. Druga część dokumentu w paragrafie *Księgi prorockie* (nr 72) odnosi się do kwestii *sprawiedliwości Bożej*.

W artykule przeanalizowano kilka fragmentów biblijnych (Kpł 19,2; Pwt 6,25; Iz 1,17; 5,7; 9,14-15; 26,2; 30,12-14.18; 45,21; Jr 2,19; 6,14.19; 7,13-15; 9,3; 12,11; 23,17; 27,14; 28,8; 29,8-9; Ez 13,10; 18,5-18; Am 5,24; 9,10; Jl 2,12-14; So 3,5; Za 10,2), w których prorocy piszą o sprawiedliwości Boga i sprawiedliwości człowieka. Według proroków Izrael jest sądzony za brak sprawiedliwości społecznej. Biedni i potrzebujący są uciskani, odmawia się im sprawiedliwości w sądach i zmusza do niewolnictwa. Cała Księga Amosa jest o sprawiedliwości. Izajasz potwierdza: nadchodzi sąd z powodu niesprawiedliwości i nieludzkiej postawy wielkich i potężnych wobec słabych, biednych i bezbronnych. Jeremiasz wyjaśnił, jak wysoko Bóg ocenia sprawiedliwość. Ezechiel, pisząc mniej więcej w tym samym czasie, wylicza katalog nadużyć w odniesieniu do rodziny, sprawiedliwości społecznej, kultu świątynnego, kultu pogańskiego, spraw seksualnych, systemu prawnego i sprawiedliwości ekonomicznej. We wszystkich tych dziedzinach, które obejmują całe życie społeczne, gospodarcze i religijne, lud pogwałcił przymierze i zapomniał o Panu. Prorocy są zgodni, że Bóg nie znosi ucisku. Jahwe przyjdzie i ustanowi swoją sprawiedliwość na ziemi.

Słowa kluczowe: Pismo Święte, natchnienie, księgi prorockie, Księga Ezechiela.

Najnowszy dokument Papieskiej Komisji Biblijnej: *Natchnienie i prawda Pisma Świętego* (2014) nosi podtytuł: *Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat*. W centrum uwagi opracowania znajduje się tekst biblijny rozważany w aspekcie natchnienia oraz prawdy w nim obecnej². Dla wierzącego czytelnika Pisma Świętego problematyka zawarta w dokumencie ma znaczenie fundamentalne. Charakter natchniony tekstów biblijnych decyduje o ich unikalnym znaczeniu, które wyróżnia Pismo Święte spośród wszystkich innych pism, które wyszły spod pióra człowieka. W tym kontekście możemy mówić o prawdzie szczególnej, ofiarowanej człowiekowi, do której nie mógł nikt dojść na podstawie immanentnego poznania³. W podtytule dokumentu na pierwszym

² Dokument jest ważnym głosem w tematyce natchnienia Pisma Świętego; z dotychczasowych dostępnych opracowań w tej kwestii szczególne znaczenie posiada dzieło L.A. SCHÖKLA, *Słowo natchnione*, Kraków 1983.

³ Kwestią tą szczegółowo zajmuje się J.S. SYNOWIEC, *Prawda Pisma Świętego*, Kraków 2001.

miejscu pojawia się termin „słowo” (*la parola*)⁴ ujęty w schemacie: 1. genezy (od Boga pochodzi), 2. treści (mówi o Bogu), 3. celu (aby zbawić świat). Słowo zatem jest wyrazem podstawowego zamysłu Boga, umożliwia autentyczne poznanie Boga (w prawdzie)⁵. Poznającym jest wyłącznie człowiek, jednak owo poznanie ma znaczenie uniwersalne, dzięki niemu Boże zbawienie ogarnia bowiem całe stworzenie (= świat). Dokument stwierdza jednoznacznie: „Biblia – jako słowo Boga – jest źródłem autorytatywnym w zakresie poznania Boga” (nr 3).

Dokument podzielony jest na trzy bloki tematyczne. W drugiej części, zatytułowanej: *Świadectwo tekstów biblijnych na temat objawionej w nich prawdy*, został zarysowany problem prawdy słowa Bożego, obecnej w kontekście głoszenia orędzia o Bogu i Jego planu zbawienia (por. nr 4)⁶. Pełnia objawienia i ogłoszenia prawdy dokonały się w Jezusie Chrystusie, jednakże Jego przyjsście przygotowane było przez objawienie zawarte w pismach Starego Testamentu (por. nr 65). Nie dziwi zatem fakt, że w opracowaniu sięgnięto do wszystkich typów tekstów starotestamentalnych odnoszących się do kwestii pochodzenia słowa prawdy od Boga (pierwsza część) i objawionej prawdy Bożej (część druga)⁷. Oba tematy są ze sobą ściśle związane, lecz zostały omówione w oddzielnych częściach. Rozważanie na temat prawdy Słowa Bożego dokument rozpoczyna od twierdzenia: „Bóg, który mówi, nie może wprowadzać w błąd” (nr 63). W takim ujęciu nie chodzi o prawdę o powszechnym rozumieniu tego terminu, lecz o prawdę chrześcijańską, utrwaloną dla naszego zbawienia (por. nr 64). Prawda Boża zawarta jest we wszystkich typach ksiąg Starego Testamentu⁸. Opracowanie odwołuje się Pięcioksięgu, ksiąg historycznych (nr 67–70), proroków (nr 71–76), psalmów (nr 74–76) oraz pism mądrościowych (nr 77–82).

1. Prawda Boża zawarta w księgach prorockich

Księgi prorockie stanowią dużą część całego tekstu Starego Testamentu i potwierdzają w szczególny sposób Boże objawienie: „ponieważ słowo ludzkie proroków pokrywa się wyraźnie z samym Słowem Boga: «Tak mówi Pan» to formuła typowa dla tego rodzaju

⁴ Biblijna refleksja nad słowem osiąga punkt szczytowy w Ewangelii św. Jana, B. PONIŻY, *Dynamizm biblijnych znaczeń „logosu” w świetle Księgi Mądrości*, „*Verbum Vitae*” 13 (2008), s. 87–107.

⁵ Słowo jest nośnikiem zbawienia, a więc pojednania z Bogiem, życia i łaski, S. MOYSA, *Słowo zbawienia*, Kraków 1974, s. 62.

⁶ Biblijna historia zbawienia prezentuje dzieje relacji Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem, M. BEDNARZ, *Historia zbawienia*, Tarnów 1994, s. 9.

⁷ Słowa spisane w Biblii zawierają zamysł Boga i nie można wytyczyć granicy między wypowiedziami Boga i wypowiedziami autora natchnionego, J. HOMERSKI, *O natchnieniu i interpretacji Pisma świętego*, w: S. GRZYBEK I IN. (red.), *Idee przewodnie soborowej konstytucji o Bożym Objawieniu*, Kraków 1968, s. 85.

⁸ W Starym Testamencie temat prawdy związany jest przede wszystkim ze światem relacji, wiernością względem Boga i ludzi, A. TRONINA, *Prawda i krzywda: refleksje biblijne*, w: A. PACIOREK (red.), *Prawda was wyzwoli*, Tarnów 2012, s. 51.

literatury” (nr 71). Prorocy (piszący) odwoływali się w różnych epokach historycznych Izraela do motywu przymierza z Bogiem Jahwe, które obligowało Izrael do postawy wierności względem Prawa⁹. Słowo prorockie brzmiało z całą mocą. W zależności od okoliczności mogło zawierać zarówno groźby, jak i pociechę¹⁰. Wypowiedzi mężów Bożych wskazują nade wszystko na samego Boga i umożliwiają poznanie oblicza prawdziwego Stwórcy i Zbawcy, dzięki czemu naród¹¹ wybrany otrzymał możliwość przyłgnięcia do Boga w wierze (por. nr 71).

W kontekście proroków w dokumencie zostały podjęte trzy tematy: Bóg wierny (nr 71), Bóg sprawiedliwy (nr 72) oraz Bóg miłosierny (nr 73). Zasada wierności Boga pozwala na zrozumienie specyfiki całej historii zbawienia. Nie rozwijała się ona w oparciu o immanentne wydarzenia rozgrywane się w dziejach człowieka, lecz dokonywała się na skutek interwencji Boga w historię stworzenia. Prorocy byli kwalifikowanymi świadkami Bożej wierności przymierzu, Jego dobroci rozciągającej się na tysięczne pokolenia (por. nr 71). Słudzy słowa przypominali o niezawodnej obecności Boga¹², pomimo zawilej historii ludu, który często odstępował od Przymierza, a nawet doprowadził do jego zerwania. Bóg bywał przyrównywany do skały, pozostawał niewzruszony i budził zaufanie u tych wszystkich, którzy na Nim polegali.

W dokumencie znajduje się krótki tekst na temat sprawiedliwości Bożej w ujęciu profetycznym, który odwołuje się tekstów siedmiu pism prorockich (Iz, Jr, So, Ez, Am, Za, Jl) ze szczególnym uwzględnieniem ksiąg: Jeremiasza, Ezechiela i Izajasza (tekst wskazuje również na wypowiedzi Kpł i Pwt).

Temat sprawiedliwości Bożej dokument ściśle łączy z motywem Jego wierności: „Bóg, objawiając się jako wierny, domaga się wierności; Bóg święty wymaga od tego, który wchodzi w Jego przymierze, aby był świętym, jak On jest święty” (Kpł 19,2; nr 72). Odwołanie się na początku do teologii kapłańskiej ujmuje kwestię sprawiedliwości Bożej w szerokiej perspektywie biblijnej, na którą składają się różne tradycje oraz środowiska. Prawda o wierności Bożej jest podstawą do powiązania ze sobą wszystkich nurtów i tematów teologicznych Biblii Hebrajskiej, kształtowanej w różnych okresach historii Izraela. Wspomniana świętość Boga zakłada ideę separacji, oddzielenia¹³, zobowiązująca Izrael do porzucenia praktyki upodabniania się do obcych ludów. Naród miał swoją egzystencję całkowicie zakorzenić w relacji do Jahwe. Bóg, będąc wiernym i świętym, jest również sprawiedliwym i „chce, aby każdy zmierzał drogą prawości wytyczoną przez Prawo” (Pwt 6,25; nr 72). Dwa motywy zaczerp-

⁹ J. DE BRUYN, *And the Word Became Prophet*, „Old Testament Essays” 26 (2013), s. 75–79.

¹⁰ Słowa pociechy kierowali prorocy do ludu zwłaszcza w okresie niewoli, P. RIEDE, *Gott, der Tröster*, „Theologische Quartalschrift” 188 (2008), s. 205–228.

¹¹ Specyfikę koncepcji narodu w Starym Testamencie analizuje F. CIANCI, *Alle radici bibliche dell'idea di nazione*, „Vivarium” 19 (2011), s. 369–378.

¹² Judaizm wypracował naukę o *shekinah*, czyli obecności Boga w świecie, C.Y. MING, *The Shekinah: An Introduction to the Jewish Understanding of the Presence of God*, „Trinity Theological Journal” 17 (2009), s. 1–9.

¹³ P.J. GENTRY, *The Meaning of 'Holy' in the Old Testament*, „Bibliotheca Sacra” 170 (2013), s. 400–427.

nięte z Tory (Kpł 19,2; Pwt 6,25) stały się punktem wyjścia do prezentacji w dokumencie tematu Bożej sprawiedliwości głoszonej przez proroków.

Temat sprawiedliwości jest niezwykle bogato reprezentowany w Biblii Hebrajskiej, o czym świadczą również teksty prorockie, w których podstawowy rdzeń hebrajski צדק (wyraża ideę sprawiedliwości) występuje 161 razy (z tego: 81 razy w Iz, 44 razy w Ez i 18 razy w Jr)¹⁴. Prorocy występowali z orędziem Bożym w sytuacjach granicznych, w jakich znajdował się naród wybrany. Byli prawdziwie głosem Jahwe na chwile trudne. Ujmując ich misję całościowo, dokument stwierdza: „Prorocy na płaszczyźnie historii są heroldami doskonałej sprawiedliwości, tej wypełnionej przez Boga” (Iz 30,18; 45,21; Jr 9,3; 12,1; So 3,5) „i tej, którą On wzbudza w ludziach” (Iz 1,17; 5,7; 26,2; Ez 18,5-18; Am 5,24; nr 72). Sprawiedliwość została tu ujęta w dwóch aspektach, czyli widzianej od strony Jahwe i od strony człowieka. Chodzi o jedną sprawiedliwość, której źródłem jest sam Bóg, a która winna stać się zasadą postępowania ludu związanego przymierzem z Jahwe. Owa sprawiedliwość nie była owocem zabiegów ludzkich, nie opierała się na kodeksach stworzonych przez człowieka, lecz osadzona została na zamyśle Pana i objawiona Izraelowi na różne sposoby.

2. Sprawiedliwość Boża

Rzeczywistość sprawiedliwości Bożej z jednej strony już nastała w świecie, a z drugiej była ciągle zapowiadana przez heroldów Jahwe¹⁵. Prorocy byli świadomi ambiwalencji, jaka zaistniała w tej dziedzinie, byli nade wszystko piewcami prawdy o sprawiedliwości już zrealizowanej, „tej wypełnionej przez Boga”. Prawda ta znalazła swój wyraz m.in. w ostatniej frazie tzw. duchowego testamentu Izajasza: „Lecz Jahwe czeka, by wam okazać łaskę, i dlatego podnieście się, by wam okazać miłosierdzie, bo Jahwe jest sprawiedliwym Bogiem¹⁶. Szczęśliwi wszyscy, którzy w Nim ufają!” (Iz 30,18). Wprawdzie Izrael był ludem buntowniczym, zakłamanym i nieposłusznym (por. Iz 30,9), niemniej jednak Pan ocali resztę z tego narodu (por. w. 17), której okaże „łaskę” (חַנּוּן) i „miłosierdzie” (רַחֲמִים). To działanie było właśnie przejawem panowania sprawiedliwości Jahwe¹⁷. Tu idea sprawiedliwości została wyrażona terminem צְדָקָה, który wskazuje na sąd, bądź decyzję podjętą przez Jahwe¹⁸. Ta sprawiedliwość dotyczyła nie tylko Izraela, lecz wszystkich ocalonych z narodów

¹⁴ E. JENNI, C. WESTERMANN (red.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, t. 2, München 1976, s. 511.

¹⁵ Sprawiedliwość Bożą w ujęciu Starego Testamentu prezentuje M.I. PAZARSKI, *God's Justice in the Old Testament from the Patriarchs to Post-Exilic Prophecy*, BBS 25 (2007), s. 15–28.

¹⁶ Tekst ten szczegółowo analizuje R. JACOBSON, *The Lord is a God of Justice (Isaiah 30,18)*, „Word & World” 30 (2010), s. 125–134.

¹⁷ Panowanie Jahwe należy do fundamentów idei Królestwa Bożego, W.D. BARRICK, *The Kingdom of God in the Old Testament*, „The Master's Seminary Journal” 23 (2012), s. 173–192.

¹⁸ WSHB I, s. 612–613.

(por. Iz 45,20). Właśnie do tej myśli Deutero-Izajasza nawiązuje dokument, wskazując na tekst Iz 45,21: „Przedstawcie i przytoczcie dowody, owszem, naradźcie się wspólnie: kto zapowiedział to już od dawna i od owej chwili objawił? Czyż nie Ja jestem Jahwe, a nie ma innego Boga prócz Mnie? Bóg sprawiedliwy i zbawiający nie istnieje poza Mną”. Ponieważ Bóg jest sprawiedliwy (אֱלֹהֵי צְדָקָה), jest również Tym, który zbawia (יְהוֹשִׁיעַ). Nie ma mowy o alternatywnej sprawiedliwości oraz o alternatywnym zbawieniu. Deutero-Izajasz jest piewą monoteizmu absolutnego i zbawienia uniwersalnego¹⁹. Ta myśl wzbudzona w okresie niewoli babilońskiej stała się milowym krokiem w procesie percepcji obecności Boga w historii ludzkości i przełamała wszelkie ograniczenia czasowe, przestrzenne oraz narodowe. Już prorok Jeremiasz miał pełną świadomość tego, iż „sprawiedliwość” (צְדָקָה) przynależy do Jahwe, i umieszcza tę prawdę na początku wyznania wątpliwości, jakie ogarniały męża Bożego w trakcie realizacji niezwykle trudnej misji: „Sprawiedliwość jest przy Tobie, Jahwe, jeśli zacznę prowadzić spór z Tobą. Chciałbym jednak mówić z Tobą o słuszności: Dlaczego życie przewrotnych upływa pomyślnie? Dlaczego wszyscy przewrotni zażywają pokoju?” (Jr 12,1). Prorok porusza nie tylko kwestie, które go nurtowały, lecz i sprawy, które były problemem dla wszystkich ludzi doświadczających niezawinionych cierpień²⁰. Pomimo swych wątpliwości Jeremiasz na początku odwołuje się do sprawiedliwości Jahwe, tym samym raz na zawsze rzuca światło na wszystkie bolesne doznania ludzi, którzy pomimo mroku swych przeżyć nie powinni utracić więzi z Panem, a tym samym ufności w ostateczne zwycięstwo Jego sprawiedliwości. Na ten aspekt zwraca uwagę dokument PKB nawiązujący do wypowiedzi Jeremiasza (Jr, 21,1).

Kolejny tekst przywołany przez opracowanie dotyczy wypowiedzi zawartej w So 3,5: „Jahwe sprawiedliwy jest pośród niego, nie czyni nieprawości każdego rana. Każdego rana daje swoje prawo, o świecie On nie zwiedzie. Ale złoczyńca nie zna wstydu”. Sofoniasz głosił sąd Jahwe zarówno nad obcymi narodami, jak i nad Jerozolimą²¹. Miasto to okazało się buntownicze, splugawione i uciskające niewinnych, w niczym nie stosowało się do prawa Jahwe, wyzbyło się wszelkiej sprawiedliwości. Ten brak rekompensuje całkowicie Bóg, w którego postępowaniu nie było nic z „nieprawości” (עוֹלָה), a wszelkie Jego czyny były przejawem „sprawiedliwości” (צְדָקָה). Sprawiedliwość była swoistym imieniem Pana. Miała ona charakter dynamiczny, co przejawiało się w historii każdego dnia (poranka), który rozpoczynał się od ofiarowania ludowi daru sprawiedliwości, czyli prawa (מִשְׁפָּט). Dar ten pojawiał się niezawodnie, i to pomimo zatwardziałości mieszkańców („Ale złoczyńca nie zna wstydu”)²².

¹⁹ Kształtowanie się idei monoteistycznej w Izraelu prezentuje C. LEVIN, *Integrativer Monotheismus im Alten Testament*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche” 109 (2012), s. 153–175.

²⁰ Kwestia cierpienia męża sprawiedliwego pojawia się w wielu tekstach, S.A. TRONINA, *Księga Hioba*, Częstochowa 2013, s. 104.

²¹ J. GÄRTNER, *Jerusalem – City of God for Israel and for the Nations in Zeph 3:8, 9–10, 11–13*, w: R. ALBERTZ (red.), *Perspectives on the Formation of the Book of the Twelve*, Berlin – Boston 2012, s. 269–283.

²² „Dar Jahwe” stanowił istotny impuls w życiu społecznym Izraela, A. GRUNT, *Homo donans. Kultur-anthropologische und exegetische Erkundungen zur Gabe im alten Israel*, „Jahrbuch für biblische Theologie” 27 (2012), s. 45–51.

Odniesienia dokumentu PKB do tekstów prorockich na temat sprawiedliwości Bożej posiadają swoisty porządek chronologiczny. Punktem wyjścia jest epoka niewoli (DtrIz), a punktem dojścia – czasy poprzedzające reformę Jozjasza (So); pomiędzy tymi skrajnymi epokami została uwzględniona sytuacja Jeremiasza (późniejsze już czasy przełomu i upadku Jerozolimy). To sięganie do dziejów Izraela ukazuje (na przykładzie krótkiego okresu historii narodu) dysonans, jaki zaistniał pomiędzy wiernością Jahwe, Pana sprawiedliwego, a postawą ludu, który zagubił się w swym postępowaniu²³. Taka postawa doprowadziła w rezultacie do upadku Izraela i zesłania w niewolę babilońską.

Dokument odnosi się również do postawy człowieka w obliczu doświadczenia sprawiedliwości Bożej, „którą On wzbudza w ludziach”. Obecność Jahwe w narodzie ujawniała się nie tylko w wydarzeniach zewnętrznych, lecz nade wszystko sięgała serca człowieka, którego inspirowała do zachowań zgodnych z Jego zamysłem²⁴. W tej dziedzinie umiejętność w postępowaniu zgodnym ze sprawiedliwością Jahwe odgrywała rolę centralną, ponieważ od niej zależało wypełnienie woli Jahwe przez Izrael, zgodnie z nakazami Prawa, a tym samym trwania w przymierzu z Panem. Do takiej postawy wzywał Izajasz, którego wypowiedź uwzględnia dokument PKB: „Zaprawiajcie się w dobrem! Troszczcie się o sprawiedliwość, wspomagajcie uciśnionego, oddajcie słusność sierocie, w obronie wdowy stawajcie!” (Iz 1,17; nr 72). Prorok ma na uwadze nade wszystko sprawiedliwość, która przynosi błogosławione owoce w relacjach międzyludzkich. Izajasz wymienia trzy grupy najsłabszych członków społeczności: uciśnieni, sieroty i wdowy. W tekście został użyty wyjątkowy termin יָחִיב, który oznacza ciemiężcę²⁵, lecz z kontekstu wynika, że chodzi tu o zastosowanie pasywne, a więc o osobę ciemiężoną, uciśnioną. Do tej kategorii ludzi należeli ci wszyscy, którzy pozbawieni byli ochrony w postaci zabezpieczenia materialnego (w rodzinie czy klanie), zniewoleni bądź cudzoziemcy. We wszystkich tych przypadkach los uciśnionego zależał od postawy możnych, dysponujących władzą i środkami materialnymi. Równie w ciężkiej sytuacji społecznej znajdowały się sieroty i wdowy. Pozbawione ochrony ze strony silnej rodziny wdowy (podobnie i sieroty) pozostawały na marginesie życia społecznego, całkowicie uzależnione od wsparcia ze strony możnych. Izajasz, wskazując na kategorie tych osób, prezentuje równocześnie adresatów czynów sprawiedliwości, jakie winne charakteryzować przywódców Izraela. Kwestie sprawiedliwości społecznej w czasach tego proroka były szczególnie nabrzmiałe, o czym świadczą jego liczne teksty oraz wypowiedzi zawarte w Księdze Micheasza, a także wcześniejszego proroka Amosa²⁶. Izrael nie mógł zadowalać się dobrobytem materialnym (często

²³ A. PIWOWAR, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu. Od patriarchów do podboju przez Rzymian*, Lublin 2013, s. 164–165.

²⁴ W Starym Testamencie zamysł Boga został w szczególności sposób ujawniony w Przymierzu zawartym z Izraelem, J.J. NIEHAUS, *Covenant: An Idea in the Mind of God*, „Journal of the Evangelical Theological Society” 52 (2009), s. 225–246.

²⁵ WSHP I, s. 310.

²⁶ G. WITASZEK, *Amos. Prorok sprawiedliwości społecznej*, Lublin 1996, s. 21–22.

kosztem najbiedniejszych)²⁷; takie dążenia często prowadziły do zerwania z Jahwe oraz do całkowitego przyjęcia zwyczajów obcych ludów (wraz z idolatrią) i utratą więzów z Jahwe. Pan tymczasem był Bogiem wszystkich, niezależnie od pozycji zajmowanej w społeczeństwie²⁸. Właściwym znakiem pobożności Izraela miały być również czyny sprawiedliwości okazywane najsłabszym. Izajasz przyrównuje naród wybrany do winnicy Jahwe (Iz 5,1-7). Obraz ten był niezwykle czytelny dla Izraela ze względu na dbałość ludu o uprawiane winnice, obfitość plonów była bowiem znakiem błogosławieństwa Bożego (Jr 31,5; 32,15). Jahwe troszczył się w wyjątkowy sposób o swoją winnicę (Izrael) i oczekiwał jej pełnego wzrostu, dojrzałości godnej swego Ogrodnika. Okazało się jednak inaczej: „Otóż winnicą Jahwe Zastępów jest dom Izraela, a ludzie z Judy szczeniem Jego wybranym. Oczekiwał On tam sprawiedliwości, a oto rozlew krwi, i prawowierności, a oto krzyk grozy” (Iz 5,7; nr 72). Do tego wersetu nawiązuje również dokument PKB. W tekście Izajasza występują dwa terminy odnoszące się do sprawiedliwości: מִשְׁפָּט oraz יְדִיקָה. Pierwszy termin był już obecny we wzmiankowanym tekście So 3,5; ma on szczególne znaczenie w Iz 5,7, po nim bowiem występuje podobnie brzmiące określenie: מִשְׁפָּח („wylewać krew”)²⁹, które LXX tłumaczy jako ἀνομία, czyli „nieprawość”. Chodzi o całkowite przeciwstawienie się Prawu Jahwe, czyli o postawę buntu, odejścia od Jahwe i poszukiwania sposobu życia w całkowitej autonomii od Pana³⁰. W końcowej części w. 7 pojawia się druga para przeciwieństw: יְדִיקָה יְדִיקָה, w której również występuje podobieństwo foniczne. Termin יְדִיקָה występuje zaledwie jeden raz w Księdze Izajasza i wyraża ideę głośnego ryku z powodu doznanych nieszczęść³¹. Prorok Jeremiasz posługuje się nim wielokrotnie w opisach ostatecznej klęski narodu (Jr 25,36; 48,3.5; 49,21). Izajasz kończy swoją wypowiedź o winnicy Jahwe właśnie tym terminem. Wskazuje tym samym miarę nieprawości postępowania Izraela, którego czyny nieprawości rodziły tragiczne skutki, podobne do tych, które stały się udziałem Jerozolimy w czasach Jeremiasza.

Dokument PKB wskazuje jeszcze na inny tekst Izajasza, a mianowicie na Iz 26,2: „Otwórzcie bramy! Niech wejdzie naród sprawiedliwy, dochowujący wierności”. W odróżnieniu od dwóch pierwszych analizowanych wyżej tekstów Proto-Izajasza powyższy werset, choć znajduje się w pierwszej części Księgi Izajasza, jednak stanowi fragment

²⁷ Temat bogactwa i ubóstwa w życiu społecznym Izraela prezentują prorocy w kontekście idei sprawiedliwości, S. SEILER, *Die theologische Dimension von Armut und Reichtum im Horizont alttestamentlicher Prophetie und Weisheit*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft und die Kunde des nachbiblischen Judentums” 123 (2011), s. 580–589.

²⁸ Stary Testament nie jest przeciwny bogaceniu się jednostki, lecz występuje przeciwko uciskowi biednych w Izraelu, M. WITTE, *Von der Gerechtigkeit Gottes und des Menschen im Alten Testament*, Tübingen 2012, s. 37–67.

²⁹ WSHP I, s. 603.

³⁰ Izrael faktycznie nie mógł egzystować, zrywając więzy z Jahwe, został bowiem w wyjątkowy sposób przez Pana powołany i ukształtowany, M. DIJKSTRA, *Origins of Israel Between History and Ideology*, w: B. BECKING (red.), *Between Evidence and Ideology*, Leiden 2010, s. 41–82.

³¹ WSHP II, s. 116.

osobnego bloku zwanego Wielką Apokalipsą Izajasza (Iz 24–27). Ten fragment charakteryzuje się osobną strukturą, gatunkiem literackim, treścią i genezą³². W jego perspektywie znajduje się wizja sądu Jahwe nad światem, w którym zostaną unicestwieni wszyscy czyniący nieprawość, natomiast wybawieni będą sprawiedliwi. W tym kontekście pojawia się cytowana powyżej wypowiedź. Prorok nawiązuje do wizji odnowionej Jerozolimy znajdującej się w ziemi judzkiej: „Miasto mamy potężne; On jako środek ocalenia sprawił mury i przedmurze” (w. 1b). Zgodnie z ówczesnymi przekonaniem o potędze miasta decydowały obwarowania. Był to cały zespół konstrukcji, które obejmowały zarówno tereny przylegające do miasta, jak i same mury³³. W sensie duchowym były one znakiem oddzielenia *sacrum* od *profanum*, tego, co zbawione, od tego, co potępione. Najłabszym punktem obwarowań zawsze były bramy, które domagały się szczególnego wzmocnienia ze strony obrońców. W twierdzy duchowej tym obrońcą był Jahwe, dlatego wszyscy w niej przebywający byli bezpieczni. To właśnie ten fakt uzasadniają słowa wprowadzające do opisu twierdzy: „Miasto mamy potężne”. Dlatego że Jahwe w nim panuje, można bezpiecznie otworzyć jego bramy; słowa takiego polecenia inauguruje treść Iz 26,2: „Otwórzcie bramy!” Wszyscy wrogowie zostali już pokonani i ukarani, nie ma przystępu do miasta żadna nieprawość. W nowej Jerozolimie będzie zamieszkiwał naród, który został określony dwoma przymiotami: צַדִּיקִים („sprawiedliwi”) oraz אֱמֻנִים („wierni”). Ten tekst jest szczególnie ważny dla rozważań zawartych w dokumencie PKB, ponieważ prezentuje lud w kontekście sprawiedliwości i wierności, czyli tych zachowań, jakie zostały ludowi podane przez samego Jahwe i zrealizowane w Jego odniesieniu się do ludu³⁴. Naród wkroczył niejako do nowej ziemi obiecanej, podczas wędrówki został na nowo ukształtowany, zatem dokonała się jego głęboka transformacja, która odpowiadała wszystkim oczekiwaniom stawianym narodowi przez Jahwe. Został przewyciężony zatem kryzys, o którym pisał prorok w tekście wyżej analizowanym (Iz 5,7).

3. Sprawiedliwość człowieka (Ez 18,5-18)

Kolejny tekst, do którego odwołuje się dokument PKB, to obszerny blok tematyczny zawarty w Ez 18,5-18³⁵. Jest to najdłuższy fragment, na który powołuje się opracowanie zawarte w nr. 72. Wystąpienie proroka Ezechiela przypadało na zwrotne wydarzenia w historii starożytnego Izraela (592–570). Wówczas to zesłańcy znaleźli się w Babilonii, usłyszeli o drugim zdobyciu Jerozolimy i zniszczeniu świątyni

³² Tekst powstał prawdopodobnie w okresie perskim (V–IV w. przed Chr.), W.A.M. BEUKEN, *Jesaja 13–27*, Freiburg 2007, s. 313.

³³ WSHP II, s. 116.

³⁴ Tekst powstał prawdopodobnie w okresie perskim (V–IV w. przed Chr.), W.A.M. BEUKEN, *Jesaja 13–27*, Freiburg 2007, s. 313.

³⁵ Komentarz do Ez 18,5-18 opiera się na opracowaniu: A.S. JASIŃSKI, *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 11–20*, Opole 2009, s. 191–198.

(587 r.), zostali zobligowani do prowadzenia życia sprawiedliwego, realizowanego w nowych warunkach przestrzenno-socjalnych i politycznych. Stróżem ludu został Ezechiel (Ez 3,16-22), który pouczał o odpowiedzialności indywidualnej; do tego to motywu nawiązuje fragment Ez 18,5-18³⁶. Ezechiel miał za zadanie wzbudzać nową świadomość religijno-narodową wśród zesłańców, w ramach jego pouczenia znalazła się również kwestia osobistej odpowiedzialności za popełniane czyny (Ez 18,1-32). Ta obszerna wypowiedź składa się z trzech części: wprowadzenie (ww. 1-4), przykłady trzech postaw (ww. 5-18), odpowiedź na kontrowersje ludu (ww. 19-32). Dokument PKB odwołuje się do centralnej części Ez 18, w której prorok prezentuje postawę sprawiedliwego ojca (ww. 5-9), występnego syna (ww. 10-13) oraz sprawiedliwego syna i ojca gwałtownika (ww. 14-18)³⁷.

Dla Ezechiela bardzo ważne było rozróżnienie między postawami sprawiedliwych i niesprawiedliwych. Na początku (w. 5) prezentuje „męża sprawiedliwego” (אִישׁ צַדִּיק), czyli osobę wykonującą „prawo i sprawiedliwość” (מִשְׁפָּט וְצִדְקָה). Oba terminy są niemal synonimiczne w kontekście mowy o sprawiedliwości, czego dowodzą wyżej analizowane teksty. Krótka charakterystyka męża sprawiedliwego zamyka się w formule: וְעָשָׂה („i wykonuje”). Jest to wyrażenie, które odgrywa bardzo istotną rolę w całym Ez 18, a zwłaszcza w jego późniejszych wersetach (ww. 19.21.27). Chodzi tu o podstawowy ideał męża posłusznego Jahwe³⁸. Wykonywać prawo i sprawiedliwość może tylko ten, kto zna nakazy Boga i je stosuje w praktyce. Dwukrotne użycie rdzenia צַדִּיק w w. 5 podkreśla przewodnią rolę sprawiedliwości. Tę sprawiedliwość wprowadza w stworzeniu sam Jahwe, a równocześnie domaga się, by takimi stawali się Jego wybrańcy (dzieje zbawienia). Od w. 6 prorok prezentuje listę występków, których popełniania unika mąż sprawiedliwy. Te negatywne formuły pośrednio opisują stan ludu, który znalazł się na zesłaniu. Zatem mąż sprawiedliwy na wzgórzach nie jada (אֶל־הַהָרִים לֹא אֵכָל). Niewątpliwie chodzi tu o uczyt bałwochwalcze sprawowane na wzgórzach (górach)³⁹. Były to praktyki znane w środowiskach pogańskich, które znalazły swych naśladowców w Izraelu. Takie postępowanie było najbardziej piętnowane przez Jahwe, redukowało bowiem Jego znaczenie do roli jednego z bóstw lokalnych⁴⁰. Uzupełnieniem powyższego stwierdzenia jest wzmianka o powstrzymaniu się męża sprawiedliwego od wznoszenia oczu do bożków domu Izraela. W owym okresie (schyłek rządów królów Jerozolimy) takie praktyki były na porządku dziennym. Doszło do

³⁶ Tekst Ezechiela bazuje na stylu i języku środowiska kapłańskiego, D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel. Chapters 1–24*, Grand Rapids 1997, s. 564.

³⁷ H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–20*, Saint Louis 2005, s. 538–543.

³⁸ Polecenia Jahwe dają wskazówki dla godnego i moralnego życia jednostki, J.R. KELLY, *Orders of Discourse and the Function of Obedience in the Hebrew Bible*, „The Journal of Theological Studies” 64 (2013), s. 1–24.

³⁹ Polecenia Jahwe dają wskazówki dla godnego i moralnego życia jednostki, J.R. KELLY, *Orders of Discourse and the Function of Obedience in the Hebrew Bible*, „The Journal of Theological Studies” 64 (2013), s. 1–24.

⁴⁰ J.R. PORTER, *Wyznina*, w P.J. ACHTEMEIER, P. PACHCIAREK (red.), *Encyklopedia biblijna*, t. 3, Warszawa 2004, s. 1358.

potwornej transformacji kulturowej. Świątynia, która miała być wyłącznym miejscem czci oddawanej Jahwe, zamieniła się w miejsce uprawiania bałwochwalstwa⁴¹. Taki stan rzeczy został zdemaskowany przez Jahwe (por. Ez 8,5-18). Sformułowanie „bożkowie domu Izraela” (w. 6) dobitnie podkreśla fakt wyparcia się przez naród wybrany swego Boga, czyli Jahwe. Na skutek tego odstęstwa Izrael kroczył drogą praktyk bałwochwalczych, upodabniając się tym samym do sposobu życia swych sąsiednich ludów. Kolejny temat poruszany przez Ezechiela odnosi się już do relacji międzyludzkich, a konkretnie do kwestii aktywności seksualnej. Mąż sprawiedliwy to ten, który nie „plugawi” (אִטַּמָּן) żony bliźniego (w. 6b), zachowuje zatem dziewiąte przykazanie, postępuje zatem godnie w czasie, gdy kobieta (żona) jest nieczysta, tzn. w okresie jej menstruacji (por. Kpł 18,19-20). W w. 7 Ezechiel formułuje kolejną zasadę sprawiedliwości: mąż nikogo „nie krzywdzi” (לֹא יִנְדֹּב). Wyrażenie to podkreśla postawę szacunku względem słabszej jednostki. Do niej w Izraelu zaliczano zwłaszcza wdowy, sieroty i cudzoziemców⁴². Już prawodawstwo Mojżeszowe dawało wskazówki w tej dziedzinie: „Nie będziesz gnębił i nie będziesz uciskał cudzoziemców, bo wy sami byliście cudzoziemcami w ziemi egipskiej” (Wj 22,20). W Jerozolimie w czasach Ezechiela praktyki krzywdzenia słabszych były codziennością: „U ciebie znieważa się ojca i matkę, u ciebie krzywdzi się cudzoziemca, u ciebie uciska się sierotę i wdowę” (Ez 22,7). Tego typu występki potęgowały narastający problem niesprawiedliwości społecznej. Słabe jednostki nie mogły się obronić przed wyzyskiem ze strony silniejszych. Szczególnie niebezpieczne były zwyczaje praktykowane w kręgach dworskich. Król, zamiast swoją postawą uosabiać dobroć Jahwe, całkowicie ją przesłaniał. Sprawiedliwy to również ten mąż, który zwraca dłużnikowi „zastaw” (חֲבֻלָּה; Ez 33,15). Użyty tu termin hebrajski to *hapax* BH i oznacza zastaw, jaki pobierano przy udzielaniu pożyczki⁴³. Wówczas to rozpowszechnione były egoistyczne praktyki zatrzymywania zastawu, nawet wówczas, gdy dług został oddany. Udzielającymi pożyczek byli zazwyczaj ludzie bardzo możni i doskonale ustawieni w lokalnej społeczności. Z łatwością ściągali swe należności, lecz w przypadku zatrzymania przez nich zastawu nikt nie był władny ich za to ukarać.

Z kolei sprawiedliwy mąż nie dokonywał „rabunku” (גְּזֻלָּה). Rabunku dopuszczali się często możni względem ubogich (por. winnicę Nabota, 1 Krl 21). Izajasz piętnuje podobne występki: „Jahwe wchodzi na rozprawę ze starszymi swego ludu i z jego książętami: «To wyście spustoszyli winnicę, coście biednemu zrabowali, jest w waszych domach (...)»” (Iz 3,14). Zgodnie z prawodawstwem mojżeszowym należało oddać skradzioną rzecz (Kpł 5,23).

⁴¹ R. LUX, *Das Bild Gottes und die Götterbilder im Alten Testament*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche” 110 (2013), s. 133–157.

⁴² Rolę świątyni w Starym Testamencie analizuje R. OURO, *The Sanctuary: The Canonical Key of Old Testament Theology*, „Andrews University Seminary Studies” 50 (2012), s. 159–177.

⁴³ Ta ważna kwestia społeczna znana była również w środowiskach pozabiblijnych, A. SCHELLENBERG, *Hilfe für Witwe und Weisem. Ein gemeinaltorientalisches Motiv in wechselnden alttestamentlichen Diskussionszusammenhängen*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft und die Kunde des nachbiblischen Judentums” 124 (2012), s. 180–200.

W końcu mąż sprawiedliwy stosuje w praktyce zasadę solidarności z tymi, którzy znaleźli się w potrzebie; jest gotowy udzielić pomocy w każdej chwili. Zostały tu przedstawione dwie ewentualności: „głód” (רָעֵב) i „nagość” (עָרִים). Chodzi zatem o ekstremalne położenie, w jakim znajdowali się potrzebujący (w sytuacji grożącej utratą życia)⁴⁴. Bez pomocy sprawiedliwego jednostka cierpiąca na brak pokarmu lub odzienia nie mogła przeżyć, potrzebowała bowiem pomocy z zewnątrz (podobna sytuacja została ukazana przez Jezusa Chrystusa w przypowieści o dobrym Samarytaninie i leżącym człowiekiem na drodze między Jerychem a Jerozolimą, por. Łk 10,30-37).

W społeczności Izraela zawsze była grupa ludzi zubożałych, którzy zmuszeni byli do zaciągania długów, a to prowadziło do popadnięcia ich w całkowitą nędzę, na skutek powszechnie praktykowanej „lichwy” (נִשְׁבָּר). Takie postępowanie było wbrew przykazaniom Jahwe: „Jeśli pożyczysz pieniądze ubogiemu z mojego ludu, żyjącemu obok ciebie, to nie będziesz postępował wobec niego jak lichwiarz i nie każesz mu płać odsetek” (Wj 22,24). Sposób na łatwe pomnożenie swoich dóbr był jednak wielką pokusą, której ulegały warstwy bogaczy w Izraelu. Motyw nielegalnego pomnażania zysków wyraża prorok w w. 8 zwrotem וְתַרְבִּית („i procentów”). Rdzeń רבה oznacza: „mnożyć”, „powiększać”, „rosnąć w siłę”. W kontekście finansowym określa procentowe zyski wierzyciela.

W tych niecnych praktykach nie miał udziału mąż sprawiedliwy. Jego postawa była zupełną odwrotnością w stosunku do opisanych nadużyć. Przede wszystkim zdecydowanie dystansował się od „niesprawiedliwości” (מִשְׁפָּט; Ez 18,5). Jak wiadomo, zastosowany tu termin jest wieloznaczny, może również wskazywać na „niesprawiedliwość”; w Kpł 19,15 jest mowa o niesprawiedliwym wyroku (עוֹל בְּמִשְׁפָּט). W tym sensie można również rozumieć wypowiedź Ezechiela, który przepentuje męża „unikającego (dosłownie: «odwraca swą rękę») nieprawych sądów”. W sensie pozytywnym mowa jest o jego „prawości” (אֱמוּנָה)⁴⁵, którą kieruje się w stosunku do innych ludzi. Zwrot בֵּין אִישׁ לְאִישׁ (dosłownie: „między mężem a mężem”) podkreśla aspekt socjalny. Społeczność Izraela dzięki aktywności męża sprawiedliwego zyskuje dobro, którego faktycznym źródłem jest sam Jahwe.

Po szczegółowej prezentacji właściwych zachowań męża sprawiedliwego (ww. 5-8) w w. 9 następuje ogólna charakterystyka sprawiedliwego postępowania (o profilu sumarycznym). Warunkiem bycia mężem sprawiedliwym jest zachowanie „przykazań” (חֻקֵּי) i „praw” (מִשְׁפָּט) Jahwe. Takiego ukierunkowania zabrakło mieszkańcom Jerozolimy, którzy się zbuntowali przeciwko zarządzeniom Pana: „Lecz zbuntowała się przeciwko moim prawom (אֶת־מִשְׁפָּטֵי) z większą nieprawością od narodów i przeciwko moim przykazaniom (וְאֶת־חֻקֹּתַי) od krajów, które ją otaczają, ponieważ prawa moje odrzucili oraz przykazania moje i nie postępowali w nich” (Ez 5,6). Jahwe ocenia

⁴⁴ WSHP I, s. 273.

⁴⁵ Izraelici wywodzili się z plemion pasterskich, w których obowiązywała zasada solidarności z wszystkimi znajdującymi się w skrajnym niebezpieczeństwie, J.K. PYTEL, *Gościnność w Biblii*, Poznań 1990, s. 21-30.

swoich wybranych w świetle czynów dokonywanych przez jednostkę (ich zgodności z nadanymi przepisami). Respektowanie Prawa Jahwe zapewniało jednostce życie w harmonii, w przeciwnym wypadku zarówno osoba, jak i społeczność narażali swe życie na unicestwienie. Wzorcowe życie męża sprawiedliwego przejawiało się przede wszystkim postawą pełną „prawości” (אַמְתָּה). Owo określenie wskazuje na dobro, które było faktycznie darem samego Jahwe: „Oto podniosę je odnowione, uleczyć i uzdrowię ich oraz objawię im obfity pokój i prawość (אַמְתָּה)” (Jr 33,6). Mąż „sprawiedliwy” (צַדִּיק) miał być całkowitym przeciwieństwem „grzesznika” (הַנְּפֹשׁ הַחַטָּאת), o którym jest mowa w Ez 18,4, którego losem była „śmierć” (הַיָּא תְּמוּת), natomiast sprawiedliwy miał osiąść życie (חַיִּה יְחִיָּה)⁴⁶ i upodobnić się do samego Jahwe, który już w w. 3 przedstawił się w formule: חַיִּי־אֲנִי („Ja żyjący”).

Postępowanie męża sprawiedliwego (Ez 18,5-9) odnosiło się do czasów pokolenia proroka Ezechiela (upadek Jerozolimy). Kolejne wersety (ww. 10-13) prezentują zachowania, jakie mogą dokonać się w przyszłości. Chodzi tu konkretnie o pokolenie, które nie będzie miało już nic wspólnego z czynami przeszłości, lecz będzie samo kreowało nową rzeczywistość.

W. 10 nawiązuje do motywu męża sprawiedliwego, lecz jest to jedynie punkt wyjścia do ekspozycji hipotetycznej sytuacji, w której mężowi sprawiedliwemu urodzi się syn „gwałtownik” (בֶּן־פְּרִיִץ). Termin פְּרִיִץ⁴⁷ występuje zaledwie 2 razy w Księdze Ezechiela. Mianowicie w wypowiedzi Ez 7,22 odnosi się do karania Jerozolimy: „I odwrócę Moje oblicze od nich, i zbezczeszczą Mój skarb, i przyjdą do niego zabójcy (פְּרִיִצִים), i zbezczeszczą go”. Występuje tu zatem motyw świątynny – kultyczny. Tymczasem w w. 10 mowa jest o zrodzonym przez sprawiedliwego męża syna, który okazuje się gwałtownikiem w postępowaniu względem drugiego człowieka („krew rozlewa” = שִׁפְךָ דָם). Krew miała szczególne znaczenie teologiczne, była bowiem traktowana jako siedlisko Bożego tchnienia życia. Rozlewanie krwi było zatem aktem skierowanym przeciwko stwórczemu dziełu Boga i odnosiło się do *sacrum*; zachodzi tu podobieństwo do tematu zbezczeszczenia świątyni. Zatem termin פְּרִיִץ w obu wypadkach odnosi się do opisu pogwałcenia sfery świętości Jahwe⁴⁸. W tego rodzaju czynach nie miał żadnego udziału ojciec („a choć on /sprawiedliwy/ żadnego z nich nie uczyni”); był tym, który bronił życia, udzielał głodnym pokarmu, a nagim przyodzienia (w. 7). Natomiast jego syn dopuszczać się miał wielu różnych nieprawości, które były przeciwieństwem postępowania rodzica (w. 6). Oddawał się „bałwochwalstwu na wzgórzach” (אֶל־הַהָרִים אֲכֹל) i „plugawił żonę bliźniego” (אֶת־אִשְׁתּוֹ רָעָהוּ טָמְאָה). Takie postępowanie nawiązywało do praktyk znanych z historii Jerozolimy; one to doprowadziły do jej upadku. Nowe

⁴⁶ Motyw życia należy do centralnych idei, S.J.W. GERICKE, *Ancient Israelite Perspectives on the Meaning of Life*, „Old Testament Essays” 24 (2011), s. 363–376.

⁴⁷ Termin ten wyraża również ideę pewności, wierności i stałości, WSHP I, s. 67.

⁴⁸ Motyw życia należy do centralnych idei, S.J.W. GERICKE, *Ancient Israelite Perspectives on the Meaning of Life*, „Old Testament Essays” 24 (2011), s. 363–376.

pokolenia Izraela nie będą wolne od skłonności do wykonywania takich przestępstw, stąd szczególne ostrzeżenia, jakie pojawiają się ze strony Jahwe.

W. 12 kontynuuje wykaz występków dokonywanych przez niegodnego syna męża sprawiedliwego, który postępował w opozycji do etosu ojca: „ubogiego i biednego uciśkał, dokonywał rabunku, zastawu nie zwracał i do bożków podnosił swe oczy, czynił obrzydliwość” (w. 12, por. ww. 6-7). Jego występki były zarówno grzechami przeciwko sprawiedliwości społecznej, jak i samemu Jahwe (kult bożków).

Kolejną serię czynów przeciwnych dziełom męża sprawiedliwego inicjuje w. 13 (por. w. 8). Ten mąż, który dokonuje takich obrzydliwości (הַחַוְעֵבוֹת), nie uratuje swego życia i „na pewno umrze” (מוֹת יָבוֹת). Droga śmierci występnego została naznaczona wykonanymi czynami, które pozostawały w całkowitej sprzeczności z wolą Jahwe⁴⁹. Występny mąż niejednokrotnie rozlewał krew niewinnego, stąd „jego krew będzie nad nim” (דַּמִּי בּוֹ יִהְיֶה). Bóg upomni się o życie każdego, zgodnie z zasadą podaną przez Prawo: „Rzekł Bóg: «Cóżś uczynił? Krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi!»” (Rdz 4,10).

W. 14 wprowadza myśl o trzecim pokoleniu. Syn występnego ojca „widział (וַיִּרְא) wszystkie jego grzechy (כָּל-חַטָּאת)”. W całym tekście Ez 18 dopiero w tym wersecie po raz pierwszy został użyty termin חַטָּאת (we wcześniejszych tekstach prorok określał nim występki Jerozolimy). Chodzi o postępowanie, które było gorsze od występków obcych ludów (por. Ez 16,51-52). Obserwacja grzechów popełnianych przez ojca okazała się dla syna nauką. Jego doświadczenie zostało opisane określeniem וַיִּרְאָה („zobaczył”), które występuje (w formie skróconej) już w pierwszej części w. 14. W obu wypadkach chodzi o opis aktywności syna (wnuka). Był on doskonałym obserwatorem, który potrafił rozróżnić dobro od zła. Poznanie miało charakter skuteczny, ponieważ „zła nie czynił (וְלֹא יַעֲשֶׂה)”. W ten sposób Ezechiel zaprezentował wzorcową postawę idealnego męża, nauczyciela życia, dla kształtowania oblicza nowego ludu Jahwe.

W ww. 15-17 pojawia się charakterystyka postępowania męża sprawiedliwego, która jest pokrewna do wypowiedzi zawartej w ww. 6-8, natomiast w w. 18 ponownie powraca myśl o przodku, którego syn, w przeciwieństwie do niego, był sprawiedliwy. Ów przodek (ojciec) dopuszczał się szczególnie ciężkich przestępstw. Zostały one zaprezentowane w trzech punktach. Przede wszystkim był on אַעֲשֵׂק („krzywdzicielem”)⁵⁰. To pierwsze użycie tego określenia w Księdze Ezechiela znajduje szczególne zastosowanie w sekcji opisującej grzechy Jerozolimy (Ez 22,7.12.29). Chodzi o krzywdy spowodowane grzechami przeciwko cudzoziemcom, bliźnim, ubogim i nędzarzom, a więc osobom słabym, potrzebującym pomocy⁵¹. Takiej pomocy winien udzielać każdy Izraelita potrzebującemu jako wyraz wdzięczności

⁴⁹ Gwałtowny, drapieżny, zachłanny, WSHP II, s. 53.

⁵⁰ Świątynia w Jerozolimie była traktowana jako *sacrum* w przeciwieństwie do *profanum*, które ją otaczało, A.S. JASIŃSKI, *Jerozolima: promień miłości Jahwe*, Kraków 1999, s. 28–33.

⁵¹ Dialektyka życia i śmierci ściśle związana jest z pojęciem sprawiedliwości Bożej, E. NOORT, *Death and Justice: Shifting Paradigms in the Hebrew Bible and Early Judaism*, w: K.J. DELL (red.), *Ethical and Unethical in the Old Testament*, New York 2010, s. 255–270.

za wybór i pomoc otrzymane od Jahwe. Drugim występkiem był גַּיְל („rabunek”). Był to występki dokonywany zarówno w środowisku rodzinnym, jak i w całym narodzie (rozumianym jako wielka rodzina). Takie postępowanie w szczególnie sposób niszczyło więzi społeczne (do solidarności narodowej został wezwany cały Izrael). W w. 18b pojawia się motyw społeczny sprawiedliwości: „nie czynił dobrze pośród ludu mego” (עֲבִיר). Wypowiedź tę można traktować jako ostateczne podsumowanie charakterystyki niegodnego męża, który z powodu licznych występków kroczył drogą zmierzającą ku śmierci (וְהָיָה מוֹת), śmierci rozumianej tu nie jako naturalny koniec życia jednostki (sytej lat i dobrych uczynków), lecz jako gwałtowne zaprzestanie życia i odejście w hańbie.

Uzupełnieniem myśli Ezechiela jest kolejny tekst przywołany przez dokument PKB, który odnosi się do Am 5,24: „Niech wystąpi jak woda z brzegów sprawiedliwość i prawość jak potok niewysychający wyleje!” Amos był szczególnie piewą sprawiedliwości Jahwe i sprawiedliwości społecznej. W jego księdze temat ten występuje wielokrotnie. Przytoczony werset stanowi część perykopy piętnującej wypaczenia w sferze kultycznej (Am 5,21-27). W. 24 tworzy centralną frazę całej wypowiedzi. W obliczu wielkich nadużyć kultycznych, a zwłaszcza braku wewnętrznej dyspozycji Izraela, kult, jaki uprawiał Izrael, został przez Jahwe odrzucany (ww. 21-23). Wymagania stawiane przez Pana zostały wyrażone w formie paralelizmu synonimicznego (w. 24). Pierwszy człon paralelizmu kończy termin מִשְׁפָּט („sprawiedliwość”), a drugi inicjuje formuła וְיָדָקָה („i prawość”)⁵². We wszystkich przejawach swego życia Izrael miał się kierować podstawową zasadą sprawiedliwości i prawości. Dopiero tak ukształtowany naród mógł przystępować do czynności kultycznych. Miarę postępowania sprawiedliwego ukazał Amos w obrazie obfitości wody rzek i potoków. Zastosowane porównanie było bardzo czytelne dla Izraela, którego egzystencja bywała zagrożona z powodu braków wody (specyfika terenów Izraela). Brak sprawiedliwości był jeszcze większym niebezpieczeństwem dla ludu, odcinał go bowiem od źródła życia, jakim był Jahwe.

4. Wezwanie do nawrócenia

Zejszcie z drogi sprawiedliwości oznaczało katastrofę dla Izraela. Dokument PKB przypomina, że prorocy w obliczu nadchodzącej klęski „wzywają do nawrócenia, grożą sprawiedliwą karą za popełnione zbrodnie i obwieszczają nieuniknioną katastrofę” (nr 72). Trzy teksty prorockie wskazane przez dokument na ten temat pochodzą z Izajasza i Jeremiasza. Pierwszy z nich to fragment zawierający wyrocznię Jahwe przeciwko zbuntowanemu ludowi, który oczekiwał pomocy ze strony Egiptu (Iz 30,7). Naród nie był posłuszny Prawu Jahwe (w. 9) i nie chciał słuchać prawdy (w. 10), odrzucił

⁵² Sprawiedliwość i prawość miały stanowić nerw życia Izraela, U. DAHMEN, G. FLEISCHER, *Das Buch Joel. Das Buch Amos*, Stuttgart 2001, s. 212.

Świętego Izraela, stąd prorok w imieniu Pana ogłasza wyrok: „Ponieważ odrzuciliście to słowo, a położyliście ufność w przewrotności i fałszowi i na nich się oparli” (w. 12b). „Słowo” (דבר) ⁵³ zawierało istotne pouczenie dane narodowi, który nie miał pokładać ufności w sile obcych ludów czy w własnej przedsiębiorczości. Izrael tymczasem nie tylko wzgardził słowem, lecz podążył drogą nieprawości, która została nazwana „przewrotnością i fałszem”. Tekst nie precyzuje, o jakich czynach tu mowa, lecz można przyjąć, że chodzi tu o podstawową orientację ludu, jego wybór stojący w zupełnej sprzeczności z wolą Jahwe. Izrael, odrzucając słowo Jahwe, odrzuca samego Pana i Jego dary. W konsekwencji skazuje się na klęskę: „dlatego występki ten stanie się dla was jakby szczeliną zwiastującą upadek, sprawiającą wygięcie na wysokim murze, którego zawalenie się następuje nagle w jednej chwili” (w. 13). Zastosowane tu porównanie odwołuje się do obrazu muru obronnego, który na skutek ataku taranów nieprzyjacielskich (stosowanych przez Asyryjczyków) ulega skruszeniu, a pierwszą tego oznaką było powstanie szczeliny, po której następowały kolejne, aż do zwalenia się muru. Obraz ten został pogłębiony drugim porównaniem: „Zawalenie to jest jak stłuczenie dzbanu garncarza, rozbitego tak bezwzględnie, że w jego szczątkach nie da się znaleźć skorupy do zgarnięcia węgli z ogniska, do zaczerpnięcia wody ze zbiornika” (w. 14). Symboliczny stłuczony dzban utracił nie tylko swoją podstawową funkcję, lecz nawet jego części nie nadawały się do czegokolwiek, tym samym resztki po nim były całkowicie bezużyteczne. Izajaszowe obrazy (ww. 13-14) demaskują miarę nieszczęść, na jakie narażał się Izrael spiskujący z Egiptem. Jego zachowanie nie miało nic wspólnego ze sprawiedliwością (wiernością Prawu). Skutki takiej postawy były katastrofalne dla narodu.

Naród znalazł się jeszcze w bardziej krytycznej sytuacji w okresie Jeremiasza. Miara nieprawości się przepełniła, zatem prorok przekazał mieszkańcom Jerozolimy słowa Pana: „Słuchaj, ziemio! Oto zamierzam sprowadzić na ten naród nieszczęście: będzie to owoc ich przewrotnych zamysłów. Nie zważali bowiem na moje słowa, a moim prawem wzgardzili” (Jr 6,19). Ziemia, czyli dar Jahwe dla narodu, miała stać się świadkiem słów Jahwe ⁵⁴. Lud, zamiast ukształtować swe serca zgodnie z Prawem Pana, knuł podstępne zamysły. Wzgardzono zarówno słowami, jak i prawem Jahwe. Mieszkańcy stali się społecznością całkowicie bezużyteczną. Ich losem miało być nieszczęście, które faktycznie dokonało się na skutek rychłego zburzenia Jerozolimy oraz świątyni. Prorok wielokrotnie powracał do tego motywu. Już za panowania Jojakima w 607 r. wołał, przemawiając w świątyni: „A teraz, ponieważ popełniliście te występki – wyroczenia Jahwe – i mimo że mówiłem do was nieustannie i niezmordowanie, nie usłuchaliście, a gdy wołałem, nie odpowiedzieliście, uczynię temu domowi, nad którym wzywano mojego imienia, a w którym wy pokładacie ufność, i temu miejscu, danemu wam i waszym przodkom, to samo, co uczyniłem Szilo. Odrzucę was sprzed mego oblicza,

⁵³ Rdzeń עשק wyraża ideę ucisku, brutalności, wymuszenia i wyzysku, WSHP I, s. 833.

⁵⁴ Cudzoziemcom zawsze groziło wykluczenie ze społeczności, E. NOFFKE, *Lo straniero nella Bibbia*, „Protestantesimo” 66 (2011), s. 151–165.

podobnie jak odrzuciłem wszystkich waszych braci, całe pokolenie Efraima”. Świątynia w Jerozolimie przestała być azylem bezpieczeństwa dla Izraela. Pokładano w niech ufność (trwała budowla), zamiast zawierzyć wierności Jahwe. Nie słuchano Pana, pomimo że przemawiał do ludu „nieustannie i niezmordowanie”. Na skutek niewiary⁵⁵ i występków Izrael utracił wszystko; świątynia podzieliła los Szilo (miejsca z okresu sędziów), w której przebywała Arka Przymierza. Na skutek najazdu Filistynów Szilo zostało unicestwione, choć teksty biblijne nie opisują dokładnie tego wydarzenia (por. 1 Sm 1–4). Los mieszkańców Jerozolimy będzie podobny do kłęski pokolenia Efraima, którego stolica (Samaria) została zdobyta w 721 r. przez Asyryjczyków.

5. Prawdziwi i fałszywi prorocy

Obok proroków Jahwe w Izraelu występowali również fałszywi prorocy, którzy byli zwodzicielami i nie przekazywali prawdy słowa Pana⁵⁶. Jak stwierdza dokument PKB, owi fałszywi prorocy „niepomni na konieczne do wypełnienia wymagania moralne Prawa ogłaszają pokój, podczas gdy zagraża miecz sądu” (nr 72). Jeremiasz i Ezechiel w szczególny sposób piętnują postawy fałszywych proroków; znajduje to wyraz w skryptystycznych odniesieniach zawartych w dokumencie. Dwa z nich pochodzą z Księgi Jeremiasza (6,14; 23,17), a jeden z Księgi Ezechiela (13,10)⁵⁷.

Jeremiasz, nawiązując do występków przywódców ludu w Jerozolimie, stwierdza: „Usiłują zaradzić katastrofie mojego narodu, mówiąc beztrzesko: «Pokój, pokój», a tymczasem nie ma pokoju” (Jr 6,14). Brak sprawiedliwości w narodzie przejawiał się również szaleńczą pogonią za zyskiem (w. 13). Szczególnie charakteryzowała ona postawy proroków i kapłanów; były to środowiska niezwykle wpływowe w społeczeństwie. Głoszono pokój, choć go nie było. Kapłani i fałszywi prorocy okazali się zwodzicielami zarówno do kręgów dworskich, jak i prostego ludu. Byli odpowiedzialni za upadek całego narodu⁵⁸. Jeremiasz w jeszcze bardziej dramatycznych słowach powtarza te myśli w perykopie Jr 23,16-22 (do której nawiązuje dokument PKB): „Mówią stale tym, co uwłaczają słowu Jahwe: «Będziecie zażywać pomyślności». Wszystkich zaś tych, co idą za popędem swego serca, zapewniają: «Nie spotka was nieszczęście»” (w. 17). Prorocy dworscy naśladowali mężów posłanych przez Jahwe i nie ustawali w wysiłkach („mówią stale”) w celu zwodzenia ludu. Ich działalność spotkała się ze sprzeciwem Jahwe: „Nie

⁵⁵ Sprawiedliwość i prawość miały stanowić nerw życia Izraela, U. DAHMEN, G. FLEISCHER, *Das Buch Joel. Das Buch Amos*, Stuttgart 2001, s. 212.

⁵⁶ R. BERGEY, *Vrais et faux prophètes*, „La Revue Réformée” 62, 5 (2011), s. 17–30.

⁵⁷ Język hebrajski nie zawiera osobnego wyrażenia na oznaczenie fałszywego proroka, L. STACHOWIAK, *Prorocy. Słudzy słowa*, Katowice 1980, s. 136.

⁵⁸ Prorocy wskazywali na zło, jakie zawaładnęło sercami przywódców ludu; oni to stali się odpowiedzialnymi za zerwanie więzi z Jahwe, M. WONSUK, *The Presence of Evil and Human Response in the Old Testament*, „Asian Journal of Pentecostal Studies” 11 (2008), s. 15–32.

słuchajcie proroków, którzy wam przepowiadają: wprowadzają was w błąd; zwiastują wam urojenia swego serca, nie zaś to, co pochodzi z ust Jahwe” (w. 16b). W kontekście zaistniałej konfrontacji wyłania się szczególnie wyraziście rola Jeremiasza, który przekazywał prawdę słowa Jahwe i nie szukał taniej popularności wśród mieszkańców Jerozolimy.

Ezechiel, choć przemawiał z innej perspektywy historycznej w stosunku do Jeremiasza⁵⁹, piętnując występki fałszywych proroków, posługiwał się niemal tym samym językiem co prorok z Anatot: „Dlatego właśnie, że zwodzili lud mój, mówiąc: Pokój, a nie było pokoju, a gdy on budował mur, tamci otynkowali go wapnem” (Ez 13,10)⁶⁰. Dokument PKB uwzględnia również tę wypowiedź. Mowa przeciwko fałszywym prorokom (Ez 13,1-16) od w. 10 zostaje w szczególnie sposób wzmocniona dzięki zastosowanej formule יַעַן וְיַעַן („dlatego właśnie”), która tworzy wprowadzenie do kolejnej części wypowiedzi, bazującej na metaforze budowniczych muru. Pojawia się z kolei bardzo poważne oskarżenie skierowane przeciwko fałszerzom, którzy zapewniali o pokoju (שְׁלוֹם), lecz pokoju faktycznie nie było. Pokój to wartość, której ostatecznie potrzebuje każdy człowiek. Jego brak jest szczególnie boleśnie odczuwany. W prorocत्वach przeciw Judzie, w kontekście religijnych skutków Dnia Jahwe, prorok zapewnia: „Ucisk przyszedł i szukać będą pokoju (שְׁלוֹם), lecz go nie będzie” (Ez 7,25). Prorok rzadko posługuje się określeniem שְׁלוֹם, dla niego treść tego terminu zawiera w sobie motyw religijny. Pokój to dar Jahwe, a zatem nie może on być traktowany jako wartość immanentna, stąd bardzo naganne było odwoływanie się do tego motywu przez zwodzicieli. Ezechiel zapewnia, że w epoce odnowy Izraela i Judy Bóg wystąpi z nową inicjatywą, właśnie na poziomie שְׁלוֹם: „I zawrę z nimi przymierze pokoju: będzie to wiekuiste przymierze z nimi. Założę ich i rozmnożę, a mój przybytek pośród nich umieszczę na stałe” (Ez 37,26, por. Ez 37,25).

Postawa fałszywych proroków, piętnowanych przez Ezechiela, była całkowicie przeciwna deklarowanym przez nich słowom. Niebezpieczne postępowanie zostało określone czasownikiem טעה. Występuje on jedynie w tym tekście BH i oznacza czynność „sprowadzania z właściwej drogi”. W kontekście życia pasterskiego czasownik ten wskazywał na postawę zwyrodniałych pasterzy⁶¹, którzy zamiast pędzenia stada do bezpiecznego miejsca, dawali fałszywe znaki prowadzące nieszczęsne zwierzęta na manowce. Tak też postępowali fałszywi prorocy z ludem Jahwe (עֲבֹרִי); mieli oni nawet odwagę odwoływania się do idei pokoju, a więc do dobra, które było nierozłącznie związane z Jahwe.

Po tych ustaleniach, w drugiej części w. 10 Ezechiel wprowadza metaforę „muru”, która bazuje na skojarzeniu z w. 5: „Nie wstąpiliście na szczeliny i nie budowaliście

⁵⁹ Przebywając wśród zesłańców, znał doskonale ich potrzeby i ograniczenia, w jakich przebywali, J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, Poznań 2013, s. 34–36.

⁶⁰ Komentarz do Ez 13,10 opiera się na opracowaniu JASIŃSKI, *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 11–20*, s. 75–76.

⁶¹ Temat pasterza i jego funkcji pojawia się zarówno w tekstach biblijnych, jak i w literaturze innych ludów, I. CARDELLINI, *La metafora del "pastore" nell'Antico Testamento alla luce del retroterra culturale mesopotamico*, „Lateranum” 71 (2005), s. 249–278.

muru dla domu Izraela, aby się ostał w walce w dzień Jahwe”. W przeciwieństwie do tej wypowiedzi, w w. 10 mowa jest o budowanym murze. Trudnił się nim lud Jahwe. Mur został określony terminem חָרִיב (jest to również *hapax* BH). Wskazuje on na konstrukcję, która nie była jeszcze ukończona, powstała ze słabych materiałów, np. ze źle wypalanej czy wysuszonej cegły. Oznacza zatem niedoskonałe dzieło ludzkie, które domaga się radykalnego wzmocnienia, np. przez dodanie materiału wiążącego. W kontekście metafory niewątpliwie chodzi tu o działanie Jahwe, który na skutek słowa przekazanego przez Ezechiela tworzy, przy udziale ludu, nową i trwałą jakość zdolną oprzeć się wszelkim zakusom nieprzyjaciół. Tymczasem fałszywi prorocy nie mieli żadnego udziału w tym budującym dziele, ich postawa była pełna pozorów i zwodzenia. Podobnie jak zwodnicze było ich orędzie o pokoju, również miała się sprawa z symbolicznym murem. Ich postępowanie nie zmierzało do faktycznego wzmocnienia muru, lecz do zakrycia jego słabości, stąd tynkowali go wapnem. Wartość takiego muru przypominała „trwałość” Jerozolimy z okresu Sedecjasza w tragicznych dniach oblężenia miasta przez Babilończyków. Narzucony przez fałszywych proroków tynk jest symbolem ich zwodniczych przepowiedni (por. Ez 22,28), które okazały się kłamstwem i prowadziły Jerozolimę do katastrofy.

Dokument PKB stwierdza, iż fałszywi prorocy „oszukują lud iluzorycznymi obietnicami” (nr 72). Na potwierdzenie tej tezy zostały wskazane teksty pochodzące aż od czterech proroków. Pierwsza wypowiedź odwołuje się do Iz 9,14-15: „Starszy i dostojnik – to głowa; a ogon to prorok – nauczyciel kłamstwa. Zwodzicielami się stali przywódcy tego narodu, a ci, którym przewodzą, zgubili się”. Izajasz był świadkiem upadku Samarii w 721 r., jednak zanim dokonało się to tragiczne wydarzenie, prorok ogłosił wyrok Jahwe (Iz 9,7-10,4). Wszyscy przywódcy ludu okazali się zwodzicielami. Królestwo Północne, które przeżywało w VIII w. szczyt powodzenia ekonomicznego, stopniowo traciło kontakt z Jahwe, do czego walnie przyczyniali się występni władcy i całe ich otoczenie. W tym kontekście szczególnie złą robotę wykonywali nadworni prorocy, którzy usiłowali przypodobać się królowi. W rezultacie prorok, zamiast głosić słowo Jahwe, stał się „nauczycielem kłamstwa” (מֹרְדֵי-שֶׁקֶר). W podobnie trudnej sytuacji znalazła się Jerozolima na przełomie VII i VI w. Gdy władcą został Sedecjasz, usiłował zbuntować się przeciwko Nabuchodonozorowi, co zostało uznane za błąd przez Jeremiasza. Prorok po wykonaniu czynności symbolicznej (obnoszenie jarzma po Jerozolimie) przypomina słowa wypowiedziane do Sedecjasza: „Nie słuchajcie też słów proroków, mówiących do was: Nie będziecie służyć królowi babilońskiemu. Prorokują wam bowiem kłamstwo” (Jr 27,14). Jeremiasz sprzeciwia się prorokom (fałszywym). Tylko powołany przez Jahwe mąż, posiadający ducha Pana⁶², mógł wypowiadać słowa prawdy. Lud miał zdolność rozpoznania tego, kto jest prorokiem Jahwe, często jednak

⁶² Motyw ten analizuje A. SCHUELE, *The Spirit of YHWH and the Aura of Divine Presence*, „Interpretation” 66 (2012), s. 16–28.

tłumił w sobie tę umiejętność, zadowalając się iluzją szerzoną przez zwodzicieli. Po zdobyciu Jerozolimy (597 r.) zesłańcy znaleźli się w Babilonii; nie zabrakło wśród nich fałszywych proroków, którzy nie zaprzestali swej zgubnej działalności i to pomimo tragicznej sytuacji, w jakiej znalazł się naród. Jeremiasz, który pozostał w zdobytym mieście, skierował do zesłańców list (Jr 29,1-32). Na jego fragment wskazuje dokument PKB: „Bo to mówi Jahwe Zastępów, Bóg Izraela: Nie dajcie się wprowadzić w błąd przez waszych proroków, którzy są wśród was, i przez waszych wróżbitów; nie zwracajcie uwagi na wasze sny, jakie śnić. Oni bowiem prorokują wam kłamstwo w moje imię. Nie posłałem ich – wyrocznia Jahwe” (Jr 29,8-9). Fałszywi prorocy byli wspomagani przez „wróżbitów” (וְרוֹצְבֵיטוֹת), który odgrywali szczególną rolę w środowisku babilońskim. Ich oddziaływanie było bardzo niebezpieczne, ponieważ lud ciężko doświadczony nie miał innych autorytetów godnych zaufania (sytuacja zmieniła się wraz z powołaniem Ezechiela)⁶³. Na zakończenie tych rozważań dokument przytacza wprost cytaty Jr 28,8: „Prorocy, którzy byli przede mną i przed tobą od najdawniejszych czasów, prorokowali przeciw licznym krajom i przeciw wielkim królestwom o wojnie, nieszczęściu i zarazy”. Do cytatu zostało dodane wtrącenie, iż chodzi tu o słowa Jeremiasza do fałszywego proroka Chananiaśa (nr 72), czyli o czas sprzed ostatecznego upadku Jerozolimy (czwarty rok panowania Sedecjasza; por. Jr 28,1). Jeremiasz sięga do całej historii profetyzmu Izraela, w którym motyw nie tylko Izraela, lecz licznych obcych krajów i królestw był obecny. Ludy te często okazywały wrogość względem narodu wybranego, za co spotykały je niepowodzenia w postaci „wojny”, „nieszczęścia” i „zarazy”. Tym razem to zło stało się udziałem mieszkańców Jerozolimy. Ten cytat (Jr 28,8) został wzbogacony odniesieniem się do jeszcze dwóch proroków działających w zupełnie różnych epokach historycznych, a mianowicie do Amosa i Zachariasza. Amos (VIII w.) zapowiada tragiczny los występnego Izraela: „Od miecza zginą wszyscy grzesznicy z mego ludu, ci, którzy mówią: «Nie zbliży się ani nie dotknie nas niedola»” (Am 9,10). W pierwszym rządzie karę poniosą zwodziciele, którzy zaprzeczają słowom Jahwe i niesłusznie uspokajają lud. Tymczasem Zachariasz, działający już po niewoli babilońskiej, demaskuje przypowieści głoszone przez wieszczów i wróżbitów: „Posążki bóstw natomiast mówią tylko brednie, wróżbici widzą tylko kłamstwa, i złudne są sny, które wyjaśniają, pocieszają zwodniczo. Dlatego pójdą dalej, podobni do trzody błędzącej ciągle, bo nie ma pasterza” (Za 10,2). Pasterzem Izraela jest wyłącznie Jahwe, a prawdę Jego słów przekazują Jego prorocy. Okazało się jednak, że pomimo tragicznych wydarzeń upadku Samarii i Jerozolimy lud ciągle dawał posłuch zwodzicielom, którzy już tyle nieszczęść sprowadzili na naród. Misja prorocka była czymś niezbędnym dla Izraela; faktycznie zakończyła się wraz ze śmiercią Jana Chrzciciela, który jako ostatni z proroków bezpośrednio wskazał na Mesjasza.

⁶³ Powołanie należało do istotnych warunków bycia prorokiem Jahwe, J-L. SKA, *Chiamare ad essere chiamati*, w P. STEFANI (red.), *La voce di Dio. Chiamate e vocazioni dalla Bibbia ad oggi*, Morcelliana, Brescia 2015, 17-46.

* * *

Dokument podkreśla rangę wypowiedzi prorockich w kontekście ujawnienia prawdy od Boga i człowieku. Od strony Boga zostały podkreślone zwłaszcza Jego trzy istotne dla stworzenia postawy: wierność, sprawiedliwość i miłosierdzie (nr 71–73). Powołany przez Jahwe naród mógł się w swej historii przekonać o wiarygodności orędzia prorockiego w tej dziedzinie⁶⁴. Do tego dochodzi również przekaz prawdy o człowieku, a zwłaszcza o jego grzeszności. Kończąc rozważania na temat sprawiedliwości Boga, dokument stwierdza: „(...) sprawiedliwy Bóg właśnie przez cierpienia typowe dla kary, objawia w historii niegodziwość tego świata. Przejście przez uniżenie i śmierć tłumaczy się u proroków jako konieczny środek dyscyplinujący, który sprzyja uznaniu grzechu” (nr 72). W tym kontekście pismo ponownie odwołuje się do Jeremiasza i jego oceny Izraela: „Twoja niegodziwość cię karze, a twoje niewierności cię osądzają. Wiedz zatem i przekonaj się, jak przewrotne i pełne goryczy jest to, że opuściłaś Jahwe, Boga swego, a nie odczuwałaś lęku przede Mną – wyrocznia Jahwe Zastępów” (Jr 2,19)⁶⁵. Faktycznie to sam Izrael ukarał się z powodu swej niewierności. Bóg pozostał wierny swoim wyborom, domagał się jednak od narodu pełnej wierności, tymczasem został przez Izrael opuszczony i zdradzony. Nie było już ratunku dla narodu poza powrotem ze skruchą do Jahwe. Potrzeba nawrócenia pojawia się zawsze tam, gdzie jest odstępstwo. Izrael i każdy, kto jest wezwany do życia we wspólnocie z Jahwe, nie może prowadzić podwójnego życia. Można służyć tylko jednemu Panu. Postawa skruchy i pokory w obliczu popełnionego występku jest drogą do pojednania z Bogiem. Kto wkacza na tę drogę, może liczyć na przebaczenie⁶⁶. Dokument tematykę sprawiedliwości Bożej u proroków kończy właśnie rozważaniem tajemnicy pojednania z Jahwe i odwołuje się do starodawnej wypowiedzi J1 2,12-14: „Przeto i teraz jeszcze – wyrocznia Jahwe: Nawróćcie się do Mnie całym swym sercem, przez post i płacz, i lament». Rozdzierajcie jednak serca wasze, a nie szaty! Nawróćcie się do Jahwe Boga waszego! On bowiem jest łaskawy, miłosierny, nieskory do gniewu i wielki w łaskawości, a lituje się na widok niedoli. Kto wie? Może znów pożałuje i pozostawi po sobie błogosławieństwo plonów na ofiarę z pokarmów i ofiarę płynną dla Jahwe, Boga waszego”. Prorok podkreśla wewnętrzny charakter religijności człowieka⁶⁷. Żadne rytzy zewnętrzne (rozdzieranie szat) nie prowadzą do pojednania z Bogiem. Ważna jest tu dyspozycja serca. Właściwą

⁶⁴ Wiarygodność orędzia prorockiego winna prowadzić do odnowienia wiary w Izraelu, G. ODASSO, *La fede nell'Antico Testamento: percorso diaconico e orizzonte canonico*, „Lateranum” 78 (2012), s. 7–27.

⁶⁵ Relacje między określeniami „Jahwe Zastępów” i „Jahwe Elohim analizuje” D.V. EDELMAN, *God Rhetoric: Reconceptualizing YHWH Sebaot as YHWH Elohim in the Hebrew Bible*, w: E. BEN ZVI, D.V. EDELMAN, F. POLAK (red.), *A Palimpsest: Rhetoric, Ideology, Stylistics and Language Relating to Persian Israel*, New York 2009, s. 81–107.

⁶⁶ Przeszkodą do otrzymania przebaczenia była idolatria, D.F. O’KENNEDY, *Divine forgiveness in the major prophets*, „Old Testament Essays” 24 (2011), s. 731–745.

⁶⁷ Znaczenie ofiar w orędziu Starego Testamentu analizuje C. EBERHARD, *Das Opfer als Gabe. Perspektiven des Alten Testaments*, „Jahrbuch für biblische Theologie” 27 (2012), s. 93–120.

ekspresją postawy nawróconego jest post, płacz i lament, a więc prawdziwa skrucha. Opłakiwanie swej grzeszności to żal ze zmarnowanych darów Jahwe, a zarazem bycie w prawdzie przed Panem, oczekiwanie na udzielenie przebaczenia i przywrócenia wszelkich utraconych dóbr (duchowych). Grzech jest przeszkodą w relacji człowieka do Boga, lecz może stać się drogą poznania miary miłości Jahwe⁶⁸. Ta prawda, poznana dzięki objawieniu przekazanemu przez proroków, jest podstawą nadziei dla wszystkich zmagających się ze swoją słabością i pragnących powrotu do Pana, powrotu do źródła pełni życia.

Pismo Święte, w tym księgi prorockie, zostały spisane pod natchnieniem Ducha Świętego (por. *Dei verbum*, nr 11). Dokument PKB zajmujący się natchnieniem i prawdą w Biblii podkreśla fakt ścisłego związku tych dwóch wielkości (nr 63). Ukazywana „prawda” nie jest rozważana w powszechnym rozumieniu znaczenia tego terminu (por. nr 64), ponieważ chodzi o prawdę objawioną przez Boga, prawdę utrwaloną dla naszego zbawienia (por. nr 63), która dotyczy Boga i zbawienia człowieka (nr 65). Przeanalizowane w niniejszym artykule teksty prorockie zostały wskazane przez dokument PKB. Zawierają one objawioną przez Boga prawdę. W nr. 72, po wskazaniu na teksty pochodzące z Tory (Kpł 19,2; Pwt 6,25), zostały wzmiankowane teksty prorockie pochodzące z epoki od VIII do V w. przed Chr. (od Amosa do Zachariasza). Najczęściej pojawia się odniesienie do Jeremiasza (w tym jedyny tekst w całości cytowany to Jr 28,8). Objawienie prawdy o sprawiedliwości Bożej przez proroków (w ich bogatej terminologii) było skierowane do narodu, który miał porzucić skłonności do występnego postępowania i wkroczyć na drogę czynów sprawiedliwości zgodnych z Prawem Jahwe.

References:

- BARRICK W.D., *The Kingdom of Gog in the Old Testament*, „The Master’s Seminary Journal” 23 (2012), s. 173–192.
- BECKING B. (red.), *Between Evidence and Ideology*, Leiden 2010.
- BEDNARZ M., *Historia zbawienia*, Tarnów 1994.
- BEUKEN W.A.M., *Jesaja 13–27*, Freiburg 2007.
- BERGEY R., *Vrais et faux prophètes*, „La Revue Réformée” 62, 5 (2011), s. 17–30.
- BLOCK D.I., *The Book of Ezekiel. Chapters 1–24*, Grand Rapids 1997.
- BRUYN DE J., *And the Word Became Prophet*, „Old Testament Essays” 26 (2013), s. 75–79.
- CARDELLINI I., *La metafora del’ „pastore” nell’Antico Testamento alla luce del retroterra culturale mesopotamico*, „Lateranum” 71 (2005), s. 249–278.
- CIANCI F., *Alle radici bibliche dell’idea di nazione*, „Vivarium” 19 (2011), s. 369–378.

⁶⁸ Joel podkreśla fakt, iż Jahwe nie jest skory do gniewu; gniew pojawia się jedynie wówczas, gdy człowiek odrzuca dar miłości Jahwe, G. PAXIMADI, *Peccatori nelle mani di un Dio adirato? Alcuni spunti biblici sul tema dell’ira divina*, „Revista Latinoamericana de Teología” 16 (2011), s. 51–70.

- DAHMEN U., FLEISCHER G., *Das Buch Joel. Das Buch Amos*, Stuttgart 2001.
- EBERHARD C., *Das Opfer als Gabe. Perspektiven des Alten Testaments*, „Jahrbuch für biblische Theologie” 27 (2012), s. 93–120.
- EDELMAN D.V., *God Rhetoric: Reconceptualizing YHWH Sebaot as YHWH Elohim in the Hebrew Bible*, w: E. BEN ZVI, D.V. EDELMAN, F. POLAK (red.), *A Palimpsest: Rhetoric, Ideology, Stylistics and Language Relating to Persian Israel*, New York 2009.
- GÄRTNER J., *Jerusalem – City of God for Israel and for the Nations in Zeph 3:8, 9–10, 11–13*, w: R. ALBERTZ (red.), *Perspectives on the Formation of the Book of the Twelve*, Berlin – Boston 2012.
- GENTRY P.J., *The Meaning o ‘Holy’ in the Old Testament*, „Bibliotheca Sacra” 170 (2013), s. 400–427.
- GERICKE S.J.W., *Ancient Israelite Perspectives on the Meaning of Life*, „Old Testament Essays” 24 (2011), s. 363–376.
- GRUNT A., *Homo donans. Kulturanthropologische und exegetische Erkundungen zur Gabe im alten Israel*, „Jahrbuch für biblische Theologie” 27 (2012), s. 45–51.
- HOMERSKI J., *Księga Ezechiela*, Poznań 2013.
- HOMERSKI J., *O natchnieniu i interpretacji Pisma Świętego*, w: S. GRZYBEK I IN. (red.), *Idee przewodnie soborowej konstytucji o Bożym Objawieniu*, Kraków 1968.
- HUMMEL H.D., *Ezekiel 1–20*, Saint Louis 2005.
- IGNATIUK P., *Faithful God and Believing People: A Re-reading of History in the Bible*, Jeep (2013), s. 102–113.
- JACOBSON R., *The Lord is a God of Justice (Isaiah 30,18)*, „Word & World” 30 (2010), s. 125–134.
- JASIŃSKI A.S., *Jerozolima: promień miłości Jahwe*, Kraków 1999.
- JASIŃSKI A.S., *Komentarz do Księgi Proroka Ezechiela. Rozdziały 11–20*, Opole 2009.
- JENNI E., WESTERMANN C. (red.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, t. 2, München 1976.
- KELLY J.R., *Orders of Discourse and the Function of Obedience in the Hebrew Bible*, „The Journal of Theological Studies” 64 (2013), s. 1–24.
- KOEHLER L. I IN., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, Warszawa, 2013, s. 612–613.
- LEVIN C., *Integrativer Monotheismus im Alten Testament*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche” 109 (2012), s. 153–175.
- LUX R., *Das Bild Gottes und die Götterbilder im Alten Testament*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche” 110 (2013), s. 133–157.
- MARCHADOUR A., *La terre que je te ferai voir. La terre dans la Bible*, „Cahiers Evangile” 262 (2012), s. 15–18.
- MING C.Y., *The Shekinah: An Introduction to the Jewish Understanding of the Presence of God*, „Trinity Theological Journal” 17 (2009), s. 1–9.
- MOYSA S., *Słowo zbawienia*, Kraków 1974.
- NIEHAUS J.J., *Covenant: An Idea in the Mind of God*, „Journal of the Evangelical Theological Society” 52 (2009), s. 225–246.
- NOFFKE E., *Lo straniero nella Bibbia*, „Protestantesimo” 66 (2011), s. 151–165.
- NOORT E., *Death and Justice: Shifting Paradigms in the Hebrew Bible and Early Judaism*, w: K.J. DELL (red.), *Ethical and Unethical in the Old Testament*, New York 2010.

- ODASSO G., *La fede nell'Antico Testamento: percorso diacronico e orizzonte canonico*, „Lateranum” 78 (2012), s. 7–27.
- O'KENNEDY D.F., *Divine forgiveness in the major prophets*, „Old Testament Essays” 24 (2011), s. 731–745.
- OURO R., *The Sanctuary: The Canonical Key of Old Testament Theology*, „Andrews University Seminary Studies” 50 (2012), s. 159–177.
- PAZARSKI M.I., *God's Justice in the Old Testament from the Patriarchs to Post-Exilic Prophecy*, BBS 25 (2007), s. 15–28.
- PIWOWAR A., *Historia Izraela czasów Starego Testamentu. Od patriarchów do podboju przez Rzymian*, Lublin 2013.
- PONIŻY B., *Dynamizm biblijnych znaczeń „logosu” w świetle Księgi Mądrości*, „Verbum Vitae” 13 (2008), s. 87–107.
- PORTER J.R., *Wyżyna*, w P.J. ACHTEMEIER, P. PACHCIAREK (red.), *Encyklopedia biblijna*, t. 3, Warszawa 2004, s. 1358.
- PAXIMADI G., *Peccatori nelle mani di un Dio adirato? Alcuni spunti biblici sul tema dell'ira divina*, „Revista Latinoamericana de Teología” 16 (2011), s. 51–70.
- PYTEL J.K., *Gościnność w Biblii*, Poznań 1990.
- RENTIERA E.N., *La Terminología de la Fe en el Antiguo Testamento*, QoI 60 (2012), s. 1–15.
- RIEDE P., *Gott, der Tröster*, „Theologische Quartalschrift” 188 (2008), s. 205–228.
- RYKEN L., WILHOIT J.C., LONGMEN T. III (red.), *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 1998.
- SCHELLENBERG A., *Hilfe für Witwe und Weisem. Ein gemeinaltorientalisches Motiv in wechselnden alttestamentlichen Diskussionszusammenhängen*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft und die Kunde des nachbiblischen Judentums” 124 (2012), s. 180–200.
- SCHÖKEL L.A., *Słowo natchnione*, Kraków 1983.
- SCHUELE A., *The Spirit of YHWH and the Aura of Divine Presence*, „Interpretation” 66 (2012), s. 16–28.
- SEILER S., *Die theologische Dimension von Armut und Reichtum im Horizont alttestamentlicher Prophetie und Weisheit*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft und die Kunde des nachbiblischen Judentums” 123 (2011), s. 580–589.
- SKA J-L., *Chiamare ad essere chiamati*, w P. STEFANI (red.), *La voce di Dio. Chiamate e vocazioni dalla Bibbia ad oggi*, Morcelliana, Brescia 2015, 17–46.
- Prot 68 (213), s. 83–93.
- STACHOWIAK L., *Księga Izajasza*, t. 1, Poznań 1996.
- STACHOWIAK L., *Prorocy. Słudzy słowa*, Katowice 1980.
- SYNOWIEC J.S., *Prawda Pisma Świętego*, Kraków 2001.
- TRONINA S.A., *Księga Hioba*, Częstochowa 2013.
- TRONINA A., *Prawda i krzywda: refleksje biblijne*, w: A. PACIOREK (red.), *Prawda was wyzwoli*, Tarnów 2012.
- WITASZEK G., *Amos. Prorok sprawiedliwości społecznej*, Lublin 1996.
- WITTE M., *Von der Gerechtigkeit Gottes und des Menschen im Alten Testament*, Tübingen 2012.
- WONSUK M., *The Presence of Evil and Human Response in the Old Testament*, „Asian Journal of Pentecostal Studies” 11 (2008), s. 15–32.