

KS. JANUSZ NAGÓRNY

NAWRÓCENIE W UJĘCIU PROROKÓW

Historia zbawienia Starego Testamentu jest historią powtarzających się wiele razy niewierności ludzkiego partnera w dialogu Przymierza oraz historią pełnych miłosierdzia ze strony Boga wezwań do przemiany, odwrócenia się od grzechu i powrotu Izraela na ścieżki Boże, czyli żądania nawrócenia. Piewcami tego powrotu byli przede wszystkim prorocy. Ich idea przemiany wewnętrznej człowieka stanowi wyraźnie pomost między etyką Starego Przymierza a moralnością Nowego, które zresztą niektórzy spośród nich zapowiadali. Z tego też względu przyjrzenie się nauce proroków na temat nawrócenia wydaje się niezwykle pomocne w teologicznomoralnym przedstawianiu tej problematyki.

Prorocy tkwili w samym środku rozwoju świadomości moralnej Izraela, byli nawet jego szczególną siłą napędową. Mocniej niż inni autorzy związani z Przymierzem podkreślali oni, że nie można być wiernym Prawu — jakie zawierało się w Przymierzu — bez świadomości jego rozwoju, ponieważ to Prawo, nie stanowiąc jednolitego zbioru, wyrażało samo w sobie rozwój i z góry było poddane pewnej ewolucji. Stąd być wiernym Przymierzu — jak wynika z doktryny moralnej proroków — oznaczało nie tyle, że trzeba być wiernym najbardziej pierwotnym przepisom Izraela, ile raczej było wymaganiem, by być wiernym tej linii rozwojowej, która jest zgodna ze zbawczą inicjatywą Boga, której Przymierze było punktem fundamentalnym, ale nie jedynym¹.

Od Przymierza zależała egzystencja Izraela, dlatego od wierności zobowiązaniom moralnym zeń płynącym była uzależniona także cała przyszłość Izraela. Stąd prorocy, szczególnie ci, którzy występowali w czasie niepowodzeń i upadku narodu, głosili, że tylko wierność Przymierzu może uratować jego egzystencję. Prorocy — wzywając do wierności Przymierzu — żądali od narodu odrzucenia kultów religijnych

¹ Por. C. Tresmontant. *La doctrine morale de prophètes d'Israël*. Paris 1958 s. 104-106.

innych narodów, odcięcia się od pewnego porządku etycznego, jaki wśród tych narodów panował, a jednocześnie chcieli, by naród przyjął porządek religijno-moralny oparty na Bogu. W konsekwencji było to żądanie odnowienia w całej egzystencji, było to żądanie pełnego i prawdziwego nawrócenia².

Prorocy ciągle mówili o potrzebie nawrócenia i określali warunki tego powrotu do Boga. Jednakże wobec zatwardziałości serc narodu wybranego, w obliczu załamania się szansy odnowienia Przymierza synajskiego, niektórzy z nich zaczęli głosić, że nawrócenie Izraela będzie szczególnym darem Boga, a będzie to dar Nowego Przymierza.

1. POTRZEBA I WARUNKI NAWRÓCENIA

Prorocy z niezwykłą ostrością ukazywali i piętnowali grzech Izraela, określali jego istotę i konsekwencje. Mimo głębokiej świadomości powszechnego zepsucia (por. Jr 5, 1-5) i głoszenia kary Bożej ich nauka na temat szansy zbawienia dla ludu wybranego nie ma nic wspólnego z pesymizmem. Droga powrotu do Boga — według nich — pozostaje zawsze otwarta. To właśnie oni rozwinęli teologię *šūb* wyrażającego proces upadku i nawrócenia³. Jest to pewien proces, który zaczyna się jeszcze w stanie buntu przeciwko Bogu, poprzez pierwsze oznaki nawrócenia (por. Jr 3, 7; 4, 1), aż do powrotu z niewoli równoznacznego z całkowitym nawróceniem (por. Jr 16, 15; 23, 3). Czasownik hebrajski *šūb* oznaczał zmianę drogi, zawrócenia z drogi niewłaściwej. Istotą nawrócenia jest więc odwrócenie się od zła, a zwrócenie się do Boga⁴.

Bez nawrócenia Izrael nie ma żadnej przyszłości. Dlatego przede wszystkim głosili prorocy potrzebę nawrócenia i często do niego wzywali⁵. Myśl tę wyraża Amos, kiedy usilnie nawołuje do szukania Boga: „Tak mówi Jahwe do domu Izraela: Szukajcie Mnie a żyć będziecie. [...] Szu-

² Tamże s. 126-130, 171-172.

³ M. F. L a c a n. *Conversion et grâce dans l'Ancien Testament*. „Lumière et Vie” 9:1960 s. 5-24; A. P e n n a. *Il Decalogo nell'interpretazione profetica*. W: *Fondamenti biblici della Teologia Morale. Atti della XXII Settimana Biblica*. Brescia 1973 s. 112. Szerzej na ten temat: W. L. H o l l a d a y. *The Root šūb in the Old Testament*. Leiden 1958.

⁴ L. R. S t a c h o w i a k. *Księga Jeremiasza. Wstęp — Przekład z oryginału — Komentarz*. Poznań 1967 s. 76.

⁵ Tę konieczność powrotu do Boga głosili wszyscy prorocy (por. np.: Iz 45, 22; Lm 3, 40 n.; Oz 14, 2 n.; Am 4, 6; Ez 33, 11. 14 n.; Jl 2, 12; Ag 2, 17; Ml 3, 7; Dn 9, 13).

kajcie Jahwe, a żyć będziecie! Gdyż inaczej nawiedzi On jak ogień dom Józefa i strawi go" (5, 4. 6). Nawrócenie to warunek konieczny istnienia Izraela. Jest to wezwanie do zachowania przykazań Bożych i przypodobania się Bogu, bowiem na innym miejscu prorok wzywa do szukania tym razem dobra przez zachowanie postawy sprawiedliwości i posłuszeństwa innym nakazom Bożym (por. Am 5, 14-15). To szukanie Boga nie może dokonywać się przez pomnażanie obrzędów i ofiar, ale przez pokorne poddanie swego losu zbawczym planom Jahwe. Dla Izraela jest tylko jedna droga — posłuszeństwo wyrażające się w zachowaniu Bożych przykazań. Szukanie jest także istotnym elementem nawrócenia, do jakiego wzywa Ozeasz: „Posiejcie sprawiedliwość, a zbierzecie miłość; karczujcie nowe ziemie! Nadszedł czas, by szukać Jahwe, aż przyjdzie, by sprawiedliwości was nauczyć" (10, 12) ⁶.

Aby nawrócić się do Boga, trzeba porzucić drogę grzechu (Iz 55, 6-7), ale jednocześnie potrzeba czegoś także pozytywnego. Najogólniej chodzi tu o szukanie Boga, ale w konkretnie jest to pełnienie przede wszystkim fundamentalnych nakazów Przymierza (por. So 2, 1-3). W swojej zachęce do nawrócenia jeden z ostatnich proroków Starego Testamentu — Zachariasz dał jakby krótki zarys starań poprzedzających go proroków o powrót ludu wybranego do swojego Boga (por. 1, 2-6). Prorok podkreślił to, co będzie jeszcze przedmiotem refleksji, że inicjatywa nawrócenia wychodzi od Boga. Jeśli prorocy wzywali do nawrócenia i głosili jego potrzebę, to właśnie dlatego, że wzywał do niego sam Bóg. Konieczna jest jednak współpraca człowieka z Bogiem, czyli zwrócenia się człowieka ku Bogu. Potrzebę nawrócenia potwierdzały jednocześnie fakty historyczne, bo wówczas, kiedy nie usłuchano wezwań dawniejszych proroków, spadły na naród izraelski zapowiadane uprzednio kary. Zachariasz podkreślił, że ojcowie nawrócili się dopiero, kiedy zaczęły spełniać się groźby zapowiadane przez proroków ⁷. Niekiedy jednak zatwardziałość w złym narodu wybranego jest tak wielka, że (jak to ukazał Amos 4, 6-13) nawet kary Boże są bezskuteczne. Jakże wstrząsające są słowa, które jak refren powtarza prorok po wypowiedzeniu kolejnej kary, która spadała na Izrael: „aleście do Mnie nie powrócili" (por. 4, 6. 8. 10. 11) ⁸.

Aby powrót do Boga był możliwy, Izrael powinien spełnić wiele warunków. Przede wszystkim powinien zastanowić się nad tym, co Bóg dla niego uczynił i czego go nauczył przez Przymierze. Prorok Ozeasz tego rodzaju refleksję umieszcza w kontekście pustyni (por. 2, 16-22). Bóg,

⁶ E. Beaucamp. *Les prophètes d'Israël ou le drame d'une alliance*. Quebec 1968 s. 42-47.

⁷ J. Homerski. *Księga Zachariasza*. W: *Księgi Proroków Mniejszych*. T. 1-2. Poznań 1968 — t. 2 s. 309-311.

aby nakłonić swój naród do zastanowienia się nad swym postępowaniem, ma wyprowadzić go na pustynię, tak jak to czynił kiedyś, po wyjściu z Egiptu, aby nauczyć go wierności zawartemu później Przymierzu. W świetle tego obrazu zapowiadany przez proroków powrót z niewoli babilońskiej będzie jakby drugim wyzwoleniem z Egiptu (por. Iz 40, 3). Dopiero po takiej próbie będą możliwe nowe zaślubiny Jahwe z Izraelem (por. Oz 2, 20-22). Będzie to pełne zjednoczenie z Bogiem w Przymierzu. Jest to jednakże obraz wyraźnie odniesiony do czasów mesjańskich⁹.

Punktem wyjścia w nawróceniu do Boga jest — jak już było wspomniane — odrzucenie grzechów. Powrót Izraela do Boga powinien przede wszystkim oznaczać przewyciężenie braku wiary i ufności, wyzbycie się wszelkiego grzechu oznaczającego obojętność (por. Iz 5, 12. 19; 7, 9; 30, 15; 35, 3-4; 42, 23. 25; 43, 8. 23-24; 49, 14. 24; 50, 2; Jr 18, 15). Izrael nie powinien być już więcej pysznym i zarozumiałym (por. Ez 33, 24), nie może uprawiać dalej bałwochwalstwa i magii (por. Iz 2, 6; 3, 3; 8, 19; 19, 3; 44, 25; Jr 27, 9. 20), nie powinien też grzeszyć przeciwko sprawiedliwości społecznej¹⁰. W prawdziwym nawróceniu do Boga trzeba jednak czegoś więcej niż tylko odrzucenia grzechów. Potrzeba Izraelowi ufności w Boga (por. Oz 12, 7). Ta ufność — według Ozeasa — powinna płynąć z jednej strony z przekonania o potędze Boga Wybawcy (por. 13, 4), ale także, a może przede wszystkim ze wspomnienia miłości Boga, której on jest przedmiotem (por. 11, 1. 4). Jedynie miłość Jahwe pozwoli Izraelowi istnieć dalej jako narodowi. Ozeasz ostatecznie sprowadza całość postawy nawrócenia do miłości, jeśli bowiem Izrael otworzy się na miłość swego Boga, który cały czas pozostał wierny Przymierzu, to jest to wszystko, czego Bóg żąda od niego (por. 6, 6)¹¹.

Prorocy uświadamiali sobie, że ich wezwanie do nawrócenia napotykało na zasadniczą trudność z racji zatwardziałości serc ludzkich (por. Iz 30, 15 a także 6, 10). Z tego właśnie powodu nawrócenie może być pozorne (por. Oz 6, 1-6). Lud wprawdzie złożył obietnicę wejścia na drogę przemiany życia, ale w jego postawie — co prorok wypomina — zabrakło dwu istotnych elementów nawrócenia. Nie było w ludzie prawdziwego oryzwania się do winy (por. także Jr 3, 21-24) i nie było prawdziwej miłości. Było to więc nawrócenie powierzchowne i nieszczerze. Tymczasem tylko przez prawdziwe odczytanie woli Bożej i ustawiczne zdążanie ku Bogu może dokonać się prawdziwe nawrócenie. Miłość zaś, która jest tego nawrócenia najistotniejszym środkiem, nie może ograniczać się do

⁹ E. Zawiszewski. *Księga Amosa*. W: *Księgi Proroków* t. 1 s. 212.

⁹ J. Drozd. *Księga Ozeasa*. W: *Księgi Proroków* t. 1 s. 70-71.

¹⁰ Penna, jw. s. 113.

¹¹ Beaucamp, jw. s. 57-58, 65-71.

jednorazowego zrywu. Bez niej też wszelkie poczynania, także składanie ofiar, nie mają pełnej wartości¹².

Ten zasadniczo wspólny prorokom temat nawrócenia najpełniej został podjęty przez Jeremiasza, który idąc za myślą Ozeasa szczegółowo analizuje poszczególne postawy związane z nawróceniem. Jeremiasz nieustannie nawołuje do powrotu do Boga (por. np.: 3, 12, 14, 22), określając jednocześnie warunki, jakie powinien spełnić Izrael-buntownik, jeśli chce nie tylko ująć karzącej ręce Boga, ale także kroczyć dalej po ścieżkach zbawienia. Prorok uczy, że już pierwsze oznaki nawrócenia i pokuty powstrzymują gniew Boga, a w związku z tym wymierzoną karę (por. 18, 7-8). Prorok mówi o nawróceniu w kontekście miłosierdzia Bożego, albowiem ono jest zachętą dla Izraela, by nie obawiał się swego powrotu do Boga (por. 3, 12). Zasadniczo Bóg chce tylko jednego od niewiernego ludu: pełnego uznania własnych grzechów (por. 3, 13)¹³.

Nieodzownym warunkiem odnowienia duchowego Izraela jest szczerść jego postępowania. Także Jeremiasz widzi tu zasadniczą trudność w zatwardziałości i przewrotności ludzkich serc. Dlatego Jeremiasz przedstawia nawrócenie jako odnowienie serca, jako jego uzdrowienie lub oczyszczenie (por. 4, 14). Była to zresztą wizja właściwie całej tradycji prorockiej¹⁴. Jeremiasz idzie w tym obrazie nawróconego serca jeszcze dalej. Nawiązując do tradycji związanej z obrzezaniem, mówi o „obrzezaniu serca” (por. 4, 1-4). Obrzezanie było fizycznym znakiem Przymierza, niekiedy jednak zbyt zewnętrznie odbieranym przez Izraelitów. Prawdopodobnie Jeremiasz był pierwszym prorokiem, który wyraźnie powiedział, że obrzezanie fizyczne, samo w sobie, nie ma żadnej wartości, skoro wiele narodów je praktykuje (por. 9, 24). Prawdziwe obrzezanie ma charakter duchowy i dotyczy oczyszczenia serca¹⁵.

Tak więc wizja nawrócenia ma u proroków wyraźnie także aspekt pozytywny i jest nawiązaniem do fundamentalnych zobowiązań Przymierza. Izrael powinien na nowo „poznać Boga” (por. Iz 11, 9; 33, 6; Jr 9, 2, 5, 23; Oz 6, 6) i wzywać Go (por. Iz 43, 22; Jr 10, 25; Jl 3, 5), powinien bać się swego Boga (por. Iz 11, 2-3; 33, 6; Jr 10, 7; 32, 39-40) oraz kroczyć po Jego ścieżkach (por. Iz 2, 3, 5; 42, 24; 57, 2; 59, 8; Jr 2, 2, 6-7). Prorocy postawili dodatkowo jeszcze jedno żądanie, które wykaczało

¹² Drozd, jw. s. 82-84.

¹³ Penna, jw. s. 112-113; Stachowiak, jw. s. 120.

¹⁴ Ideę nawrócenia serca spotyka się jeszcze u Izajasza (1, 11-17), Ozeasa (6, 6), Amosa (8, 11-12), Micheasza (6, 6-8). Joel, mówiąc o pokucie i nawróceniu, mówi o „rozdzieraniu serca” (2, 12-13). Ezechiel natomiast mówi w kontekście nawrócenia o nowym sercu, jakie winien stworzyć w sobie Izrael (18, 31-32). Por. A. M. Du-barle. *Le don d'un coeur nouveau*. „Bible et Vie Chrétienne” 14:1956 s. 57-66.

¹⁵ C. Wiener. *Obrzezanie*. W: *Słownik teologii biblijnej*. Poznań 1973 s. 596-597.

poza ściśle zobowiązania Przymierza. Było to żądanie przyjęcia ich pro-rockiego orędzia jako głosu Boga Przymierza (por. Jr 2, 4; 7, 2. 23; 9, 19) ¹⁶.

Cały ten obraz uwarunkowań prawdziwego nawrócenia sprawia, że staje się dla Jeremiasza jasne, iż nie może być ono dokonane w pełni przez sam Izrael. Stąd odnowienie Izraela (Jr 30, 18-31), a więc także jego nawrócenie, jest dziełem Bożej miłości (por. 31, 2-6). Także zapowiedź wewnętrznej przemiany narodu wybranego, jaką daje Sofoniasz, odwołuje się do działania Boga (por. 3, 11-12). Sam Bóg sprawi, że nie będzie już więcej buntu i sprzeciwu w Izraelu. Bóg dokona oczyszczenia narodu przez usunięcie przyczyny tego zła, jakim jest ludzka pycha. Prorok zasadniczo rezerwuje to pełne nawrócenie dla „Reszty Izraela”, w czym nawiązuje do myśli często podnoszonej przez proroków okresu niewoli i po niewoli babilońskiej ¹⁷.

Myśl o niemożności powrotu człowieka do Boga o własnych siłach ostatecznie doprowadziła proroków do przekonania, że pełne nawrócenie będzie szczególnym aktem łaski ze strony Boga. Będzie to dar Nowego Przymierza, przez które Bóg sprawi, że na nowo i głębiej zaistnieje jedność między Nim a Jego ludem.

2. NAWRÓCENIE DAREM BOGA W NOWYM PRZYMIERZU

Prorocy byli świadomi, że kolejne próby aktualizowania Przymierza dokonywane przez królów (Ezechiasz, Jozjasz) okazały się niewystarczające. Także ich własne nawoływania, by naród odwrócił się od zła i wrócił na ścieżki Boże, nie odniosły skutku. Izrael potrzebował więc nowej orientacji. Dostrzegł to przede wszystkim Jeremiasz. Skoro nad biegiem dziejów ludzkich i losem swego narodu czuwa sam Bóg, to tylko On może dokonać ostatecznej odnowy w Izraelu. Nowy, bardziej wewnętrzny, duchowy związek, jaki dzięki interwencji Boga ma zaistnieć między Nim a ludem, dokona się w Nowym Przymierzu. O ile Amos, Ozeasz i Izajasz określali wymagania Boga w ramach Starego Przymierza, o tyle Jeremiasz nie porzucając tej drogi zmierzał jednak do bardziej wewnętrznego i bardziej powszechnego określenia samej idei Przymierza, jak i moralności nań opartej. Za nim poszli w swych pouczeniach Ezechiel, Deutero-Izajasz i Trito-Izajasz głoszący podobnie jak on ustanowienie Nowego Przymierza na nowych podstawach ¹⁸.

¹⁶ Penna, jw. s. 113.

¹⁷ Stachowiak, jw. s. 339-342.

¹⁸ Beaucamp, jw. s. 132-133; Stachowiak, jw. s. 76 (szerzej o tym na s. 526-532).

Kiedy mówi się o idei Nowego Przymierza u proroków, to w sensie ścisłym wyrażenie *berît hadasâh* występuje tylko u Jeremiasza (31, 33), niemniej sama idea jest zawarta także w nauczaniu Ezechiela (34, 25-31; 36,16-32; 37, 23-28) oraz szkoły izajaszowej (Iz 54, 3. 10; 59, 15b-21)¹⁹.

A. NOWE PRZYMIERZE U JEREMIASZA

Prorok dwukrotnie (*explicite*) mówi o przyszłym Przymierzu: 31, 31-34 i 32, 37-41. Są to teksty zasadniczo identyczne co do treści, ale różne w swej terminologii: „Oto nadchodzą dni — wyrocznia Jahwe — kiedy zawrę z domem Izraela i z domem judzkim nowe Przymierze. Nie jak Przymierze, które zawarłem z ich przodkami, kiedy ująłem ich za rękę, by wyprowadzić z ziemi egipskiej. To moje Przymierze złamali, mimo że byłem ich władcą — wyrocznia Jahwe. Lecz takie będzie Przymierze, jakie zawrę z domem Izraela po tych dniach — wyrocznia Jahwe. Umieszczę prawo swe w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu. Będę im Bogiem, oni zaś będą Mi narodem. I nie będą musieli nawzajem się pouczać jeden mówiąc do drugiego: «Poznajcie Jahwe». Wszyscy bowiem od najmniejszego do największego poznają Mnie — wyrocznia Jahwe, ponieważ odpuszczę im występki, a o grzechach ich nie będę już wspominał” (31, 31-34). Jeremiasz wybiega tu w bliżej nie określoną przyszłość i widzi konieczność nowego Przymierza, albowiem stare, zawarte na Synaju, zostało złamane przez zbuntowany Izrael. Jednakże to głoszenie Nowego Przymierza wcale nie znaczy, że Bóg przestał być wiernym poprzednio złożonej obietnicy i swemu pierwszemu Przymierzu, które poprzysiągł Izraelowi. Właśnie w imię tej wierności Bóg chce kontynuować swój związek z Izraelem²⁰.

Prorok sam wyjaśnia różnicę między przyszłym Przymierzem a dawnym. Prawo złączone ze Starym Przymierzem było obwarowane zewnętrznymi sankcjami i żądało posłuszeństwa swoim nakazom. Natomiast w Nowym Przymierzu, które będzie darem Boga, prawo będzie czymś wewnętrznym dla człowieka (w. 33) i to sprawi, że ludzie będą dobro-

¹⁹ Beaucamp, jw. s. 159-168; P. Buis. *La nouvelle Alliance*. „Vetus Testamentum” 18:1968 s. 1-15; J. Coppens. *La nouvelle Alliance en Jer 31, 31-34*. „The Catholic Biblical Quarterly” 25:1963 s. 12-21; U. Devescovi. *Annotazioni sulla dottrina circa la nuova alleanza*. „Rivista Biblica” 8:1960 s. 108-128; M. Filipiak. *Przymierze w Piśmie św.* „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 25:1972 s. 145-155; L. Krinetzki. *L'alliance de Dieu avec les hommes*. Paris 1970 s. 68-99; R. Martin-Achard. *La nouvelle alliance selon Jérémie*. „Révue de théologie et de philosophie” 12:1962 s. 81-92; S. Porubčan. *Il Patto nuovo in Is 40-66*. Roma 1958.

²⁰ Krinetzki, jw. s. 68-69.

wolnie, z wewnętrznej potrzeby wypełniać zobowiązania prawa²¹. „O naturze tego prawa — pisze L. Stachowiak — można także wnioskować jedynie z wypełnienia zapowiedzi. Będzie ono niewątpliwie doskonałe, chociaż i tórāh mojęszowa, pochodząca od Boga, osiągnęła w pewnych przepisach wysoki stopień doskonałości. Zasadnicza różnica będzie polegała na prostocie, ogólnej dostępności i powszechności Prawa nowego [...]”²². W innym miejscu wspomniany autor konkluduje, że „nowość przymierza zapowiadanego przez Jeremiasza polega więc nie na jakimś nowym Prawie, lecz na nowym do niego stosunku. W przeciwieństwie do dawnego prawa spisanego w księdze i wyrytego na kamiennych tablicach nowe berit zostanie wypisane na sercu odnowionego człowieka [...]”²³.

Wspólnota Boga z ludźmi w Nowym Przymierzu (wyrażona zresztą tradycyjną formułą starego Przymierza — por. w. 33b) będzie zbudowana na nowym jakby fundamencie. Jest nim serce człowieka, szczególnie obdarowane, które staje się w ten sposób „nową tablicą” prawa. Stąd ta nowa więź człowieka z Bogiem nabiera charakteru wybitnie personalnego. Jahwe nie będzie kierował się do ludu jako całości jedynie przez wybranych pośredników, ale każdy będzie miał szansę osobistego poznania Boga i Jego wymagań²⁴.

Nowe Przymierze, z którego propozycją występuje sam Bóg, wymaga od człowieka osobistej zgody, do której zdolne jest serce prawdziwie odnowione, a tej odnowy dokonuje sam Bóg. W ten sposób Jeremiasz zbliżył się do nowotestamentalnej wizji udziału łaski Bożej w dziele przemiany i nawrócenia człowieka, w całym jego życiu moralnym. Jeśli Przymierze nie ma być złamane, w przyszłości powinno być oparte na czymś więcej niż tylko na niemocy i złości ludzkiej. Dopiero kiedy Bóg da człowiekowi zdolność wypełnienia Jego woli, będzie mógł on pozostać wierny relacjom i zobowiązaniom Przymierza²⁵.

Drugi tekst Jeremiasza zawiera pewną ideę, która tylko marginalnie i *implicite* znajduje się w tekście wyżej omówionym: „Oto zgromadzę ich ze wszystkich krajów, do których ich wypędziłem w przystępie gniewu i wielkiego oburzenia. Sprowadzę ich na to miejsce i pozwolę im mieszkać bezpiecznie. I będą moim narodem, Ja zaś będę ich Bogiem. Dam im jedno serce i jedną zasadę postępowania, by się Mnie zawsze bali dla swego dobra i swych potomków. Zawrę zaś z nimi Przymierze wieczne,

²¹ Beaucamp, jw. s. 161; D. Cancian. *Nuovo Comandamento Nuova Alleanza. Eucaristia*. Perugia 1978 s. 204; Filipiak, jw. s. 152.

²² Jw. s. 530.

²³ Tamże. Por. także: E. Hamel. *Alleanza e legge. Storia di un'interiorizzazione progressiva*. „Rassegna di Teologia” 16: 1975 s. 513-532.

²⁴ Cancian, jw. s. 204-205; Krinetzki, jw. s. 69-70.

²⁵ Beaucamp, jw. s. 159-161; Coppens, jw. s. 16; Krinetzki, jw. s. 70.

mocą którego nie zaprzestanę im wyświadczać dobra. Napełnię ich serca bojaźnią moją, by się już nie odwracali ode Mnie. Cieszyć się będę wyświadczając im dobrodziejstwa, osadzę ich trwale w tej ziemi z całego swego serca i z całej swej duszy” (32, 37-41). W świetle tego tekstu proroeka nawrócenie, które będzie dziełem Boga, dokona się w Przymierzu wiecznym. Będzie ono trwało mimo ludzkiej słabości, albowiem Bóg nie zaprzestanie swego miłosiernego działania. Można więc przypuszczać, że prorok uświadamia sobie i chce przekazać swym rodakom prawdę o nawróceniu jako procesie, a więc nie o sprawie jednorazowej, dokonanej przez Boga raz na zawsze, ale o przemianie zmierzającej nieustannie do pełnego jednoczenia z Bogiem. Przyszłe Przymierze, o którym mówi Jeremiasz, to nie przywrócenie Starego Przymierza, lecz przywrócenie dawnej wspólnoty z Bogiem, która się na tym Starym opierała. Mimo niewątpliwej indywidualizacji życia etycznego w Nowym Przymierzu ciągle dalej podkreślana jest wspólnota Boga z narodem, co świadczy, że nawrócenie — mimo niewątpliwego wymiaru personalnego — nie może być traktowane wyłącznie jako proces jednostkowy. Bóg odnawiający serce poszczególnych ludzi chce stworzyć z nich nowy lud, oparty na nowym prawie ²⁶.

B. NOWE PRZYMIERZE W UJĘCIU EZECHIELA

Ezechiel mówi trzykrotnie o Nowym Przymierzu: 34, 25-31; 36, 22-32; 37, 23-28. W pierwszym z tych tekstów mowa jest o Przymierzu pokoju. Wspólnota Boga z ludem w przyszłym Przymierzu została porównana do obrazu pasterza i jego owiec. Mówiąc w kontekście wizji przyszłości mesjańskiej, Ezechiel określa odnowę i powrót do Boga jako poznanie w pełni, kim jest Bóg dla narodu izraelskiego, oraz uznanie, że ten naród jest i powinien być ludem Bożym ²⁷.

Drugi z kolei tekst, mimo że nie zostało tam użyte pojęcie *berît* (przymierze), bardzo wyraźnie nawiązuje do tematu Nowego Przymierza i wiąże się z Jr 31, 31-34. Widać to szczególnie w w. 26-28: „I dam wam serca nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza, odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała. Ducha mojego chcę tchnąć w was i sprawić, byście żyli według moich nakazów i przestrzegali przykazań, i według nich postępowali. Wtedy będziecie mieszkać w kraju, który dałem waszym przodkom, i będziecie moim ludem, a Ja będę waszym Bogiem”. Podczas gdy dla Jeremiasza ideą centralną nawrócenia w Nowym Przymierzu jest dar prawa Bożego w sercu człowieka, u Ezechiela

²⁶ Cancian, jw. s. 208-209.

²⁷ Krinetzki, jw. s. 73-74.

chodzi o dar nowego serca czy też nowego ducha w sercu człowieka. Nie oznacza to jakiejś specjalnej różnicy w nauce obydwu proroków: prawo Boże we wnętrzu człowieka nie znaczy nic innego jak przekształcenie serca zatwardzającego i „nieobrzezanego” w serce nowe, w serce ożywione nowym Duchem, Duchem Jahwe ²⁸.

Jeśli pamięta się, że termin „serce” w Starym Testamencie oznaczał centrum, siedzibę wszystkich możliwości psychicznych i duchowych człowieka, to nawrócenie, o którym mówi Ezechiel, ma być rzeczywistą i dogłębną przemianą tego centrum, które dynamizuje całe życie intelektualne, afektywne i wolitywne człowieka. Tym, co będzie je dynamizować, będzie Duch Boga postawiony we wnętrzu każdego człowieka zaproszonego do Nowego Przymierza. Oznaczałoby to, że nie chodzi tu jedynie o pojedyncze impulsy ze strony Boga, pobudzające człowieka do nawrócenia, ale że chodzi o obecność samego Boga w człowieku, jako podstawę nowego życia. Ezechiel jeszcze mocniej niż Jeremiasz podkreślił, że ostatecznie wszystko będzie w nawróceniu zależało od działania Boga. Wyraźniej też, jak się wydaje, została ukazana prawda, że nawrócenie nie jest aktem jednorazowym, ale jest procesem, u którego podstaw znajduje się trwała obecność zbawczego i odnawiającego Ducha Bożego ²⁹.

Trzeci tekst Ezechiela związany z Przymierzem (37, 21-28) jest właściwie pewną odmianą poprzedniego. Prorok dobitnie zaakcentował w nim ziemski, konkretny charakter Przymierza. Nie można więc w świetle tego tekstu uważać, że wizja Nowego Przymierza u proroków przeciwstawia się całkowicie pod tym względem Przymierzowi synajskiemu. Nie powinno się też nawrócenia sprowadzać do całkowitej spirytualizacji postawy religijno-moralnej ³⁰.

Warto podkreślić wzrastające coraz bardziej w świadomości prorockiej przekonanie o uniwersalizmie Nowego Przymierza. Traktowane jest ono bowiem jako objawienie Bożej wszechmocy już nie tylko wobec Izraela, ale wobec wszystkich ludów. Izrael pozostaje jednak w centrum tego uniwersalistycznego w swym charakterze powołania ze strony Boga do nowej z Nim jedności ³¹. Jeśli jednak Izrael chciałby uczestniczyć w wielkim dziele budowania Nowego Przymierza, winien wrócić do Boga. Jest to jednocześnie jego jedyna szansa i rękojmia dalszego istnienia jako narodu (por. Ez 33, 11). Mimo że Ezechiel tak wyraźnie głosi, że nawrócenie w Nowym Przymierzem będzie dziełem Boga, to jednocześnie mówi zdecydowanie o potrzebie osobistego zaangażowania człowieka. To zaangażowanie

²⁸ Cancian, jw. s. 207.

²⁹ Tamże s. 208; Beaucamp, jw. s. 195-197.

³⁰ Krinetzki, jw. s. 79-80.

³¹ Beaucamp, jw. s. 186-195.

zowanie jest ostatecznie decydujące w postawie nawrócenia, które wyraża się w przemianie postępowania, w odstąpieniu od dawnego sposobu życia (por. Ez 33, 10-20) ³².

C. SZKOŁA IZAJASZA O NOWYM PRZYMIERZU

Jak to już wspomniano, także dwaj prorocy, bliżej nie znani, których technicznie określa się mianem Deutero- i Trito-Izajasz, nawiązują do idei Nowego Przymierza.

Deutero-Izajasz to prorok przemawiający do ludzi będących jeszcze w niewoli, ale przeczuwających już bliskość wyzwolenia. Głosi on wieczną trwałość słowa wypowiedzianego przez Boga w porównaniu do tego, co istnieje poza Nim (Iz 40, 6-8). Bóg, wierny własnemu słowu, przywróci swoje królestwo pośrodku narodu izraelskiego, a jego odnowa będzie miała tak daleki zasięg, że jest właściwie zapowiedzią powszechnego zbawienia ³³. Nowe Przymierze według tego proroka pozostaje w przygotowaniu. Albowiem Bóg chce najpierw umocnić swoich synów, do tej pory tak łatwo sprzeniewierzających się swemu Ojcu (por. Iz 41, 10). Cała przyszłość Nowego Przymierza związana jest z działaniem Sługi Jahwe, który z woli Boga ma stać się pośrednikiem Przymierza dla nowego ludu. Niezwykle miejsce Sługi Jahwe w dziele Nowego Przymierza podkreślił prorok przez ukazanie, że powrót do Boga, całe przyszłe zbawienie, a tym samym jedność Boga z ludem zależy ostatecznie od tego, czego dokona Sługa (por. czwarta pieśń o Słudze: Iz 52, 13-53, 12). Tylko dzięki temu pośrednictwu możliwe jest Nowe Przymierze pokoju (pierwsza pieśń: Iz 42, 5-7). Dla Deutero-Izajasza Sługa Jahwe jako pośrednik w dziele nawrócenia jest jakby uosobieniem Przymierza Jahwe z ludzkością ³⁴.

Pełniejszy obraz Nowego Przymierza znajduje się u Trito-Izajasza (Iz 59, 15b-21). Tekst ten ukazuje także pewien aspekt etyczny Nowego Przymierza podkreślając, że odnowa moralna opiera się na trwałym darze Bożym: „Co do Mnie, takie jest Przymierze moje z nimi, mówi Jahwe: Duch mój, który jest nad tobą i słowa moje, które włożyłem ci w usta, nie zejda z twych własnych ust ani z ust twoich dzieci, ani z ust potomków twoich synów, odtąd i na zawsze — mówi Jahwe” (w. 21). W uniwersalnej perspektywie Nowe Przymierze będzie spotkaniem Odkupiciela z nawróconym ludem. Wartość tego Przymierza, a więc i wartość nawró-

³² Tamże s. 196-197.

³³ Porubčan, jw. s. 37-42.

³⁴ Beaucamp, jw. s. 261-267; Krinetzki, jw. s. 81-86; Porubčan, jw. s. 42, 45-48.

cenia leży w mocy Ducha Bożego i Jego słowa, którymi ma być obdarowany człowiek ³⁵.

Problem Nowego Przymierza wraca jeszcze u tego proroka w Iz 61, 1-11. Wynika z tego tekstu, że jest ono dla proroka zwycięstwem Jahwe nad grzechem swego ludu, jest realizacją pomimo wszystkich trudności odwiecznego planu Bożego wobec całego świata. Niewątpliwie owocność dzieła nawrócenia, tej nowej inicjatywy Boga, płynie ze szczególnego Jego daru, z bezpośredniego zaangażowania samego Boga w dzieło ludzkiej sprawiedliwości ³⁶.

Nowe Przymierze zapowiadane przez proroków jako perspektywa ostatecznego nawrócenia ukazuje też nowy wymiar etyki, a może nawet leży u podstaw zupełnie nowej moralności. Tylko powstaje pytanie, w jakim sensie nowej?

U podstaw nowej moralności opartej na nawróceniu i Przymierzu ma stać Boży dar nowego Ducha. Ma to być dar trwały (por. Iz 59, 21), stanowiący trwały fundament dla działania moralnego, uzdalniający bowiem do życia bez zarzutu. Oznacza on radykalną przemianę człowieka od wewnątrz. Jahwe zabierze człowiekowi stare serce, zatwardziałe w grzechu i krnąbrne wobec Bożych wymagań, a da mu swojego własnego Ducha, który obdarzy człowieka w ten sposób nawróconego do Boga zdolnością przyjęcia Jego woli. Można więc powiedzieć, że początkiem nowej moralności głoszonej przez proroków jest zasada, obowiązek całkowitego odrodzenia duchowego człowieka. W ten sposób prorocy określili ścisły związek ontycznej sytuacji człowieka z jego etyką. Nowy, przemieniony człowiek jest wezwany do wyższej moralności. Im większy bowiem dar Boga, tym bardziej odpowiedź człowieka winna zawierać się w coraz bardziej pogłębionej postawie sprawiedliwości (Iz 61, 3-11) i świętości (Iz 62, 12) ³⁷.

Nowa etyka w kontekście prorockiej doktryny o nawróceniu opiera się także na nowym charakterze prawa moralnego, które przez Nowe Przymierze będzie darem wewnętrznej, pozytywnej dyspozycji do pełnienia woli Bożej. Nie oznacza to jednak, że nie będzie w niej żadnych przepisów o charakterze zewnętrznym. W rzeczywistości bowiem, choć istota etyki Nowego Przymierza zawiera się w płynącej z łaski Bożej jedności między wolą ludzką a wolą Boga, to jednak nadal będą istniały prawa zewnętrzne (por. Ez 36, 27). Chodzi tu o prawdziwe prawa, których wypełnianie określa się mianem „pełnienia sprawiedliwości” (Iz 56, 1; Jr 22, 3. 15; Ez 33, 14. 16. 19; 45, 9). Sprawiedliwość w tej nowej moralności będzie nie tylko darem łaski, ale także rezultatem zachowywania

³⁵ Krinetzki, jw. s. 80-81.

³⁶ Porubčan, jw. s. 49.

³⁷ Krinetzki, jw. s. 89-90.

norm zewnętrznych, które będą istniały, tyle że dla nawróconych będą łatwiejsze dzięki wsparciu samego Boga. Także Sługa Jahwe — pośrednik Nowego Przymierza nie zerwie z prawem zewnętrznym („On przyniesie narodom Prawo [...] Nie zniechęci się ani nie załamie, aż utrwali Prawo na ziemi” (Iz 42, 1b. 4)³⁸.

Nowość etyki opartej na przyszłym Przymierzu, w którym dokona się ostateczne nawrócenie, zawierać się będzie nie w odrzuceniu wszelkiego prawa, ale w nowym do niego podejściu płynącym z daru Boga — nowego Ducha. Łaska, która ma pozwolić w Nowym Przymierzu zaakceptować wewnętrznie to prawo, to właśnie łaska nawrócenia. Ona sprawia, że pomimo istnienia tegoż prawa człowiekowi nawróconemu nie można zakreślić granic jego moralności³⁹.

Nawrócenie i płynąca zeń nowa moralność stanie się udziałem nowego ludu Bożego, którego początek i podstawę ma stanowić „Reszta Izraela”. Kierunek rozwoju nowego, nawróconego do Boga ludu określa uniwersalistyczna wizja, w której jest miejsce zarówno dla Izraelitów, jak i dla pogan. To, co będzie w zasadniczy sposób określało nowy lud, to szczególna obecność Boga wśród ludzi oraz indywidualna świętość moralna każdego z jego członków (por. Iz 4, 3-6). Cały lud Nowego Przymierza będzie — podobnie jak w Przymierzu synajskim — ludem kapłanów żyjących w bezpośredniej bliskości Boga (por. Iz 61, 6-9)⁴⁰.

Prorocy, którzy chcieli nakreślić niewiernemu ludowi perspektywę nawrócenia, odwołali się ostatecznie do wizji Nowego Przymierza. W kontekście nierozzerwalnych więzi, jakie niosło ze sobą Przymierze, nawrócenie zostało ukazane jako z jednej strony ponowne zbawcze wyjście Boga naprzeciw ludziom, a z drugiej jako powrót uprzednio zbuntowanego narodu na ścieżki Boże. Dar nowego serca i nowego ducha miał sprawić, że człowiek nie będzie już zadowolony z dotychczasowego życia i na nowo odczyta swoją powinność względem Boga. Perspektywa nawrócenia głoszona przez proroków prowadzi ostatecznie do czasów mesjańskich, a przez związek z Nowym Przymierzem staje się pomostem między Starym a Nowym Testamentem. Można by zaryzykować stwierdzenie, że od czasów proroków prawdziwa wierność Bogu w Przymierzu, a tym samym i nawrócenie, zamyka się w ufnym przyjęciu i wypełnianiu zapowiadanego Przymierza. Jeśli Izrael chciał pozostać wierny swemu Bogu, co w konkretnej sytuacji historycznej za czasów proroków oznaczało: jeśli Izrael chce wrócić do prawdziwej wierności Bogu, powinien przyjąć nowy dar Jego miłości, tym bardziej że u podstaw tego daru leży

³⁸ Cancian, jw. s. 212-213.

³⁹ Krinetzki, jw. s. 91-92.

⁴⁰ Cancian, jw. s. 212-213.

ta sama zbawcza inicjatywa Boga, która stała się źródłem pierwszego Przymierza. Tak więc największa wartość prorockiej doktryny o nawróceniu leży w tym, że jest ona etapem wprowadzającym do Chrystusowego orędzia zbawienia, rozpoczynającego się od wezwania do nawrócenia i wiary w ewangelię.

LA CONVERSION SELON LA CONCEPTION DE PROPHÈTES

Résumé

L'idée de la transformation interne annoncée par les prophètes mérite l'intérêt plus profond parce que constitue une plate-forme entre l'éthique de l'Ancienne Alliance et la morale du Nouveau Testament. Tous les prophètes attachaient l'idée de la conversion à l'Alliance transgressée plusieurs fois par Israël. La conversion est la condition sine qua non de l'existence future d'Israël et c'est pourquoi le peuple élu doit chercher Dieu sans cesse. Pour se convertir vers Dieu il faut non seulement laisser une route du péché mais aussi il faut réaliser en nouveau des obligations de l'Alliance. Israël en considérant ce que Dieu lui a fait et en faisant sa confiance à Lui, doit rejeter tout péché.

C'est Jérémie qui a présenté la plus profonde doctrine sur la conversion. Selon ce prophète, la conversion c'est le renouvellement d'un cœur, lequel sera accompli par Dieu. En effet on arrive à formuler la doctrine que la conversion sera un don particulier de Dieu dans le Nouvelle Alliance. L'analyse des textes prophétiques (Jer 31, 31-34; 32, 37-41; Ez 34, 25-36; 36, 16-32; 37, 23-28; Is 54, 3. 10; 59, 15b-21) on permet montrer comment l'action salvifique de Dieu en connexion avec le processus de la transformation personnelle de l'homme conduit à la conversion pleine. L'enseignement prophétique de la conversion est lié avec la vision de la nouvelle morale, dans laquelle une disposition interne complète la loi externe. Cette doctrine est une étape introduisante au message morale du Christ (à l'appel pour se convertir et croire l'Évangile).