

ZŁOŚĆ GRZECHU

W NAUCE PROROKÓW SPRZED NIEWOLI BABILOŃSKIEJ¹

Zasadniczym celem działalności proroków jest dogłębne poruszenie sumień, wzbudzenie odpowiednich refleksji i wywołanie zwrotu w dotychczasowym postępowaniu narodu wybranego. Pierwszym postulatem takiej misji powinno być ukazanie zła w całej rozciągłości, czyli możliwie wszechstronne, dostosowane do mentalności współczesnych, naświetlenie istoty grzechu. Nasuwa się więc pytanie, w jaki sposób prorocy walcząc o pobożność wyznawców Jahwe opisują złość grzechu.

1. Prorok Amos. Najstarszym z proroków omawianego okresu, którego pisma przekazał nam kanon biblijny, jest pasterz lub hodowca trzód — Amos².

Prorok Amos zauważa, że jego współwyznawcy wytworzyli sobie swoiste pojęcie Boga, by w ten sposób usprawiedliwić swoje grzeszne życie. Mianowicie wszyscy są przekonani, że Jahwe jest zadowolony z bogatego kultu, ze składanej wielkiej ilości ofiar, z punktualności w odnoszeniu dziesięcin i dobrowolnych datków, z uroczystego obchodzenia świąt³. Nie należy obawiać się przyszłości, będzie ona pomyślna, ponieważ Jahwe wybrał swój naród i fakt ten daje wystarczającą pewność jego istnienia⁴.

Trzeba było geniuszu Amosa, by zburzyć podobne zapatrywanie. W silnych i przekonujących słowach wysuwa prorok prawdę, że przez szczególne wybranie naród otrzymał wyjątkowe przywileje, równocześnie jednak przyjął wiążące zobowiązania.

¹ Jest to streszczenie jednego z rozdziałów rozprawy doktorskiej pt.: Grzech w pismach proroków sprzed niewoli babilońskiej, Lublin 1955.

² Niektórzy egzegeci umieszczają przed Amosem działalność Abdiasza i Joela; zob. *Bibel — Lexicon*, H. Haag, Zürich—Köln 1952, s. 3; jednak większość komentatorów ostatniej doby przesuwa działalność tych proroków na czasy niewoli; zob. F. Salvini, *Abdia*, W: *Enciclopedia cattolica*, t. I, s. 55; F. Spadafora, *Gioele*, op. cit. s. 423.

³ Por. 4, 4—5; 5, 21 nn.

⁴ Por. 3, 2; 9, 7.

Jahwe nie zadowolony się oznakami zewnętrznego kultu, ponieważ jest Bogiem sprawiedliwości i praworządności⁵, Bóg nie przyjmie ofiar, gdy widzi jak przekupni sędziowie wymuszają datki nawet od bardzo biednych; uniemożliwiają przez to właściwy wymiar sprawiedliwości, a niekiedy przeszkadzają przeprowadzeniu rozprawy sądowej⁶. Kupcy dopuszczają się oszustw, zmniejszają i fałszują wagi, niesłusznie podwyższają ceny i sprzedają towar lichesy⁷. Ciągłe pogłębia się przepaść między warstwą bogaczy i biednych. Nie mogą liczyć na opiekę Bożą, którzy leżą na łożach z kości słoniowej i rozciągają się na dywanach, zjadają baranki z trzód, a cielecia z obór, piją wino w dużych naczyniach i namaszczają się wonnymi olejkami⁸. Ich uczynki religijne nie mogą mieć żadnej wartości wobec Bożego żądania: „Niech płynie jako woda prawo, a sprawiedliwość jako rwący potok“ (5,24).

Dużo wysiłku wkłada więc Amos w kwestię społecznej niesprawiedliwości i w tej przede wszystkim dziedzinie doszukuje się grzechu. Nasuwa się pytanie, jaką wartość teologiczną posiadają te myśli proroka. O ile mianowicie chodzi tu o sprawę Bożego podejścia do kwestii grzechu, a w jakiej mierze kieruje prorokiem własne dobro lub solidaryzm uczuciowy z ludźmi swojego stanu. Nie byłoby w tym nic dziwnego, gdyby ubogi pasterz patrzący na luksus i wygodę życia warstw wyższych rzucał pod ich adresem groźby i wizję zniszczenia⁹.

Nie wolno pomniejszać znaczenia i wielkości Amosa jako wysłańca Bożego. Nie wolno słycać głębi jego nauki. Prorok piętnuje grzech dlatego przede wszystkim, że jest on znieważeniem Jahwe. Cały świat uznaje władanie Jahwe Sabaoth: On zbudował góry, jutrzeńkę i mrok; jego władzy posłuszne są wody morskie¹⁰. Tylko ludzie sprzeciwiają się Bogu. Grzeszą głównie mieszkańcy Samarii lecz i inne okręgi kraju prowadzą

⁵ Por. 3, 10; 5, 24; 6, 12; zob. M. Leany, *Amos, W: A Catholic Commentary on Holy Scriptura*, London 1953, s. 659.

⁶ Por. 2, 7; 5, 12.

⁷ Por. 8, 4—6.

⁸ Por. 3, 12; 4, 1; 6, 4—6.

⁹ Zob. Th. Robinson—F. Horst, *Die zwölf kleinen Propheten* (Handbuch zum Alten Testament), wyd. O. Eissfeld, Tübingen 1938, s. 3.

¹⁰ Por. 4, 13; 5, 8; zob. J. E. Barton, *The Religion of the Hebrew Prophets* (Studies in Comparative Religion), London 1947, s. 18.

złe życie¹¹. Rozdział szósty księgi proroka z oburzeniem opowiada o bezpiecznych na Syonie i ufających w górze Samarii, którzy obojętnie patrzą na upadek Józefa. Aramajczykom i Amonitom wyrzuca okrucieństwo wobec mieszkańców Gilead; Syryjczykom i Filistynom grozi karą za ustawiczne napady na ziemię izraelską, za uprowadzenie jej mieszkańców do niewoli i sprzedawanie ich Edomitom; tym znowu stawia przed oczy ich niewierność i niszczenie mieczem własnych braci; Moabitom wreszcie mówi o zbrodni profanowania grobów królewskich i spalania kości króla Edonu¹².

W wypowiedziach swych wychodzi więc Amos z ciasnych ram partykularyzmu narodowego. To dało okazję niektórym egzegetom do twierdzenia, że podstawy wielkości tego proroka leżą w jego nauce jednakowo osądzającej występki Izraela i pogan. Przez ukazanie Boga jako stróża uniwersalnej moralności oczyścić miał Amos narodowy monoteizm współczesnych i przemienić go w monoteizm etyczny¹³. Zdanie takie nie bardzo pokrywa się z myślą proroka i nie jest w pełni uzasadnione. Prawdą jest, że Amos wyrzuca i piętnuje zło Izraela i pogan, prawdą jest, że każdy grzech zasługuje na karę. Jednak wina Izraela wyróżnia się specjalną złością. Grzech Izraela dlatego pociąga za sobą większą odpowiedzialność, ponieważ Jahwe więcej udziela się narodowi wybranemu.

Jahwe opiekuje się wszystkimi narodami, jednak szczególnym upodobaniem otoczył Izraela, co pięknie wyraża słowami proroka: *raq 'eth^ekem jāda^eththî mikkōl mišp^echōth ha'adāmāh* (3,2a). W słowie *jāda^eththî* chodzi nie tylko o poznanie intelektualne, ale o znajomość połączoną z opieką¹⁴. Dlatego w dosłownym tłumaczeniu wiersz ten brzmi: Tylko was wybrałem ze wszystkich rodzajów ziemi. Niektórzy upatrują tu alegorię o związku małżeńskim, która ma wskazać na szczególną łączność między Jahwe i narodem izraelskim¹⁵. Inni komentują to

¹¹ Pcr. 3, 9. 12; 4, 1; 6, 1 nn.

¹² Por. 1, 3—2, 3.

¹³ Zob. A. Weiser, *Die Prophetie des Amos*, Giessen 1929, s. 105; Th. Robinson—F. Horst, op. cit. s. 76 n.

¹⁴ Zob. E. Sellin, *Das Zwölfprophetenbuch* (Kommentar zum Alten Testament), Leipzig 1922, s. 174.

¹⁵ Zob. Cramer, *Amos. Versuch einer theologischen Interpretation*, Stuttgart 1930, s. 32.

miejsce powołując się na fakt przymierza, który postawił naród w ścisłej łączności ze swoim Bogiem¹⁶. W każdym razie ustosunkowanie się Jahwe do narodu izraelskiego było wyjątkowe i nie można go porównać z opieką Bożą nad innymi narodami.

Ta życzliwość Boża dla Izraela zaczęła się już w odległej historii wybawieniem z Egiptu i zawsze była kontynuowana za pośrednictwem proroków¹⁷. Tymczasem naród przez złe życie wyraźnie lekceważył wybranie Boże. Paraliżowano wszelkie próby zapobieżenia złu, prześladowano nazarejczyków i proroków¹⁸. Wiemy, że instytucja nazarejczyków stanowiła niejako protest pobożnych kół jahwizmu przeciw wpływom kultury i religii pogańskiej¹⁹. Ponieważ byli oni silnym wyrzutem sumienia, nie mieli uznania u grzesznego narodu, a nawet byli prześladowani. Podobnie podchodzono do proroków. Zabroniono im głoszenia nauki, by nie słyszeć ciągłych uwag i gróźb.

Jakkolwiek więc grzechy Izraela i pogan określone są tą samą nazwą, to jednak złość ich jest zróżnicowana. Większą odpowiedzialność ponosi naród wybrany. Jego grzech jest szczególnym złem, które ukazuje się zwłaszcza w dziedzinie sprawiedliwości społecznej, ale jego podstawy tkwią w wewnętrznym usposobieniu człowieka, opuszczającego Boga.

2. Prorok Ozeasz. Kiedy Amos wpatrzony był w potęgę i sprawiedliwość Jahwe, które to przymioty Boże dotyczyły przede wszystkim ale nie wyłącznie Izraela, to prorok Ozeasz podchodzi do określania Jahwe raczej tylko pod kątem własnego narodu. Paganie interesują go raczej tylko wtedy gdy mają jakąś łączność z Izraelem²⁰. Główny nacisk kładzie prorok zawsze na ścisłą łączność Boga z narodem wybranym. Niektórzy, porównując obu proroków, pierwszego nazywają moralistą i prorokiem sumienia, drugiego mistykiem głoszącym religię serca²¹.

¹⁶ E. Würthwein, *Amos — Studien*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft“, 62 (1949—1950) 50.

¹⁷ Por. 2, 9—10; 3, 7—8.

¹⁸ Por. 2, 12.

¹⁹ Zob. F. Nötscher, *Biblische Altertumskunde* (Die Heilige Schrift des Alten Testaments), Bonn 1940, s. 343.

²⁰ Por. 5, 13; 7, 11—12; 8, 9. 13; 9, 3—6.

²¹ Zob. A. Lods, *Histoire de la littérature hébraïque et juive*, Paris 1950, s. 254.

Naczelnym tematem nauki Ozeasa jest zdumienie wobec wielkiej miłości Jahwe. Bezinteresowna miłość Boga okazana narodowi jest treścią wszystkich wizji, czynności symbolicznych, upomnień i obietnic proroka. Są egzegeci utrzymujący, że miłość Boga wobec Izraela w żadnym innym miejscu Starego Testamentu nie jest ukazana w takiej głębi, jak w księdze Ozeasa²². Jedenasty rozdział księgi tego proroka uważają za jeden z najpiękniejszych rozdziałów Biblii i zestawiają go ze słowami św. Jana Ewangelisty: Bóg jest miłością²³.

Między Bogiem a narodem zachodzi stosunek synostwa. Jahwe nazywa Izraela swoim synem, którego umiłował i strzegł od młodości. Czuwał nad jego pierwszymi krokami, a w potrzebie leczył. Przyciągał go do siebie nie w sposób przykry i bolesny, lecz używał tu „więzów ludzkich“, to jest środków dostosowanych do godności ludzkiej²⁴.

Wartość tych dobrodziejstw staje we właściwym świetle, jeśli się uwzględni, kim jest Bóg: *kî 'ēl 'ānokî wēlō 'iš b^eqir^eb^ekā qādōš*. Termin *qados* w Starym Testamencie wyrażał w pierwszym swoim znaczeniu istotę Boga, który daleki jest od wszystkiego co skończone, ziemskie, powszednie²⁵. Tak wielka godność i wyniesienie wyklucza wszelką możliwość zła, a z konieczności zwraca uwagę na pełnię dobra i wszystkich doskonałości. Rozpiętość tego terminu jest więc bardzo wielka, a jego treść niezmiernie bogata²⁶. Jestem Bogiem a nie człowiekiem, wśród ciebie Święty — przewyższający wszystko, wielki w swej wspałości Święty zniza się do wybranego narodu i otacza go miłością.

Miłości tej ze strony człowieka przeciwstawia się grzech. Prorok stara się przedstawić złość takiego postępowania we

Zob. G. M. Behler, *Divini amoris suprema revelatio in antiquo foedere data*, „Antonianum“, 20 (1943) 102; R. Kittel, *Gestalten und Gedanken in Israel*, Leipzig 1925, s. 259.

²³ Zob. J. Chaine, *Introduction à la lecture des Prophètes*, Paris 1943, s. 58.

²⁴ Do 11, 4 zob. G. M. Behler, op. cit. s. 112.

²⁵ Zob. V. van Imschoot, *La sainteté de Dieu dans l'Ancien Testament*, „La Vie Spirituelle“, 1946, s. 31; P. Heinisch, *Theologie des Alten Testaments*, Bonn 1940, s. 39 n.

²⁶ Zob. F. Kortleitner, *Quid sanctitas in vetere testamento valet*, Oeniponte 1939, s. 55.

wszelki możliwy sposób. Bierze za żonę kobietę złych obyczajów, która i jako małżonka pozostała kobietą cudzołożną. Amos nie zraza się jej niewiernością, nadal opiekuje się niewdzięczną i przewrotną. Wypadki te podają rozdziały I—III. Komentarz treści tych rozdziałów odnośnie do złej kobiety nie jest jednolity. Niektórzy widzą tu dwie różne żony²⁷. Najprawdopodobniej jednak w 1, 2 i 3,1 mowa jest o tej samej niewieście. Czasownik *wā'ek^erehā* z 3,2 zawierający sufiks zaimka osobowego na trzecią osobę liczby pojedynczej rodzaju żeńskiego wskazuje na kobietę określoną, o której poprzednio była już mowa²⁸. Czyli myśl autora jest piękna. Wszystko robi, by nie dopuścić do zguby tej, z którą łączą go związki małżeństwa. Nie ma również zgody egzegetów co do charakteru literackiego wspomnianych rozdziałów. Niektórzy widzą tu alegorię lub wizję. Większość jednak opowiada się za historycznością i realizmem opisanych wypadków²⁹. Wszystkie te różnice poglądów egzegetów nie umniejszają przepięknej symboliki przeżyć proroka, a o to głównie chodziło. Jahwe poślubił naród izraelski powodując się miłością ku niemu. Metafora takiego małżeństwa nie była znana w ubiegłych wiekach, a w każdym razie tu spotykamy ją pierwszy raz ujętą jasno i wyraźnie³⁰. Myśl ta całkowicie opanowuje ducha proroka i wyciska swe piętno na całej księdze. Słuchacze narodu Wschodu zdawali sobie na pewno dobrze sprawę z wymowy obrazu cudzołożnej małżonki i powinni poczuwać się do winy takiego występku wobec swojego Boga.

Duchowe cudzołóstwo narodu przejawia się w różnych formach, głównie w odstępstwie od prawdziwego Boga ku bożkom pogańskim³¹, który to grzech w Izraelu zawsze był uważany za jeden z najcięższych³².

²⁷ Zob. A. Lods, op. cit. s. 245.

²⁸ Zob. H. Schmid, *Die Ehe der Hosea*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft”, 42 (1924) 267 nn.

²⁹ Zob. G. Fohrer, *Die Gattung der Berichte über symbolische Handlung der Propheten*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft”, 64 (1952) 104 n.

³⁰ Zob. D. Buzy, *L'allégorie matrimoniale de Jahvé et d'Israël et le Cantique des Cantiques*, W: *Vivre et Penser*, III-série, 1943—1944, s. 79.

³¹ Por. 2, 8, 16; 4, 11—14; 8, 4.

³² Zob. J. Köberle, *Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christum*, München 1905, s. 99.

Siła grzechu jest zastraszająca: duch zła podniósł ich serca, zasłonił im oczy, aby nie poznali Jahwe; chodzą swoimi drogami nie licząc się z wolą Boga; nie troszczą się o sprawy jego, nie słuchają jego słów, fałszywie je interpretują. Wszystko to wskazuje, że naród zdradził Jahwe, odszedł od niego, gardzi nim³³.

Wszyscy postępują nierozumnie, opanował ich duch sprzeciwu wobec wszystkiego, co Boże; Izrael dąży do uniezależnienia się od Jahwe, wyśmiewa lub ignoruje naukę proroków; nawet wtedy, gdy wydaje się nawracać do swojego Boga, kieruje nim obłuda, fałsz i kłamstwo³⁴.

Grzech przyciągnął ku sobie naród i wewnątrz go przekształcił: *q^edôšim* stają się *q^edēšôth*, ci, którzy powinni być święci, noszą nazwę cudzołóżników³⁵. Księgi Mojżeszowe zobowiązały naród do świętości³⁶. Chodzi tu nie tylko o zachowanie rytuału i przestrzeganie przepisów życia zewnętrznego³⁷. Izrael powinien być święty w podwójnym znaczeniu: jako wyróżniająca się wśród wszystkich narodów szczególna własność Jahwe i jako naród upodabniający się przez zachowanie przykazań do świętego Boga³⁸. Tymczasem grzech uniemożliwił dochowanie tego zasadniczego obowiązku. Nie wiemy, w jakim stopniu kontrast dwóch fonetycznie podobnych słów był przez proroka zamierzony, jednak istota porównania występuje wyraźnie: przez grzech święty naród stał się cudzołóżnym, czyli niewiernym narodem.

Złość grzechu posiada więc u Ozeasza szczególne zabarwienie, ponieważ sprzeciwia się miłości i świętości Jahwe oraz niszczy świętość narodu wybranego.

3. P r o r o k I z a j a s z. Przedmiotem nauki teologicznej Izajasza jest z jednej strony podziw dla wielkości majestatu i świętości Jahwe, z drugiej świadomość nicości człowieka³⁹.

³³ Por. 4, 1. 10; 5, 4; 7, 13; 9, 17; 13, 3.

³⁴ Por. 4, 2; 5, 4; 7, 13; 12, 11. 14; 12, 1.

³⁵ Por. 4, 11; 12, 1.

³⁶ Por. 2 Mojż. 19, 6; 3 Mojż. 19, 2.

³⁷ Tak pojmuje przykazanie świętości H. Ringgren, *The Prophetic Conception of Holiness*, Uppsala 1948, s. 8 n.

³⁸ Zob. J. Schildenberger, *Die Religion des Alten Testamentes*, W: *Christus und die Religionen der Erde*, wyd. F. König, t. III, Wien 1951, s. 461.

³⁹ Zob. G. Cloesen, *Wege in die Heilige Schrift*, Regensburg 1933, s. 119.

Źródłem takiej nauki musiał być w dużej mierze fakt powołania i przeżycie trzykroć świętego Boga. W takim świetle ukazał grzech prorokowi całą swoją złość.

Już na wstępie, w rozdziale pierwszym uderza prorok skargą Boga: Słuchajcie niebios a ty ziemio; Jahwe mówi: synów wychowałem i wywyższyłem, a oni zbuntowali się przeciwko mnie. Niebo i ziemia, czyli całość stworzenia, ma dać świadectwo przeciw Izraelowi⁴⁰. Prorok mówi o synach, czyli podkreśla indywidualne, szczególne odniesienie się każdego Izraelity do Boga. Synów tych Jahwe wychował i wyróżnił spośród wszystkich narodów⁴¹. To wielkie dobrodziejstwo spotkało się z niewdzięcznością i z buntem ludu: wyrażenie *pāšē'û* należy przetłumaczyć przez: zbuntowali się przeciwko mnie⁴². Następstwo takiego stanu wyrażają słowa proroka wypowiedziane w imieniu Jahwe: Lud mój mnie nie zna — zwracają egzegeci uwagę, że słowo *jāda'* określa nie czysto indywidualne poznanie, ale łączność opartą na uczuciu, zwłaszcza na uczuciu miłości⁴³. Skarga przechodzi w ton ostrej groźby: biada narodowi grzesznemu, ludowi obciążonemu nieprawością, zgrai złoczyńców, synom występny. Należy zwrócić uwagę na celowe chyba zestawienie rzeczowników: *gôî, 'ām, zer'ā, bānîm*. Wszystkie odnoszą się do narodu izraelskiego z tym, że każde następne określenie zacieśnia treść opisywanego pojęcia i w ten sposób zbliża Izraelitów do Boga. Tę łączność wybrania i miłości niszczy grzech noszący tu nazwy: *chātā'* i *'āôn*. Pierwszy termin zawiera w sobie pojęcie uchybienia, utraty właściwego celu, pobłądzenia, zejścia z właściwej drogi, braku⁴⁴. Drugi również mówi o braku, który w formie winy

⁴⁰ Zob. 5 Mojż. 32, 1.

⁴¹ Zob. F. Feldmann, *Das Buch Isaías* (Exegetisches Handbuch zum Alten Testament), Münster i. W., t. I., 1925, s. 1.

⁴² Zob. L. Koehler — W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, Leiden 1953, s. 785. W. Gesenius — F. Buhl, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Leipzig 1921, s. 665; J. Knabenbauer, *Commentarius in Isaiam Prophetam* (Cursus Scripturae Sacrae), Parisiis 1923, t. II, s. 162.

⁴³ Zob. O. Procksch, *Jesaja I übersetzt und erklärt* (Kommentar zum Alten Testament), Leipzig 1930, s. 30.

⁴⁴ Zob. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, t. III, Leipzig 1939, s. 81; F. Zorell, *Lexicon hebraicum et chaldaicum Veteris Testamenti*, Roma 1954, s. 233; K. Zschokke, *Theologie der Propheten des Alten Testamentes*, Freiburg i. B. 1877, s. 524.

trwa stale w świadomości grzeszącego⁴⁵. To drugie określenie oddają nowoczesne przekłady przez rzeczowniki: nieprawość, zbrodnia, wina, wina grzechowa⁴⁶.

Na inny jeszcze element grzechu zwraca uwagę poetyckie i psychologiczne arcydzieło: pieśń o niewdzięcznej winnicy z 5,1—7⁴⁷. Winnica miała wszelkie warunki rozwoju: słoneczną wyżynę, urodzajną ziemię, dobre nasienie, pilną pracę rolnika. Jednak nie wypełniła pokładanych nadziei. Zamiast oczekiwanych winnych gron wydała owoce gorzkie. Główna myśl przypowieści zwraca uwagę na jakieś tajemnicze schorzenie pieczolowicie utrzymywanej winnicy. Używając retorycznego pytania, dlaczego mimo tak troskliwej opieki winnica wydała owoce gorzkie, Izajasz zwracał uwagę współczesnych na ich złe życie i podkreślał ogrom niewdzięczności narodu wobec Boga.

Grzech jest również zdradą Boga. Izajasz podejmuje tu myśl Ozeasa i ukazuje obraz Syjonu jako niewiernej małżonki Jahwe⁴⁸. Jeruzalem ze świątynią i arką przymierza oddając się grzechom, otrzymuje miano cudzołożnicy. Egzegeci tłumaczą, że prorok nawiązuje tu do wszystkich grzechów nadając im tę nazwę. A więc nie chodzi tylko o grzechy nieczyste lub bałwochwalstwo ale o wszelką złość o charakterze religijno-moralnym⁴⁹.

Bunt, niewdzięczność, zdrada są różnymi odcieniami grzechu lecz, wydaje się, nie stanowią jego właściwej istoty. Zwróćmy uwagę na perykopę 2,6—22⁵⁰. Jej treść stanowi długi katalog grzechów i zapowiedź dnia sądu Jahwe. Jest rzeczą charakterystyczną, że wszystkie grzechy mają wspólne podłoże. Są mianowicie wynikiem konfliktu, jaki zachodzi między majestatem i wielkością Boga a zarozumiałością i pychą ludzką. Ponadświatowej wielkości Boga przeciwstawia człowiek swoją wielkość

⁴⁵ Zob. L. Köhler, *Theologie des Alten Testaments*, Tübingen 1936, s. 157.

⁴⁶ Zob. J. Guillet, *Thèmes Bibliques*, Paris 1951, s. 98; por. J. Bon-sirven, *Le Judaïsme au temps de Jésus-Christ*, Paris 1935, s. 81.

⁴⁷ Zob. F Ruffenach, *Peccati malitia et punitio*, „Verbum Domini“, 7 (1927) 204 nn.

⁴⁸ Por. 1, 21.

⁴⁹ Zob. J. Fischer, *Das Buch Isaias* (Die Heilige Schrift des Alten Testaments), Bonn 1937, t. I, s. 34.

⁵⁰ Według opinii krytyków liberalnych perykopa ta stanowi jedną z najstarszych warstw księgi Izajasza; por. J. Köberle, op. cit. s. 107.

opartą na grzesznej wyniosłości i pysze. Sam tylko Jahwe powinien być wywyższony lecz pycha ludzka usiłuje postawić człowieka na poziomie Bożym i w tym, według Izajasza, tkwi właściwy powód rozdzwiewku między człowiekiem a Bogiem ⁵¹.

Nic więc dziwnego, że na wszystko, co pyszne i wyniosłe, na grzesznego człowieka i na dzieła rąk jego, na wysokie wieże, mury obronne i na okręty morskie przyjdzie karzący sąd. Podlegać mu będzie także to wszystko, co w naturze jest wielkie i wyniosłe jak cedry Libanu, drzewa Bazanu, góry i pagórki ⁵². Sąd ten przywróci Bogu właściwe Mu stanowisko: pycha ludzka zostanie ponizona, sam tylko Jahwe wywyższony będzie. Wtedy uświadomi sobie człowiek własną małość i nicość oraz wielkość Stwórcy ⁵³.

Pycha nie jest pojęciem jednolitym. Towarzyszy jej najpierw obojętność na sprawy Boże. Lud nie chce słyszeć o Świętym Izraela, nie liczy się z jego wolą, nie chce chodzić za wodami Siloe, które płyną cicho w postaci błogosławieństwa nad królem i miastem ⁵⁴.

Innym następstwem pysznego usposobienia człowieka jest lekkomyślność i bezkrytyczne łudzenie się niewiarą w możliwość bliskiego sądu i kary. Doszło do tego, że w czasie jednej z uczt wyszydzano nawet bojaźń śmierci. Grzech ten jednak doszedł do uszu Jahwe i nie będzie odpuszczony — aż pomrzecie ⁵⁵. Nie chodzi tu o potępienie przygodnej może uroczyści połączonej z ucztą ale o wewnętrzne nastawienie biorących w niej udział ⁵⁶.

Na groźby i upomnienia proroka reagowano drwinami i szyderstwem. Pijani i spędzający czas na ucztach nie chcą słuchać słów Jahwe podawanych przez Izajasza. Wartość nauki proroka sprowadzają do niezrozumiałej i niepoważnej mowy małych

⁵¹ Zob. W. Eichrodt, op. cit., t. III, s. 85; J. Hempel, *Gott und Mensch in Alten Testament*, Stuttgart 1935, s. 120; E. Dietrich, *Die Umkehr (Bekehrung und Busse) im Alten Testament und im Judentum*, Tübingen 1935, 38; L. Dürr, *Religiöse Lebenswerte des Alten Testament*, Freiburg i. B. 1928, s. 42.

⁵² Przyroda należąca do całości stworzenia uczestniczy więc w pewien sposób w grzechu człowieka.

⁵³ Por. 3, 13; 9, 10; 28, 1.

⁵⁴ Por. 5, 12; 8, 6; 30, 11.

⁵⁵ Por. 22, 14; zob. także 5, 18—19.

⁵⁶ Zob. O. Procksch, op. cit. s. 286.

dzieci. Jak one powtarza prorok podobne fonetycznie wyrazy: *saw lāsaw saw lāsaw qaw lāqāw qaw lāqaw z^{ec}ēr šām z^{ec}ēr šām*, których treścią są same tylko nakazy i zakazy⁵⁷. Odrzucają prawo i naukę objawioną jako coś zbytecznego. Uporczywe trwanie w takim stanie doprowadziło do zawinionego niezrozumienia woli Bożej⁵⁸.

Pycha uwidacznia się również na terenie życia narodowo-politycznego. Przybiera tu formę zaufania we własne siły i w doczesne tylko środki obrony. W czasie niebezpieczeństwa naród nie szuka pomocy u Boga ale liczy tylko na własną przebiegłość. Ziemia ich napełniona jest srebrem i złotem, a wozom ich nie ma końca. Otuchy dodaje zbrojownia w domu, las i siła przedkich koni. Jest to wystarczająca rękojmia bezpieczeństwa kraju⁵⁹.

Pomyślność dla narodu przynieść miała polityka królów prowadzona bez uwzględnienia woli Jahwe. Dlatego przymierze z Asyrią ocenia Izajasz jako kuszenie Jahwe⁶⁰. Politykę proegipską nazywa nierozumną i zgubną, nie spełni ona pokładanych nadziei, ponieważ jest przyczynianiem grzechu do grzechu⁶¹.

Powodem takich poczynań jest brak ufności w moc Jahwe. Dużo mówi się o roli wiary w nauce Izajasza. Nadaje się mu przydomki proroka wiary lub Pawła Starego Testamentu, ponieważ wiara według niego ma być istotą religii⁶². Głoszenie ważności wiary uczynić miało proroka wielkim⁶³. Jest on klasycznym reprezentantem nauki o wierze⁶⁴, a przynajmniej wkład jego w to zagadnienie jest bardzo wielki⁶⁵.

⁵⁷ Takıi wydaje się być właściwy sens trudnej do wyjaśnienia perykopy 28, 9—13; zob. J. Fischer, op. cit. t. I, s. 187; J. Feldmann, op. cit. t. I, s. 329 n.

⁵⁸ Por. 5, 21; 6, 9.

⁵⁹ Por. 2, 7; 20, 8; 30, 16.

⁶⁰ Por. 7, 13.

⁶¹ Por. 30, 1—5.

⁶² Zob. M. Dumeste, *le Prophète Isaie. Le sang, la foi, le génie*, „Revue Biblique“, 44 (1936) 526 nn; O. Weber, *Bibelkunde des Alten Testament*, Berlin 1936, t. II, s. 57. 61; L. Dürr, *Wollen und Wirken der alttestamentlichen Propheten*, Düsseldorf 1926, s. 64; J. Boehmer, *Der Glaube und Jesaia*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft“, 41 (1923) 84 nn.

⁶³ Zob. O. Procksch, op. cit. s. 14.

⁶⁴ Zob. R. Kittel, *Gestalten und Gedanken in Israel*, Leipzig 1925, s. 281.

⁶⁵ W. Eichrodt, op. cit. t. III, s. 24.

Należy zwrócić uwagę, że nie chodzi tu o wiarę w znaczeniu podawanym przez współczesną teologię ale o zaufanie Bogu. Wierzyć to znaczy całkowicie oddać się Jahwe i zaufać mu we wszystkich sprawach⁶⁶. Stąd niewiara jest również odmianą pychy, bo i tu mamy ponizienie Boga oraz grzeszną wyniosłość człowieka⁶⁷. Takie nastawienie przyniesie zupełną klęskę narodową, którą może odsunąć nawrócenie się, spokój, milczenie i nadzieja⁶⁸. Złość grzechu objawia się więc jeszcze i w tym, że niszczy on wiarę, czyli ufność w moc i opiekę Jahwe.

Istotę grzechu według Izajasza stanowi więc urojona wielkość, zarozumiałość i pycha człowieka, której wyrazem jest bunt, niewdzięczność i brak zaufania Bogu.

4. Prorok Micheasz. Ogólnym tematem księgi Micheasza są upomnienia, zapowiedź kary i idee mesjańskie. Wszystko to przenika i łączy myśl o nadchodzącym sądzie⁶⁹.

Stan religijno-moralny narodu wykazuje coraz większy spadek. Potęguje się niesprawiedliwość i brak wszelkiego humanitaryzmu w stosunkach społecznych. Chciwość bogatych posiadaczy ziemskich nie cofa się przed żadnym gwałtem. Szczególnie ostro uwidacznia się złość przywódców Jakuba i wodzów domu Izraela. Twarde słowa posyła prorok w stronę kapłanów. Występuje również przeciw ludowi obojętnemu na sprawy Jahwe, oddanemu bałwochwalstwu i pysze, który ciesząc się przywilejem wybrania nie wierzy w możliwość kary⁷⁰. Sąd jednak nadejdzie ze strony pełnego majestatu i mocy Jahwe, a skutkiem jego będzie pagórek gruzów w miejscu dzisiejszej Samarii⁷¹.

Przedmiotem sądu będzie grzech. Zło grzechu jest tak wielkie, że potrafi przemienić naród wybrany w lud wrogi. Lud mój jako nieprzyjaciel powstaje (2,8). Mowa jest o jakiejś zasadniczej zmianie, o dziwnym wewnętrznym przestawieniu, co podkreśla zestawienie nazw: lud mój i nieprzyjaciel. Odnoszą

⁶⁶ Na tę stronę wiary zwracają szczególną uwagę egzegeci niekatolicy.

⁶⁷ Zob. S. Virgulin, *La „fede” nel Prophet Isaia*, „Biblica” 31 (1950) 483.

⁶⁸ Por. 7, 9; 30, 15.

⁶⁹ Niektórzy nadają Micheaszowi przydomek proroka sądu; zob. E. Dietrich, op. cit. s. 48.

⁷⁰ Por. 1, 5. 7; 2, 2; 3, 2. 3. 5. 11.

⁷¹ Por. 1, 6 n.

się one do tego samego podmiotu. Czyli według proroka wybranie i wywyższenie narodu izraelskiego ze wszystkimi jego obowiązkami i przywilejami nie zrealizowało swojego celu: wybrany dla chwały Boga naród stał się jego nieprzyjacielem. Fakt ten jest dziełem grzechu.

Zło nie może szerzyć się bezkarnie. Formalna rozprawa sądowa dochodzić będzie winnych. Na świadków powołane zostaną góry, pagórki i fundamenty ziemi znające dokładnie historię narodu. Akt oskarżenia przedłożony przez sędziego w formie bolesnego wyrzutu stanowi równocześnie przepiękną apologię wierności dochowanej narodowi przez Boga: Ludu mój, co ci uczyniłem i w czym ci dokuczyłem, daj świadectwo przeciwko mnie (6,3). Gdyby Jahwe nie dotrzymał warunków przymierza, lud wybrany byłby usprawiedliwiony. Dotychczasowa historia nie może jednak Bogu udowodnić żadnej winy. Fakty historyczne wskazują, że Jahwe dochował wierności. Prorok przytacza niektóre z nich: wyprowadzenie z Egiptu, przewodnictwo Mojżesza, kapłaństwo Aarona, dziękczynienie Miriam, błogosławieństwo Balaama, okres od grzesznego Setim do oczyszczonego już ludu w Galgala. Wspomnienia te czyni po to, by naród poznał sprawiedliwość Jahwe, czyli wierność Boga w ekonomii przymierza ⁷².

Wina leży całkowicie po stronie ludu. Nic dziwnego, że ofiary i obrzędy rytualne nie odnoszą skutku. Istotą pobożności jest bowiem praworzędność i chodzenie z Bogiem, o czym naród jest dokładnie powiadomiony ⁷³. Nadchodząca kara jest więc w pełni uzasadniona.

5. Prorok Jeremiasz. W osobie Jeremiasza prorocтво sprzed niewoli babilońskiej osiągnęło swój szczyt ⁷⁴. Spełnia on rolę wysłannika Bożego, który ostatni raz przed przeprowadzeniem sądu zwraca się do narodu z upomnieniem ⁷⁵. Przymiotu wielkości dodaje prorokowi piękny charakter: z jednej strony

⁷² Por. 6, 1 nn; Zob. K. Fahlgren, *Sedaka nahestehende und gegen-gesetzte Begriffe im Alten Testament*, Uppsala 1932, s. 98.

⁷³ Por. 6. 8.

⁷⁴ Zob. L. Dürr, *Wollen und Wirken der alttestamentlichen Propheten*, s. 116.

⁷⁵ Zob. Th. Diederich, *Das prophetische Berufsbewusstsein bei Jeremias*, Peking 1942, s. 25.

niezmiernie czuły i wrażliwy, z drugiej niezłomny i wymagający⁷⁶. Jahwe przeznaczył Jeremiasza do urzędu prorockiego jeszcze przed jego przyjściem na świat⁷⁷. Nie rozstrzygnięto dyskusji, jakie znaczenie mają słowa *nābî lagôim* z 1,5: dlaczego mianowicie ma on być prorokiem dla pogan. Być może dlatego, że głosi im nieszczęścia i zgubę⁷⁸. Niektórzy mianem pogan określić chcą naród izraelski, który przez grzech doszedł do takiego stanu⁷⁹. W każdym razie z woli Jahwe prorok ma stawić czoło grzechowi.

Według nauki Jeremiasza Jahwe jest stwórcą ziemi, gwiazd, zwierząt i ludzi⁸⁰. Jest Bogiem domagającym się czci i ufności⁸¹. Wśród jego przymiotów dominuje sprawiedliwość i miłosierdzie⁸², a zwłaszcza miłość ku narodowi wybranemu⁸³. Warunkiem jego błogosławieństwa jest szczere serce i wypełnienie prawa⁸⁴. Jahwe jest Bogiem jedynym, dlatego bożki narodów pogańskich są głupstwem i nicością⁸⁵.

Naród jednak lekceważy wolę Jahwe: bałwochwalstwo połączone często z prostytutką sakralną zatacza coraz szersze kręgi⁸⁶. Spotyka się nawet ofiary z ludzi⁸⁷. Nie spotykane dotąd objawy przybiera niesprawiedliwość⁸⁸. Inne występki stawiają Izraela w rzędzie mieszkańców Sodomy i Gomory⁸⁹.

Liczono na reformę Jozjasza, pokładano nadzieję w świątyni

⁷⁶ Zob. L. Dennefeld, *Les grands Prophètes (La Sainte Bible)*, Paris 1947, s. 238.

⁷⁷ Kontekst, paralelizm członów wiersza oraz wyjaśnienie podane przez Księgę Eklezjastyka 49, 7 pozwalają wykluczyć myśl o uświęceniu proroka w łonie matki na wzór św. Jana Chrzciciela; zob. L. Dennefeld, op. cit. s. 243; F. Nötscher, *Das Buch Jeremias (Die Heilige Schrift des Alten Testament)*, Bonn 1934, s. 29.

⁷⁸ Zob. A. Bardke, *Jeremia der Fremdvölkerprophet*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft”, 53 (1935) 215.

⁷⁹ Zob. Th. Diederich, op. cit. s. 54.

⁸⁰ Por. 5, 22. 24; 14, 12; 27, 5; 31, 35.

⁸¹ Por. 17, 5—8.

⁸² Por. 3, 12; 5, 1; 9, 24; 11, 20; 30, 17—22; 31, 34; 33, 8.

⁸³ Por. 2, 2; 13, 11; 31, 1—3.

⁸⁴ Por. 7, 1—15; 21, 12; 22, 3; 23, 13—17.

⁸⁵ Por. 2, 11; 5, 7; 8, 19. 11, 11—14; 14, 22; 16, 18—21, 18, 15.

⁸⁶ Por. 2. 5. 8. 11. 20. 23; 5, 7; 7, 6. 18. 30.

⁸⁷ Por. 7, 31; 19, 4; 32, 35.

⁸⁸ Por. 2, 34; 5, 28; 6, 7. 13; 7, 6.

⁸⁹ Por. 23, 14.

i w prawie⁹⁰. Wszystko to zostało szybko zgłuszone rosnącymi tendencjami formalistycznymi⁹¹.

Zło ciągle wzrasta i tu dochodzimy do powodu pesymizmu proroka. Grzech przedstawia mu się jako tajemnicza siła, która sprawia, że Izrael postępuje gorzej od narodów pogańskich⁹². Prorok nie może zrozumieć sensu takiego postępowania; przytacza skargę Jahwe: dwojaką złość uczynił lud mój, opuścili mnie, źródło wód żywych, a wykopali sobie cysterny, cysterny dziurawe, które wody utrzymać nie mogą (2, 13). Ludzie Wschodu owych czasów, dla których woda była symbolem pomyślności i życia⁹³, powinni odczytać pełną wymowę słów proroka. Do życiodajnej mocy wody przyrównuje Jeremiasz dobrodziejstwa Jahwe. Naród wzgardził nimi opierając pomyślność ziemską na innych podstawach.

Wobec niezrozumiałego faktu odstępstwa stawia prorok w imieniu Boga pytanie: o jaką winę posądza dom Jakuba i Izrael Jahwe, ponieważ porzucili go i szukają sobie bogów innych⁹⁴. Historia nie może wskazać żadnej niewierności w ustosunkowaniu się Boga do swego narodu. Jahwe strzegł ich od początku, szczególną opieką otaczał w dniach młodości, był dla nich dobry jak ojciec dla synów. Posyłał im proroków na przewodników, przeprowadził ich przez puszcze, w której nikt nie mieszkał i doprowadził do ziemi bogatej⁹⁵. Nie można mówić o żadnej winie ze strony Boga, cały jej ciężar spoczywa na ludziach.

Grzeszne usposobienie ludu jest czymś nienaturalnym i niedorzecznym: jak można chwytać wodę w naczynia zepsute, czym wytłumaczyć pęd konia w bitwę na oczywiste zatracenie⁹⁶. Nierozumne ptactwo kieruje się instynktem nadanym przez Stwórcę, a Izrael gardzi porządkiem ustalonym przez Jahwe⁹⁷. Żadna narzeczona nie zapomina o ubiorze i klejnotach podkre-

⁹⁰ Por. 23, 14.

⁹¹ Zob. A. Gelin, *Jérémie*, W: *Dictionnaire de la Bible*, Suppl. Fasc. XXI. Paris 1948, s. 873.

⁹² Por. 2, 20.

⁹³ Zob. J. Knabenbauer, *Commentarius in Jeremiam Prophetam* (Cursus Scripturae Sacrae), Parisiis 1889, s. 42.

⁹⁴ Por. 2, 5.

⁹⁵ Por. 2, 3; 3, 5. 19; 6, 17.

⁹⁶ Por. 2, 13; 8, 6.

ślających jej urodę, a lud wybrany zapomniał o swoim Bogu⁹⁸.

Dzieje się tak dlatego, ponieważ zło ogarnęło już serce ludzkie. Grzech Judy wyryty jest diamentem na tablicy serca ludzkiego; każdy idzie za złością swego serca; słucha przewrotności swego złego serca; każdy czyni nieprawość swego złego serca i chodzi w przewrotności serca swego⁹⁹. W słownictwie biblijnym *lēb* — serce oznacza przede wszystkim źródło życia i działania¹⁰⁰. Nic dziwnego, że taki stan napawa Jeremiasza smutkiem graniczącym z rozpaczą: serce jest bardziej zdradliwe i przewrotne, niż wszystko inne, któż je pozna? Złość grzesznego ludu ma charakter trwałego usposobienia, wszyscy są zadowoleni z takiego stanu¹⁰¹.

Jeremiasz w wielu punktach podaje myśli innych proroków. Powtarza je, ale wkłada w nie więcej emocji. Prorok nie potrafi już spokojnie analizować zła, podawać jego przyczyn, zapobiegać szerzeniu się grzechu. Wypowiedzi jego na ten temat mają raczej charakter ubolewania i żałosnego stwierdzenia, że zło całkowicie opanowało naturę człowieka.

Analiza nauki proroków o złości grzechu nasuwa następujące spostrzeżenia:

a) Złość grzechu jest pojęciem bardzo zróżnicowanym. W życiu narodu i jednostki ujawnia swoje różne aspekty: bardzo często przybiera formę krzywdy i ucisku społecznego; często występuje jako antyteza miłości Jahwe; zawsze opiera się na pysze i zarozumiałości ludzkiej; w swoich skutkach zrywa przyrzecze między Bogiem i narodem wybranym i jest powodem kary Bożej.

b) Mimo wysiłku i bogactwa myśli prorocy nie potrafią podać definicji grzechu. Poprzestają na dokładnym opisie jego objawów i skutków. Szybkie rozszerzanie się zła i łatwość, z jaką ulega mu człowiek, sprawiają, że grzech staje się bolesną tajemnicą, tym smutniejszą, że towarzyszy jej poczucie bezsilności człowieka i narodu.

⁹⁷ Por. 8, 6.

⁹⁸ Por. 2, 32.

⁹⁹ Por. 11, 8; 16, 12; 18, 12; 23, 17.

¹⁰⁰ Por. 2 Mojż. 23, 3; 1 Sm 13, 14; 14, 7; 1 Krl 10, 2.

¹⁰¹ Por. 5, 31.

THE MALICE OF SIN AFTER THE PRE-EXILIAN PROPHETS TEACHING

The Prophets give no scientific definition of sin but the numerous and various descriptions of its malice with they give describe that problem sufficiently.

Amos: The malice of sin manifests itself first of all in social life, that is in various forms of extortion and injustice. Sin is rooted in such a disposition of the soul which refuses to accept the law of God or misinterprets it.

Hosea: Sin consists in the people's opposition to plans of God. A popular way of expression of such a state is the frequent use of the description „adultery“: those called to sanctity have become adulterers. The strength of sin is terrifying the people has betrayed Yahwe, has forsaken Him, has rebelled against Him.

Isaiah: The essence of sin consist in a revolt of human pride against the great and solicitous God. Human pride is associated with treason to God, with indifference to the divine cause, with light-mindedness in estimating the reality, with slight for Yahwe's law and for the Prophet's admonishments and with treating them with irony. In national and political life sin manifests itself in the departure from the traditional line of theocracy and of trust in God towards the people's own human forms of government of defence.

Micaiah: Sin turned the chosen people of Israel into an enemy of God. Facts from its remote history on the one hand confirm Yahwe's fidelity in keeping the Covenant and on the other hand they charge the people with a heavy fault. Israel cannot produce any evidence to justify their bad conduct. The punishing tribunal will prosecute those guilty of this state of things.

Jeremiah: But he Prophet's coming into contact with the sinful people fills him with pessimism. The sin grows to a stupendous extent: even offerings of human beings to strange deities can be met with and injustice in human relations has reached its summit. Evil has been growing incessantly and that is why it appears to the Prophet to be an incomprehensible power, a mystery filling him with apprehension.