

GABRIEL WITASZEK CSSR
Lublin

„WYZWOLENIE” WEDŁUG PROROKÓW AMOSA I MICHEASZA

WSTĘP

Historia dostarcza dowodów świadczących o dużym znaczeniu idei społecznych dla rozwoju poszczególnych krajów i sytuacji międzynarodowej. Teoretyczne i praktyczne propozycje pokojowego rozwiązywania konfliktów napotykają bardzo często na swej drodze na poważne trudności. W odnalezieniu właściwych dróg wyjścia, odpowiednich dla współczesności, może pomóc ponowne sięgnięcie do myśli biblijnej¹. Dlatego też środowiska egzegetyczne są zachęcane do ukazywania treści Pisma św. jako właściwego narzędzia do odczytywania wydarzeń historycznych i tworzenia właściwej koncepcji społeczności, zgodnej z danymi Objawienia.

Wśród proroków połowy VIII w. przed Chr. szczególne zainteresowanie tematyką społeczną wykazywali Amos i Micheasz, którzy przejawiali duże poczucie solidarności w odniesieniu do relacji międzyludzkich opartych na duchowym dziedzictwie Izraela. Nie mogli oni zaakceptować niesprawiedliwych postaw, jakie pojawiły się w ówczesnym społeczeństwie. Te nowe formy życia społecznego i ekonomicznego doprowadziły do upadku dawnej organizacji rodowej i stały się równocześnie poważnym zagrożeniem dla podstaw tradycyjnej moralności. Stanowczy sprzeciw obu proroków wobec krzywd i jaskrawej niesprawiedliwości społecznej wywołuje głębokie wrażenie

¹ Kwestie społeczne oraz ich implikacje teoretyczne i duszpasterskie są podnoszone w różnych kręgach kulturowych. Sobór Watykański II jak również dokumenty ostatnich papieży są świadectwem ważności tego problemu. Zob. AAS (1971), s. 930 n.; GS 26, 27, 29; LG 8; J a n P a w e ł II, *Sollicitudo rei socialis*, 1987.

również u dzisiejszego czytelnika i może skutecznie pomóc w kształtowaniu nowej społeczności. Amos i Micheasz uwrażliwiają nasze sumienia na znaczenie sprawiedliwości społecznej oraz jej konsekwencje dla życia i wiary. Myśl tę w orędziu proroków można łatwo odczytać z napomnień, ukazywania przyczyn i zgubnych skutków naruszania sprawiedliwości społecznej oraz ukazywania prorockiej wizji przyszłości.

Amos i Micheasz nie używali zbyt często słowa *wyzwolenie* ani jego form czasownikowych. U Amosa czasownik *uwolnić* występuje trzy razy i oznacza 'uwolnić', 'ocalić czyjeś życie' 'uratować' 'uciekać od klęski lub kary' (Am 2, 14. 15; 9, 1). Chociaż ktoś próbowałby uciec od kary, to jednak nie mógłby skutecznie swojego zamiaru, ponieważ nikt nie może uchronić się przed ręką Boga. Czasownik *wyzwolić* występuje jeden raz w Księdze Micheasza (6, 3) w kontekście Wyjścia, gdzie określa odkupieńczy czyn Jahwe na rzecz Izraela uwięzionego w Egipcie. Tak więc odnajdujemy to słowo w kontekście zbawczym. Micheasz odwołuje się do działania Jahwe po to, aby ukazać Izraelowi ciężar jego grzechów. Amos (3, 2) uczynił to samo, jednak bez odwoływania się do wydarzenia Wyjścia. Wspomniał tylko o szczególnej miłości Jahwe do Jego ludu, która objawiła się w Jego wybraniu Izraela jako swojej szczególnej własności.

1. SYTUACJA SPOŁECZNA

Do zrozumienia wyroczni Amosa i Micheasza konieczna jest analiza ówczesnego środowiska społecznego². W Izraelu i Judzie, gdzie działali Amos i Micheasz, w połowie VIII w. przed Chr. na pozór wszystko układało się pomyślnie. Dwa wieki po upadku królestwa Salomona państwa te osiągnęły poziom życia równy wielkim ówczesnym cywilizacjom.

W Izraelu, w okresie panowania Jeroboama II (782-753 przed Chr.), całe społeczeństwo zmierzało do szybkiego i dynamicznego rozwoju dzięki sprzyjającym warunkom politycznym. Oprócz zdobyczy terytorialnych i wzrostu roli politycznej kraju rozwijał się handel, wzrastał dobrobyt, który często, przede wszystkim w stolicy Samarii, osiągnął poziom luksusu. Izraelici budo-

² G. W i t a s z e k, *Wspólnota izraelska w świetle społecznej krytyki proroka Amosa*, RBL 3-6(1990), s. 105-111; t e n ż e, *Prorocy Amos i Micheasz wobec niesprawiedliwości społecznej*, Tuchów 1992, s. 38-57; t e n ż e, *Myśl społeczna proroków*, Lublin 1998, s. 55-86, 109-118; E. Z a w i s z e w s k i, *Problemy społeczne w nauczaniu proroków*, SPelp 1975, s. 69-80.

wali nowe pałace i piękne domy na lato i zimę (Am 3, 15; 6, 11). Rolnictwo rozwinęło się do takiego poziomu, iż prowadzony był handel produktami spożywczymi (Am 8, 4-5). Wraz ze wzrostem handlu bogaciło się środowisko ludzi zamożnych, a jednocześnie z tym procesem postępowało też zjawisko demoralizacji. Wyższe warstwy społeczeństwa trzymały w swych rękach ziemię i handel. Spośród nich wywodzili się doradcy króla i urzędnicy sprawujący władzę sądowniczą. Niższa warstwa społeczeństwa składała się z robotników i chłopów. Naród żył w wielkiej pomyślności, lecz struktury społeczne Izraela nie były jednolite. Z chwilą wprowadzenia monarchii całe życie skoncentrowało się wokół króla. Dawne stosunki równości, które panowały w relacjach wewnątrzplemiennych, rozpadły się. Przejście z życia półkoczowniczego do życia osiadłego stało się faktem dokonany. Osiedlenie się na ziemi uprawnej wraz z proporcjonalnym przejściem do gospodarki rolnej spowodowało wielki kryzys jedności między pokoleniami. Utrwał się nowy typ relacji międzyludzkich, gdzie dominacja jednej grupy nad drugą i wyzysk stały się powszechne. Podobny kryzys przyniósł proces urbanizacji. Taka struktura społeczeństwa, złożonego z różnych grup, sprzyjała powstawaniu zjawisk niesprawiedliwości i prowadziła do narastania coraz większych kontrastów pomiędzy zamożnymi a ubogimi. Mali właściciele ziemscy, których stan ekonomiczny był o wiele słabszy, z czasem znaleźli się w rękach bogatych. Dążność do zdobywania coraz większych obszarów ziemi, leżąca u podstaw narastających różnic społecznych, stawała się bardziej dotkliwa z powodu niesprawiedliwych praktyk ze strony sprawujących władzę: fałszowanie miar i wag, zwiększanie cen, sprzedaż ludzi do niewoli.

W tym czasie w Judzie panował Azariasz [Ozjasz] (767-739 przed Chr.), który po śmierci ojca Amazjasza w roku 767 przed Chr. został przez wszystkich uznany za króla. Za jego panowania kraj zdobył ogromną sławę. Na ten pomyślny rozwój wpłynęły zwycięstwa i odzyskanie ziem od narodów ościennych (2 Krn 26, 2. 6-8). W następstwie tego handel z Judą stał się bezpieczny. Rozwijał się także wielki ruch handlowy w kierunku Samarii, Tyru i Sydonu. Powstały nowe budowle, szczególnie w Jerozolimie. Jednocześnie dokonał się duży postęp w rolnictwie. W ten sposób Juda doznała dobrobytu, którego pozbawiona była przez wiele lat. Jej miasta były jednolite pod względem zamożności mieszkańców i mało było śladów wyjątkowego bogactwa czy nędzy. Nie dostrzegało się tak bardzo jak w Izraelu skupienia bogactw tylko w rękach nielicznych. Istniały napięcia między małymi właścicielami a arystokracją Jerozolimy. Społeczeństwo judzkie nie było wolne od takich samych nieszczęść, jakie dotknęły Izrael. Grupa dominująca i bogata nie była lepsza od podobnej w Izraelu. Bogaci właściciele wykorzystywali ubogich, często

bardzo drastycznie (Mi 2, 2). Kupcy i urzędnicy dochodzili do bogactwa i zdobywali coraz większe znaczenie w społeczeństwie. Przekształcili się w latyfundystów reprezentujących coraz częściej grupę polityczną broniącą własnych interesów. Powstał podział pomiędzy ludnością wsi i mniejszymi ośrodkami, a ludnością Jerozolimy.

2. ZAGROŻENIA WSPÓLNOTY

Amos i Micheasz dostrzegli trzy rodzaje grzechów społecznych, które rozprzestrzeniły się w Izraelu i Judzie. Były to nadużycia w sądach, tendencja do gromadzenia bogactw i prowadzenia luksusowego życia kosztem innych oraz powierzchowne sprawowanie kultu.

a) *Nadużycia w sądach*

Jedną z dziedzin, które sprawiały wiele trudności, było sądownictwo (Am 5, 7; Mi 3, 11; 7, 3). Od stanu sądownictwa zależała egzystencja narodu wybranego. Dlatego też Amos i Micheasz często powracają do problemu bezstronnego sprawowania wymiaru sprawiedliwości. Według obydwu proroków sprawiedliwość była jednak na „usługach” bogatych. Prorocy piętnowali powszechną nieuczciwość sędziów, którzy rozstrzygali na korzyść tych, od których otrzymywali podarki lub pieniądze, skazując przy tym niewinnych. I tak już napiętą sytuację potęgowała jeszcze chciwość sędziów, którzy zamieniali sprawiedliwość w piołun, depreczując prawo po ziemi (Am 5, 7), nienawidząc tych, którzy mówili szczerze (Am 5, 10), akceptując łapówki, utrudniając biednemu dostęp do sądu (Am 5, 12). Amos idzie jeszcze dalej, gdyż w swych rozważaniach sięga do postaw moralnych sędziów i stwierdza, że są przewrotni wewnątrz, bo nie troszczą się ani o prawdę, ani o sprawiedliwość, a motywem ich postępowania jest nienawiść i obrzydzenie do innych. Również Micheasz wypowiedział sąd Jahwe przeciwko nadużyciom społecznym, takim jak łapówkarstwo sędziów i przepłacanie procesów sądowych.

b) *Przesadny luksus*

Jedną ze sfer życia społecznego wspólnoty izraelskiej, najbardziej krytykowaną przez proroków, był przesadny luksus wyższych warstw społeczeństwa Samarii i Judy. Przejawiał się on przede wszystkim w wyszukanych formach życia, luksusowych meblach czy w budownictwie (Am 2, 5; 3, 15). Arysto-

kracja Samarii, egoistycznie nastawiona do życia, budowała domy z ciosanego kamienia i była w stanie utrzymywać domy letnie i zimowe (Am 3, 15). Pałace bogatych wypełnione były luksusowymi przedmiotami. Wynajdywali instrumenty muzyczne dla wyszukanych dźwięków. Uważali się oni za arystokratów na miarę Dawida, profanując jego imię. Namaszczali się najlepszymi olejkami, nie gardzili wspaniałymi potrawami. Kontekstem, w którym Amos umieszcza swoje mowy przeciwko przesadnemu luksusowi, jest atmosfera bankietu. Widać to jasno w wyroczni, mówiącej o „krowach Baszanu” (Am 4, 1). Należy podkreślić fakt, że atmosfera bankietu rozwijała się w pijaństwie i arogancji, zwłaszcza ze strony kobiet. Izraelici byli zaskoczeni taką wolnością kobiet.

Amos, konkretyzując sytuację wyzysku i niszczenia człowieka, cytuje instytucję niewolnictwa³ Normy, które w prawie izraelskim regulowały ją, były bardzo precyzyjne. Ich przewodnią myślą było uniknięcie sytuacji, w których Izraelita byłby zredukowany do stanu niewolnika u innego Izraelity, bowiem wówczas zostałyby przekreślone relacje braterskości i równości w obliczu Jahwe. Wydaje się, że oskarżenie ze strony proroka jest skierowane przeciwko popadaniu w niewolę w przypadku niemożności oddania długu. Z powodu długów byli sprzedawani w niewolę ludzie niewinni, ubodzy, ci, którzy w żaden sposób nie odpowiadali za sytuację, w której się znaleźli. Byli oni sprzedawani za bardzo niską cenę, np. za parę butów czy sandałów. Najtragiczniejszym momentem w całej sytuacji była redukcja człowieka do przedmiotu.

Sferą życia, która w znaczący sposób zdeintegrowała wspólnotę izraelską, był wyzysk ekonomiczny. Amos (8, 5) przywołuje na pamięć postać kupca. Jego działalność została zilustrowana za pomocą obrazów, jak: fałszowanie wag, sprzedaż artykułów drugiej jakości w miejsce pierwszej. Jediną prawdziwą troską kupców Samarii było oczekiwanie na powrót dni roboczych po okresie świątecznym, aby sprzedawać swoje produkty.

Według proroków samo bogactwo nie jest grzechem. Natomiast luksus mieszkańców Samarii i Judy był grzechem, ponieważ nie przestrzegali oni praw będących w użyciu, niszcząc relacje braterskości pomiędzy członkami tego samego narodu i wprowadzając dyskryminację. Jak twierdzi G. von Rad, Amos nie występuje przeciw luksusowi jako takiemu czy też przeciw życiu

³ A. K o n d r a c k i, *Niewolnicy w Starym i Nowym Testamencie*, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1998, s. 269-290.

na pewnym poziomie społecznym, ale przeciw życiu, które prowadziło do zaniku solidarności wśród ludzi⁴.

c) Powierzchnowe sprawowanie kultu

Kult praktykowany przez Izraelitów i Judejczyków był ostro krytykowany przez proroków⁵. Ci, którzy uciskali biednych lub patrzyli obojętnym wzrokiem na cierpienia narodu, jako pierwsi udawali się do świątyń, myśląc, że Bóg ma większe upodobanie w aktach kultu niż w praktykowaniu sprawiedliwości i przestrzeganiu prawa. Uważali, że można wejść w bezpośrednią relację z Bogiem za pomocą ofiar, darów, pielgrzymek i modlitw. Wielu rozumiało obowiązki kultowe, akcentowane silnie w teologii kapłańskiej, wielu rozumiało jako najistotniejsze lub nawet jedynie konieczne wyrazy religijnego posłuszeństwa wobec Boga. Okazałe ofiary i dary (Am 4, 4-5) składano w przeświadczeniu, że wraz z pobytem w świątyni, bez względu na postępowanie moralne, gwarantują one opiekę Bożą. Mimo tego że świątynie były często nawiedzane przez wiernych, religia nie zachowywała swojej czystości. Często wykonywano rytuały niemoralne i naturalistyczne typu kananejskiego w celu zapewnienia sobie opieki bóstwa. Kult Jahwe, chociaż ciągle żywy, zaczął stopniowo podupadać pod wpływem baalizmu, który nie kładł dużych wymogów moralnych. Dochodziło do sporów pomiędzy dawną tradycją wiary narodu wybranego a religią kananejską. Z jednej strony była wiara i posłuszeństwo Jahwe a z drugiej bóstwa kultu kananejskiego.

Częstym przedmiotem krytyki ze strony proroków byli kapłani, którym zarzucano: chytryść (Mi 3, 11), odrzucenie poznania Boga i zaniechanie swoich obowiązków. Kapłani byli całkowicie pochłonięci tym, by jednocześnie zadowolić ludność judzką i kananejską (Mi 1, 7; 5, 11-13). W ten sposób tworzyli fałszywe poczucie bezpieczeństwa w narodzie. Wykonywanie rytuałów tylko z czystego obowiązku było, według nich, wystarczające dla zapewnienia pomyślnej przyszłości. Stali się oni współnikami przywódców państwowych poprzez przyzwolenie na demoralizację. Kult służył tylko do uspokojenia obciążonych sumień. Wszystkie praktyki kultowe wzmacniano ideą bycia narodem wybranym, lepszym od innych, chronionym absolutną gwarancją protekcji i Bożego błogosławieństwa.

⁴ *Theologie des Alten Testaments*, t. II, München 1980, s. 143 n.

⁵ T. B r z e g o w y, *Prorocy Amos i Ozeasz w walce o czysty kult*, w: *Dzieci jednego Boga*, red. W. Chrostowski, Warszawa 1991, s. 94-126; G. W i t a s z e k, *Prorocy VIII wieku przed Chrystusem wobec dewiacji kultowych*, RTK 42(1995), z. 1, s. 27-43.

3. WEWNĘTRZNA PRZEMIANA PODSTAWĄ WYZWOLENIA

Prorocy nie ograniczają się tylko do ukazania negatywnych aspektów życia społecznego Izraela i Judy. Wyrażają oni ideę wyzwolenia w formie pozytywnej, domagając się naśladowania postawy samego Boga, który oddaje sprawiedliwość pokrzywdzonym. Amos i Micheasz stawiają konkretne żądania wobec rządzących Izraelem i Judą, od których zależy istnienie narodu. Główna idea wyzwolenia narodu wybranego zawiera się w słowach proroka Amosa (5, 4b): „Szukajcie Mnie, a żyć będziecie”. W zdaniu tym zawarta jest cała religijność moralna Amosa i Micheasza, według których prawdziwe szukanie Jahwe jest identyczne z pełnieniem tego, co dobre i sprawiedliwe. Nie wystarczy czynić dobro, a unikać zła. Prorok domaga się od Izraelitów wewnętrznej dyspozycji, polegającej na ukochaniu dobra i zniechęceniu zła, wymaga stałej postawy serca, nastawionego na Boga i wypełnianie Jego woli. Szukać Jahwe to znaczy czynić z miłością dobrze bliźniemu. Tylko przy takiej postawie i takim postępowaniu Izraelici będą mogli cieszyć się życiem będącym tutaj synonimem zbawienia i wyzwolenia. Warunkiem wyzwolenia jest więc osobiste zaangażowanie człowieka w prawo moralne, domagające się miłości, praworządności i sprawiedliwości. Kult potwierdza wypełnienie zobowiązań etycznych, nigdy zaś nie zastępuje życia według wskazań moralnych Jahwe. Prorocy wobec całkowitego skażenia moralnego wzywają naród do nawrócenia, grożą karą i zagładą, a właściwą postawę kultową przewidują dopiero w okresie przyszłego odnowienia.

Wypowiadając się przeciwko złu społecznemu, prorocy nie oferowali nic nowego dla uleczenia sytuacji i uniknięcia klęski narodowej. Brakuje u nich wizji konkretnego porządku w przyszłym społeczeństwie. Amos i Micheasz w żaden sposób nie głosili programu społecznego, który miałby dać odpowiedź na nową sytuację ekonomiczną. Nie mówili o nowych reformach w znaczeniu społeczno-ekonomicznym i stawiali system społeczny niżej od porządku moralnego. Dlatego też odsyłali ludzi do ich powołania przedstawiając argumenty religijne i historyczne. Znajomość Boga, jaką człowiek uzyskuje poprzez fakty zbawcze, stawia przed nim wymagania moralne, jakie ma on wobec Boga i względem innych ludzi. Prorocy nie myślą o uzdrowieniu ekonomii, lecz o poddaniu jej pod porządek przykazań Bożych.

Amos i Micheasz stawiają konkretne żądania społeczeństwu Izraela i Judy, od których zależy istnienie narodu. Ta nowa wizja świata wznosi się ponad reformy społeczne. Żądają oni jakościowej zmiany stylu życia. Jahwe nie znajdował zadowolenia w zewnętrznych ofiarach kultowych ludu (Mi 6, 6-8a). Domagał się czynienia sprawiedliwości, ukochania dobroci i pokornego cho-

dzenia Jego ścieżkami (Mi 6, 8). Oczekiwania proroków odnoszą się do fundamentalnej, religijnej wierności Izraela względem Jahwe. Pomiędzy wymaganiami moralnymi, na które obydwaj prorocy kładą szczególny nacisk, są sprawiedliwość i prawo (Am 5, 7. 24; 6, 12; Mi 3, 1-3. 9-12; 6, 3-4). Istotą sprawiedliwości dla Izraela i Judy jest przymierze, które reguluje wzajemne odniesienia pomiędzy Jahwe a ludem, a także pomiędzy samymi ludźmi. Ukierunkowanie i integralność społeczeństwa są echem i owocem suwerennej sprawiedliwości Boga, Jego cudownej delikatności, z jaką kieruje wszechświatem i obsypuje łaskami swoje stworzenia. Sprawiedliwość jest atrybutem, który objawia się w konkretnych darach zbawczych (Iz 10, 32; 46, 12-13; 59, 16-17) i rozprzestrzenia w panowaniu nad światem (Mdr 9, 3) z Jego inicjatywy. Sprawiedliwość jest utożsamiana przez proroka Micheasza z uwolnieniem ludu wybranego z niewoli (Mi 6, 3-4). Człowiek jest powołany do pełnienia sprawiedliwości i zachowywania prawa (Jr 22, 3-4), które opiera się na posłuszeństwie Bogu (Rdz 18, 17-19). Prawo jest normą życia moralnego, a sprawiedliwość jest drogą do uzyskania pomyślności i chwały. W sprawiedliwości konkretyzuje się doskonałość moralna, którą stanowi byt Boski. Sprawiedliwość bierze w obronę uciśnionych i niewinnych (Ps 9, 10) i pozwala przywrócić niewinnemu jego prawa (Prz 17, 15). W ten sposób sprawiedliwość reguluje relacje między ludźmi. Stawiana jest jako model, który Izraelici powinni naśladować. Sprawiedliwość dla nich nie była czymś abstrakcyjnym, ale została powierzona ludowi, który winien ją zachowywać i według niej żyć, postępując poprawnie. Prorok Micheasz podkreśla, że jest ona także wiedzą, którą należy zdobywać i którą nie tylko trzeba przekazywać, ale także wyjaśniać. Według Micheasza (6, 8) nie może być ona w pełni zrealizowana, jeżeli nie jest spełniana z umiłowaniem wierności, o której często mówią prorocy, podkreślając doniosłość idei dialogu zawierającego się w Przymierzu. Rozważają ją oni jako działanie Jahwe realizowane w wierności wobec swego ludu w ramach zawartego Przymierza. Treść tych dwóch wyrażenń ukazuje, jaka powinna być właściwa postawa moralna ludu Przymierza. Propozycje Amosa i Micheasza streszczają w sobie to, czego Jahwe zawsze wymagał od ludu wybranego: pełnienia sprawiedliwości i prawa w wierności.

Innym żądaniem, które stawiają Amos i Micheasz wobec narodu wybranego dla lepszego funkcjonowania przyszłego społeczeństwa, jest powrót do prawdziwego kultu. Prawdziwa religijność człowieka wyraża się w codziennym życiu, a nie ogranicza się tylko do kultu. Amos i Micheasz żądają absolutnej jedności pomiędzy wymaganiami moralnymi a wiarą religijną. Religia, która zakłada relacje pomiędzy Bogiem a człowiekiem, nie dopuszcza kompromisu, który polegałby na zaakceptowaniu podwójnej moralności. Miłość

do Boga powinna się wyrażać poprzez praktykowanie cnót, a przede wszystkim przez sprawiedliwość (Am 5, 24; Mi 6, 8). W wypełnianiu sprawiedliwości i miłości ludzie znajdują drogę ku Bogu i zbawieniu. Prawdziwy kult Boga wzbogaca codzienne życie, które prowadzi do sprawiedliwości, do należytej postawy wobec drugiego człowieka i stanowi podwalinę pod prawdziwe stosunki społeczne.

Amos i Micheasz kładą nacisk na religię bardziej dojrzałą, bardziej duchową i moralną (Am 5, 21; Mi 6, 7). Można dostrzec u nich tendencję do akcentowania religii duchowej opartej na pełnieniu sprawiedliwości i wierności. Tylko w ten sposób można podnieść na wyższy poziom wszystkie relacje między Bogiem a narodem wybranym. Dla proroków jest tylko jedna pewna droga dostępu do Boga: prowadzi ona przez Jego słowo, wolę, praktykowanie sprawiedliwości i miłosierdzia, zachowywanie prawa, które uwzględnia sytuację najbardziej dotkniętych losem. Kult przede wszystkim powinien być skierowany na wewnętrzną przemianę ludu Bożego.

4. CZY PROROCY MIELI NA MYŚLI KONKRETNĄ GRUPĘ LUDZI?

Krótką analiza terminu *Izrael* i jego połączeń wskazuje, że zarówno Amos, jak i Micheasz zwracają się do całego narodu. Termin *Izrael* pojawia się trzydzieści razy u Amosa. Dziesięć razy występuje samodzielnie (Am 1, 1; 2, 6; 3, 14; 4, 12; 7, 9. 11. 16. 17; 9, 7), a w połączeniu „mój lud Izraela” pojawia się cztery razy (Am 7, 8. 15; 8, 2; 9, 14). Wyrażenie *Dziewica Izraela* pojawia jeden raz (5, 2). Natomiast wyrażenie *synowie Izraela* występuje pięć razy (Am 2, 11; 3, 1. 12; 4, 5; 9, 7), a sformułowanie *dom Izraela* pojawia się osiem razy (Am 5, 1; 3, 4. 25; 6, 1. 14; 7, 10; 9, 9). Dom Izraela odnosi się do państwa królestwa północnego wraz z jego politycznymi (Am 5, 1-2; 6, 1) i kultowymi (Am 5, 24 nn.) instytucjami (Am 7, 13) wśród reszty narodów świata (Am 6, 14; 9, 9). Zwykle określenie *Izrael* występuje obok *mój lud Izrael* (Am 7, 8; 9, 15 nn.) i oznacza lud Boga (Am 4, 12; 2, 6; 3, 14; również 2, 9; 7, 9; 11, 7). Analiza terminu *Izrael* ukazuje, że Amos nie ma na uwadze szczególnej klasy ludzi, gdy używa terminu *Izrael* lub jego połączeń. Prorok głosił sąd Jahwe względem całego narodu wybranego, nawet przeciwko innym narodom, chociaż w oskarżeniach zwracał się przeciwko konkretnym grupom, które były odpowiedzialne za społeczne i kultowe przestępstwa. Amos oznajmiał sąd przeciwko Izraelowi, którego Jahwe wybrał jako swój jedyny lud (Am 3, 2). Ta szczególna relacja Pana z Jego ludem powiększa ciężar przewinień Izraelitów. Micheasz również często

używa sformułowania *mój lud Izraela*, aby określić cały lud Boży (3, 11. 12. 19; 2, 7; 3, 2-5). W swoich oskarżeniach szczególnie wspominał władców, proroków, kapłanów i sędziów. Jednak w kontekście sądu nie odnosił się do tych grup w sposób konkretny.

ZAKOŃCZENIE

Prorocy Amos i Micheasz krytycznie spojrzeli na środowisko społeczne swoich czasów, ujawniając zbrodnie i przestępstwa. Próbowali ukazać Izraelowi ciężar uczynków, których lud dopuszczał się przeciw Jahwe i swoim braćiom. Główna przyczyna tych przestępstw tkwi w sferze religijnej – w powierzchownej wierze w Jahwe. Prorocy konkretnie ukazywali zbrodnie i zło społeczne obecne we wspólnotach, takie jak: przekupstwo procesów sądowych poprzez łapówkarstwo, wyzysk słabych, biednych i potrzebujących, znieważanie dziewcząt, ucisk dłużników, zewnętrzne sprawowanie kultu bez prawdziwej zmiany i oczyszczenia ludzkiego sumienia. To żywe zobrazowanie społeczno-religijnych przestępstw miało na celu przekonanie narodu wybranego o ciężarze ich grzesznego stanu oraz przygotowanie go na dobrowolne przyjęcie sprawiedliwego sądu Jahwe, ich Boga. Prorocy ci nie mówili bezpośrednio o wyzwoleniu, którego Jahwe dokona względem uciskanych i słabych.

Amos i Micheasz liczyli na możliwość odnalezienia się narodu w środowisku zbawczym poprzez powrót do Pana, ugruntowanie sprawiedliwości, prawa i wierności. Jawią się oni jako ci, którzy przedłożyli Izraelowi i Judzie prawdziwą moralność. Obaj prorocy głosili, że Jahwe przyjdzie raczej sądzić Izrael niż go wyzwolić. Ukarze swój lud z powodu przestępstw i grzechów, nieszczerości, fałszywych zabezpieczeń, czynionych przez zewnętrzne praktyki kultowe bez wewnętrznej zmiany życia (Am 4, 4 nn.; 5, 21-25; Mi 6, 6-8; Iz 1, 11-15). Aby wykonać swój sąd wykorzysta ogień i trzęsienie ziemi. Sądowa interwencja Jahwe zakończy erę niesprawiedliwości społecznych. Dzień Jahwe będzie dniem ciemności dla tych, którzy oczekują materialnego dobrobytu i politycznej wolności (Am 5, 18 nn.).

„LA LIBERAZIONE” SECONDO I PROFETI AMOS E MICHEA

S o m m a r i o

La situazione attuale, piena di crisi e di tensioni nel campo sociale ci spinge ancora una volta a riflettere sul pensiero profetico per trovare possibili vie di sbocco e soluzioni adeguate per oggi. L'intervento profetico di Amos e Michea viene dall'ordine di Dio. Esso non rimane sul livello sociologico ma si basa sulla relazione di Dio con l'uomo. Il messaggio di Amos e Michea non è solo una parola che si ascolta, un giudizio che si accoglie in tutta la serietà e la sua dimensione d'assolutezza, è un messaggio con cui si dialoga, di cui si rivivono le istanze, le intuizioni, con cui ci si situa in relazione, spesso in tensione.