

# Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 3-4

ROK XLVI

1993

A R T Y K U Ł Y

**Ks. Tadeusz Brzegowy**

## ESCHATOLOGIA PROROKA JOELA

Któż z nas nie zna powiedzeń: „Spotykamy się na Dolinie Joza-fata”, albo: „Rozdzierajcie serca wasze a nie szaty wasze”? Powie-dzenia te weszły do naszego języka i do naszej psychiki z przepo-wiadania Joela, jednego z mniej znanych mniejszych proroków. O je-go osobie nie ma żadnych wzmianek nigdzie poza jego księgą. Na podstawie księgi rysuje się postać Joela jako proroka przepowia-dającego na dziedzińcach świątyni jerozolimskiej i w ramach ofi-cjalnego kultu. Czas wystąpienia Joela da się określić tylko na pod-stawie jego przepowiadania i tylko w przybliżeniu. Choć możliwy jest końcowy okres monarchii judzkiej, albo czas bezpośrednio po powrocie z wygnania, to jednak najwięcej racji przemawia za dzia-łalnością Proroka między reformatorskimi poczynaniami Ezdrasza i Nehemiasza a podbojami Aleksandra Wielkiego, dokładniej między 445 a 343 r.

Pomimo niewielkich rozmiarów (4 rozdziały) pismo Joela jawi się jako utwór pod wielu względami niezwykły i unikalny. Jego treść stanowi obraz nieszczęścia szarańczy, na który nakłada się obraz najazdu licznego i potężnego nieprzyjacielskiego wojska, a na te dwa obrazy nakłada się trzeci obraz przerażającego Dnia Pańskiego. Ogar-niające kraj nieszczęście jest dla Proroka okazją do bicia na alarm, do wezwań do pokuty i modlitwy. Ponieważ te plany nakładają się na siebie, a Prorok mówi niemal wyłącznie językiem symboli i obra-

zów, trudno jest rozróżnić, co należy brać dosłownie, a co jest tylko przenośnią dla wyrażenia rzeczywistości duchowej i eschatologicznej. Dlatego też kształt literacki księgi, właściwości języka i założenia kompozycji, muszą być uważnie przeanalizowane.

Zasadniczym tematem przepowiadania Joela jest „Dzień Jahwe”. Od Amosa począwszy, tematyka Dnia Jahwe nie schodziła z ust proroków Izraela, ale w żadnym piśmie ST nie została ona potraktowana tak wszechstronnie jak w księdze Joela. Niekwestionowaną zasługą Joela jest to, że ok. 400 roku prz. Chr. przypomniał i ukazał niezwykle wymownie tę wielką rzeczywistość prorocką jerozolimskiej gminie religijnej epoki perskiej, społeczności skromnie ustabilizowanej, spokojnej, po trosze uśpionej. A okazję do takiej aktualizacji stworzyła niebywała klęska naturalna szarańczy i suszy.

Joel stoi na progu między klasycznym prorocstwem i apokaliptyką. Jako prorok tkwi w historycznej rzeczywistości Izraela, tę rzeczywistość ocenia, interpretuje i wyciąga z niej moralne wnioski. Jako apokaliptyk przesuwając ostateczne zbawienie ludu Bożego poza historię. To ostateczne zbawienie nastąpi po uniwersalnym sądzie nad wszystkimi nieprzyjaciółmi ludu Bożego i samego Boga, oraz po jakimś radykalnym odnowieniu i przemienieniu całego kosmosu. Zarówno historia jak i eschatologia, zarówno dzieje Izraela jak i narodów pogańskich są areną działania Boga, który „czyni wielkie rzeczy” (Jl 2,21) i który „mieszka pośród Izraela” (Jl 2,27).

## I. KSZTAŁT LITERACKI KSIĘGI JOELA

Księga Joela wyróżnia się wśród pism prorockich swą niepowtarzalną formą. Najbardziej znamienym jej rysem jest podział na dwie części, które opracowują odrębny temat i w różnym stylu. Przejście między częściami pokrywa się z przejściem między rozdziałami 2 i 3.<sup>1</sup> Tak wyodrębnione sekcje (rozd. 1—2 i 3—4) przynoszą opis jakiegoś kryzysu i jego następnego rozwiązania. W pierwszej nieszczęściem jest atak szarańczy, a w drugiej części najazd narodów pogańskich. Ponieważ nalot szarańczy, choć wyjątkowo dotkliwy, ale przecież nie wykraczający poza ramy biegu natury, należy do aktualnej historii, zaś sąd nad narodami wydaje się być opisem rzeczy posthistorycznych, przeciwstawiono dwie części księgi Joela i zdefiniowano jako historię i eschatologię.<sup>2</sup> Ta tematyczna odrębność dwóch części pisma zdawała się iść w parze z różnicami stylistycznymi. Spo-

<sup>1</sup> H. W. Wolff, *Dodekapropheten 2: Joel and Amos* (BKAT 14/2), Neukirchen-Vluyn 1969, 6 n, uważa, że właściwy punkt kulminacyjny i przełom w księdze Joela występuje między wierszami 17 i 18 drugiego rozdziału.

<sup>2</sup> R. Pautrel, *Joel*, *DictBibSuppl* IV, 1098.

strzeżenia te doprowadziły krytyków do sformułowania tezy o odrębności autorów dwóch części pisma. Na początku XX wieku pogląd ten opracował B. Duhm,<sup>3</sup> przypisując rozdz. 1—2 jakiemuś zdolnemu poecie, a rozdz. 3—4 pewnemu kaznodziei synagogalnemu, piszącemu mierną prozą, który przez włączenie kilku not do części pierwszej (1,5; 2,1b—2a; 2,11b) nadał jej eschatologiczny koloryt i powiązał z częścią drugą. Od tego czasu wielu uczonych przyjmowało dwa lub więcej etapów w kompozycji księgi.<sup>4</sup> Ale dzisiejsza krytyka zdecydowanie się skłania ku jedności autora obydwu części księgi Joela. Wyrobienie sobie sądu w tej sprawie wymaga pewnych obserwacji co do języka, stylu i teologicznych założeń twórcy księgi Joela. Autor bowiem jest nie tylko teologiem, ale mówcą i poetą. Weźmy jako ilustrację poetyckiego stylu i smaku naszego autora opis klęski suszy w 1,10—12.

Oto transkrypcja hebrajskiego z podziałem na stychy i zaznaczeniem rytmiki czyli liczby akcentów:<sup>5</sup>

1. szuddad śade 'ab <sup>e</sup> la 'adama	4
2. ki szuddad dagan hobisz tirosz 'um <sup>e</sup> lal jic-har	6
3. hobiszu 'ikkarim helilu kor <sup>e</sup> mim	4
4. 'al-chitta w <sup>e</sup> 'al-ś <sup>e</sup> 'ora ki 'abad k <sup>e</sup> 'cir śade	5
5. haggefen hobisza w <sup>e</sup> 'hatt <sup>e</sup> 'ena 'um <sup>e</sup> lala	4
6. rimmon gam-tamar w <sup>e</sup> tappuach kol-'ace haśśade jabesz 6	6
7. ki-hobisz śaśon min-b <sup>e</sup> ne 'adam	4

Tłumaczenie polskie:

„Spustoszone jest pole, w żłobie jest ziemia,  
bo spustoszone jest zboże, wysechł moszcz, przepadła oliwa.  
Zawstydzicie się rolnicy, narzekajcie winogrodnicy,  
z powodu pszenicy i jęczmienia, bo przepadło żniwo polne.  
Uschła winorośl i zwiądl figowiec,  
granat i palma i jabłoń — wszelkie drzewo uschło.  
I znikła radość spośród synów Adama”.

Ten mały poemacik, wyraźnie odcina się od kontekstu przez swą rolniczo-wiejską tematykę i adresatów. W tworzących jedną całość siedmiu liniach metrycznych poeta wykazał wielką dbałość o obrazowość i kompletność przedstawienia. On starannie dobiera wyrazy i dźwięki, układa je w pewne ciągi, pozwala im powracać w tych samych lub podobnych wyrazach i zwrotach, przez co powstają liczne asonancje, aliteracje i nawet rymy. Uderza w poemacie częste używa-

<sup>3</sup> B. Duhm, *Anmerkungen zu den Zwölf Propheten X, Joel*, ZAW 31 (1911) 184—188.

<sup>4</sup> Ze współczesnych opinii taką wyznaje m.in. P. L. Redditt, *The Book of Joel and Peripheral Prophecy*, CBQ 48 (1986) 227—231.

<sup>5</sup> Podejmujemy tę analizę stylistyczną za E. D. Mallon, *A Stylistic Analysis of Joel 1: 10—12*, CBQ 45 (1983) 537—548.

nie syczących spółgłosek czy ich zestawienia ze szczelinowymi. Wyrażoną asonancję odkrywamy we frazie *'ace haššade jabesz*. Linia *szudad šadeh 'ab<sup>e</sup>la 'adama* zawiera liczne aliteracje. Na określenie adreśatów wybrał poeta dwa wyrazy z identyczną sekwencją spółgłosek *k-r-m*: *'ikkarim* — *kor<sup>e</sup>mim* (rolnicy, winogrodnicy). W całym poemacie autor operuje siedmioma (!) rdzeniami czasownikowymi o bardzo zbliżonej treści i barwie dźwiękowej: *'abad* (przepaść), *'abal* (skończyć się), *'amal* (zmarnieć, załamać się), *jala* (lamentować), *jabesz* (usychać), *bosz* (wstydzić się), *šadad* (spustoszyć). W dodatku poeta tak dobiera formy pochodne od tych rdzeni, że stają się one w pewnych przypadkach dwuznaczne, np. *hobiszu* na początku trzeciej linii może być pochodną od *jabesz* (schnąć) i od *bosz* (wstydzić się). I jedno i drugie słowo ma sens w odniesieniu do zrujnowanych rolników, ale słuchacz poematu musi się zastanowić, które z tych znaczeń należy w tej sytuacji zastosować.

Zasadą organizującą cały utwór jest poczucie symetrii i koncentryczności. Reguła ta jest widoczna w poszczególnych frazach, jak np. *hobisz tiroš* (wysechł moszcz), gdzie zastosowano odwróconą asonancję czyli chiasm sonoryczny (o — i : i — o). Linie pierwsza i siódma stanowią obramowanie całości (inkluzyję) przez zastosowanie bardzo podobnych wyrazów *'adama* (ziemia) i *'adam* (człowiek). Cały też poemat jest zbudowany na zasadzie sonorycznego chiazmu: wokół linii czwartej centralnej z pięcioma akcentami układają się symetrycznie linie o tej samej długości metrycznej według schematu a b c d c<sup>1</sup> b<sup>1</sup> a<sup>1</sup>. Gdyby się tego założenia nie zauważyło, to można by mieć pokusę, aby „wyrównać” długość linii przez korekty tekstu, lub uznać utwór za nieregularny pod względem metrum. Tymczasem poeta tak swój tekst komponuje, że linii pierwszej odpowiada nie druga ale siódma, linii drugiej odpowiada szósta itd. Ten krótki poemat pokazuje nam, że twórca księgi Joela jest wprawnym poetą, zamiłowanym w budowaniu kompozycji symetrycznych. To spostrzeżenie musimy mieć na uwadze, przystępując do objaśnienia kompozycji księgi jako całości.

Dokładna analiza stylistyczna pokazuje, że symetria jest również zasadą kompozycyjną całego pisma Joela.<sup>6</sup> I tak trzy punkty z pierwszej części, a mianowicie zniszczenie wrogiego najeźdźcy (2,20), odbudowa Judy w chwale i urodzaju (21—26) oraz dydaktyczna konkluzja (w. 27) odnajdują się w części drugiej w 4,2—16b; 4,18—20 i 4,17. W obydwu częściach ma miejsce jakieś nadzwyczajne zgromadzenie na Syjonie — w pierwszej Hebrajczyków, a w drugiej narodów pogańskich. Temat centralny „Dnia Jahwe” występuje w obydwu częściach z użyciem tych samych obrazów jak i terminów. Ta symetryczność obrazów przy identyczności terminów i równoczesnej kontrasto-

<sup>6</sup> Por. J. Bourke, *Le jour de Yahvé dans Joël*, RB 66 (1959) 5—31, 191—212.

wości pojęć (Judejczycy — poganie; wydarzenie historyczne — eschatologiczne) dowodzą jedności autora całej kompozycji.

Zasada symetrii jest zachowana w opisach teofanii. Momentem centralnym dla całej księgi jest kultowa teofania zbawcza wobec zgromadzonego na Syjonie Izraela w 2,18. Historyczna klęska Izraela w pierwszej części jest pokazana jako objawienie karzącej mocy Jahwe (2,10—11). Tej teofanii historycznej odpowiada w części drugiej teofania eschatologiczna, która będzie mieć zbawiające i karzące zarazem oblicze (3,4—5 i 4,15—16).

Cała niemal literatura prorocka jest w sposób charakterystyczny podwójnie zogniskowana: z jednej strony ogłasza sąd nad obecnym Izraelem, a z drugiej zapowiada jego gruntowne odnowienie.<sup>7</sup> Ta właśnie całkowita „odmiana losu” (Jl 4,1) jest zasadą kompozycji tak poszczególnych części jak i całej księgi. Jedność kompozycyjna jest wzmocniona przez występowanie w całym piśmie tych samych formuł, zwrotów i terminów.

To powiedziawszy od jedności całego pisma, możemy się zatrzymać na wzajemnej relacji rozdziałów 1 i 2. Imponujący opis szarańczy w 1,4 i 2,25 sprawia łatwo wrażenie, że całe dwa rozdziały mają za przedmiot historyczną klęskę szarańczy. Wtedy opis najazdu wrogiego ludu w 2,1—11 byłby tylko metaforycznym opowiedzeniem tego samego, czyli ataku szarańczy. Skoro wszystko, co tutaj powiedziano, dotyczy szarańczy i skoro ten „opis” szarańczy jest poprzetykany zapowiedziami „Dni Jahwe”, to można zapytać, czy ta szarańcza nie jest jedynie symbolem Dnia Jahwe. Jest bowiem dość prawdopodobne, że szarańcza, która występowała w związku z wyjściem z Egiptu (Wj 10,4nn) znalazła się w scenerii eschatologicznego Dnia Jahwe. Do tej scenerii należał już oczywiście najazd narodów pogańskich przeciw Jeruzolimie. Atak szarańczy nadawał się znakomicie do zobrazowania takiego najazdu. Już św. Hieronim i inni autorzy opowiadali się za symbolicznym rozumieniem szarańczy.<sup>8</sup> W tym ujęciu nie byłoby już w księdze owej dychotomii historia — eschatologia, lecz wszystkie rozdziały mówiłyby, w sposób obrazowy i poetycki, o przyszłym wydarzeniu Dnia Pańskiego.

Jednakże prawdopodobniejszym się wydaje, że w rozdziałach tych chodzi o rzeczywiste wydarzenia szarańczy i suszy (rozd. 1) i jakiś nieprzyjacielski najazd, czasowo późniejszy (2,1—11). To tłumaczyłoby, dlaczego dwukrotnie rozlega się prorockie wezwanie do pokuty (1,13—14 i 2,12—14). Drugie nieszczęście zostało od razu pojęte jako zwiastun i początek Dnia Jahwe i dlatego w tym opisie ów związek został dobitniej zaznaczony.

<sup>7</sup> Por. R. Clements, *Patterns in Prophetic Cause*, w: *Canon and Authority*, red. G. W. Coats, B. O. Long, Philadelphia 1977, 48—55.

<sup>8</sup> Hieronim, *Teodor z Mopswestii*, ze współczesnych E. O. A. Merx.

Możemy zatem podsumować te uwagi spostrzeżeniem, że księga Joela jawi się jako dość osobliwy utwór literacki. Autor prawdopodobnie wykorzystał pewne teksty liturgiczne, tradycyjne motywy prorockie, swoje dawniejsze wyrocznie ogłoszone w kontekście jakiejś klęski naturalnej czy politycznej. Z tych różnorodnych materiałów stworzył stylistyczną i teologiczną jedność, która miała ukazać obraz eschatologicznego Dnia Jahwe. Toteż opinia egzegetów, że Joel jest „bardzo dobrym pisarzem, którego poezja skrzy się porównaniami, ostrymi detalami, kontrastami a czasem powtórzeniami”, zasługuje na szacunek.<sup>9</sup> Jakkolwiek dziwne czy nawet niezrozumiałe by się nam wydawały jego zamiłowania stylistyczne, jego techniki kompozycyjne, jego schematy teologiczne, to jednak nie możemy ich lekceważyć, jeżeli nie chcemy z góry się skazać na niezrozumienie jego przesłania.

## II OSTATECZNY SĄD NAD NIEPRZYJACIÓŁMI BOGA

Historyczne wybawienie Izraela z ucisku jest dla Joela okazją do ukazania ostatecznej „odmiany losu” i do ostatecznego wyrównania przez Boga rachunków ludzi złych i dobrych. Ludzie źli, ucieleśnieni przez pogańskie narody uciskające Izraela, zostają wezwani na Dolinę Jozzafat, gdzie Bóg dokona nad nimi publicznego sądu:

- 4,1 „Zaiste w owych dniach i w owym czasie,  
kiedy odmienię los<sup>10</sup> Judy i Jeruzalem,  
2 zgromadzę też wszystkie narody  
i zaprowadzę je na Dolinę Jozzafat  
i tam sąd nad nimi odbędę  
w sprawie mego ludu i mego dziedzictwa, Izraela;  
za to, że go rozproszyli wśród narodów  
i podzielili między siebie moją ziemię;  
3 i że o mój lud los rzucali  
i chłopca wymieniali za nierządnicę,  
a dziewczę sprzedawali za wino, aby pić [...]  
9 Rogłoście to między narodami, poświęćcie się na wojnę!  
Zbudźcie bohaterów! Niech się zbliżą  
i niech powstaną wszyscy waleczni mężowie! [...]  
12 Niech się obudzą i przyjdą narody na Dolinę Jozzafat,  
bo tam zasiądę, aby sądzić wszystkie okoliczne narody!”

<sup>9</sup> J. Kodell, *Lamentations..., Joel...* (Old Testament Message 14), Wilmington — Delaware 1982, 133.

<sup>10</sup> Zwrot hebr. *szub* ('et) *szebut* znaczy „odmienić czyjś los na lepsze, przywrócić do poprzedniego stanu”; por. F. Zorell, *Lexicon hebraicum Veteris Testamenti*, Roma 1969, 826.

Kreśląc tę wizję ostatecznego rozstrzygnięcia między Jahwe i Jego nieprzyjaciółmi, Joel operuje wciąż pojęciami i obrazami zadomowionymi w teologii proroków i zwłaszcza w teologii Jerozolimy.

Z teologii proroków bierze Joel przede wszystkim pojęcie Dnia Jahwe. Jest to dzień, w którym Jahwe wymierzy sprawiedliwość grzesznikom i zbawi swoich czcicieli. Joel nazywa ten dzień jego pełną nazwą „Dzień Jahwe” (4,14; por. 1,15; 2,1; 3,4), albo nazwą skróconą „ów dzień” (*jom hahu'* — 4,18), czy „owe dni” (4,1). Rzeczywistość Dnia Jahwe zostaje u Joela przeniesiona wyraźnie w eschatologię i połączona z wojenną rozprawą Jahwe z Jego nieprzyjaciółmi u wrót Jerozolimy w scenarii eschatologicznej teofanii na Syjonie.

Pierwszorzędnym i wyłącznym „aktorem”, a więc jedynym działającym „w ów dzień” jest Jahwe. W teologii jerozolimskiej znany był motyw wojennej wyprawy pogan przeciw Miastu Świętemu, przeciw Jahwe i Jego Pomazańcowi, wyprawy królów pogańskich na czele ich armii (por. Ps 2,1—3; 48,5—8; 76,2—7). U Joela nie wspomina się już królów, a poganom odbiera się wszelką inicjatywę. To Jahwe każe im się „obudzić”, „poświęcić na wojnę”, „przyjść”, „stanąć do walki”. Paganie mają „przeuć lemiesz na miecze, a sierpy na oszczepy” i wystąpić jak dzielni bohaterzy (4,11). Jest to obraz całkowicie przeciwny do pokojowej pielgrzymki narodów na Syjon, jaką zapowiadali Izajasz (2,4) i Micheasz (4,3). Ale poganie stoją od początku na pozycji przegranej. Zostają oni bowiem wezwani, aby odebrać zapłatę za to, co uczynili ludowi Bożemu (ww. 2—3). Wśród tych przewinień zostają wyliczone grabież ziemi, sprzedawanie w niewolę, akty zemsty (w. 7). Prorok nie ukazuje ani przebiegu wyprawy ani nie mówi wyraźnie o jej wyniku. Ten wynik jest jasny z tonu całej wizji. Tak więc widać, że Bóg jest bardzo zagniewany z powodu ich „wielkiej złości”, która się rozlewa jak wino z przepelnionej kadzi czy tłoczni (w. 13). Ten wynik jest podsunęty już na początku wyroczeni, gdzie Dzień Jahwe jest nazwany dniem „odmiany losu”; dotychczas krzywdzeni posiadają radość, a zatem krzywdziciele muszą doznać kary. Ta kara jest wreszcie widoczna w określeniu miejsca rozprawy. Najpierw Joel nazywa je „Doliną Jehoszafat” (4,2,12). Określenie to nie występuje w topograficznym nazewnictwie Palestyny. Tradycja chrześcijańska od IV w. po Chr. identyfikuje to miejsce z doliną biegnącą po wschodniej stronie Cedronu,<sup>11</sup> ale Joelowe określenie *'emek* zakłada szeroką dolinę, otoczoną wzgórzami, na której by można rozwinąć szyki bojowe, a Wadi Kidron jest raczej wąwozem wcale się nie nadającym do takiej akcji. Zatem określanie Joelowe jest nazwą symboliczną: „Dolina na której Jahwe sędzi”, przy czym

<sup>11</sup> Por. F. M. Abel, *Géographie de la Palestine*, Paris 1967, vol. 1, 401; J. Drozd, *Księga Joela*, w: *Księgi Proroków Mniejszych* (PSST 12/1), Poznań 1968, 153; Bible de Jérusalem, Paris 1973, 1340.

ów „sąd” już niesie w sobie wyrok i to skazujący. Karzący i niszczący wynik sądu dla pogan wyraża jeszcze dobitniej druga nazwa symboliczna *'emek hecharuc* (w. 14 bis). Septuaginta i Peszitta zinterpretowały tę nazwę jako „Dolina Wyroku”. Ale hebrajski rzeczownik *haruc* oznacza młocarnię, walec młocarski (por. Am 1,3; Iz 28,27; 41, 15). Mamy tu zatem do czynienia z metonimiczną nazwą symboliczną, która wskazuje na czynność młócenia, a więc zawierającą plastyczny obraz wyroku potępiającego, skazującego na całkowitą klęskę.

Ostateczna rozprawa z narodami dokonuje się w ramach eschatologicznej teofanii Jahwe na Syjonie. U Joela dokonało się połączenie tematów Dnia Jahwe i ostatecznej teofanii na Syjonie. Prorocy niewoli Deutero-Izajasz i Ezechiel kreślili już obraz powrotu Jahwe na Syjon i Jego objawienie się tam wśród wielkich cudów natury: „Wtedy objawi się Chwała Jahwe, razem ją wszelkie ciało zobaczy, bo usta Jahwe to powiedziały” (Iz 40,5), albo: „Oto Chwała Boga Izraela przyszła od Wschodu, a głos Jego jakby szum wielu wód i ziemia jaśniała od Jego Chwały” (Ez 43,2). Ale u tamtych proroków owa teofania nakładała się na historyczny powrót Izraela z niewoli. Teofania w ujęciu Joelowym będzie nawiązaniem do teofanii synajskiej (3,3), ale przybierze prawdziwie kosmiczne wymiary: „Słońce i księżyc się zaćmią, a gwiazdy światłość swą utracą. I Jahwe zarzyczy (hebr. *sza'ag*) z Syjonu i z Jeruzalem podniesie swój głos tak, że zadrzą niebo i ziemia” (Jl 4,15—16; por. 2,10n). Potęgą objawiającego się Jahwe jest porównana do przerażającego ryku lwa (por. Am 1,2). Jak „na początku” słowo Jahwe Stworzyciela powołało do istnienia i postawiło na firmamencie niebieskim słońce, księżyc i gwiazdy (Rdz 1), tak „przy końcu czasów” od głosu Boga zachwieje się ten cały porządek natury i ulegnie zniszczeniu. Będzie to więc prawdziwy „koniec świata” i koniec wszelkich potęg wrogich Bogu.

### III. WYLANIE DUCHA PAŃSKIEGO I OSTATECZNE KRÓLESTWO BOGA I JEGO LUDU

W momencie, kiedy potęga objawiającego się Boga wstrząsa posadami świata i osiąga swój zenit, Prorok pokazuje brzask nowej rzeczywistości. Świat posypie się w gruzy grzebiąc pod nimi wszystkich grzeszników, „ale (*waw adversativum*) dla ludu swego Jahwe będzie ucieczką i ostoją dla synów Izraela” (4,16b). Jak u innych proroków, tak i u Joela Dzień Pański ma dwa oblicza — karzące i zbawiające. Prorok Joel, kierując się zamiłowaniem do symetrii i chcąc uwypuklić zbawcze dzieło Boże, a może też chcąc pokazać złożoność i wieloetapowość tego dzieła zbawienia, zapowiada to zbawienie w dwóch rzutach, obrazujących sąd nad poganami (3,1—5 i 4,16b—21).



Zapoczątkowanie dzieła zbawienia stanowi wylanie Ducha Pańskiego”:

„I stanie się potem, że wyleję Ducha mojego na wszelkie ciało (hebr. *bašar*); i prorokować będą synowie wasi i córki wasze; starcy wasi będą śnili, młodzieńcy wasi będą mieć widzenia. Nawet na niewolników i na niewolnice w dniach owych wyleję Ducha mojego” (Jl 3,1—2).

Z określeń czasowych „potem” i „w owych dniach” wynika jasno, że jest tu mowa o tej samej rzeczywistości, o której mówi rozdz. 4, a więc o rzeczywistości Dnia Jahwe. I ta rzeczywistość dzieje się w ramach kosmicznej teofanii Dnia Jahwe, wśród „znaków na niebie i na ziemi” takich, jak krew, ogień, słupy dymne, zaćmienie słońca i księżycy (3,3—4). Wszystko to będzie się działo na Syjonie i w Jeruzolimie (3,5), a więc dokładnie tam i wtedy, gdzie dokona się sąd nad grzesznikami. W tym jednak momencie Bóg objawia się dla „zbawienia” (w. 5). Cała zaś emfaza tej części wyroczni jest położona na darze Ducha, a jeszcze dokładniej na jego powszechności.

W historii Izraela Bóg udzielał swego Ducha osobom powołanym do specjalnych zadań w ludzie Bożym. I tak sędziowie dzięki posiadaniu Ducha uwalniali Izraela od potężnych nieprzyjaciół (por. Sdz 3,10; 11,29; 14,6,19; 15,14). Poprzez ryt namaszczenia królowie Izraela otrzymywali Ducha, który przemieniał ich w innych ludzi, zdolnych do przewodzenia Narodowi Wybranemu (por. 1 Sm 10,5—6). W szczególności Bóg udzielał swego Ducha tym, których powoływał do misji prorockiej. Od czasów wygnania te dwie rzeczywistości — prorok i Duch Pański są najściślej ze sobą związane (por. Za 7,12; Ne 9,30; 2 Krn 15,1; 20,14). Typ wszystkich proroków, Mojżesz, był napełniony Duchem Jahwe i tego Ducha udzielił w rycie włożenia rąk siedemdziesięciu starszym. To w tym kontekście Mojżesz wypowiedział znamienne życzenie-proroctwo: „Oby tak cały lud Jahwe prorokował, oby mu Jahwe dał swego Ducha!” (Lb 11,29; por. w. 17). Według Joela to proroctwo zacznie się realizować na początku czasów ostatecznych.

W tych to czasach Duch Jahwe zostanie „wylany na wszelkie ciało”. Czasownik *szafak* (wylewać) został poza naszym tekstem użyty o darze Ducha tylko w Ez 39,29 i Za 12,10, co wskazuje, że proroctwo Joela należy rozumieć w świetle tamtych wypowiedzi. Częściej ST mówi, że Bóg „posyła” swego Ducha (Ps 104,30) lub „daje” Ducha komuś (2 Krl 19,7; Iz 37,7) albo, że Duch „spocznie” na Bożym wybrańcu (Iz 11,2). „Wylanie” niesie w sobie ideę obfitości Ducha oraz trwałości obdarowania, wnikięcia Ducha we władze człowieka na podobieństwo wody wsiąkającej w ziemię. Wylanie Ducha Jahwe obejmie „wszelkie ciało”. Wyrażenie *kol bašar* może określać „wszelką istotę żywą” (Rdz 6,13; 9,15n) czy „wszystkich ludzi” (Rdz 9,17). Jak wynika z dalszego ciągu wypowiedzi, Joelowe *kol bašar* oznacza

wszystkich członków ludu wybranego. Następująca amplifikacja wylicza pewne kategorie osób, jak synowie i córki, starcy i młodzieńcy, niewolnicy i niewolnice, co ma uwypuklić powszechny zakres obdarowania. Ale jest to uniwersalizm w ramach ludu Bożego. Godne uwagi jest wyliczenie przez Joela pewnych kategorii ludzi, jak dzieci, kobiety i niewolnicy. Choć wszyscy ci ludzie mieli jakieś gwarancje prawne w społeczności izraelskiej, jak prawo niewolników do odpoczynku sobotniego (Pwt 12,10) czy prawo tychże niewolników do partycypacji w radościach kultu (Pwt 12,12.18), to jednak pod wielu względami były to kategorie społeczne upośledzone (np. dyskryminacja córek w prawie dziedziczenia, Lb 27,1—11). Joel głosi z naciskiem, że w eschatologicznej społeczności Izraela znikną wszelkie różnice kondycji społecznej, płci i wieku, gdy chodzi o dostęp do darów Bożych.

Sam zaś dar Boży jest określony wyrażeniem *ruach* Jahwe. Według ST Duch Jahwe jest principium wszystkich rzeczy (Rdz 1,2) i źródłem życia wszystkich istot żyjących (por. Ps 104,28—29). Ponadto Duch Jahwe jest mocą, która uzdalnia człowieka do wykonania jakichś dzieł nadzwyczajnych, do których normalnie potrzeba mocy Bożej. W Joelowym proroctwie skutkiem i oznaką „wylania Ducha” będzie proroctwo, otrzymywanie specjalnych objawień poprzez sny i wizje. Są to najczęstsze sposoby, jakimi Bóg w ST się posługiwał do przekazywania proroctwom swego orędzia. Kiedy Joel mówi, że w nowym Izraelu powszechny będzie dar proroctwa, to nie chodzi mu ani o upoważnienie do nauczania w ramach Izraela ani o wyposażenie do misjonowania pogan. Joel chce powiedzieć, że przez dar Ducha wszyscy ludzie będą mogli się bezpośrednio komunikować z Bogiem. Człowiek, w szczególności człowiek obarczony winą, jest zachwiany w swej egzystencji i nietrwały, niezdolny do życia według pouczeń Bożych. Dlatego potrzebny jest *Ruach* Jahwe, który człowieka utwierdza i uzdalnia do życia godnego Boga (por. Ps 51, 12n; Ez 11,19; 36,26n). Stąd możemy za H. W. Wolffem powiedzieć, że „wylanie Ducha Bożego na wszelkie ciało oznacza ustanowienie nowego, mocnego życia przez nieodwołalne oddanie się Boga ludziom, którzy z siebie są niestali i ułomni, szczególnie w ciężkich czasach nadchodzącego sądu”.<sup>12</sup> Joel najwyraźniej nawiązuje tu do obietnic Jeremiasza (31,33nn) i Ezechiela (36,26n) o nowym wnętrzu człowieka obdarowanego Duchem Bożym. Ten Duch stanie się nową zasadą działania tych ludzi, podstawą nowej świadomości, fundamentem nowej egzystencji w bezpośredniej bliskości Boga.<sup>13</sup> W tej bezpośredniości bycia z Bogiem zrealizuje się nareszcie idea, która przyświecała już pierwszemu Przymierzcu: „Będziecie mi królestwem kapłanów

<sup>12</sup> H. W. Wolff, *Dodekapropheten* 3, 78.

<sup>13</sup> J. Guillet, *Themes of the Bible*, Notre Dame 1964, 261.

i ludem świętym” (Wj 19,6). Ta nowa więź z Bogiem najwidoczniej się okaże w potężnym i skutecznym „wzywaniu Imienia Pańskiego”, wzywaniu, które przyniesie zbawienie wszystkim uprzednio „wezwanym” przez Boga (Jl 3,5).

Wpółśród tego ludu, obdarowanego i przemienionego przez Ducha, zamieszka na Syjonie Bóg jako jedyny i niekwestionowany Król. Po starciu wszelkich nieprzyjaciół i zniszczeniu obecnego świata Bóg stworzy świat nowy: „I stanie się owego dnia, że góry moszczem ociekać będą, a pagórki mlekiem opływać i wszystkie strumienie judzkie napełnią się wodą. A z Domu Jahwe wypłynie źródło, które nawodni strumień Szittim” (Jl 4,18).

Z Doliny Wyroku Joel przenosi wzrok na Górę Świątyni, w której Jahwe chwalebnie już na zawsze zamieszka. Jego Obecność uświęci wzgórze sanktuarium i całą Jerozolimę: „Ja jestem Jahwe, wasz Bóg, co mieszkam na Syjonie, górze mej świętej; a tak Jerozolimę będzie świętą” (4,17; por. w. 21). Z Domu Pańskiego błogosławieństwo Boże rozleje się po całym kraju, zmieniając go w szczęśliwy ogród na wzór Edenu. Symbolem tego błogosławieństwa będzie cudowne źródło, które wytrysnie u progu Świątyni (por. Ez 47,1—12; Za 14,8) i nawodni kraj aż po tereny południowowschodniej Palestyny (potok Szittim, por. Joz. 2,1). Jak u Ezechiela (36,25) w wizji Joela dar Ducha idzie w parze z życiodajną wodą. Obraz cudownie nawodnionej i użyźnionej ziemi ma wyraźnie eschatologiczny koloryt. Wtedy też spełnią się wszystkie obietnice i sny o „ziemi opływającej mlekiem i miodem” (Wj 3,8.17 i passim). To zamieszkanie Jahwe jako Króla pośrodku odnowionego przez dar Ducha ludu Bożego stanowi finał księgi Joela i zarazem finał całej historii zbawienia.

#### IV. AKTUALNOŚĆ PROROKA JOELA

Zarzuca się nieraz Joelowi skrajny partykularyzm, zawężenie zbawienia do Narodu Wybranego i skazanie wszystkich pogan na niszczący sąd Boży. Powiedziano nawet, że księga Joela jest ważna dlatego, iż ukazuje jak bardzo potrzebny był Nowy Testament!<sup>14</sup> I trzeba się zgodzić, że nie ma u Joela tego uniwersalizmu zbawczego co u Deutero-Izajasza. Ale zauważmy, że orędzie Joela zostało ujęte w pewną literacką kompozycję retoryczną, i że pewne schematyzmy służą emfazie, plastyczności przedstawienia, jasności obrazu. Stąd wzięły się owe zestawienia kontrastowe: teraz i potem; napastnicy i uciskani; Judejczycy i poganie; sąd i zbawienie. Jest jasne, że wyliczeni przez Joela poganie są tylko ucieleśnieniem zła świata, świata wrogiego Bogu i Jego wybrańcom. Ci poganie zostają wezwani na sąd

<sup>14</sup> W. Neil, *Harper's Bible Commentary*, New York 1975, 287.

tylko w związku z krzywdami, jakie wyrządzili innym ludziom, a nie dlatego, że są poganami. Podobnie rzecz ma się z listą zbawionych. Joel mówi wyraźnie, że są to synowie i córki Izraela, ale są tam też niewolnicy, którzy przecież po większej części wywodzili się spośród pogan. I mówiąc o tym ostatecznym zbawieniu, Joel przyrzekł je „każdemu, kto wezwie Imienia Pańskiego” (3,5). Jest chyba rzeczą niezwykle znamiennej, że to zdanie, wzięte z jednej z najbardziej partykularystycznych pism ST, posłużyło św. Pawłowi jako skryptystyczny argument dla doktryny o powszechności zbawienia (Rz 10,12). Podobnie św. Piotr w dzień Pięćdziesiątnicy objaśnił powszechność daru Ducha Świętego, kiedy to wobec przedstawicieli „wszystkich narodów pod niebem” zacytował słowa Joela i powiedział: „ale spełnia się przepowiednia proroka Joela” (Dz 2,16—21). Nowotestamentalna nauka o Duchu Świętym jako o zasadzie i przyczynie sprawczej więzi chrześcijanina z Bogiem czy z Jezusem Chrystusem (J 7,37—39; Rz 5,5; 8,23—26; 1 Kor 6,11; Tł 3,5—7) ma u Joela starotestamentalny fundament. Społeczność chrześcijańska, w której „nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety” (Ga 3,28), jest spełnieniem proroctwa Joela o równości wobec Boga wszystkich członków ludu Bożego. Oczywiście i jedna wypowiedź i druga jest „eschatologiczna” i terazniejszy Kościół powinien dokładać starania, aby ten idealny obraz już realizować.

*Tarnów*

*KS. TADEUSZ BRZEGOWY*

**Ks. Jerzy Chmiel**

## **BIBLIA, TRADYCJA I HERMENEUTYKA**

Zadaniem niniejszego przedłożenia\* jest przedstawienie pojęcia tradycji jako elementu, resp. instrumentu interpretacyjnego Biblii. W tym celu przedłożenie moje podzieliłem na dwie części. W pierwszej części precyzuję pojęcie tradycji, jakiego używam, kontekstualizując je w całokształcie procesu objawienia. Część druga będzie poświęcona możliwościom interpretacyjnym ze strony tradycji w pro-

\* Skrócony tekst referatu pt. „Traditio-paradosis a teoria interpretacji Biblii”, wygłoszonego na sympozjum nt. „Tradycja w Kościele” w Krakowie w dniu 12 maja 1993.