

GABRIEL WITASZEK CSSR

WIZJE POSŁANIEM BOGA DO NARODU WYBRANEGO

(Am 7, 1-3. 4-6. 7-9; 8, 1-3; 9, 1-4)

Trzecia część Księgi Amosa (7-9) zawiera pięć wizji¹ (Am 7, 1-3. 4-6. 7-9; 8, 1-3; 9, 1-4) i opowiadanie o sporze proroka Amosa z arcykapłanem Amazjaszem w Betel (7, 10-17). Pierwsze cztery wizje (Am 7, 1-3. 4-6. 7-9; 8, 1-3) zaczynają się analogiczną formułą: „To mi ukazał Pan Bóg: oto...”. W trzeciej wizji (7, 7-9) podmiot „Pan Bóg” nie został wyrażony. Natomiast piąta wizja (9, 1-4) zaczyna się nieco odmiennie: „Widziałem Pana...”.

Pierwsze dwie wizje (7, 1-3. 4-6) są paralelne. Również dwie następne, trzecia i czwarta wizja (7, 7-9; 8, 1-3), są paralelne odróżniając się wyraźnie od dwóch poprzednich.

I. PROŚBA O PRZEBACZENIE I ZAWIESZENIE KARY

a) *Wizja szarańczy (Am 7, 1-3)*

To mi ukazał Pan Bóg:

tworzył rój szarańczy na początku odrastania drugiego potrawu,
tego, który odrasta po sianokosach królewskich.

Prof. dr hab. GABRIEL WITASZEK CSSR – kierownik Katedry Egzegezy Ksiąg Prorockich ST w Instytucie Nauk Biblijnych KUL; adres do korespondencji: ul. Bursztynowa 31/61, 20-576 Lublin, tel. 527-56-49.

¹ Rodzaj literacki opowiadania „widzenie”, jako wyraz doświadczenia proroka, ma swoje odzwierciedlenie w literaturze biblijnej (5 x Am; 1 x Iz 6, 1-11; 4 x Jr 1, 11-12; 1, 13-16; 24, 1-10; 38, 21-22; 4 x Ez 1-3; 8-10 i 11, 22-25; 37, 1-14; 40-48; 8 x Za 1, 8-15; 2, 1-4; 2, 5-9; 4, 1-6. 10-14; 5, 1-4; 5, 5-1; 6, 1-8). Wyraża ideę objawienia człowiekowi Boga w szczególnie sposób. Przykładem tego może być osoba Balaama i sposób w jaki zaczyna on swoje pro-roctwo: „[...] Wyrocznia Balaama, syna Beora; wyrocznia męża, który wzrok ma przenikliwy; wyrocznia tego, który słyszy słowa Boże, który ogląda widzenie Wszechmocnego, a w wiedzy Najwyższego ma udział, który pada, a oczy mu się otwierają” (Lb 24, 15-16).

Gdy ona zjadała doszczętnie trawę na ziemi,
powiedziałem:

„Panie Boże, przebacz,

jakże wytrzyma Jakub? Przecież jest taki mały”.

Zmiłował się Pan nad nim:

„To się nie stanie”,

powiedział Pan (7, 1-3).

Jest rodzaj literacki zwany widzeniem prorockim za pośrednictwem którego prorok przywołuje doświadczenie rzeczywistości niewidzialnej. Nie chodzi tutaj o sam fakt widzenia Boga, który przygotowuje szarańczę; więcej, prorok twierdzi, że widzi wydarzenie, które w rzeczywistości nie będzie miało miejsca (7, 3). Jak zaznacza tytuł księgi (1, 1-2) widzenie i słyszenie oznaczają, że prorok jest narzędziem objawienia Bożego: to Bóg powoduje, że prorok „widzi”, to Bóg wzbudza słowo prorockie (3, 7-8). Prorokowanie Amosa ma siłę ryku lwa (3, 8), którego nie wolno zlekceważyć. Zbliżające się niebezpieczeństwo jest symbolizowane przez szarańczę (Pwt 28, 38). Amos, który już w 4, 9 mówił o groźbie podobnej plagi, w swoim opisie wizji wydaje się wskazywać, że groźba szarańczy dotyczy zwyczajnych ludzi, którzy nie mogliby skorzystać z pierwszego zbioru trawy przeznaczonego dla króla. Prorok Amos wydaje się być w ten sposób uprzedzony o mającej nastąpić ciężkiej sytuacji, gdyż Bóg nie reaguje nie ukazawszy wprawdzie swojego planu (3, 7-8; 4, 13).

Podczas gdy głos Boga powoduje alarm prorocki (3, 8), widzenie wzbudza wstawiennictwo². Prorok zamiast denuncjować zło i wzywać do nawrócenia, staje się interpretatorem modlitwy, która przywołuje przebaczenie. Pośrednio, ale bardzo jasno, Amos uznaje, że plaga szarańczy jest karzącą odpowiedzią Boga na grzechy ludu. W rzeczywistości powiedzenie: „Panie Boże, przebacz” (7, 2b) jest przyznaniem się do winy i oczekiwaniem zawieszenia karzących konsekwencji. Prośba o przebaczenie jest motywowana tym, że „Jakub jest mały”. Prawdopodobnie Amos odnosi się do tradycji wybrania Jakuba, preferowanego nad Ezawą, ponieważ był bardzo mały (Rdz 25, 23; 27, 15-29; Ml 1, 2-3; także Pwt 7, 7-8). W ten sposób Pan odniósłby się do swojego wymogu przymierza w stosunku do Izraela. Być może prorok prosi o przebaczenie z powodu słabości moralnej swojego ludu. Być „małym”

² Modlitwa „wstawiennicza” na korzyść winnego, aby otrzymać przebaczenie i zmiłowanie jest przypisywana różnym wielkim osobom z historii biblijnej; między innymi, oprócz Abrahama (Rdz 18, 22-33), szczególne znaczenie mają modlitwy Mojżesza (Wj 5, 22-23; 32, 11-14, 30-32; Lb 14, 13-19; Pwt 9, 25-29; Ps 106, 23), Samuela (1Sm 12, 19; Jr 15, 1; Ps 99, 6) i między prorokami, Jeremiasza (Jr 7, 16; 11, 14; 14, 11; 2 Mch 15, 14).

w rzeczywistości może symbolizować nieodpowiednią znajomość wymogów prawa Bożego (Jr 5, 4). Amos odwołuje się również do Psalmu 130, 3-4: „Jeśli zachowasz pamięć o grzechach, Panie, Panie, któż się ostoi? Ale Ty udzielasz przebaczenia [...]”. Małość człowieka jest tak wielka, że może on tylko liczyć na Boże przebaczenie. Amos wyprasza u Boga zawieszenie kary, której ciężkość groziłaby zniszczeniem całego ludu. Jakub jest w rzeczywistości bardzo mały – ze względu na małą liczbę mieszkańców i na skromne zasoby ekonomiczne – nie przeżyłby takiej próby. Ta ostatnia argumentacja wydaje się najbardziej przekonująca i idzie ona w parze z krytykowaniem przez Amosa manii wielkości rządzących Samarii (6, 1-3. 8. 13), którzy prowadzą naród do ruiny. Izrael jest uratowany jedynie poprzez swoją małość.

Moc słowa prorockiego polega na tym, że interweniuje ono w historię tworząc rzeczywiste efekty. Może ono przynieść nieszczęście jako karę Bożą, ale jest także zdolne do zatrzymania zła i zawieszenia gniewu Bożego. Postawa wstawiennicza Amosa wydaje się nieco dziwna w odniesieniu do atmosfery poprzednich rozdziałów, a także do tego, co następuje potem. Nie jest natomiast zaskoczeniem w odniesieniu do logiki sporu, który Pan podejmuje ze swoim ludem (Am 7, 4). Oskarżenie i kara są konieczną mediacją nawrócenia i pojednania a zarazem wyznaniem winy i oczekiwaniem przebaczenia. Gdyby prorok nie ujawnił swojej modlitwy wstawienniczej, Izrael nie wiedziałby, że został ułaskawiony: „Zmiłował się Pan nad nim” lub jeszcze według innych tłumaczeń „Pan się nawrócił”. „Nawrócenie Pana” znaczy, że proces wymierzania sprawiedliwości (tzn. ukarania) ze strony Boga jest przerwany, zawieszony. Prorok widzi zło Izraela i bliskie słuszne ukaranie ze strony Boga, ale fakt wyznania grzechów i wzywania miłosierdzia Boga w imię Jakuba, tzn. w imię miłości Pana dla swojego ludu, daje możliwość odpuszczenia. „Bóg się nawraca”, w oczekiwaniu, że w miejsce modlitwy wstawienniczej zrealizuje się nawrócenie ludu. Dopóki jest prorok, który mówi, jest nadzieja dla Izraela, że prawda, nieodzowny warunek sprawiedliwości, zaprowadzi do doskonałego pogodzenia się.

b) *Wizja suszy (Am 7, 4-6)*

To mi ukazał Pan Bóg:

Pan Bóg powołał jako narzędzie kary ogień
i spalił wielką otchłań,
i strawił pola.

I prosiłem: „Panie Boże, przestań,
jakże wytrzyma Jakub? Przecież jest taki mały”.

Zmiłował się Pan nad nim:

„Również i to się nie stanie”,
powiedział Pan (7, 4-6).

Struktura literacka tej wizji Amosa jest identyczna z pierwszą wizją. Można nawet powiedzieć, że interpretacja nadana przez Józefa dwom snom faraona (Rdz 41, 25) jest równa wizji Amosa powtórzonej dwa razy. Pan zrzeka się ukarania, ponieważ prorok prosił o przebaczenie.

Druga wizja posiada także własne elementy. Groźba ognia jest interpretowana według kategorii sądowych, czyli dwustronnego procesu (Am 7, 4). Oznacza to, że wydarzenie suszy nie ma końcowej celowości samo w sobie jako działanie karzące, ale jest środkiem mediacji pomagającym w nawróceniu grzeszącego ludu³. Ponieważ odgrywa rolę narzędzia, susza może być zakwestionowana, zatem inna mediacja powinna ją zastąpić. Mówiąc inaczej, przepowiadanie prorockie, tzn. słowo Amosa, wchodzi w miejsce ognia, przyjmuje identyczną funkcję (tzn. funkcję niezamykania powrotu do Boga). Innymi słowami, przyjmując swoją misję prorocką i oskarżając grzech Izraela, Amos adaptuje formę oskarżenia *rib*, które zawiesza zejście ognia na Betel (5, 6). Oskarżenie i wstawianie się stanowią dwa komplementarne i nierozłączne aspekty powołania prorockiego.

Amos widzi ogień, który trawi wielką przepaść. Zastosowane w wizji słownictwo odsyła do kosmologii stworzenia i oznacza, że dojdzie do zburzenia porządku natury z olbrzymimi konsekwencjami. W kosmologii biblijnej „wielka otchłań” oznacza wody podziemne, które zasilały studnie i rzeki. W niektórych opowiadaniach mitologicznych starożytnego Bliskiego Wschodu bóstwo walczy przeciwko potworowi pierwotnemu posługując się orężem ognia.

Porządek kosmiczny i jego trwanie jest zachowany dzięki wstawiennictwu proroka. Bez intencji proroka historia zostałaby zniszczona, ogień zniszczyłby kosmos, nastąpiłby koniec świata. Amos przekazuje swoim słuchaczom i czytelnikom to, co widzi i słyszy, a zarazem objawia, że prorok jest nieodłączny dla przeżycia ludu Bożego.

Bóg nie po to grozi, aby pokazać swój autorytet. Grozi, ponieważ jest Bogiem sprawiedliwości i wkłada całą swoją siłę w służbę dobru, co oznacza prześladowanie winnego i jego ukaranie. Bez tej „wizji” Boga grzeszny pozostałby w swoim grzechu (Iz 26, 10), ponieważ nie bałby się Boga, który jest mądrością i życiem (3, 8). Taki obraz Boga ukazuje prorok. Naturalnie trzeba

³ Susza jest fenomenem bardzo często wspomnianym w literaturze biblijnej. Biorąc pod uwagę fakt, że sam Bóg jako stwórca i władca nawadnia góry i doliny deszczem z nieba i wodą, która wychodzi z głębin (Pwt 8, 7; 11, 10-11. 14-15; 2 Sm 23, 4; Jr 5, 24; 10, 13; Ps 104, 10-15), bardzo zrozumiałe staje się znaczenie suszy jako kary Bożej (Pwt 11, 17), a nawet przekleństwa (Kpł 26, 19-20; Pwt 28, 22-24; 2 Sm 1, 21).

jemu wierzyć, ponieważ nikt inny nie widział, ponieważ nikomu innemu nie ukazał się w ten sposób Bóg, Bóg, który stwarza szarańczę i zsyła ogień.

Modlitwa posłańca Bożego przyczynia się do zawieszenia kary. Nikt nie słyszał odpowiedzi Pana na wstawiennictwo Amosa. Być może wstawiennictwo Amosa wywodziło się ze współczucia dla małości Jakuba. To podejście do sprawy stoi po diametralnie innej stronie niż przekonanie o wielkości Samarii. Naród Izraela uważał, że ich luksus i siła ekonomiczna są zdolne oddalić ewentualną klęskę.

II. WYPĘDZENIE PROROKA AMOSA ZE ŚWIĄTYNI W BETEL (7, 10-17)

Posłał Amazjasz, kapłan z Betel, do Jerozolimy, króla izraelskiego, aby mu powiedzieć: „Spiskuje przeciw tobie Amos pośród domu Izraela. Nie może ziemia znieść wszystkich mów jego, gdyż tak rzekł Amos: «Od miecza umrze Jeroboam i Izrael będzie uprowadzony ze swojej ziemi»”. I rzekł Amazjasz do Amosa: „Widzący, idź, uciekaj sobie do ziemi Judy! I tam jedz chleb, i tam prorokuj! A w Betel więcej nie prorokuj, bo jest ono królewską świątynią i królewską budowlą”. I odpowiedział Amos Amazjaszowi: „Nie jestem ja prorokiem ani nie jestem uczniem proroków, gdyż jestem pasterzem i tym, który nacina sykomory. Od trzody bowiem wziął mnie Pan i rzekł do mnie Pan: «Idź, prorokuj do narodu mego, izraelskiego!»” I teraz słuchaj słowa Pańskiego! Tyś mówił: „Nie prorokuj przeciwko Izraelowi ani nie przepowiadaj przeciwko domowi Izaaka!” Dlatego tak rzekł Pan: „Żona twoja w mieście będzie nierządnicą. Synowie zaś i córki twoje od miecza poginą. Ziemię twoją sznurem podzielią. Ty umrzesz na ziemi nieczystej, a Izrael zostanie ze swej ziemi uprowadzony” (7, 10-17).

Wobec groźby przedstawionej przez proroka Amosa reagują autorytety. Zamiast wszcząć proces zgodny z regułami sądowymi (Jr 26, 1 nn.), ma tutaj miejsce proces ogólny i powierzchowny (jak w Jr 26, 20-23 i 1 Sm 22, 6-19), który charakteryzuje się tym, że król z oskarżonego stał się oskarżycielem oraz sędzią i w imię swojego autorytetu decyduje o winie innych.

Są trzy oficjalni protagoniści tej dynamicznej procedury sądowej, każdy przedstawiony ze swoim tytułem zasługi, który daje mu szczególną rolę w tym wydarzeniu. Amazjasz jest kapłanem Betel (7, 10), odpowiedzialnym za główne sanktuarium królestwa Samarii. To on doniósł królowi oskarżenie i wraz z nim zamyka się całe wydarzenie (7, 17). Jeroboam król Izraela (7, 10) jest głównym oskarżycielem słowa Amosa (7, 9, 11). Jedyne on mógł podjąć decyzję o charakterze prawnosądowym, opierając się na własnym autorytecie przełożonego (7, 12-13). Trzecią osobą w tym procesie jest Amos (7, 12), prorok nie z zawodu, ale z powołania (7, 14-15), który będąc oskar-

zycielem wszystkich (króla, kapłana Amazjasza, całego narodu (7, 11. 17) został oskarżony o konspirację i skazany na wydalenie z Betel. Jednak jego słowo nie zostało uciszzone, nadal kontynuuje prorokowanie.

Inne dwie osoby zostały przywołane w trakcie wydarzeń. Na pierwszym miejscu Jahwe (7, 15. 17), który – stojąc u początków słów Amosa – był zaangażowany w proces. To właśnie On rewindykował autorytet nad Izraelem, swoim ludem (7, 15). To On wydaje wyrok śmierci lub skazuje na wygnanie winnych (7, 17). Wreszcie występuje także Izrael – lud, który jawi się jako ofiara, a Jego przeznaczenie jest uwarunkowane na poziomie politycznym przez króla, a na poziomie religijnym przez kapłana.

III. NIEODWOŁALNE ZNISZCZENIE (7, 7-9; 8, 1-3; 9, 1-4)

a) *Wizja pionu ołowianego (Am 7, 7-9)*

To mi ukazał:

oto Pan stoi na murze

i w ręku Jego pion ołowiany.

I zapytał mnie Pan:

„Co widzisz, Amosie?”

Odpowiedziałem: „Pion ołowiany”.

I rzekł Pan:

„Oto opuszczę pion pośrodku ludu mego, Izraela.

Już mu więcej nie przepuszczę.

Spustoszone będą wyżyny Izaaka

i świątynie Izraela będą zniszczone.

Wystąpię z mieczem przeciwko domowi Jeroboama” (7, 7-9).

Trzecia wizja przedstawia Boga poddającego kontroli własne dzieło. Wizja Amosa koncentruje się na przedmiocie, który symbolizuje to, co zamierza uczynić Bóg z narodem izraelskim. Prorok widzi Pana stojącego na murze z pionem ołowianym w ręku. Przykład przedmiotu, wokół którego skupia się uwaga proroka, został wzięty z codziennego życia Izraelitów. Słowo hebrajskie *'anak* występuje tylko jeden raz w Starym Testamencie i może znaczyć: cyna lub najprawdopodobniej pion ołowiany, na podstawie podobieństwa do wyrażenia akadyskiego *anaku(m)*⁴. Pion ołowiany był przyrządem używanym

⁴ W. B e y e r l i n (*Bleilot, Brecheisen. Oder was sonst? Revision einer Amos – Vision*, Göttingen 1988, s. 1-61) twierdzi on, że komentatorzy i tłumacze na ogół rozumieją ten tekst jako odnoszący się do pionu ołowianego, za pomocą którego Bóg mierzy, testuje i doświadcza ludzi symbolizowanych przez mur (Am 7, 7). Prawem kontrastu W. Beyerlin uważa, że *'anak*

do kontrolowania prawidłowego stawiania muru, według linii pionu. W. Rudolph zauważa, że wzmianka o pionie ołowianym nie jest częsta, ale że na pewno chodzi zawsze o narzędzie pomocnicze przy wznoszeniu murów, a nie przy ich niszczeniu (2 Krl 21, 13).

W przeciwieństwie do dwóch pierwszych wizji – to, co widzi Amos, nie jest bezwarunkowym wydarzeniem, którego teologiczne znaczenie może być bezpośrednio odczytane. Pion ołowiany nabiera znaczenia jako kluczowe słowo w Bożych planach jedynie wtedy, gdy jest interpretowane przez Boga. Przedmiot sam w sobie jest niemy i tajemniczy. Amos rozpoznaje to, co widzi, a sens tego można dopiero wtedy zrozumieć, jeżeli postawi się pytanie: co to znaczy? Prorok zostaje zaproszony przez Pana do dialogu, aby wypowiedzieć nazwę przedmiotu, chociaż jeszcze nie zna jego pełnego, potencjalnego znaczenia. Odpowiadając: „pion ołowiany”, wkłada w swoje usta kluczowe słowa Bożego wyroku. Gdy je wypowiadał, nie mógł się jeszcze domyślić, ku czemu zmierza cały zamysł Boży. Amos widzi symbol, który ma przełożyć na słowa, zanim zrozumie jego znaczenie leżące w zamiarach Boga.

W wizji pojawia się pomysł sprawdzenia muru, wykonanego przy użyciu pionu ołowianego. Sprawdzenie muru daje niekorzystny, negatywny wynik: mur powinien zostać zburzony, ponieważ grozi mu zawalenie. Prawdopodobnie dokonywano uprzednio tylko pobieżnych kontroli, które sygnalizowały zły stan. Dalekie niebezpieczeństwo przerodziło się teraz w coś bliskiego, domagającego się natychmiastowego zareagowania. Konieczność zburzenia muru została już przesądzona.

Wynik inspekcji Bożej w narodzie nie jest podany bezpośrednio. Jej następstwem jest ogłoszenie wyroku przez Boga: „Oto opuszczę pion pośrodku ludu mego Izraela. Już mu więcej nie przepuszczę” (7, 8d). Kara jest nieodwracalna. Narzędzie pomagające przy prawidłowym budowaniu zmienia się w narzędzie wskazujące na konieczność zburzenia wzniesionej budowli⁵.

W wierszu Am 7, 9 następuje ogłoszenie nowej kary. Koresponduje ona z symbolem pionu ołowianego użytego jako narzędzie, które wskaże na konieczność zniszczenia. Według N. H. Snaitha mur jest symbolem Izraela. Zniszczenie muru oznacza, że klęska dotknie głównych struktur państwa

u Am 7, 7-9 oznacza miarę. Idąc dalej w argumentacji, sądzi on, że *'anak* symbolizuje nadzwyczajną siłę i splendor, który na początku wydaje się być po stronie Izraela (Am 7, 7), ale potem kieruje się przeciwko niemu (Am 7, 8).

⁵ Analogiczna relacja między narzędziem do budowania a jego późniejszym przeznaczeniem do wymierzenia kary znajduje swój oddźwięk w innych miejscach Starego Testamentu: 2 Krl 21, 13; Iz 34, 11; Lm 2, 8.

izraelskiego: religii i dynastii. Bóg przygotowuje się do zburzenia muru, który kiedyś wznosił według reguł sztuki budowlanej (Am 7, 7b).

Metafora muru odnosi się do różnych miejsc kultu, w których Izrael sprawował funkcje religijne. Wyrażenie „wyżyny” jest używane do oznaczenia miejsc kultu sprawowanego na wyżynnym terenie. Pierwszy element paralelizmu z wiersza Am 7, 9 odnosi się do tych miejsc, które nie posiadały wybudowanych świątyń i stanowiły miejsca kultu oraz praktyk religijnych o mniejszym znaczeniu. Wiele razy były one wymieniane przez proroków jako nielegalne miejsca kultu (Jr 7, 31; 19, 5; 32, 35; Oz 10, 8). Miejsca te stały się przedmiotem ostrej krytyki ze strony tradycji deuteronomistycznej jako wypaczenie prawdziwego kultu (2 Krl 17, 7-12; 18, 4; 23, 4-20). Druga część paralelizmu odnosi się do znanych sanktuariów w Betel, Gilgal i Dan, które były oficjalnymi ośrodkami kultu dla Królestwa Izraelskiego już w czasach Jeroboama I. Stosunek Amosa do znanych sanktuariów (Am 3, 14; 4, 4-5; 5, 4-6), jego polemika z kapłanem Amazjaszem w Betel (Am 7, 10-17), jak również porównanie z tekstem 2 Krl 23, 15, gdzie jest wspomniana święta wyżyna Betel, skłaniają do wniosku, że groźba kary dotyczyła głównie dużych sanktuariów. Spustoszenie wyżyn i zniszczenie świątyń stanowią symboliczną zapowiedź inwazji nieprzyjaciela.

Sąd nie oszczędzi nawet domu królewskiego, a narzędziem zniszczenia i śmierci będzie miecz (Am 7, 9; 9, 1. 4). Amos nie wymienia, kto w znaczeniu historycznym stanie się narzędziem zniszczenia w ręku Boga. Prorok na samym początku wspominał tylko króla Jeroboama II, aby w drugiej fazie rozszerzyć myśl na cały „dom”. Król ten zmarł śmiercią naturalną, a jego syn Zachariasz został zamordowany w czasie zamachu (2 Krl 15, 10). Nie wykluczone, że wiersz Am 7, 9 jest pochodzenia deuteronomistycznego, dla połączenia tej wizji z opowiadaniem o sporze pomiędzy Amosem a Amazjaszem. Teologiczny wydźwięk wyrażenia „ludu mego” (Am 7, 8) jest taki, że Izrael zostanie osądzony na podstawie stopnia zachowania tożsamości jako naród przymierza. Natomiast powiedzenie: „Jahwe jest naszym Bogiem, a my Jego ludem” stanowi podstawę do osądzenia win ludzkich. Akcent położony na teologiczne znaczenie wizji „ołowianego pionu”, będącego dla Izraela symbolem zniszczenia, kontrastuje ze wstawieniem Amosa w dwóch pierwszych wizjach, w których prorok prosił Boga o przebaczenie Izraelowi i argumentował, że naród mógłby nie przeżyć przygotowywanej kary. Natomiast w tej wizji dekret zniszczenia jest nieodwołalny: „Jedynie was znałem ze wszystkich narodów na ziemi, dlatego was nawiedzę karą za wszystkie wasze winy” (Am 3, 2). Jest to teologia wybrania, rozumiana radykalnie ze wszystkimi jej konsekwencjami.

b) *Wizja kosza z dojrzałymi owocami (Am 8, 1-3)*

To mi ukazał Pan Bóg:

oto kosz dojrzałych owoców.

I zapytał: „Co ty widzisz, Amosie?”

Odpowiedziałem: „Kosz dojrzałych owoców”.

Rzekł Pan do mnie:

„Dojrzał do kary lud mój izraelski.

Nie będę już dłużej go oszczędzał.

Tego dnia pieśni dworskie zamienią się w lamenty

– wyrocznia Pana Boga –

mnóstwo trupów,

na każdym miejscu rozrzucone, cisza!” (8, 1-3).

Czwarta wizja powtarza schemat z poprzedniej, zmienia jedynie symbolizujący przedmiot i rozwija nieco szerzej temat kary. W posiadaniu Boga znajduje się kosz z dojrzałymi owocami⁶. Tekst hebrajski mówi dosłownie o „owocach lata (*qayis*)”. Chodzi tutaj najprawdopodobniej o świeże figi, trudne do przechowywania i transportu. Nieco dalej, w wierszu Am 8, 2, gdzie jest mowa o dojrzałości do kary ludu izraelskiego, zostało użyte słowo hebrajskie *qes*, co znaczy „dojrzały” lub „koniec zbiorów”. Biorąc pod uwagę grę słów *qayis* i *qes*, co znaczy „lato” i „dojrzały”, można przypuszczać, że jest tu mowa o koszu dojrzałych owoców (Am 8, 1). Dojrzałe owoce, zapowiadające koniec lata, są symbolem narodu Izraela dojrzałego do Bożej kary. Naród dojrzał do kary, a koniec zbliża się nieuchronnie. Chodzi tu o wewnętrzny proces dojrzewania, który okazał się korupcją: naród jest tak dalece zepsuty, że nie może już dłużej istnieć. Rozmiary grzechów społecznych osiągnęły kres tragicznego dojrzewania do kary: „Dojrzał do kary lud mój izraelski” (Am 8, 2)⁷. Wiersz Am 8, 3 podaje ogólne zarysy tragicznej rzeczywistości „końca” już zadekretowanego dla Izraela. Wyrażenie „tego dnia” (Am 8, 3) jest tu użyte na określenie czasu, a pod względem znaczenia treściowego nawiązuje do „dnia Pańskiego” (Am 2, 16; 8, 9, 13). Słowo „lamenty” w tym samym wierszu zwykle jest używane w kontekście mowy o „karze”, a nierzadko wiąże się z „dniem Pańskim” (Iz 13, 6; 23, 14-15; Jr 4, 8-9; 25, 33-34; Ez 30, 2-3).

⁶ Kosz z owocami został prawdopodobnie przyniesiony do Betel na ofiarę z okazji święta zbiorów, celem zapewnienia sobie błogostawieństwa Bożego i wszelkiej pomyślności. Zob. J. D. W. W a t t s, *Vision and Prophecy in Amos*, Leiden 1958, s. 36 n.; A. T s c h i r s c h n i t z, *Wizje Amosa*, s. 120.

⁷ Symbol zbioru w sensie sądu Bożego jest znany w Starym Testamencie (Iz 10, 14; 17, 5; 63, 1-6; Oz 6, 11; Jl 4, 13).

W mistrzowskim skrócie prorok przedstawia grozę wydarzeń, jakie sam w tej wizji przeżył. Opisany obraz jest tak realistyczny, iż niemal widzi się i słyszy kobiety lamentujące z powodu straszliwej rzezi, która spadła na kraj. Amos przedstawia tutaj głęboki kontrast pomiędzy pogodnym, beztróskim życiem najwyższych sfer a całkowitym i tragicznym ich końcem. Grozę sytuacji potęguje jeszcze przerażająca „cisza”, jaka zapadła po zakończeniu owej rzezi (8, 3). Treść symbolu i jego wymowa nabierają jeszcze większej siły w zestawieniu z komentarzem Jahwe. Dekret, który interpretuje symbol, ogłasza decyzję Jahwe w sprawie Jego Przymierza z ludem. Wyrok Pana jest surowy i nieodwołalny. Czas kary, który ma na celu doprowadzenie do poprawy życia, zmierza ku swemu wypełnieniu.

Główna treść wizji kontrastuje z nadzieją błogosławieństwa i pomyślności. Wizja przedstawia koniec, a nie początek, ruinę, a nie odnowę. Treść symbolu i jego wymowa nabierają jeszcze większej siły w zestawieniu z komentarzem Boga, który interpretuje symbol i ogłasza Jego decyzję w sprawie przymierza z narodem. Wyrok Pana jest surowy i nieodwołalny. Czas kary, który ma na celu doprowadzenie do poprawy życia, zmierza ku swemu wypełnieniu. Następne posunięcie Boga doprowadzi Izrael do śmierci i zniszczenia (Am 9, 1-4).

c) *Wizja zniszczenia świątyni (Am 9, 1-4)*

Widziałem Pana stojącego nad ołtarzem, i On rzekł:

„Uderz w głowicę i niech zadrżą wiązania dachu, i niech spadną na głowy wszystkich!

Pozabijam mieczem pozostałych,
nie umknie z nich żaden, co ucieka,
ani nie ocaleje z nich żaden, co się ratuje.

Gdyby udali się do szeolu,
stamtąd ręka moja ich weźmie;
gdyby wstąpili do nieba,
stamtąd ich ściągnę;
gdyby schowali się w górze na Karmelu,
i tam ich znajdę i chwycę.

Gdyby się skryli przed oczami w głębokościach morza,
i tam nakażę wężowi, aby ich ukąsił.

Gdyby poszli w niewolę przed swoimi wrogami,
i tam nakażę mieczowi, by ich pozabijał” (9, 1-4).

Prorok ma widzenie Boga stojącego obok ołtarza i słyszy zapowiedź zbliżającej się katastrofy. Wizja ukazuje Boga jako wszechmocnego Pana, który wszystko, co zamierzy, wykona i dla którego wyroków nie istnieją żadne

przeszkody. Jeżeli prorok mówi, że widział Boga przy ołtarzu, to przypuszczalnie owo widzenie miało miejsce w świątyni. Egzegeci uważają, że widzenie to miało miejsce w sanktuarium w Betel, znanym z działalności proroka Amosa. Inną opinię wysuwa A. Weiser, który przypuszcza, że widzenie miało miejsce w świątyni jerozolimskiej przed powołaniem Amosa na proroka – są to jednak tylko domysły. A. Tschirschnitz nie zgadza się z przypuszczeniem W. Rudolpha, jakoby wizja ta miała miejsce poza świątynią. Bóg stoi w miejscu przeznaczonym dla kapłana składającego ofiary lub zanoszącego prośby w imieniu ludu bez narzędzia do niszczenia, jakby nadal pragnął opiekować się Izraelem a nie działać na jego niekorzyść. Wizja zmierza do utwierdzenia narodu w wierze, że Bóg dotrzymuje danych Izraelowi obietnic.

Treść piątej wizji przekreśla jednak optymizm sytuacji i potwierdza groźby z trzeciej i czwartej wizji. Piąta wizja wskazuje na kataklizm, trzęsienie ziemi, a w konsekwencji zawalenie się świątyni, pod gruzami której zginie cała rzesza wiernych; tylko nieliczni ocaleni będą usiłowali ukryć się, ale bezskutecznie. Wywołanie takiego zniszczenia nie leży w granicach ludzkich możliwości. Chodzi tutaj o wizję a nie o doświadczenie rzeczywiste, fizycznie realne. Całe wydarzenie w wizji jest akcją symboliczną. Niejasność opisu uwydatnia jeszcze bardziej symboliczny charakter Bożego rozkazu, w którym zawiera się właściwa treść wizji: zburzenie świątyni i śmierć zgromadzonych w niej tłumów. Od potężnego uderzenia w głowicę węgla lub w głowicę kolumn, zachwieją się fundamenty świątyni, pękną wiązania stropu i cały dach runie na tych, którzy znajdują się wewnątrz. Uderzenie w kolumnę, od którego wszystko zatrzęsie się i runie, jest symbolem trzęsienia ziemi, poprzez który Bóg zamierza ukarać grzeszny naród. Zginą wszyscy ci, którzy znajdują się w świątyni.

Tym bardziej absurdalną rzeczą wydaje się zamiar ukrycia przed Bogiem w niebie, typowym miejscu jego przebywania, nie mówiąc już o innych miejscach na ziemi. Również głębiny mórz są Jemu poddane, skoro może rozkazywać potworom morskim (Ps 74, 13; 89, 11; 104, 26; Iz 51, 9). Nawet próby ukrycia się w pochodzie wziętych do niewoli jeńców nie uratują nikogo. Wobec wszechwiedzy i wszechmocy Bożej żadne schronienie, żadna kryjówka nie zapewnią bezpieczeństwa skazanym na zagładę. Przed gniewem Boga nikt się nie ukryje. Kto nie zginie w katastrofie, ten polegnie od miecza. Ci, którym udałoby się zbiec, zostaną znalezieni nawet w Szeolu. W Starym Testamencie Szeol był miejscem braku obecności Boga i kontaktu z Nim. Według Ps 88, 6. 11-13, w Szeolu nie ma żadnej możliwości oddawania czci Bogu (Ps 6, 6; 115, 17; Iz 38, 18). Inne teksty Starego Testamentu mówią, że Szeol jest podporządkowany władzy Boga (1Sm 2, 6;

Ps 49, 16; 139, 8; Oz 13, 14). Job prosi Boga, aby go ukrył w Szeolu, dopóki nie minie jego złość (Job 14, 13). Szeol był miejscem pobytu zmarłych, odpowiednikiem greckiego Hadesu (Job 3, 13-19). Job zastanawia się, ile zyskałby, gdyby umarł zaraz po urodzeniu. Za największe dobro uważa spokój i wolność od cierpienia. Człowiek epoki Starego Testamentu wierzył w nieśmiertelność duszy, ale jego wyobrażenia o życiu pozagrobowym były nieskrystalizowane i tełnęły pesymizmem. Słowo „wdarli się” wskazuje na niedostępność Szeolu dla żywych, bo gdyby można z łatwością tam się dostać, to nie trzeba by było używać aż takiej siły, aby wejść do niego. Szeol jest miejscem, o które Bóg troszczy się najmniej. Szeol wyobrażano sobie głęboko pod ziemią i dlatego mówiono, że do niego się „zstępuje” (Rdz 37, 35; Job 26, 5-6). Nikt nie uwolni się z Szeolu, a kto się tam dostał, nie może już z niego powrócić (Lb 16, 30; Job 14, 12; Prz 9, 18; Iz 5, 14; 14, 9-11). Przy takim pojmowaniu Szeolu niektórym mogłoby się wydawać, że ujdą przed gniewem Bożym, gdy schronią się w jego przepaściach. Jednak Amos, na tle niedostępności Szeolu, uwydatnia jeszcze bardziej wszechwiedzę i wszechmoc Boga, który „wydobędzie” zbiegów z tego miejsca (Job 26, 6).

Przeciwstawieniem Szeolu jest niebo (Job 11, 8; Iz 7, 11). Ale naiwnością byłoby mniemać, że tam można szukać schronienia. Jeżeli Szeol nie ukryje człowieka, to tym bardziej niebo, ponieważ tam Bóg jest „w swoim mieszkaniu”. Jest ono jeszcze bardziej w górze niż Szeol w dole. Okazuje się, że dla Boga nie istnieją żadne odległości (Am 9, 2). Skoro przepastny Szeol i wysokie niebo nie dają szansy skrycia się przed wyrokiem zagłady, to tym bardziej nie daje takich szans ziemia. Mimo to Amos podaje analogicznie przeciwstawnie zestawione dwa miejsca ewentualnej ucieczki Izraelitów: góra Karmel i dno morskie. Karmel, pasmo górskie leżące w centralnej Palestynie, nie zalicza się do najwyższych wzniesień tego obszaru, ale tutaj zasadniczą rolę odgrywa jego położenie. Karmel znajduje się nad samym brzegiem morza, wyrastając z niego majestatycznie na około 500 m wysokości nad poziom morza, wywiera na patrzących na niego imponujące wrażenie. A gdy się doda, że Karmel jest pokryty gęstymi lasami, posiada wiele naturalnych jaskiń, to nic dziwnego, że niektórzy mogli go uważać za miejsce dogodne do ucieczki. Jednak ani kryjówki na zboczu Karmelu, ani głębiny morza nie mogą nikogo zasłonić przed wzrokiem Boga. Morze dla Izraelitów jako narodu typowo lądowego i nie obeznanego z nim było żywiołem pełnym grozy i tajemniczości (1 Krl 9, 27; 22, 49). Wzmianka o wężu jest reminiscencją mitologiczną, wziętą z wyobrażeń ludów semickich. Według tych podań, w morzu żył wąż, który został przez Boga poskromiony i zabity. Amos znał widocznie te ludowe opowiadania i wykorzystywał je w swoim obrazowym przedstawianiu wszechmocy i wszechwiedzy Boga. Tajemniczy potwór wystę-

puje także w innych pismach Starego Testamentu. W Księdze Joba 26, 13 wąż jest siłą kosmiczną, którą Bóg ujarzmił przy stwarzaniu świata. W Księdze Izajasza 27, 1 jest to aluzja do krętego Eufratu (Babilonia). W wizji Amosa wąż jest niewolnikiem Boga i czeka tylko na Jego rozkaz, aby ukąsić nieposłusznego człowieka. Tak więc i na dnie morza nie ma dla Izraelitów ratunku.

Zostaje jeszcze ostatnia możliwość uratowania się przed gniewem Boga, jaką jest oddanie się w niewolę i pójście do obcego kraju. Słowa „a jeśli pójdą w niewolę” należy rozumieć jako rozproszenie ostatnich iluzji związanych z poglądem, że Jahwe jest Bogiem tylko Izraela i poza granicami Palestyny kończy się Jego władza. Amos burzy wizję Boga, którego władza sięga tylko do granic Izraela. Wyjaśnia, że poza tymi granicami posiada On pełną władzę i Jego rozkazy dotyczące zagłady Izraelitów będą ściśle wypełnione. Nawet gdyby poszli w niewolę, to i tak nie unikną swego przeznaczenia.

„Miecz” stanowi personifikację wojsk nieprzyjacielskich (Iz 47, 6; Ez 14, 17; Za 13, 7) i wzmianka o nim zawiera w sobie przepowiednię krwawej wojny. Groźbę tej przepowiedni wzmacnia wypowiedź końcowa. Wyrażenie „zwrócę oczy moje”, oznaczające troskliwą opiekę Boga, przybiera tu znaczenie groźby nieodwracalnej kary (Wj 2, 25; Lb 6, 25 n.; Jr 24, 6).

Wszystkie możliwe miejsca ucieczki niewiernego ludu nie stanowią dla wszechmocnego Boga żadnej przeszkody. Obraz ten sam w sobie jest straszny i przerażający, ale Bóg nie jest sadystą, który miałby się cieszyć z tragedii swojego ludu. Jako dobry Ojciec pragnie On skarcić niewiernych synów, aby nie lekceważyli zobowiązań wypływających z zawartego przymierza. Kara Boża spotyka Izrael za nadużycia społeczno-religijne. Prorok przypomina o sprawiedliwości Bożej i w jej imię domaga się sprawiedliwości społecznej, która byłaby miarą szczęścia i pomyślności wszystkich ludzi. Amos rozprawia się z poglądem, jakoby władza Boga rozciągała się tylko nad narodem wybranym. Tak więc wnosi on nowy element do prawdziwej wizji Boga. Widać tu zaczątki przyszłego uniwersalizmu.

Wypełnianie przepisów kultu przeplatało się z problemami społecznymi narodu. W świątyni ma się wyrażać to, co dzieje się poza nią. Kult w świątyni odzwierciedla relacje społeczne. Prorok odślania niedociągnięcia kultu przez to, że za pomocą wizji wchodzi w bezpośredni kontakt z Bogiem i oczekuje od Niego pouczenia. Dzięki wizjom Amos zrozumiał wszystko, co kryło się pod osłoną rzeczywistości aprobowanej przez oficjalny kult.

*

W pierwszej i drugiej wizji (Am 7, 1-3. 4-6) Amos jest „świadkiem” pewnych wydarzeń i ma ich ogląd ponad naturalnym doświadczeniem. Sens wydarzeń nie wymaga specjalnych interpretacji, ponieważ ich znaczenie wynika z zaistniałej sytuacji oraz z natury samego wydarzenia w zestawieniu ze spuścizną duchową narodu wybranego. Prorok poznawszy znaczenie tego, co zamierza uczynić Bóg, wstawił się za ludem i uzyskał pozytywny rezultat – kara została zawieszona. W trzeciej i czwartej wizji (Am 7, 7-9; 8, 1-3) Amos widzi przedmioty, których znaczenie nie jest oczywiste: pion ołowiany i kosz z owocami. W dialogu Amosa z Bogiem następuje interpretacja widzenia. Widziane przedmioty mają znaczenie symboliczne i są kluczem do zrozumienia Bożego dekretu: Bóg ogłasza swój dekret względem Izraela: kara jest nieunikniona. Piąta wizja (Am 9, 1-4) jest uroczystym „słowem” Boga, stanowiącym decyzję wywołania trzęsienia ziemi, zniszczenia świątyni i zagłady narodu izraelskiego.

Przekonanie o złym stanie religijno-moralnym narodu dojrzało w Amosie jeszcze przed wizjami. Wizje stanowią reakcję proroka na niesprawiedliwe stosunki społeczne w Izraelu i są wyrazem narastającego rozdzwiewu pomiędzy Bogiem a Jego ludem. Dopełniają one niejako posłanie proroka i zmierzają do definitywnego rozwiązania problemu. Stanowią kolejny krok w zrozumieniu ciężkości grzechów społecznych i odpowiedzialności za nie. Wizje ukazują wyraźnie grzechy narodu i groźbę kar, które przewijają się przez całą Księgę Amosa. Stanowią integralną część posłania Boga skierowanego do narodu. Prorok widzi odbywający się sąd, który zapowiada koniec świata (Am 8, 1-2). Nie opisuje aktualnych wydarzeń z historii Izraela. Wydarzenia w wizjach mają charakter symboliczny i nie zachodzi potrzeba ich koordynacji z aktualnymi wydarzeniami w historii Izraela. W wizjach został położony akcent zarówno na cierpliwość Boga i wolę przebaczenia, jak i na zamiar wymierzenia kary. Wizje wyjaśniają groźbę chwili z punktu widzenia Boga, a ich sens jest jednoznaczny i odpowiada w pełni prorockim wyroczniom Amosa. Grzechy społeczne narodu wybranego wyzwalały u Amosa świadomość przynależności do skompromitowanego narodu, której wyrazem jest ogromne z troskanie o dalsze losy Izraela.

Świadomość, że naród nie może już uniknąć kary do tej pory powstrzymywanej wstawiennictwem Amosa i miłością Boga do Izraela (Am 7, 2. 5) nabiera cech rzeczywistej realizacji i wzmacnia przekonanie proroka o ciężkości grzechów społecznych narodu, których skutkiem jest nieodwracalność kary. Zapowiadana w dwóch pierwszych wizjach groźba zniszczenia kraju zostaje odłożona dzięki wstawiennictwu Amosa (Am 7, 3. 6). Daje to wrażenie nie-

kompletności i zapowiada koniec cierpliwości Boga oraz stanowi preludeum do ostatecznego zniszczenia Izraela. Wstawiennictwo Amosa kończy się po trzeciej wizji: prawdopodobnie prorok jest już świadomy nieskuteczności swojej interwencji⁸.

Epizod dialogu Amosa z kapłanem Amazjaszem (Am 7, 10-17) został umieszczony między wizją trzecią a czwartą, w których Amos już nie wstawia się za Izraelem. Prorok jest pośrednikiem pomiędzy Bogiem a swoim narodem. Poprzez to pośrednictwo Bóg prowadzi swój naród. Ten aspekt działalności proroka stawia go w łączności z dziejami Izraela jako ludu Bożego. Amos ma świadomość, że jest rzecznikiem Boga, narzędziem Jego panowania (Am 7, 15). Istnieje ścisły związek pomiędzy tym, że Amos nie może już przekazywać słów Boga i tym, że nie wstawia się za narodem, a w konsekwencji, że nie ma już nadziei na przebaczenie. Kapłan Amazjasz nie pozwalając Amosowi prorokować, zamyka jednocześnie możliwość łączności między człowiekiem i Bogiem. Dialog na linii wstawiennictwo–przebaczenie został przerwany. Amos nie może już wstawiać się za narodem, ponieważ jako prorok został całkowicie wyeliminowany. Koniec jego prorokowania, wymuszony siłą przez wydarzenia w Betel, prowadzi w konsekwencji do upadku Izraela.

LE VISIONI COME IL MESSAGGIO DI DIO AL POPOLO ELETTO

(Am 7, 1-3. 4-6. 7-9; 8, 1-3; 9, 1-4)

S o m m a r i o

Il nucleo originale del libro di Amos sembra essere stato costituito dalla raccolta delle sue visioni. Il numero di cinque, suddivise in tre gruppi, sono attualmente contenute nell'ultima parte del libro: le prime tre al capitolo 7, la quarta al capitolo 8, la quinta al capitolo 9. Le prime tre visioni sono costruite secondo lo stesso schema. Iniziano con una formula identica: „Ecco quello che mi ha fatto vedere il Signore Jahvé”. La rivelazione è dunque data dall'oggetto o dalla realtà che il profeta vede.

Nella prima di queste rivelazioni l'oggetto è molto semplice: si tratta del formarsi di uno sciame di cavallette che invade la campagna. L'oggetto della seconda è più difficile da definire: si tratta di un fuoco che divora il territorio di Israele, fuoco di tale portata che prosciuga

⁸ Np. prorok Jeremiasz posiadał formalny zakaz wstawiania się za narodem (Jr 7, 16; 11, 14; 14, 11); zob. S. E. B a l e n t i n e, *The Prophet as Intercessor: a Reassessment*, JBL 103 (1984), s. 161-173.

anche l'abisso primordiale. Alla vista di questi fenomeni Amos intercede per Israele e la minaccia espressa dalla visione non si effettua.

La terza visione si distingue dalle precedenti. Il profeta non è solo posto in presenza di un oggetto, ma viene interrogato da Dio su ciò che vede. Si parla di un oggetto di misurazione (filo a piombo, livello), di un uomo e di un muro.

L'interpretazione più probabile è che si tratti della misurazione del muro stesso da parte di uno sconosciuto. Amos vedrebbe insomma qualcuno intento a controllare la perpendicolarità da un muro con uno strumento quale il filo a piombo. Amos non intercede più per il popolo ma tace di fronte alla sentenza di condanna.

La quarta visione riprende lo schema della terza visione. Il profeta si trova in presenza di un oggetto, in questo caso un cesto di frutta, e viene interrogato da Jahvé con la già nota domanda: „Chi vedi?“. Il senso della visione è espresso in questo caso nel gioco di parole tra i termini „maturo“ e „fine“.

La quinta visione costituisce invece un caso a sé. Il profeta si trova in presenza di Jahvé stesso nel tempio, in vicinanza dell'altare; il tempio viene colpito dal terremoto e sembra precipitare su tutti i presenti uccidendoli. Alla distruzione del tempio fa seguito un ampio oracolo in cui Jahvé illustra il significato di questa condanna.

Riassunto da p. Gabriel Witaszek CSSR