

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 5-6

ROK XLII

1989

A R T Y K U Ł Y

Ks. Alfred Cholewiński SJ

„POSTĘPUJMY W ŚWIATŁOŚCI JAHWE” (Iz 2,5) (Proroctwo o prawdziwym rozbrojeniu — Iz 2,1-5)

- 1 Widzenie Izajasza, syna Amona, dotyczące Judy i Jerozolimy:
- 2 Stanie się na końcu czasów,
że góra świątyni Jahwe
stanie mocno na wierzchu gór
i wystrzeli ponad pagórki.
Wszystkie narody do niej popłyną,
- 3 mnogie ludy pójdą i rzekną:
„Chodźcie, wstąpmy na Górę Jahwe
do świątyni Boga Jakuba!
Niech nas nauczy dróg swoich,
byśmy kroczyli Jego ścieżkami.
Bo Prawo wyjdzie z Syjonu
i słowo Jahwe z Jeruzalem”.
- 4 On będzie rozjemcą pomiędzy ludami
i wyda wyroki dla licznych narodów.
Wtedy swe miecze przekują na lemiesz,
a swoje włócznie na sierpy.
Naród przeciw narodowi nie podniesie miecza,
nie będą się więcej zaprawiać do wojny.
- 5 Chodźcie, domu Jakuba,
postępujmy w światłości Jahwe!

Jest to prorocstwo dotyczące jakiegoś określonego punktu w historii, opisującego pielgrzymkę narodów pogańskich do Jerozolimy. Tekst ma prawie dosłowną paralelę w księdze Micheasza 4, 1-3. Są różnice w zakończeniu Iz 2, 5 i Mi 4, 4, ale poza tym dosłowność jest tak wielka, że trzeba przyjąć bezpośrednią zależność jednego od drugiego. W jakim kierunku idzie zależność?

To pytanie wiąże się ściśle z pytaniem, kto jest autorem tego prorocstwa: Izajasz, Micheasz, czy ktoś trzeci? Do połowy XVIII w. sądzono, że zarówno Izajasz jak i Micheasz są autorami tego prorocstwa. Później zaczęto twierdzić, że autorem jest Izajasz a Micheasz od niego zapożyczył. Następnie mówiono, że autorem jest ktoś trzeci, a Izajasz i Micheasz od niego odpisali. Hitzig i Ewald twierdzili, że tym trzecim jest Joel (że pierwotne miejsce miało ono zaraz po Jl 4, 21). Dziś rzadko kto utrzymuje tę opinię. Naegelsbach pisał, że autorem jest Micheasz, a Izajasz cytował go z pamięci. Jednak Jr 26, 18 nie pamięta raczej o Micheaszu jako o twórcy tak pięknych prorocstw. B. Stade, Delitzsch, Marti, Kaiser, Fohrer twierdzą, że powstało ono po wygnaniu do Babilonu. Według nich eschatologiczny i nieograniczony uniwersalizm supone Deutero-Izajasza.

Autorstwo Izajasza posiada jeszcze wielu zwolenników (np. H. Wildberger, *Jesaja*, Neukirchen 1972) i zadowalające argumenty. Takie jest też nasze zdanie. Micheasz lub raczej jego szkoła zależy od Izajasza.

EGZEGEZA TEKSTU

1: „Widzenie Izajasza, syna Amosa, dotyczące Judy i Jerozolimy”

Ten tytuł świadczy, że tu kiedyś zaczynał się jakiś częściowy zbiór prorocstw Izajasza. Dokąd on sięgał? — Może do 4, 6, może kończył się po piątym rozdziale, a może dopiero po dwunastym, gdyż Iz 13 jest wyraźnie nowym zbiorem.

Co Izajasz „widział”? — Tekst oryginalny brzmi: *hadabar aszer haza* — „Słowo, które widział”. Tak więc to, co Izajasz „widział” (!) jest Słowem. W tym miejscu słowo jest rozumiane jako pozaczasowe, zawsze ważne posłannictwo proroka, odmienne niż np. w Iz 9, 7, gdzie rozumiane jest ono jako konkretne słowo dla ściśle określonej godziny historycznej.

w. 2a: „na końcu czasów” — Septuaginta i inne starożytne przekłady rozumieją ten zwrot eschatologii, w wydaniu apokaliptycznym. Czy tak już rozumiał je Izajasz?

Język akkadycki zna prawie dosłowne zdanie i tam znaczy ono „w przyszłych dniach”. Podobnie będzie u Izajasza. Nie jest to jednak na pewno przyszłość niekwalifikowana. Określenie odnosi się do tego punktu przyszłości, w którym staje się ona inna niż czasy trwające dotąd, a staje się inna dzięki jakiejś nowej, potężnej interwencji zbawczej Boga. Ten punkt przyszłości zapowiada nowy czas zbawienia. Można tu więc mówić o eschatologii, ale jeszcze immanentnej w stosunku do historii.

„góra świątyni Jahwe” to Syjon. W psalmach syjońskich śpiewa starotestamentowa wspólnota jerozolimska, że miasto Jahwe jest „ugruntowane” na wieki (np. Ps 48, 9; 87, 5) i że fundamenty Syjonu leżą na świętych górach

(Ps 87, 1). Dlatego miasto Boże nie chwieje się (Ps 46, 6; por. także Ps 24, 2; 91, 1; 96, 10; 1 Krn 16, 30). Nasz tekst uwypukla dwie wysokości Syjonu. Inne teksty Starego Testamentu rzadko to podkreślają, bo Syjon jest de facto małym wzgórzem. Izajasz podkreślając wysokość góry Jahwe zapożycza mytologumenon kananejski i babiloński o górze bogów, która jest najwyższa i leży na krańcach północy, albo że świątynia ziemska jest tak wysoka, że sięga nieba. (Tego ostatniego tu nie ma, ale jest w Ps 48, 3). Ten mytologumenon mówił, że dom Boży dlatego musi być tak wysoko położony, bo jest to miejsce, w którym świat ziemski styka się ze światem niebiańskim. Izajasz poprzez użycie tego motywu mitologicznego chce jedynie podkreślić niezwykle znaczenie świątyni na Syjonie, jako miejsca, skąd objawienie Boże spływa na wszystkie narody ziemi.

w. 2b i 3: Do tej świątyni pielgrzymują narody. „Wszystkie” jest późniejszym dodatkiem, ciągnącym dalej linię, na której stoi sam Izajasz. Przebija on niejako granice Izraela, ale nie „aż po krańce ziemi”. Ludy „płyną” (hebr. *nahar*) do świątyni. Obraz ilustruje wielką siłę przyciągania, którą sobie zdobył Syjon jako stolica Jahwe.

Ludy same radośnie się zachęcają do pielgrzymowania do sanktuarium na Syjonie. Celem pielgrzymki to składać ofiary, spełniać śluby, obchodzić wielkie święta, uwielbiać Jahwe, ale ponadto zasięgać rady, wyroczni lub kapłanów, jak postąpić w danym wypadku i prosić o wyrok w trybunale przyświątynnym. Było to w powszechnym użyciu w tamtejszym świecie. Przykładem jest słynna świątynia Iudea, zwana „stolicą Świętej Drogi” lub „miejszem decyzyj sądowej”. W Izraelu spory załatwiano w sanktuarium amfitionii izraelskiej. Niektóre sanktuaria starożytności były tak sławne, że ściągały po rady pielgrzymów z całego świata, np. Delfy (Rzymianim Krezus). W Delfach istniało coś na podobieństwo jakiegoś międzynarodowego prawa wojennego, a tamtejsi kapłani usiłowali pogodzić przeciwników lub przynajmniej zhumanizować sposób prowadzenia wojny. Sam Izajasz udzielał w Jerozolimie wyroczni Filistynom (Iz 14, 28nn.), Kuszytom (Iz 18, 1nn), Egipcjom (Iz 19, 1nn.). Izajasz widzi zatem swój obraz na tle rzeczywistości znanej i stosowanej za jego czasów.

W. 3b tłumaczy się na ogół jako nawrócenie ludów na jahwizm, albo w tym sensie, że szukają one tam wskazówek, jak żyć, by ująć przed sądem Bożym. W ten sposób wyczytuje się z tekstu więcej, niż w nim de facto jest zawarte. Ludom chodzi o uśmierzenie konkretnych konfliktów w oparciu o autorytet szeroko znanej i sławnej świątyni. Hebrajskie słowo *Torah* — „Prawo” oznacza tu rozstrzygnięcie konkretnych wypadków życiowych (jak np. w Pwt 17, 11), czyli pouczenie prawne. Później *Torah* oznaczało całe prawo i to, czym dla chrześcijan jest Ewangelia.

„słowo Jahwe” oznacza tutaj konkretną odpowiedź Boga. „drogi”, „ścieżki” nie oznacza tutaj „Bogu miły sposób życia”, ale wyjście, które otwiera oskarżonemu lub w inny sposób udręczonemu sprawiedliwe rozstrzygnięcie otrzymane w świątyni (Ps 25, 8.12; 27, 11; 32, 8; 86, 11 itd.).

Bóg nazwany jest tu „Bogiem Jakuba” (a nie „królem” czy „El Eljon”, jak np. w Ps 46, 5; 78, 11). Inne tytuły są pochodzenia kananejskiego i mogłyby tu

prowadzić do nieporozumienia. Narody kierują się do Jeruzalem nie dlatego, że tam znajduje się sławne od niepamiętnych czasów sanktuarium, ale dlatego, że szukają spotkania z Bogiem, który swoją wspaniałość objawił w Izraelu. W wielu tekstach pochodzących z Jeruzalem występuje ten tytuł (2 Sm 23, 1; Ps 20, 2; 46, 8.12; 75, 10; 81, 2.5; 84, 9; 94, 7). To tłumaczy się stąd, że dawne miasto jebużejskie rozumiało się jako prawowite sanktuarium wspólnoty Jahwe, wierny stróż dawnych tradycji amfiteońskich.

Wiersz 4a potwierdza poprzedni. Pouczenie, które otrzymują narody w Jeruzalem jest wyrokiem sądowym, rozstrzygnięciem rozjemczym między dwiema stronami będącymi w konflikcie. Idea ta zupełnie odpowiada tej funkcji, jaką Izrael przyznaje swojemu Bogu. Podobną funkcję przyznaje Izajasz w rozdziale 11 i potomkowi Jessego, ale nie ma tam tak zaznaczonego uniwersalizmu.

W. 4b oznajmia, iż uznanie wyroku i rozstrzygnięcie Boga Jahwe ma ten aspekt, że ustają wojny, zbrojenia wojenne, niepotrzebne stają się „szkoły wojaskowe”. W Ps 46, 10 Bóg niszczy broń wrogów, którzy szturmują Miasto święte. Tutaj natomiast czynią to ludzie, gdyż uznali nad sobą autorytet Boga. „Lemiesze” i „sierpy” czyli zakrzywione noże winogradnika, służące do obcinania niepotrzebnych gałęzi, oznaczają narzędzia spokojnej uprawy roli zamiast broni, a zamiast strachu przed wojną pojawia się poczucie bezpieczeństwa, dla ducha wojny nie ma już miejsca w sercu człowieka.

W. 5: Wobec faktu, że obce narody szukają Boga, ten wiersz zachęca wspólnotę Jahwe (zebraną prawdopodobnie w celach kultu) do uświadomienia sobie tego, jak blisko źródeł zbawienia znajduje się ona sama. W wyrażeniu „dom Jakuba” mieści się przypomnienie wybrania, wyjścia z Egiptu (Wj 19, 3), obietnic zbawienia złożonych w jego wnętrzu. „Światłość Jahwe” przypomina rolę, jaką odgrywało w kulcie świątynnym światło jako symbol zbawczej, pełnej łaski obecności Jahwe, od którego wschodzi dla sprawiedliwego „światło” (Ps 97, 11). Jahwe sprawia, że sprawiedliwość wschodzi jak światło (Ps 37, 6; 112, 4); wdzięczny pątnik modli się słowami: „Jahwe jest moim światłem i zbawieniem” (Ps 27, 1). Światłość wychodząca od Jahwe i w kulcie ciągle na nowo przeżywana, wymaga jako odpowiedzi człowieka „chodzenie w światłości”. Dar łaski zawiera imperatyw, by teraz według niej żyć. W literaturze późniejszej to światło wychodzące od Jahwe jest utożsamione z Torą (Prz 6, 23).

INTERPRETACJA CHRZEŚCIJAŃSKA

1. Najistotniejsze punkty interpretacji chrześcijańskiej
 „Góra świątyni Jahwe” — Syjon — jest miejscem obecności Boga. W świetle kerygmatu chrześcijańskiego tym miejscem staje się człowieczeństwo Jezusa (J 2, 19-21), a potem wspólnota uczniów Jezusa (J 4, 21-24; 1 Kor 3, 16-17; 6, 19; 2 Kor 6, 16; Ef 2, 20-22).

„Wystrzeli ponad pagórki”: Kościół ma być widoczny jako punkt orientacyjny świata, ma być światłem świata — *Lumen gentium* (Mt 5, 14-16; Flp 2, 14-16).

„Chodźcie, wstąpmy na górę Jahwe” oznacza prorocstwo o sile przyciągającej chrześcijaństwa przygotowanego i zapoczątkowanego w Starym Testamencie: Iz 56, 6-8; 60, 1-6; Za 8, 20-23; 14, 16; Tb 13, 13.

Od Chrystusa poprzez Kościół wychodzi „słowo Pańskie” (Jahwe) czyli nowe „Prawo”, czyli Ewangelia (-kerygmat, kazanie na Górze). W Ewangelii jest nie tylko pouczenie, ale siła przemieniająca życie (Rz 1, 16). „To jest Syn mój umiłowany, jego słuchajcie”. „Drogi” i „ścieżki” to nowy sposób życia wypływający z przyjęcia Ewangelii przez wiarę (*Torah* - ogólne religijne pouczenie: Ps 19, 8; 119, 22; „droga”, „ścieżka”: Ps 1, 6; Prz 2, 8).

Ten nowy sposób życia przejawia się na zewnątrz w ustaniu wojen. Tu mamy dwa główne owoce wiary w Ewangelię — miłość i jedność w wymiarze krzyża. Tylko taka miłość likwiduje wojny.

Wspólna chrześcijańska zachęca samą siebie: „Chodźcie... postępujmy w światłości Pańskiej”, czyli wzywa siebie samą do nawrócenia, by wobec tak wspaniałego planu Boga postępować według Ewangelii wierząc w kerygmat apostołski.

2. Rozwinięcie interpretacji chrześcijańskiej

Po tym schematycznym opracowaniu poszerzmy naszą interpretację chrześcijańską spoglądając na Iz 2, 1-5 jeszcze z innego punktu widzenia a jednocześnie licząc się z koniecznością powtórzenia niektórych treści.

Tekst należy do klasycznych czytań liturgii adwentowej. Zapowiada on bowiem rzeczywiście czasy mesjańskie. Jednak powszechnym błędem jest rozumienie mesjanizmu jako jednostki, jako jakiejś osoby, która nosi imię Mesjasz. Zwykle mówimy, że na tę osobę czekał cały Stary Testament. Jeżeli i my mamy odwagę na coś na serio czekać, to czekamy na powrót Jezusa Chrystusa w chwale. Znowu więc w centrum stoi jednostka.

Z punktu widzenia Biblii to nie jest bez zastrzeżeń słuszne. Izrael czekał bowiem w pierwszym rządzie nie tyle na króla co na Królestwo Boże, czyli na jakieś nowe społeczeństwo, które zorganizuje i którym będzie rządzić Bóg i które kierować się będzie Jego prawem. To nowe społeczeństwo wejdzie na miejsce dotychczasowych, zgniłych społeczeństw świata. Figura Mesjasza nabiera dopiero sensu na tle tego oczekiwania. Mesjasz będzie bowiem narzędziem, przez które Bóg ustanowi to nowe społeczeństwo. Jezus też nie przepowiadał siebie jako Mesjasza, ale właśnie bliskie nadejście tego społeczeństwa: „bliskie jest królestwo Boże” (Mk 1, 15 i paralelne).

Jezus unikał tytułu „Mesjasz”. Ten tytuł nadała Mu dopiero wspólnota kościelna, gdy zniknęło niebezpieczeństwo jego mylnego zrozumienia. Z premedytacją natomiast określał siebie mianem „Syna Człowieczego”. Otóż to określenie nie oznacza tylko jednostki, ale przede wszystkim oznacza społeczność. Ten tytuł wzięty jest z księgi Daniela 7. Autor ogląda w wizji, jak z morza wychodzą cztery straszliwe bestie, mające kształt znanych drapieżnych zwierząt: lwa, niedźwiedzia, pantery i czwartej bestii trudnej do opisanego, która odznacza się jednak o wiele większą żądzą rozlewu krwi. Te bestie to symbole wielkich totalitarnych państw i ich ustrojów, wtedy istniejących lub zapamiętanych z niedalekiej przeszłości: państwa babilońskiego, państwa Medów, państwa

perskiego, wreszcie tworu politycznego, który stworzył Aleksander Wielki. Ostatnia, najbardziej krwawa bestia to państwo Seleucydów, jedno ze spuścizny Aleksandra Wielkiego. Wszystkie te ludzkie społeczności niszczy w wizji ogień. Teraz pojawia się nowa postać symboliczna, już nie bestia ale człowiek. „Syn Człowieczy wychodzi on nie z morza (symbol śmierci i zła), ale z nieba. To jest symbol nowego społeczeństwa, które zajmie miejsce dawnych społeczeństw dzikich, krwawych i pożerających ludzi jak bestia. To nowe społeczeństwo jest ludzkie a nie bestialskie. To jest Królestwo Boże (zob. Dn 7, 18. 27). Późniejsza apokalipsyka utożsamiała „Syna Człowieczego” z jednostką, z Mesjaszem. Nie wolno nam jednak zapominać o tym pierwotnym, ważniejszym i rozleglejszym znaczeniu symbolu. „Syn Człowieczy” to jest najpierw nowa społeczność, a później także jej inicjator i twórca — Jezus Chrystus.

Jeżeli przedmiotem nadziei chrześcijańskiej jest Królestwo Boże, o które modlimy się słowami Modlitwy Pańskiej, nowa społeczność Boża, wchodząca na miejsce dawnych społeczeństw, podobnych do dzikich bestii, to można by w tym miejscu wprowadzić tak obiegowe dziś pojęcia „społecznej nauki Kościoła”. Taka nauka istnieje i ma swoje korzenie w Biblii. Jest to jednak według Biblii coś innego niż to, co potocznie nazywa się tym mianem. Przez „naukę społeczną Kościoła” rozumiemy zbiór postulatów, rad i wskazówek skierowanych pod adresem tych, którzy zajmują się organizacją życia społecznego, ekonomicznego i politycznego, by starali się zorganizować ustrój państwowy tak, by respektował podstawowe prawa osoby ludzkiej. Podstawą tych rad i wskazówek jest prawo naturalne, wspólna podstawa wyjściowa dla wierzących i niewierzących.

Tak rozumiana „nauka społeczna” ma oczywiście swój sens. Wracając do symboliki proroka Daniela, Kościół usiłuje przekonać bestię, żeby aż tak źle nie postępowała, żeby się poprawiła, żeby się nauczyła trochę lepszych manier. Innym słowy w swojej „nauce społecznej” chrześcijanie pouczają społeczność niechrześcijańską i to wychodząc z jej własnej bazy myślowej (prawo naturalne najogólniej pojęte).

Można tu myśleć i rozwijać myśl o Józefie egipskim... Społeczność jednak, o którą Bogu chodzi (Syn człowieczy) pojawia się w tym opowiadaniu dopiero wtedy, gdy do Egiptu przybywają bracia Józefa i Józef im przebacza, jedna się z nimi i ratuje od śmierci. W tym przejściu od skłócenia do pojednania jest załączek społeczeństwa, które Bóg pragnie stworzyć w historii.

Ale właśnie na tym etapie naszego myślenia biblijnego pojawia się inna koncepcja „nauki społecznej Kościoła”, a mianowicie jako nauki o tym nowym społeczeństwie czyli o Królestwie Bożym, które Bóg pragnie stworzyć, a które ma być kontrastem do dotychczasowych społeczeństw świata, ich krytyką a zarazem modelem. To byłaby nauka o próbach, które Bóg w historii podejmował, by takie społeczeństwo stworzyć. Te próby dzielą się na trzy okresy: Izrael — Jezus — Kościół.

EGZEGEZA Iz 2,1-5
W ŚWIETLE INTERPRETACJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

W.2: Tekst zaczyna się obrazem mitycznym. Świat narodów podobny jest: do gorzkiego krajobrazu. W pośrodku gór stoi Syjon, święta góra, na której stoi świątynia Jahwe. Każdy, kto był w Jerozolimie, wie, że nie jest ona wcale wyższa od innych gór. W tej wizji jednak krajobraz się zmienia. Góra domu Jahwe wyrasta do niebotycznych wymiarów i wyróżnia się spośród innych gór. Na tym jednym miejscu mieszka Bóg.

„W przyszłych dniach to się stanie:

Mocno stanie góra domu Jahwe

najwyższa z gór

ona przerasta wszystkie pagórki”

Kiedy Bóg chce urzeczywistnić swoje plany o społeczeństwie ludzkim zmienia je z bestii na „człowieka”, to nie obejmuje On swoim działaniem od razu całej ludzkości. Bóg zaczyna na jednym miejscu, z jakimś jednym konkretnym ludem. W ten sposób wprowadza On w historię załazek nowej społeczności. Bóg jest wtedy w tym jednym miejscu obecny, tam On urzeczywistnia swoje Królestwo, swoje nowe społeczeństwo. To miejsce staje się świątynią. Cała reszta ludzkości może w tym znaku odczytać, o co Bogu chodzi. To właśnie o to chodzi, gdy Iz 2, 2 mówi, że ta jedna góra wyrasta ponad wszystkie inne. Jezus mówi: „Wy jesteście światłością świata. Nie może się ukryć miasto położone na górze” (Mt 5, 14).

Teraz może się zacząć prawdziwa „krytyka społeczna”. Kiedy krytykujemy istniejące stosunki społeczne, porównujemy je z jakimś ideałem społeczeństwa, który posiadamy w świadomości. W wizji Izajasza porównanie dokonuje się nie z jakimś ideałem wydumanym, ale naprawdę istniejącym. „Góra domu Jahwe” samym swoim istnieniem jako najwyższa góra świata, staje się krytyką innych gór, degradując je do rzędu pagórków. Owe pagórki otrzymują teraz jakieś realne istniejące terytorium, z którym mogą się zmierzyć i dostrzec własną małość.

W. 3a: Obraz symboliczny w części się wyjaśnia. Wysoka góra świątyni Jahwe pozostaje wprawdzie nadal górą. Pagórki jednak okazują się być „narodami świata”. Otóż te narody, skoro tylko dostrzegają „wysoką górę świątyni”, czyli ów Boży model Królestwa, model społeczności Bożej, zaraz ruszają w drogę, by ten cud z bliska zobaczyć i by się poinformować, jak on funkcjonuje. One szukają pouczenia, jakie są drogi Boże, po których idąc można również u siebie zrealizować model takiej społeczności.

Rzeczywistość tu opisana jest niezwykła. Przyglądając się społeczności Boga, ludzie żyjący w innych społeczeństwach uznają, że ich własne założenia życiowe są fałszywe. Oni nie bronią się przed krytyką, lecz stają się pokornymi uczniami, którzy chcą się czegoś nowego nauczyć. Chcą być wtajemniczeni w tajemnice Królestwa Bożego, to znaczy w to, jak się nim można stać.

W. 3b: Mówi, co się stanie, gdy narody zaakceptują pouczenie, które wychodzi z Syjonu czyli z Kościoła. Przy okazji dochodzi wreszcie do głosu to, co jest szczególnie atrakcją nowego społeczeństwa Bożego.

„Z Syjonu zostanie proklamowany „porządek społeczny”,
Słowo Jahwe z Jeruzalem”

Torah jest dla Izraelity ścieżką życia, wskazówką, którą Bóg dał zarówno dla życia indywidualnego jak i zbiorowego, by człowiek był szczęśliwy. Izraelita w swej Torze (-w księgach świętych) znajdował obraz takich stosunków międzyludzkich, które odpowiadają myśli Boga i są stopniowym urzeczywistnieniem Królestwa Bożego. Już w Starym Testamencie w centrum Tory stoi „miłość do bliźniego” (Kpł 19, 18), miłość do cudzoziemca (Kpł 19, 34), a nawet troska o wroga, który znalazł się w opałach (Wj 23, 4-5). Patrząc się na to zdanie Izajasza przez pryzmat Ewangelii można by na miejsce „Tory” wstawić „Kazanie na górze” (Mt 5-7). W jego wyraźnym centrum stoi miłość do nieprzyjaciół i nieopieranie się złu. Bismarck powiedział, że „na bazie Kazania na Górze nie da się zbudować żadnego państwa”. Oczywiście, że nie. Z takiego materiału nie buduje się państw, ale też dlatego Biblia porównała wszystkie państwa tej ziemi do bestii (Dn 7).

W. 4: Narody całej ziemi napędzane egoizmem, rywalizacją i przemocą, nie mogą żyć bez wojen. Są one nieodłączne od historii ludzkiej. W społeczności Boga, będącej Królestwem Bożym nie ma wojen zewnętrznych i wewnętrznych. Ludzie żyją w pokoju. Tego im zazdrości cały świat. Sekret takiej sytuacji świat chce podpatrzeć i zastosować w swoim życiu. A gdy go zastosują ustaną w świecie wojny. Energię i zasoby wkładane w wojny i zbrojenia narody obrócą na dzieła pokoju i kultury.

„On będzie rozjemcą pomiędzy ludami...” Kim jest ów „On”? — Jest nim sam Jahwe, Bóg! Rozbrojenie ludzkich serc jest jego dziełem.

W. 3: „Chodźcie, domu Jakuba,

Postępujmy w światłości Jahwe!”

Ten wiersz jest decydujący. Znikają w nim resztki symbolizmu zawartego w Iz 2, 2. „Góra domu Jahwe” to „dom Jakuba”, wspólnota Izraela, a więc także wspólnota nowego Izraela — wspólnota Kościoła. To jest owa część ludzkości, w której Bóg pragnie zbudować swoje wzorcowe społeczeństwo. A zatem do wierzących w Jezusa Chrystusa skierowana jest na końcu zachęta, by wreszcie zaczęli żyć tym nowym „porządkiem społecznym”, który objawiony został na Syjonie w misterium paschalnym Jezusa Chrystusa.

Koniec wojen jest możliwy, pokojowe współżycie narodów między sobą też, ale jedno jest najpierw niezbędne. „Dom Jakuba” czyli my chrześcijanie, którym zabłysła światłość Boga i którzy ją zobaczyliśmy, musimy zacząć jako Kościół, jako wspólnota uczniów Chrystusa, żyć Kazaniem na Górze.

Nie wiemy, kiedy i jak dokona się przemiana w ludzkości. To trzeba zostawić Panu Bogu. Jedno jest pewne: moja wspólnota — mój Kościół musi się stać „górami domu Jahwe, najwyższą z gór”.

KS. ALFRED CHOLEWIŃSKI SJ (†)

rękopis przygotował do druku
ks. Julian Sulowski SJ