

ANDRZEJ SEBASTIAN JASIŃSKI OFM

Uniwersytet Opolski

BÓG PRZEMAWIAJĄCY DO LUDZI

Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej (PKB), *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej* w drugiej części (od punktu 23) wspomina o niezwykłym fenomenie w dziejach ludzkości, jakim było przemawianie Boga do ludzi. Owa komunikacja zaowocowała wiarą wśród odbiorców, z których pierwszym był Abraham. Dokument PKB wprost stwierdza: „W ST Bóg objawia się Izraelowi jako ten, który doń przemawia. Boże słowo przyjmuje kształt danej Mojżeszowi obietnicy [...], która jest następstwem obietnic danych patriarchom Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi dla ich potomków” (p. 23)¹. Objawienie Boże pouczyło człowieka, iż Jahwe (por. Wj 3,15)² jest jedynym Bogiem (por. Pwt 6,4 nn.)³, On też stworzył świat i człowieka. Na te aspekty omawianego dokumentu zwrócimy uwagę w niniejszym opracowaniu.

1. SŁOWO BOŻE W LUDZKIEJ SZACIE

Bóg, objawiając największe tajemnice zbawcze, przemawiał do człowieka w sposób zrozumiały i w różnych formach (por. Hbr 1,1). Możliwość zaistnienia komunikacji między stworzeniem a jego Stwórcą warunkują dwa czynniki: po pierwsze jest to inicjatywa Boga, który będąc Osobą, oddziałuje osobowo na człowieka, i po drugie – uzdolnienie człowieka jako osoby przysposobionej do wchodzenia w relacje międzyosobowe, w tym także z Bogiem. Najważniejszym przejawem takiej komunikacji jest mowa,

¹ Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, tłum. R. Rubinkiewicz, Kielce 2002.

² C. Den Hertog, *The Prophetic Dimension of Divine Name: On Exodus 3: 14a and Its Context*, „The Catholic Biblical Quarterly” 2002, 2, s. 213–228; A. G. van Daalen, *The Place Where YHWH Showed Himself to Moses: A Study of the Composition of Exodus 3*, [w:] *Voices from Amsterdam*, red. M. Kessler, Atlanta 1994, s. 133–144; M. Reisel, *The Mysterious Name of YHWH*, Assen 1957; G. Fischer, *Jahwe unser Gott. Sprache, Aufbau und Erzähltechnik in der Berufung des Mose (Ex 3–4)*, Fribourg 1989.

³ G. Barbiero, „Höre” Israel, [w:] *Studien zu alttestamentlichen Texten*, Red. G. Dautzenberg, N. Lohfink, Stuttgart 2002, s. 93–167; S. D. McBride, *The Yoke of the Kingdom. An Exposition of Deuteronomy 6,4–5*, „Interpretation” A Journal of Bible and Theology 1973, vol. 27, s. 265–278; E. Nielsen, *Wie Jahwe unser Gott ein Jahwe ist (Dtn 6,4f)*, [w:] *Beiträge zur alttestamentlichen Theologie*, Red. R. Donner, R. Hanhart, Göttingen 1977, s. 263–291; M. Peter, „Szema Israel”. Pwt 6,4 – tekst monoteistyczny? „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1979, t. 32, s. 33.

która operując zbiorem logicznie zestawionych słów, staje się nośnikiem treści przekazywanych w dialogu⁴.

Objawienie zawarte w Biblii zostało sformułowane w słowach pochodzących z języka używanego w codziennym życiu przez Izraelitów. Słowo w środowisku semickim było traktowane inaczej niż we współczesnej cywilizacji globalnej. Dzisiaj liczą się nie tyle słowa, ile fakty. Nadmiar słów bez pokrycia powoduje ich dewaluację, a w konsekwencji utratę wiarygodności. Zaistniała sytuacja sprawia szczególnie wiele trudności w przepowiadaniu słowa Bożego, które może być potraktowane jako jedno z wielu słów wypowiedzianych w nadmiarze. Chrześcijaństwo nie może jednak realizować się bez przepowiadania, dlatego zawsze pozostaną aktualne słowa św. Pawła: „Przeto wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10,17). Kryzys słowa jest kryzysem człowieka oraz społeczności i prowadzi do kryzysu wiary⁵.

Żyjący współcześnie chrześcijanin wezwany jest do wierności słowu. Stykając się z licznymi prądami myślowymi i religijnymi, nigdy nie odzyska swojej pełnej tożsamości bez głębokiego zakorzenienia się w słowie Bożym, z którego powinien czerpać moc i światło do pełnienia uczynków godnych dziecka Bożego. Zarówno judaizm, jak i chrześcijaństwo odwołują się do spisanego słowa Bożego jako utrwalonej formy objawienia, czyli pozytywnego mówienia Stwórcy do stworzenia. Ta mowa domaga się odpowiedzi wiary i w ten sposób powstaje dialog, czyli życie religijne człowieka uświadamiającego sobie zaistniałą nową relację osobową (związek z Bogiem, z którym wierzący wszedł w zbawczy dialog).

Żaden wierzący nie może pozostać w postawie bierności w doświadczeniu religijnym. A taka postawa grozi tym, którzy chrześcijaństwo traktują formalistycznie i decydują się tylko na niektóre akty sprowadzające się jedynie do „wysłuchania” Mszy świętej. Dla takich postaw głoszone słowo Boże pozostaje niezrozumiałe, a nawet stanowi balast, z którym „nie wiadomo, co zrobić”. Stąd rodzi się wielki dystans między inicjatywą Boga realizowaną we wspólnocie a człowiekiem, który swe życie opiera na innych autorytetach niż słowo Boże. Warunkiem do zaistnienia zbawczego dialogu jest przyjęcie właściwej postawy – uznanie, że umysł ludzki nie jest w stanie przeniknąć do końca całej prawdy o otaczającej go rzeczywistości, oraz próba odnalezienia w sobie dyspozycji do stawania się uczniem, czyli zgodzenia się na to, by być pouczanym przez kogoś, kogo uznaje się za autorytet absolutny.

⁴ Na wartość dialogu wskazują wypowiedzi Soboru Watykańskiego II: „Ponieważ życie społeczne nie jest dla człowieka tylko czymś dodatkowym, wyrasta on we wszystkich swych przymiotach i staje się zdolny odpowiedzieć swemu powołaniu przez obcowanie z innymi, przez wzajemne usługi i rozmowę z braćmi” (Konstytucja duszpasterska o Kociele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* 25).

⁵ Człowiek, który odrzucił słowo Boże, nie jest w stanie wejść w dialog z Bogiem, brak mu bowiem właściwego języka komunikacji, dlatego nie dochodzi do spotkania. Por. I. S i e k i e r k a, *Kryzys psychiczny i kryzys wiary. Zagrożenie czy szansa rozwoju człowieka?*, Asyż 1997, s. 156.

W starożytnym Izraelu nie było rozziemu między tym co teoretyczne a tym co rzeczywiste. Nie było pustosłowia, dlatego nie istniało ściśle rozróżnienie między słowem a przedmiotem⁶. Wypowiedziane słowo było ściśle zespolone z tym, co się dokonywało lub co miało się stać. Na tej podstawie można zrozumieć, czym jest „obietnica” w sensie biblijnym. Bóg, który zapowiada zaistnienie jakiegoś faktu lub pojawienia się określonej postaci, wskazuje na rzeczywistość, która niechybnie nastanie. Na tej podstawie św. Paweł oparł w dużej mierze swoje argumentacje doktrynalne, odwołując się do Starego Testamentu. Apostoł (zwłaszcza w Rz i Ga) wskazuje na obietnicę daną przez Boga Abrahamowi, a dotyczącą potomstwa zarówno patriarchy, jak i pogan. Doznały one realizacji w osobie i zbawczym dziele Jezusa Chrystusa. Dzięki temu chrześcijanie zyskali faktyczny związek z Bogiem, stając się dziedzicami obietnicy, która swe wypełnienie w wymiarach uniwersalnych osiągnie w paruzji Chrystusa⁷.

W przeświadczeniu Izraelitów słowo jest cielesną ekspresją duszy. Zwracając się do drugiej osoby, człowiek przekazuje swoją duszę i w ten sposób tworzy nową rzeczywistość. W zależności od wypowiedzianych słów może ona być przyjazna bądź wroga dla otoczenia. Błogosławieństwo sprowadza dobra, przekleństwo zaś przysparza nieszczęścia⁸.

Już w opisie stworzenia (P) dostrzegamy moc słowa: „Wtedy Bóg rzekł: »Niechaj się stanie światłość«. I stała się światłość” (Rdz 1,3). Mowa Boga ma charakter rozkazu i sprawia dokładnie to, co poleca. Zaistniała rzeczywistość pozostaje w ścisłej zależności od Mówiącego. Podobnie jak skuteczne było mówienie Boga w dziele stworzenia, również i w dziele zbawienia decydujące znaczenie ma słowo Jahwe. Bóg przemawiał do swoich wybrańców i ci, którzy byli posłuszni Jego słowom, mieli udział w dziele wybawienia. Szczególnym wybrańcem był Mojżesz: „Jahwe rzekł do Mojżesza: »Wstąp do Mnie na górę i pozostań tam, a dam ci tablice kamienne, Prawo i przykazania, które napisałem, aby ich pouczyć«” (Wj 24,12). Słowo Boga stworzyło nowy lud, który w ziemskiej wędrówce był kierowany przez Mojżesza – prawodawcę całkowicie zależnego od decyzji Jahwe. Bóg przekazywał swoją wolę słowami, które zostały następnie zapisane na tablicy przykazań.

Uzdolnienie do wypowiedzania słów otrzymał również człowiek. Jego mowa pierwotnie również miała charakter wiążący. Widzimy to na przykładzie pierwszego człowieka, Adama, który z polecenia Jahwe miał nazywać prezentowane mu zwierzęta: „I tak mężczyzna dał nazwy wszelkiemu bydłu, ptakom powietrznym i wszelkiemu zwierzęciu polnemu...” (Rdz 2,20a). Dając nazwy istotom żywym, Adam podporządkowywał je

⁶ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, Lublin 1979, s. 17.

⁷ Por. J. Suchy, *Obietnica (επαγγελία) rękomią chrześcijańskiej nadziei według świętego Pawła*, Lublin 1996, s. 191.

⁸ Por. J. Pederson, *Israel I-II*, Copenhagen 1926, s. 167–168.

sobie. Ten porządek został zachwiany w wyniku przestępstwa pierwszych rodziców.

Inna sytuacja zaistniała w wypadku Jakuba, który walczył z aniołem (por. Rdz 32,25–33). W wyniku zmagania patriarcha odniósł zwycięstwo i otrzymał nowe imię – Izrael⁹. Jednak Jakub, pytając anioła o jego imię, nie otrzymał odpowiedzi: „Powiedz mi, proszę, jakie jest Twe imię? Ale on odpowiedział: »Czemu pytasz mnie o imię?« i pobłogosławił go na owym miejscu” (Rdz 32,30). Nie Jakub miał panować nad Bogiem, lecz miało być odwrotnie. Odniesione zwycięstwo stało się znakiem dla patriarchy, że w zbliżającym się spotkaniu z przeciwnikami nie zostanie pokonany. Spoczywało nad nim błogosławieństwo, które stało się nośnikiem przyszłych sukcesów.

Wypowiadane przez człowieka słowo miało więc w przekonaniu hagiografów niezwykle wielką wagę. Nie można było lekkomyślnie mówić o kimś źle, bo to dotykało bezpośrednio osobę obmawianą. Szczególną dbałość o słowo mieli wykazywać ludzie spełniający wybitne funkcje: królowie, kapłani i prorocy. Ich mowa powinna być nośnikiem szczęścia dla wielu. I tak Salomon, który odziedziczył po Dawidzie tron w Jerozolimie, był władcą panującym nad licznym ludem, który oczekiwał od niego sprawiedliwych rządów. Król więc zwrócił się z prośbą do Jahwe: „Racz więc dać Twemu słudze serce pełne rozsądku do sądzenia Twego ludu i rozróżniania dobra od zła, bo któż zdoła sądzić ten lud Twój tak liczny?” (1 Krl 3,9), Serce pełne rozsądku to wewnętrzny portret człowieka, który dysponując realną władzą, może dzięki wypowiadanim słowom wprowadzać porządek zarówno w społeczności, jak i w życiu jednostki.

Słowo było nośnikiem energii, którą można było przekazać potomkom. Jakub błogosławił swoim synom i odsłaniał czekającą potomstwo przyszłość. Szczególnie ważne w historii zbawienia okazało się błogosławieństwo, jakie spotkało Judę: „Judo, ciebie słać będą bracia twoi, twoja bowiem ręka na karku twych wrogów! Synowie twego ojca będą ci oddawać pokłon Judo młody lwie, na zdobyczy rósł będziesz mój synu: jak lew podobny – któż się ośmieli go drażnić?” (Rdz 49,8–9). Słowa te wypełniły się w perspektywie starotestamentalnej w osobie Dawida, natomiast w perspektywie nowotestamentalnej pełnię realizacji znalazły w dziele Jezusa Chrystusa¹⁰. Podobne błogosławieństwo wypowiada przed śmiercią Mojżesz (por. Pwt 33), który sumując dokonane przez Jahwe w narodzie dzieła, stwierdza: „Izraelu, tyś szczęśliwy, któż tobie podobny?

⁹ Etymologia tego imienia nie jest znana – według ludowej tradycji znaczy: „Walczący z Bogiem”; na różne proponowane tu hipotezy wskazuje J. L e m a ń s k i, *Pięcioksiąg dzisiaj*, Kielce 2002, s. 236.

¹⁰ Redakcja tych wersetów pochodzi już z czasów królewskich (Dawid – Salomon), a może nawet z późniejszych. Redaktor, dostrzegając w dynastii Dawidowej szczególne błogosławieństwo Boże, widział w niej obraz przyszłej doskonałej epoki, w której rządzić będzie władca mesjański. Por. J. S y n o w i e c, *Oto twój król przychodzi. Mesjasz w pismach Starego Przymierza*, Kraków 1992, s. 38–39.

Narodzie zbawiony przez Jahwe, obrońca twój tobie pomaga, błogosławi zwycięski twój miecz. Wrogowie słabną przed tobą, ty zaś wyniosłość ich depczesz” (Pwt 33,29).

W mentalności semickiej istniało przekonanie o ścisłej zależności wydarzeń od słowa. Spisane teksty, które odnosiły się do przeszłości, otrzymują często swoistą formę literacką. Hagiograf tak redagował opowiadanie, by referowane zdarzenia były rozumiane jako realizacja wcześniejszych zapowiedzi. W ten sposób wykazywał, że wszystko, co się stało, było owocem wypowiedzianego już słowa mającego w sobie moc twórczą (działanie Jahwe i Jego wybrańców).

Na wartość słowa wskazuje również literatura mądrościowa, hagiograf więc stwierdza: „Odpowiedzieć, nim się wysłucha, uchodzi za głupotę i hańbę” (Prz 18,13). Nie można wypowiadać się na jakiś temat, zanim innej osoby się nie wysłucha. Szczególnie dotyczy to relacji wierzącego z Bogiem. Bez poznania woli Bożej człowiek pozostaje ignorantem i nie wie, jak postępować. Potrzebne jest mu słowo, które stanie się nośnikiem treści zbawczych.

Oto psalmista wychwala Jahwe za wybawienie, jakiego doznał (wybawienie z opresji) (Ps 40). Ostatecznie dzieło to jest rozpoznane jako napełnienie się słowem Bożym: „I włożył w moje usta śpiew nowy, pieśń dla naszego Boga. Wielu zobaczy i przejmie ich trwoga, i położą swą ufność w Jahwe” (Ps 40,4). Obecność słowa Bożego w człowieku ma charakter zbawczy i to nie tylko dla niego samego, lecz również i dla innych. Świadkowie, którzy rozpoznają dzieło Jahwe, obligują się do weryfikacji postaw i ufego zwrócenia się do Jahwe.

Kształtowany przez Jahwe lud zawdzięczał swój rozwój wyłącznie obecności Boga, który przemawiał przez swoich wybrańców. Przebywając na pustyni, Izrael otrzymywał wprawdzie pokarm wzmacniający siły fizyczne, jednakże troska Boga koncentrowała się głównie na potrzebach duchowych ludu: „Utrapił cię [Jahwe], dał ci odczuć głód, żywił cię manną, której nie znałeś ani ty, ani twoi przodkowie, bo chciał ci dać poznać, że nie samym tylko chlebem żyje człowiek; ale człowiek żyje wszystkim, co pochodzi z ust Jahwe” (Pwt 8,3). Jezus, odpowiadając diabłu, odwołuje się do tych słów i konkretyzuje, że to, co pochodzi z ust Boga, jest Jego słowem (por. Mt 4,4). Priorytet słowa stanowi istotny wymiar doświadczenia religijnego Izraela oraz chrześcijaństwa.

W obliczu tak wielkiej roli słowa¹¹ zarówno w wymiarach religijnych, jak i społecznych szczególnie negatywnie oceniane jest wszelkie kłamstwo. Dotyka ono bowiem najgłębszej sfery duchowej mówiącego i przekreśla nie tylko jego wiarygodność, lecz również wartość samego siebie. Kłamstwo jest duchowym samobójstwem dokonany w obliczu społecz-

¹¹ Warto zaznaczyć, iż ogromna moc przypisywana słowu w Izraelu jest świadectwem epoki jeszcze przedliterackiej, gdy nie było słowa pisanego. Por. J. L. M c K e n z i e, *Myths and Realities. Study in Biblical Theology*, Milwaukee 1963, s. 41.

ności swego bytowania. Całkowicie wolny od takiej postawy jest Jahwe: „Bóg nie jest jak człowiek, by kłamał, nie jak syn ludzki, by się wycofywał. Czyż On powie coś, a nie uczyni tego, lub nie wykona tego, co oznajmił?” (Lb 23,19). Możliwość kłamstwa jest domeną człowieka. Kto podejmuje takie postawy, przestaje być wyraźnym obrazem Boga w stworzeniu, a jego postępowanie jest odwrotnością dzieła stwórczego i rezygnacją z podstawowego powołania (czynienia sobie ziemi poddanej). Kłamstwo człowieka może również być sprzeciwem wobec zbawczej inicjatywy Boga. Prorok Jeremiasz, wzywając lud do odwrócenia się od nieprawości, równocześnie pyta: „Dlaczego więc buntuje się lud i trwa bez końca w odstępstwie? Trzyma się kurczowo kłamstwa i nie chce się nawrócić?” (Jr 8,5). Taka postawa nie uległa zmianie, lud jerozolimski ufał swoim kłamliwym przywódcom, którzy nie interesowali się faktycznym dobrem narodu, lecz własnymi korzyściami¹². W końcu ich kłamstwo doprowadziło do katastrofy upadku Jerozolimy i zburzenia świątyni¹³.

Kłamcę bardzo ostro ocenia mędrzec: „Człowiekiem nikczemnym jest i nicponiem: kto chodzi z kłamstwem na ustach... w sercu podstęp ukrywa, stale przemyśliwa zło, jest podniętą do kłótni. Dlatego nagle zagłada nań przyjdzie: w mgnieniu oka zniszczony – i nieodwracalnie” (Prz 6,12.14–15). Hagiograf z całym biblijnym realizmem demaskuje los kłamcy. Nie może on znaleźć miejsca w społeczności, z którą jest w wiecznym sporze, jego życie zmierza niechybnie do unicestwienia: „I nikt nie będzie o nim wspominał”, a to zaś oznaczało w tradycji wczesnobiblijnej faktyczne zatracenie jednostki.

2. JAHWE – BÓG MÓWIĄCY DO SWEGO LUDU

Biblia Hebrajska na określenie słowa używa terminu דבר. Rdzeń ten może oznaczać zarówno ideę „bycia z tyłu”, jak i „słowa” lub „rzeczy”. Etymologia tego terminu nie jest do końca wyjaśniona¹⁴. W języku akademickim występuje termin „dababu”, który znaczy „mowa”, a w formie czasownikowej – „mówić”. Również w języku hebrajskim znany jest rdzeń דבב (pogłoska gadanina). Nie wiemy, czy między rdzeniami דבר a דבב jest jakiś związek¹⁵.

¹² Prorok Jeremiasz był faktycznie wyalienowany ze swego społeczeństwa. Por. J. L. McKenzie, *A Theology of the Old Testament*, New York 1974, s. 231.

¹³ Na temat świątyni jerozolimskiej w kontekście standardów ówczesnych kultur zob. V. Fritz, *Der Tempel Salomons im Licht der neueren Forschung*, „Mitteilung der Deutschen Orient-Gesellschaft” 1980, 112, s. 53–68.

¹⁴ Warto dodać, że rdzeń דבר jest bardzo bliski określeniu najważniejszej części świątyni jerozolimskiej – Debir (Święte Świętych).

¹⁵ Por. G. Gerleman, דבר, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Bd. I, 1973, s. 414.

W formie rzeczownikowej rdzeń **דבר** występuje 1440 razy w Biblii Hebrajskiej¹⁶. Jego forma czasownikowa oznacza akt mówienia, choć znacznie częściej w języku hebrajskim tę czynność wyraża rdzeń **אמר**. W Starym Testamencie szczególnie ważny jest **דבר יהוה** (słowo Jahwe)¹⁷, który występuje 241 razy. Spotykamy go szczególnie u proroków, którzy wypowiadali wyrocznie Jahwe. Słowo Boga ma absolutnie zobowiązujący charakter. Odbiorca musi się mu podporządkować. Jest ono bowiem nośnikiem zbawienia i dobra, które jest potrzebą serca człowieka¹⁸. Poprzez słowo Bóg ujawnia swoją istotę. Posiąść **דבר יהוה** oznacza poznać Boga, wejść z Nim w intymną relację, poddać się Jego woli, żyć nie według własnej mądrości, lecz mądrości Jahwe. Taka postawa miała charakteryzować naród wybrany przez Jahwe.

Izrael nie był jednak ludem odosobnionym. Wkroczył do Kanaanu w czasach Jozuego¹⁹, zastając lokalne społeczności, które wypracowały swoje formy religijne. Były one owocem zderzenia się kultów agralnej płodności z ideologią koczujących pasterzy. Wypracowano wówczas pantheon, na czele którego stał El²⁰, jego konkurentem był Baal, który zmagał się z Motem i Jamem. Religia ta uwzględniała naturalny rytm ziemi, czyli nieustanne obumieranie i odradzanie się przyrody. Stąd ważne miejsce w kulcie zajmowały ofiary zarówno ze zwierząt, jak i płodów rolnych²¹. Człowiek pozostawał w łączności z bóstwem za pośrednictwem owych naturalnych aktów. Inaczej miała się sprawa w Izraelu. Wprawdzie przybyłe do Kanaanu plemiona przejmowały niektóre zwyczaje lokalne, tym nie-

¹⁶ Znana jest również forma czasownikowa (1125 razy). Jako rzeczownik **דבר** najczęściej występuje w następujących księgach: Jr (204 razy), 1 Krl (124 razy), 2 Krl (108 razy). Nie występuje ten rzeczownik w księgach: Abdiasza, Nahuma, Habakuka, Pieśni nad pieśniami i Lamentacjach. Forma czasownikowa najczęściej pojawia się w następujących księgach: Liczb (178 razy), Jeremiasza (113 razy), Wyjścia (87 razy), a brak jej w księgach: Habakuka, Aggeusza, Malachiasza, Pieśni nad pieśniami i Lamentacjach.

¹⁷ Zwrot ten należy do najważniejszych w całej Biblii. Istnieje bogata literatura tego zagadnienia: O. Grether, *Name und Wort Gottes im AT*, Giessen 1934; L. Dürr, *Die Wertung des göttlichen Wortes im antiken Orient*, Leipzig 1947; J. L. McKenzie, *The Word of God in the OT*, „Theological Studies” 1960, 21, s. 183–206; O. Schilling, *Das Wort Gottes im AT*, „Erfurter Theologische Studien” 1962, 12, s. 7–26; H. Muszyński, *Słowo Boga słowem zbawienia*, „Orędownik Diecezji Chełmińskiej” 1976, 27, z. 1–2, s. 45–59; U. Szwarc, „Słowo Jahwe” – nakaz Boży czy wewnętrzna potrzeba człowieka?, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1981, R. 28, z. 1, s. 25–34; *Speech Act Theory and Biblical Criticism*, red. H. C. White, Atlanta 1988; J. Kudasiwicz, *Biblia – żywym słowem Boga – Sobór – życie*, [w:] *Symposium Synodalne w Akademii Teologii Katolickiej*, red. M. Czajkowski, Warszawa 1994, s. 63–78; W. Bleiner, *Das Wort Gottes*, Salzburg 1996; M. Kiedzik, *Słowo Boże (Łk 8,4–21). Studium z teologii św. Łukasza*, Warszawa 1998.

¹⁸ Por. U. Szwarc, „Słowo Jahwe”..., s. 34.

¹⁹ Kwestia sposobu opanowania przez plemiona izraelskie Kanaanu jest ciągle dyskutowana. Księga Jozuego sugeruje inwazję militarną, natomiast Księga Sędziów stopniowe opanowywanie terytorium, któremu towarzyszyły nieustanne zmagania z przeciwnikami. Por. J. H. A. Callaway, *Osiedlanie się w ziemi Kanaanu. Okres sędziów*, [w:] *Starożytny Izrael. Od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, Warszawa 1994, s. 93–100.

²⁰ Znany zwłaszcza z tekstów ugaryckich. Por. M. H. Pope, *El in the Ugaritic Texts*, Leiden 1955, s. 47.

²¹ Por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych I*, Warszawa 1988, s. 113.

mniej zachowały swoją specyfikę, która odróżniała religijność Izraela od wszystkich innych form uprawianych w tamtejszym środowisku.

Oryginalnością religii narodu wybranego było kontaktowanie się Izraelity z Jahwe poprzez słowo. Ów kontakt nie dokonywał się więc na drodze zjawisk naturalnych: obfitych plonów z pól, mnogości zwierzyny czy w praktykach seksualnych²². Świadomość religijna Izraela nie opierała się na naturalnym doświadczeniu, lecz na spotkaniu z osobowym Bogiem, który pierwszy przemówił i stawiał warunki, jakie miał spełniać naród wybrany, aby był Jego godnym czcicielem.

W inicjatywie Boga szczególną rolę odgrywało słowo. Widzimy to już w powołaniu pierwszego patriarchy narodu: „Jahwe rzekł do Abrahama” (Rdz 12,1). Bóg mówi zatem językiem zrozumiałym i w ten sposób rozpoczyna się historia zbawienia. Była ona związana ściśle z Abrahamem i jego potomkami. Na początku wszystkich zdarzeń zawsze stoi słowo Boże. Bez niego nie mógłby zaistnieć jakikolwiek postęp ludzkości, która zmierza do wyzwolenia się z ograniczeń ją krepujących: grzech, cierpienie i śmierć.

Bóg może przemawiać do człowieka tylko dlatego, że ów jest zdolny do przyjęcia słowa. Słuchanie Boga i posłuszeństwo Jego słowu należy do istotnych czynników religijności Izraelitów. Jahwe odnosi się do człowieka jako do osoby, która zdolna jest do wejścia z Nim w relację interpersonalną. Wzajemny stosunek określany jest przez słowo będące nośnikiem zamysłu Bożego. W takiej relacji tworzy się nowa rzeczywistość w świecie stworzonym, w którym przywracana jest – utracona przez grzech pierwszych rodziców – harmonia między Jahwe a człowiekiem²³.

Dzięki słowu Jahwe człowiek osiąga poznanie Boga, które jest różne od poznania filozoficznego. W filozofii umysł ludzki na podstawie danych uzyskanych z oglądu rzeczywistości na drodze wnioskowania może dojść do poznania Boga (por. Rz 1,18–32). W tym procesie poznawczym aktywny jest jedynie umysł człowieka, który z dystansu i bez osobistego zaangażowania może wydawać mniej lub bardziej poprawne sądy. Poznanie w sensie biblijnym jest innego typu. Nie angażuje się tu tyle umysł człowieka, co jego serce: „Niech pozostaną w twym sercu te słowa, które ja ci dziś nakazuję” (Wj 6,6). Serce jest bowiem miejscem spotkania człowieka z Bogiem. Jednakże serce przewrotne nie jest w stanie wejść w relację z Jahwe (por. Jer 5,23). Faktyczne poznanie Boga dokonuje się jedynie w miłości, a więc w odpowiedniej dyspozycji. W ten sposób następuje swoiste usunięcie dystansu między tym co w niebie, a tym co na ziemi.

²² Prostytucja kultyczna, która znana była w religii kananejskiej, zagrażała niekiedy Izraelowi (1 Sm 2,22; 2 Krl 23,7; 14,2; 2 Krn 15,16; Ez 8,14; Oz 4,13). Por. K. Van der Toorn, *Prostitution (Cultic)*, [w:] *The Anchor Bible Dictionary*, red. D. N. Freeman, New York 1992 [dalej: ABD], V, s. 510.

²³ Wiadomo, że tekst Rdz 2,4b–3,24 ma charakter opowiadania typu etiologicznego, tym niemniej stwierdza fakt istnienia na początku stworzenia idealnej harmonii między Bogiem a człowiekiem, którą przerwał występki Ewy i Adama. Por. J. S. Synowiec, *Na początku*, Warszawa 1987, s. 152–202.

W Starym Testamencie pojawiają się teksty, które traktują słowo Boże jako rzeczywistość mającą swe istnienie obiektywne, dlatego może „być posłane”: „Jahwe zesłał słowo przeciwko Jakubowi, a ono spadło na Izraela” (Iz 9,7). Słowo w tym tekście nie jest jednak traktowane jako hipostaza Boga. Wiadomo, że Biblia posługuje się językiem obrazu, porównań i przenośni. Stwierdzenie Izajasza zmierza do wyrażenia myśli o faktycznym komunikowaniu się Boga ze swoim ludem. Jego słowo „dotyka” tego, do którego się zwraca. A Bóg, jak wiemy, zwracał się do Izraela na różne sposoby: poprzez sny, kapłanów, proroków. Szczególnie prorocy byli powołani do pełnienia misji głoszenia słowa²⁴.

Prorocy, którzy wypowiadali wyrocznie Jahwe, mieli świadomość mocy słowa głoszonego, które nie było jedynie komentarzem do zamiaru Jahwe, lecz działaniem samego Boga. Ten fakt wyraźnie stwierdza prorok Ozeasz: „Dlatego ociosywałem ich przez proroków, zabijałem ich słowami moich ust, i moje prawo weszło jak światłość” (Oz 6,9). Dzieje zbawienia mają swój odpowiednik w akcie stworzenia. W jednym i drugim przypadku aktywny jest Bóg, który wypowiada słowa kreujące nową rzeczywistość. W akcie stworzenia było to powołanie do istnienia wszystkich bytów, w dziele zbawienia wprowadzenie nowego porządku, który cieszy się trwałością i pełnią istnienia zgodnie z zamiarem Jahwe. Przez słowo Boże został utworzony nowy lud, który został uzdolniony do życia według planu Stworzyciela (Abraham i realizacja obietnic). Słowo stało się środkiem komunikacji między Bogiem a ludem (tak mówi Jahwe). Bóg pouczał, napominał, wymagał i dawał nowe obietnice. Obfitość słowa sprawiła, że naród wybrany osiągnął zupełnie nową świadomość religijną, społeczną, a nawet polityczną. Stał się ludem, który nie miał żadnego odpowiednika wśród innych narodów. Ową kreacyjną funkcję słowa Bożego w Izraelu podkreśla prorocstwo Ezechiela: „Dlatego tak powiedz im: Tak mówi Wszechmocny Jahwe. Żadne słowo, które Ja wypowiadam, już się nie odwlecze; słowo, które Ja wypowiadam, spełni się, mówi Wszechmocny Jahwe” (Ez 12, 28)²⁵.

3. BÓG STAREGO TESTAMENTU, A PANTEON LUDÓW OBCYCH

Źródła starożytne dostarczają nam dużo informacji o formach kultu uprawianego w rejonie Żyźnego Półksiężycy²⁶. Wiemy, że ludy Bliskiego

²⁴ Podstawowym źródłem wypowiedzi proroków było otrzymane od Jahwe słowo objawione oraz osobiste doświadczenia kontaktów z Bogiem. Por. L. S t a c h o w i a k, *Prorocy – słudzy słowa*, Katowice 1980, s. 207.

²⁵ Por. Ez 12,25; Iz 55,11; Hbr 4,12.

²⁶ Obok odkryć dokonanych na terenie Mezopotamii, szczególnie interesująco przedstawiają się wyniki badań przeprowadzone przez uczonych w Kanaanie. Obszar ten, leżący na skrzyżowaniu szlaków bliskowschodnich, był poddany wpływowi różnych kultur i prądów religijnych.

Wschodu odznaczały się często wybujałą religijnością, która nadawała cywilizacji – zwłaszcza Międzyrzecza – swoisty charakter²⁷. Odkrywamy go już w Sumerze²⁸, który uchodzi za kolebkę wielu faktorów tworzących obraz naszej cywilizacji. On to właśnie przez kilka tysiącleci twórczo oddziaływał na powstające różne formy kultu, wierzenia, przekonania i postawy społeczno-polityczne starożytnych ludów Bliskiego Wschodu.

Już w odległych tysiącleciach kapłani usiłowali wprowadzić porządek w rozwiniętym panteonie sumeryjskim. Wyeksponowano zwłaszcza trójcę wielkich bóstw: Ana, Enlila i Enki²⁹. Tradycje te w następnych okresach przejęły ludy semickie, które zaczęły dominować w Mezopotamii, dlatego w dużej mierze stały się kontynuatorami tradycji sumeryjskich. Każde miasto miało swoje bóstwo, które zapewniało pomyślność jego mieszkańcom. W Babilonie czczono Marduka³⁰, a w Ugarit Baala³¹. W Egipcie równie wiele bóstw jest wymienianych w lokalnych sanktuariach: Horus, Izyda czy Nut³².

Bogowie nie byli oddalonymi od spraw ludzkich istotami, lecz mieli istotny wpływ na życie człowieka, jego los. Powstawały eposy opisujące stworzenie świata i dzieje ludzkie, jak np. Enuma elisz³³ czy Gilgamesz³⁴.

Biblijne tradycje religijne nie powstały zatem w izolacji. Wprost przeciwnie, wyrosły one w środowisku, do którego przenikały myśli, obrazy i literatura ówczesnego świata, zwłaszcza semickiego. Nie można jednak mówić o zwykłym przejęciu przez Izraela wierzeń i przekonań kształtujących religijny obraz Bliskiego Wschodu³⁵. Raczej można mówić o pewnych „zewnętrznych” podobieństwach. Okazuje się bowiem, że pod osłoną

Zidentyfikowano na tym obszarze szereg świątyń pogańskich, które były prototypem świątyni jerozolimskiej. Por. G. R. H. Wright, *Świątynie w krainie Kanaan z okresu przed przybyciem Izraelitów*, [w:] *Archeologia Palestyny*, Poznań 1973, s. 689–709.

²⁷ W każdej cywilizacji starożytnej religia należała do zjawisk powszechnych. Przykładowo w Asyrii religijność przejawiała się wiarą w wielobóstwo i rozbudowanym kultem. Naczelnym bóstwem był Assur, któremu towarzyszyli: Isztar, Ninurta, Szamasz, Adad i Sin. W miastach asyryjskich powstawało wiele świątyń poświęconych różnym bóstwom. Najwyższym kapłanem był król, który był uważany za postrzeganego na ziemi Assura. Przewodniczył on wielkim uroczystościom, a zwłaszcza corocznie obchodzonemu świętu Nowego Roku. Por. A. Kirk Grayson, *Mesopotamia, History of Assyria*, [w:] ABD IV, s. 753–754.

²⁸ Na istotne znaczenie Sumeru w historii cywilizacji Bliskiego Wschodu wskazał S. N. Kramer w słynnym opracowaniu *Historia zaczyna się w Sumerze* (Warszawa 1961).

²⁹ Por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych I*, Warszawa 1988, s. 42.

³⁰ Pierwsze wzmianki o Marduku pochodzą z trzeciego tysiąclecia przed Chrystusem; miał być synem Enki. Por. L. K. Handy, *Marduk*, [w:] ABD IV, s. 522.

³¹ Baal to Pan – por. A. Tronina, *Bóg przybywa ze Synaju*, Lublin 1989, s. 18.

³² Por. M. Lurker, *Bogowie i symbole starożytnych Egipcjan*, Warszawa, 1995, s. 41–250.

³³ Jest to babiloński mit o stworzeniu świata, mający na celu uzasadnienie centralnej pozycji Marduka czczonego w lokalnym panteonie. Por. A. Heidel, *The Babylonian Genesis*, Chicago 1963; W. G. Lambert, *Enuma Elish*, [w:] ABD II, s. 526–528.

³⁴ Utwór uchodzący za arcydzieło literatury starożytnego Bliskiego Wschodu, powstał w języku akadyjskim, pojawia się w nim motyw potopu znany również w Biblii. Por. A. Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, Chicago 1946.

³⁵ Izraelici byli bardziej zainteresowani historią zbawienia, swymi relacjami z Bogiem, niż samymi początkami ludzkości opowiadanymi w mitach i legendach. Por. M. Eliade, *Historia wierzeń...*, s. 115.

określeń czy nawet opowiadań zapożyczonych przez Biblię z tradycji ludów ościennych³⁶ jawi się nam obraz wiary narodu w Boga, która nie ma precedensów w historii ludzkości³⁷.

Biblia stanowi świadectwo wiary Izraelitów w zbawczą obecność Jahwe w łonie Jego społeczności. Ta wiara każe im w końcu wykluczyć istnienie panteonów pogańskich: „Bo wszyscy bogowie pogan to ułuda, a Jahwe [Kyrios] uczynił niebiosą” (Ps 96,5)³⁸.

Boże wybraństwo jednego narodu pozostanie dla nas na zawsze tajemnicą³⁹ – dlaczego właśnie Izrael dostąpił tego przywileju i jako jedyny lud poznał w wierze Boga Stworzyciela i Zbawiciela? Jedno jest pewne – naród ten w niczym bardziej nie zasłużył sobie na to niż inne ludy. Dawid, świadom tych niezwykłych (niezasłużonych) przywilejów, wpada w święty gniew na widok szydzącego Goliata i rzece: „Kto jest ten nieobrzezany Filistyn, który urąga wojsku Boga żywego?” (1 Sm 17,26b). Jahwe to Bóg żywy, tylko on ma bowiem w sobie życie. On jest Dawcą wszystkiego. Ta idea z wolna torowała sobie miejsce w wierze Izraelitów. Wszelkie stworzenie stanowi dar Boży; tylko człowiek może jednak poznać Dawcę życia, dlatego Mędrzec przestrzega grzeszników: „Bo nie poznał Tego, który go ulepił, tchnął w niego duszę działającą i napełnił duchem żywotnym” (Mdr 15,11)⁴⁰.

Nie jesteśmy w stanie prześledzić całej historii zetknięcia się Boga Jahwe z człowiekiem. Sięgnijmy do czasów Abrahama, Mojżesza, Dawida (o których wspomina dokument PKB) i późniejszych tradycji, aby uchwycić to, co najistotniejsze, z ofiarowanego nam przekazu biblijnego, aby pojąć niezwykle zejście się człowieka z Bogiem, kontemplowane w wierze przez mężów starotestamentalnych. To zejście nigdy nie było anonimowe, Bóg mówił do konkretnych osób, nazywając je po imieniu: do Abrahama, Izaaka i Jakuba⁴¹. Człowiek wierzący również usiłuje nazwać Tego, którego

³⁶ Porównania mitycznych elementów obecnych w opisach historycznych Izraela i Hezjoda dokonuje V. Fritz (*Weltalter und Lebenszeit. Mythische Elemente in der Geschichtsschreibung Israels und bei Hesiod*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche” 1990, 87, s. 145–162).

³⁷ Przykładem może być tu tekst Rdz 1–11, czyli tzw. prehistoria biblijna; zawarte w niej opowiadania o podłożu mitycznym zostały zredagowane w duchu wiary w Boga Izraela. Podejmują tematy o początkach świata, ludzkości, grzechu, cierpienia, śmierci i wybawienia. Wszystkie tematy znane były również w innych tekstach bliskowschodnich, lecz żaden z nich nie został zaprezentowany w duchu wiary w jednego Boga i organicznie dostosowany do historycznie objawiającego się Boga człowiekowi. Por. E. T e s t a, *Genesis*, Roma 1972, s. 58–59.

³⁸ Przekonanie, że Jahwe jest Bogiem całej Ziemi, przewyciężało wąski nacjonalizm izraelski i otwierało perspektywy uniwersalistyczne. Por. L. A. S c h ö k e l, C. C a r n i t i, *I Salmi 1*, Roma 1993, s. 331.

³⁹ Przeświadczenie o wybraństwie Bożym istnieje od początku zaistnienia Izraela jako ludu Jahwe. Ideę tę wyraża hebr. rdzeń „rxb”. Por. G. C. B e r k h o u e r, *Divine Election*, Grand Rapids 1960.

⁴⁰ Księga Mądrości powstała prawdopodobnie w połowie pierwszego wieku przed Chrystusem, jej treść ma wiele elementów wspólnych z Nowym Testamentem, pojawia się w niej idea życia wiecznego: „Bóg śmierci nie uczynił i nie raduje się ze zguby żyjących” (1,13); „Bo Bóg stworzył człowieka do nieśmiertelności” (2,23). Wypowiedzi te przygotowują na przyjęcie orędzia Chrystusa. Por. J. S y n o w i e c, *Mędrzy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1990, s. 188–197.

⁴¹ Imiona patriarchów mają znaczenie symboliczne, w formie pełnej miały charakter teoforyczny,

jednak nie może objąć żadne imię; w tym celu przejmuje określenia znane mu ze środowiska pogańskiego. Bóg dopuszcza ten zabieg, bowiem nie chce pozostać anonimowym Władcą, o którym nic powiedzieć nie można. O spotkaniu z Nim mają świadczyć Jego wybrańcy, którzy będą Go różnorodnie nazywać, a Mojżesz nawet wprost sam Boga zapyta: „Jakie jest Twoje imię” (Wj 3,13). Bóg pozwala się nazywać, aby człowiek szukał Jego dróg, aby mogła nastąpić pełnia czasu, gdy Ojciec pošle swego Syna, narodzonego z Niewiasty (por. Ga 4,4).

4. BÓG W OBJAWIENIU STAREGO TESTAMENTU

Stary Testament, który w całości istniał już w okresie początków chrześcijaństwa, znany był w dwóch językach: hebrajskim i greckim. Biblia Hebrajska (oryginalny język pism) dostępna była jedynie wąskiej grupie Izraelitów żyjących głównie w Palestynie, natomiast tekst grecki (tłumaczenie LXX) stał się dostępny dla ludzi żyjących w granicach kultury hellenistycznej⁴². Orędzie o Bogu, znanym dotychczas tylko w historii jednego ludu, stało się dostępne dla ogromnej liczby społeczeństw żyjących w granicach basenu Morza Śródziemnego. Epoka hellenistyczno-rzymska (od Aleksandra Wielkiego po zburzenie Jerozolimy w 70 r. po Chrystusie) była w środowisku judaistycznym, a z czasem i chrześcijańskim, okresem intensywnego kontaktu z Bogiem, którego obecność historyczną potwierdzało Pismo. Jedni poznawali Boga Biblii w hebrajskiej szacie słownej, inni natomiast w greckiej. Tymi ostatnimi byli zwłaszcza chrześcijanie, wśród których z czasem dominantą stali się wierzący pochodzenia pogańskiego.

a. Bóg w Biblii Hebrajskiej

Treść orędzia biblijnego koncentruje swoją uwagę przede wszystkim na fakcie obecności Boga w stworzonym świecie⁴³. Jest to Bóg osobowy, który realizuje swój zamysł względem człowieka i całego kosmosu. To działanie zostało rozpoznane przez tych, którzy weszli w szczególny kontakt z Bogiem; byli to natchnieni mężowie, do których i przez których przemawiał na różny sposób Stwórca (por. Hbr 1,1). Biblia ujawnia nam właśnie to niezwykle i jednorazowe w historii ludzkości wydarzenie. Człowiek starożytny, żyjący w środowisku semickim, dysponował całym szeregiem sposobów opisywania swych stanów wewnętrznych i doświadczeń ze-

np. Jakob-el i wyrażały ufność w działanie Boże. Por. C. S c h e d l, *Historia Starego Testamentu II*, Tuchów 1995, s. 16.

⁴² Współcześnie Żydzi skłonni są bardziej do lektury komentarzy niż do samego tekstu biblijnego. Por. A. U t e r m a n, *Żydzi wiara i życie*, Łódź 1989, s. 58.

⁴³ Por. E. H e r n a n d o, *El Dios de la Biblia*, „Cultura Biblica” 1982, 39, s. 43–45.

wewnętrznych. Czynił to w określony sposób, co często dla współczesnego człowieka jest już mało zrozumiałe. Opisując swoje doświadczenie zetknięcia się z Bogiem, hagiografowie musieli się odwołać do tych sposobów wyrażania myśli, które w końcu zostały utrwalone na piśmie. Bóg przemawiał na różne sposoby. Przemówił do Abrahama, rozkazał mu wypełniać Jego wolę: „Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej” (Rdz 21,1). Nad tym poleceniem rozmyślali potomkowie Patriarchy, zastanawiali się, dlaczego okazał on posłuszeństwo temu wzywającemu Głosowi? Wiedzieli jednak, że ich aktualny los jest konsekwencją tej podstawowej decyzji, która zapadła „na początku”. Owo „wyjście” stało się odtąd losem ludu, który był kształtowany przez samego Stwórcę. Nie było w dziejach ludzkości analogicznych doświadczeń. Lud ten musiał sam, w oryginalny sposób wyrazić to, czego doświadczył. Jego otoczenie było niemal zawsze wrogie, dlatego z wielką troską strzegł całego dziedzictwa narodowego, i to w sytuacjach, w których członkowie narodu narażeni byli na kpiny i drwiny ze strony innych ludów⁴⁴.

Pomimo ogromnych trudności, związanych z ograniczonymi możliwościami ludzkiego języka, Izraelici potrafili przekazać swoje doświadczenie poznania Boga. Nie czynili tego za pomocą języka pojęć abstrakcyjnych, gdyż takimi nie dysponowali. Odwołali się do sposobu wyrażania myśli znanego w ich środowisku. Niewyraźalny Bóg został więc zaprezentowany w wyrażeniach antropomorficznych i symbolach⁴⁵.

Antropomorfizmy jako wyrażenia metaforyczne przypisują Bogu cechy ludzkie⁴⁶. Taki sposób wyrażania myśli cechuje zwłaszcza najstarsze teksty biblijne (źródło J). Hagiografowie pisząc o Bogu, który wkroczył w historię, ujawniają ten fakt wyrażeniami antropomorficznymi, dzięki którym podkreślony jest faktyczny kontakt, jaki istnieje między Bogiem a człowiekiem. W interpretacji tekstów zawierających te metafory koniecznie trzeba oddzielić to, co jest tylko obrazem, od treści orędzia, które się w tekście znajduje. Fragment Rdz 3,9 mówi o Bogu, który przechadzając się po ogrodzie, poszukuje grzesznego człowieka. Tekst bynajmniej nie stwierdza cielesności Boga, ani nawet faktycznego istnienia wybranego miejsca, jakim był ów ogród, potwierdza natomiast prawdę o wszechwiedzy i wszechmocy Boga. Biblia sama daje wskazówki właściwego odczytywania wyrażen an-

⁴⁴ Mojżesz, przemawiając do ludu, stwierdził w imieniu Jahwe: „Ja ich [Izraelitów] wygładzę, wygubię ich pamięć u ludzi. Ale się bał drwiny wroga, że przeciwnicy ich będą się łudzić, mówiąc: Nasza ręka przemożna, a nie Jahwe uczynił to wszystko” (Pwt 32,27). Bóg sam bronił swój lud przed drwinami obcych ludów.

⁴⁵ „Symbol jest znakiem i dowodem na istnienie zawartej w Piśmie prawdy; rzeczywistość stworzona jest przenoszona na osobę samego Stwórcy. W ten sposób symbol to miejsce spotkania się ze sobą dwu światów: jeden z nich jest pierwszoplanowy, drugi – zakryty, znajduje się na planie dalszym; jeden jest światem zjawisk, a drugi idei. Prawdy głębsze i trudno zrozumiałe są ukazywane w znaczeniu analogicznym. Symbole przybierają charakter sakralny i stają się znakami prowadzącymi do zbawienia”. Por. M. L u r k e r, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 9.

⁴⁶ Termin: antropomorfizm składa się z dwóch greckich słów: anthrōpos (człowiek) i morfē (kształt).

tropomorficznych: „Bóg nie jest jak człowiek” (Lb 23,19); „Bogiem jestem, a nie człowiekiem” (Oz 11,9).

Do prezentacji orędzia teo-logicznego szczególnie przydatny był język symboli. Etymologicznie termin: symbol (gr. συμβολή) oznacza zejście się, spotkanie. Chodzi tu o spotkanie dwóch danych elementów, często w kontekście porównania. W Biblii chodzi tu o prawdy transcendentne, na które mają wskazywać pewne rzeczywistości stworzone. Zatem symbol to spotkanie dwóch światów: zjawisk i idei⁴⁷. W teo-logii biblijnej, symbol ujawnia rzeczywistość Bożą, na którą wskazują zjawiska postrzegalne przez człowieka. W Starym Testamencie znamy wiele opisów czynności symbolicznych wykonywanych przez proroków. Wskazują one najczęściej na stan relacji między Jahwe a Jego ludem. Przykładem może być małżeństwo Ozeasza (por. Oz 1; 2) i nadanie przez niego symbolicznych imion swoim dzieciom⁴⁸.

Biblia objawia Boga jako Tego, który jest żyjący i zarazem dający życie. Prorok Eliasz zapowiadający klęskę suszy, jaka miał nawiedzić kraj, odwoływał się właśnie do tej prawdy: „Na życie Jahwe (יהוה), Boga Izraela” (1 Krl 17,1). Izraelici rozpoznawali przejaw życia Jahwe po Jego czynach dokonanych w narodzie. Było to więc historyczne doświadczenie, które konstytuowało wiedzę i świadomość ludu na temat: jakim Panem jest jego Bóg. Jahwe żyjący mógł w realny sposób przychodzić z pomocą swoim wybrańcom – Jozue uspokajał Izraelitów, którzy lękali się przekroczyć Jordan w obawie przed mieszkańcami kraju: „Po tym poznacie, że Bóg Żywy (אל חי) jest pośród was, że wypędzi przed wami Kananejczyków...” (Joz 3,10). Całe stworzenie zawdzięcza swoje istnienie Bogu żywemu i On je podtrzymuje w bycie. Prawo to dotyczy zwłaszcza istot żywych: „Niech tylko [Bóg] zwróci uwagę, niech życie i tchnienie odbierze, a wszelkie ciało zaginie i człowiek w pył się obróci” (Hi 34,14–15).

Całkowita zależność od Boga, jaką uświadamiał sobie wierzący Izrael, domagała się coraz lepszego poznania Stwórcy. Owo poznanie było niezbędnym warunkiem do pojęcia postępowania zgodnie z wolą Jahwe. Czyny wypływające z wiary prowadziły z kolei do utrwalenia życia, czyli podstawowego daru, jaki człowiek otrzymał. Koniecznością stała się więc personalna komunikacja między Bogiem a człowiekiem, która gwarantowała stały postęp w procesie ponawiania Stwórcy w świecie decyzji człowieka. Istotnym przejawem obecności żyjącego Jahwe w Izraelu było Jego słowo skierowanie do człowieka. Bóg mówiący, rozkazujący, pouczający, ostrzegający i sądzący wkraczał zarówno w los ludu, jak i jednostki. Kapłański redaktor pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju⁴⁹, reflektując

⁴⁷ Por. M. Lurker, *Bogowie i symbole...*, s. 9.

⁴⁸ Biblijne opisy czynności symbolicznych dokonywanych przez proroków zawierały trzy podstawowe elementy: polecenie Jahwe, czynność symboliczną oraz jej wyjaśnienie. Por. L. Stachowiak, *Prorocy...*, s. 187.

⁴⁹ Na temat kapłańskiego sposobu ujęcia historii zob. V. Fritz, *Das Geschichtsverständnis der Priesterschrift*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche” 1987, 84, s. 426–439.

już z perspektywy historii Izraela, widzi w dziele stworzenia – zaistnienia świata i człowieka uprzedzające działanie słowa Bożego: „Wtedy Bóg rzekł” (Rdz 1,3); Ten sam, który stworzył kosmos i ludzkość, zwraca się do jednostki: „Jahwe rzekł do Abrahama” (Rdz 12,1). W tym odezwaniu rozpoczął się historyczny proces kształtowania ludu wybranego, którego protoplastą był Abraham i jego potomkowie⁵⁰. Konkretyzacją tego działania było powołanie Mojżesza, do którego Bóg przemówił z płonącego krzewu, objawiając swoje imię (Wj 3,3–22). Mojżesz stał się pośrednikiem między Jahwe a ludem, stąd Bóg mógł przemawiać teraz do całego ludu: „Mojżesz wstąpił wtedy do Boga, a Jahwe wołał na niego z góry i powiedział: Tak powiesz domowi Jakuba i to oznajmisz Izraelitom” (Wj 19,3). Słowo Jahwe wyrażało zamiary Boże względem człowieka. Izraelici znaleźli się w sytuacji uprzywilejowanej, bowiem jako pierwszy lud mieli zagwarantowany osobowy kontakt z Jahwe. Nawet niewierność ludu nie przerwała inicjatywy Boga. Misja proroków, która realizowana była szczególnie intensywnie w czasach królewskich, niewoli i krótko po niej, była służbą słowu Boga. Jeremiasz, odwołując się do początków swej misji, wyznaje: „Jahwe skierował do mnie następujące słowo: Zanim ukształtowałem cię w łonie matki, znałem cię” (Jr 1,4–5). Prorocy rozpoznawali nadzwyczajne działanie Jahwe, które predestynowało ich do służby Jego słowu. To przeznaczenie sięga odwiecznego zamysłu jak i odwieczne jest słowo Jahwe.

Jahwe przemawiał wielokrotnie i na różne sposoby (por. Hbr 1,1). Utrwalonym świadectwem tego działania jest tekst biblijny, który zawiera całe bogactwo słowa Bożego. Mowa Boga w różnych epokach historycznych była odbierana przez Izraela, bowiem tylko Jahwe przemówił w historii ludzkości, inne bóstwa, czczone przez pogan, okazały się nicością: „Ich bożki to srebro i złoto, robota rąk ludzkich. Mają usta, ale nie mówią; mają oczy, ale nie widzą” (Ps 115,4–5).

Obok mówienia znane jest również i milczenie Boga, które było znakiem Jego karania. Doświadczali tego Izraelici, którzy odwracali się od Jahwe i popadali w grzechy. Amos zapowiadał i w imieniu Pana: „Oto nadejdą dni [...] gdy ześlę głód na ziemię, nie głód chleba ani pragnienie wody, lecz głód słuchania słów Jahwe” (Am 8,11). Brak słowa Bożego jest dla narodu większym nieszczęściem od klęski głodu czy suszy. Bez słuchania słowa wszyscy błądzą i zdani są na egzystencję wiodącą ku unicestwieniu. Lud był poddawany tym doświadczeniom „milczenia” Jahwe, aby mógł uświadomić sobie stan całkowitej niemocy, w jakiej się znalazł, i dążyć do odnowienia kontaktu z Bogiem, co było konieczne dla dalszego istnienia narodu.

Pomimo różnych doświadczeń „osamotnienia” Izrael miał głębokie przekonanie, że ich Bóg jest stale obecny, a Jego opatrność kontroluje

⁵⁰ Wnuk Abrahama, Jakub, otrzymuje nowe imię: Izrael, stając się ojcem dwunastu pokoleń narodu wybranego. Por. J. L. McKenzie, *A Theology of the Old Testament*, New York 1974, s. 139.

całą jego historię. Obecność owa była postrzegana nade wszystko w świętości i chwale Boga, ujawnia to wyraźnie opis powołania Izajasza, któremu towarzyszyła wizja Boga. Serafiny wołały jeden do drugiego: „Święty, Święty, Święty (קִשְׁדָּרְךָ קִשְׁדָּרְךָ קִשְׁדָּרְךָ) jest Jahwe Zastępów (צְבָאוֹת יְהוָה). Cała ziemia jest pełna Jego chwały (כְּבוֹדוֹ)” (Iz 6,3)⁵¹. Obecny w świecie Bóg interweniuje w jego dzieje. Zapowiedź nastania „Dnia Jahwe”, która przewija się u proroków już od VIII w. przed Chrystusem, nabiera coraz bardziej eschatologicznego znaczenia.

Rzeczywistość świata, a w tym i człowiek, zawarta jest w dwóch podstawowych aktach Jahwe: stworzenie i sąd. Oba te „punkty” są stale obecne w świecie i dotyczą różnych etapów dziejów ludzkości, osiągną natomiast swój najwybitniejszy przejaw w czasach eschatologicznych.

b. J a h w e, a o b c e b ó s t w a

Monoteizm starotestamentalny stanowił jedną z najbardziej charakterystycznych cech religijności Izraelitów, która odróżniała ich od przekonań i kultów uprawianych przez sąsiednie ludy. Hebrajczycy, którzy osiedlili się w Palestynie, zetknęli się przede wszystkim z religią Kananejczyków. Ślady wpływów kultury tego rejonu odnajdujemy między innymi w nazwach miejscowości czy brzmieniu imion przyjmowanych przez Izraelitów.

Według relacji biblijnej, z terenem Kanaanu zetknął się Abraham i jego potomkowie (początek drugiego tysiąclecia przed Chrystusem). Izraelici pod wodzą Jozuego wkroczyli na ten teren ok. 1200 r. przed Chrystusem. Początkowo stanowili oni mniejszość wśród populacji zamieszkującej Kanaan⁵². Ich egzystencja była w ciągłym zagrożeniu aż do epoki Dawida. W tym okresie z jednej strony dojrzewiała wiara w Jahwe, jako jedyne-go Boga, a z drugiej strony elementy religii pogańskiej oddziaływały na Izraelitów, grożąc apostazją, której zaczątki ujawniały się w różnych etapach historii narodu. Najbardziej reprezentatywne są tu czasy króla Achaba i kult Baala przez niego tolerowany, co zmusiło proroka Eliasza do radykalnej interwencji (1 Krl 18,20–40)⁵³.

Religie Kananejczyków poznaliśmy bardzo dobrze dzięki odkryciom w Ugarit i Ebla. Podobnie jak inne ludy semickie (z wyjątkiem Izraelitów) Kananejczycy oddawali cześć wielu bóstwom; politeizm był u nich bardzo rozwinięty. Najwyższym bóstwem w ich panteonie był El. Był on stwórcą ziemi i człowieka. Teksty nie pozwalają nam stwierdzić, czy uważany był

⁵¹ Słowo Boże kształtuje ducha prorockiego w wybranym przez Jahwe mężu. Por. J. L. M c K e n z i e, *Myths and Realities. Study in Biblical Theology*, Milwaukee 1963, s. 46.

⁵² Na temat osiedlenia się Izraelitów w Kanaanie zob. V. F r i t z, *Die Landnahmeder israelitischen Stämme in Kanaan*, „Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins” 1990, 106, s. 63–77.

⁵³ Prorok Eliaz musiał zwalczać nie tyle baalizm mityczny, co praktyczny, który zadomowił się w Izraelu. Por. J. L. M c K e n z i e, *Myths and Realities...*, s. 139.

za stwórcę całego kosmosu, możemy jednak takie założenie przyjąć. Od niego pochodziły inne bóstwa, których liczba wynosiła 70. El wyobrażany był na sposób ludzki. Zamieszkiwał w pałacu, gdzie były źródła licznych rzek; przypomina to tekst Rdz 2,10–14, gdzie mowa jest o czterech rzekach wypływających z Edenu.

Naczelne bóstwo kananejskie – El, utożsamione jest w Starym Testamencie z Jahwe. Świadectwem tego stały się takie nazwy, jak: El-Szadaj, El-Betel, El-Olam, El-Roi czy El-Elion. Do dworu Jahwe należeli również „synowie Boży” (Hi 1,6), którzy w oczyszczonym monoteizmie uważni byli za aniołów; w izraelskich kręgach synkretycznych przypisywano także Jahwe małżonkę, stąd tak bardzo rozwinięty kult Aszery.

El określanym bywał wyrażeniem „Ojciec lat”, a jego małżonka, którą była bogini Atirat – „Pani morza”. Uznawano ją za matkę bóstw, dlatego nosiła niekiedy przydomek „święta”. W Starym Testamencie nazywana jest Aszerą i to zarówno w odniesieniu do bóstwa kananejskiego, jak i kultu drewnianych przedmiotów. Asa, król jerozolimski, przeprowadzając reformę religijną, pozbawił swoją matkę godności królewskiej, ponieważ sporządzała „obrzydliwości” ku czci Aszery (por. 1 Krl 15,13); Eliasz rozprawił się zarówno z prorokami Baala jak i prorokami Aszery (por. 1 Krl 18,19). Wielkiej profanacji dopuścił się natomiast bezbożny król Manasses, który: „Sporządził posąg Aszery i postawił w Świątyni, o której Jahwe powiedział do Dawida i do syna jego Salomona: W Świątyni tej i w Jeruzalem, które wybrałem ze wszystkich pokoleń Izraela, kładę moje imię na wieki” (2 Krl 21,7). Aszera zajęła miejsce Jahwe. W ten sposób Manasses położył kres reformie zapoczątkowanej przez Ezechiasza. Podjął ją następnie Jozjasz, który polecił arcykapłanowi Chilkiaszowi, aby usunął ze Świątyni Jahwe wszelkie motywy kultu Aszery (por. 2 Krl 23,4). Przedmioty kultu tej bogini nazywane są w Biblii aszerami; były to drewniane pale, słupy, pnie lub nawet same drzewa.

Izraelici mieli już od początku swego pobytu w Kanaanie skłonności do czci Aszery i Baala: „Zapominali o Jahwe, Bogu swoim, a służyli Baalom i Aszerom” (Sdz 3,7). Kult obcych bóstw był zawsze związany z odwróceniem się od Jahwe, co prowadziło do upadku Izraela lub poszczególnych plemion. W imieniu Jahwe występowali charyzmatyczni przywódcy ludu – sędziowie, a następnie prorocy. Izajasz, zapowiadający odnowienie Jakuba, zapewnia, że w przemienionej ziemi: „Nie będą stać już aszery ani stele słoneczne” (Iz 27,9b). W sto lat później prorok Jeremiasz wyrzuca Judzie grzechy, które się zewnętrznie przejawiały w wystawionych aszerach przy zielonych drzewach i na wysokich pagórkach (por. Jr 17,2).

Kult Aszery oznaczał nieposłuszeństwo względem Jahwe i Jego Prawa. Lud utracił zdolność pojmowania swej misji w ścisłej relacji z planami Bożymi. Głos proroków był lekceważony i w czasach wielkich odstępstw nikt nie pytał ich o radę: „Mój lud zasięga rady u swojego drewna, a jego laska daje mu wyrocznie, bo go duch nierządu omamił – opuścili Boga swego, aby cudzołożyć” (Oz 4,12). Kult bałwochwalczy Aszery był tak

rozpowszechniony w Izraelu, że we wszystkich niemal epokach historycznych prorocy i inni wysłannicy Boży go piętnowali (por. Rdz 30,13; Am 8,14; Iz 6,13; Jr 2,27).

W panteonie kananejskim najbardziej rozpowszechniony był kult Baala⁵⁴. Wzmianki o tym bóstwie pojawiają się już w pismach odkrytych w Ebla (druga połowa drugiego tysiąclecia przed Chrystusem) oraz w egipskich tekstach eksekracyjnych (ok. 1800 r. przed Chrystusem). Najwięcej informacji o Baalu dostarczają nam materiały pochodzące z Ugarit. Bóstwo to bywało przedstawiane z maczugą w prawej ręce i lancą w lewej. Baal był pogromcą Jama, a znany jako syn Dagona, w wielu tekstach bywa nazwany również synem boga najwyższego – Ela (Il) (KTU 1.3.V.35). Ta niekonsekwencja bierze się być może stąd, że El był uważany za ojca wszystkich bóstw, nawet tych, które nie pochodziły bezpośrednio od niego. Małżonką Baala była Anat. Zstępuje ona za swoim małżonkiem do świata podziemnego i bierze udział w konflikcie z Motem. Drugorzędną żoną Baala była Aszarte. Tymczasem w Starym Testamencie Baal jest często wymieniany wraz z Aszerą, sugerując również ich związek małżeński. W tekstach z Ugarit pierwszorzędną małżonką Baala nazywana jest „dziewicą Anat”, co oznacza prawdopodobnie, że nie miała nigdy potomstwa.

Baal zamieszkiwał na górze Safon, którą identyfikuje się ze szczytem oddalonym ok. 40 km na północ od Ugarit (Arabowie nazywają go Dżebel el-Akra). Echo tej nazwy spotykamy w tekście Ez 1,4, w którym prorok mówi o wietrze, jaki nadszedł od Safon (por. Ps 48,3; Iz 14,13).

Mitologia ugarycka przypisuje Baalowi wiele epitetów: „zwycięski”, „jadący na chmurach”, „pan książę ziemi”. Najwięcej informacji o Baalu znajdujemy w tzw. Cyklu Baala, zawartym na sześciu tablicach (KTU 1.1–6). Poszczególne części tego tekstu prezentują: zmagania Baala z Jamem; budowę pałacu bóstwa; zmagania Baala z Motem. Jam był śmiertelnym wrogiem Baala, dlatego odwołuje się do Ela i do zgromadzonych bóstw, aby mu został wydany Baal. Ten z kolei się broni i dochodzi do walki między bóstwami. Po początkowych sukcesach Jam zostaje pokonany, a to dzięki dwom maczugom, jakie otrzymał od innego bóstwa. Baal jest następnie ogłoszony królem. Postanawia zatem wybudować sobie pałac; Anat, jego małżonka, zwraca się w tej sprawie do Ela. Po pewnych trudnościach powstaje nowa siedziba dla Baala. Bóstwo to popada jednak w kolejny konflikt, tym razem z Motem, którego królestwem był świat podziemny. Zwabiony do tej strefy Baal znika z ziemi, na której pojawia się ogromna susza. W miejsce Baala zostaje przez Atirat ogłoszony królem Attar, który jednak nie jest zdolny do panowania. W sprawę włącza się Anat i pomaga Baalowi. W ostatecznej walce zwycięża Baal.

Walka Baala z Motem przywodzi pewne skojarzenia z ideą stworzenia prezentowaną w Ps 74. Psalmista wyraża przekonanie o potędze stwórczej

⁵⁴ Baalizm stał się swoistym synonimem pogaństwa w wypowiedziach biblijnych. Por. J. L. McKenzie, *A Theology of the Old Testament*, New York 1974, s. 104.

Jahwe, używając do tego języka mitycznego: „Ty ujarzmiłeś morze swą potęgą, skruszyłeś głowy smoków na morzu... Ty światło i słońce utwierdziłeś (Ps 74,13.16b). Dzieło stworzenia zostało w Ps 74 zaprezentowane w konwencji walki i zwycięstwa Jahwe nad mocami przeciwnymi⁵⁵. Ujarzmione morze to Mot znany w mitologii ugaryckiej. Podobne motywy spotykamy w literaturze babilońskiej, a zwłaszcza w poemacie Enuma elisz; tu Marduk w dziele stworzenia pokonuje potwora morskiego Tiamat.

Poza tekstami z Ugarit dysponujemy również szeregiem inskrypcji fenickich, które wspominają również Baala, np. Baal-Shamen, Baal Libanu, Baal Sydonu czy Baal-hammon. Teksty Starego Testamentu także potwierdzają powszechność nazewnictwa opierającego się na imieniu tego bóstwa. Wystarczy wspomnieć tu takie określenia, jak: Baal-peor, Baal-hasor czy Baal-gad. Wszystkie te nazwy odnoszą się do bóstwa znanego w panteonie kananejskim. W niektórych tekstach biblijnych pojawia się liczba mnoga – Baale (por. Sdz 3,7), co może sugerować, że chodzi tu o ogólną ideę bóstw pogańskich. Kult Baala był niewątpliwie największym zagrożeniem dla jahwizmu, stąd imię tego bóstwa rzeczywiście mogło być traktowane jako reprezentatywne dla wszelkich przejawów bałwochwalstwa.

Udający się do Ziemi Obiecanej Izraelici zetknęli się z kultem Baala już w Moabie. Gdy Izraelici przybyli do Szittim, zaczęli uprawiać nierząd z Moabitkami, które nakłaniały do brania udziału w ofiarach składanych bożkom: „Izrael przylgnął do Baal-Peora” (Lb 25,3)⁵⁶. Takie postępowanie Izraela stało się zagrożeniem dla jego egzystencji i było zapowiedzią skłonności do bałwochwalstwa w przyszłości. Mojżesz pomny tych niebezpieczeństw rozkazał w imieniu Jahwe, aby ukarano sprawców odstępstwa (por. Lb 25,5; Pwt 4,3). Po wkroczeniu Izraelitów do Kanaanu i osiedleniu się w środowisku pogańskim kult Baala, któremu często towarzyszyła cześć oddawana Aszerom, był stałym zagrożeniem dla jahwizmu. W okresie sędziowskim bałwochwalstwo tak mocno się rozwinęło, że hagiograf oprócz Baala wymienia wiele innych bóstw czczonych przez Izraelitów: „Potem znów zaczęli Izraelici czynić to, co złe w oczach Jahwe. Służyli Baalom, Asztartom, jak również bogom Aramu, Sydonu i Moabu oraz bogom amonickim i filistyńskim, a opuścili Jahwe i nie służyli Mu” (Sdz 10,6). W tym okresie, gdy w Izraelu nie było króla, Jahwe powoływał charyzmatycznego przywódcę, który stawał na czele jednego lub kilku pokoleń, aby wybawić lud z podwójnej niewoli: religijnej i politycznej, warunkiem jednak było wyznanie grzechów, zwłaszcza bałwochwalstwa; było tak np. w czasach ucisku Ammonitów: „Zgrzeszyliśmy – odpowiedzieli Izraelici Jahwe – uczyn z nami, co się wyda słuszne w oczach Twoich, jednakże dzisiaj wybaw nas. I wyrzucili spośród siebie obcych bogów, których mie-

⁵⁵ Wypowiedź psalmisty stanowi część credo Izraela o całkowitym panowaniu Jahwe nad stworzeniem. Por. J. L. M c K e n z i e, *Myths and Realities...*, s. 115.

⁵⁶ Rytuał izraelski znał praktyki różnych ofiar. Por. V. F r i t z, *Bis an die Hörner des Alters. Erwägungen zur Praxis des Brandopfers in Israel*, [w:] *Gottes Recht als Lebensraum. Festschrift für Hans Joc Boecker*, Neukirchen 1993, s. 61–70.

li, a służyli Jahwe. Wtedy nie mógł Jahwe dłużej znosić ucisku Izraela” (Sdz 10,15–16)⁵⁷. O własnych siłach Izraelici nie byli w stanie pokonać lepiej od siebie zorganizowanych przeciwników. Pomoc Jahwe mogła jednak przyjść dopiero wówczas, gdy Izraelici odrzucili całkowicie bałwochwalstwo. Okres sędziowski był zatem czasem, w którym lud był oczyszczany ze skłonności do czci obcych bóstw, przy czym momentem zwrotnym zawsze było uświadomienie sobie przez naród, powstałego na skutek bałwochwalstwa, śmiertelnego niebezpieczeństwa dla jego istnienia.

Baalizm najbardziej zagroził Izraelitom już w okresie królewskim, a mianowicie za panowania Achaba i jego fenickiej małżonki Izebel, która była córką Etbaala, króla Sydonu. W Samarii, stolicy Izraela, od czasów Omriego powstała nowa świątynia poświęcona Baalowi (por. 1 Krl 16,32). Królestwo Północne, które było pozbawione Arki Przymierza i swobodnego dostępu do świątyni jerozolimskiej, miało swoje lokalne sanktuaria na peryferiach kraju (Betel i Dan), natomiast w centrum królestwa stała świątynia pogańska. Taka sytuacja oznaczała faktyczne usunięcie jahwizmu. Został on jednak uratowany dzięki zdecydowanej postawie proroka Eliasza i jego rozprawieniu się z wszystkimi prorokami pogańskimi (1 Krl 18,20–40). Pomimo tak zdecydowanej postawy Eliasza bałwochwalstwo w Izraelu nie zostało wytrzebione, bowiem już następca Achaba Ochozjasz: „poszedł na służbę Baala i oddawał mu pokłon, czym rozdrażnił Jahwe, Boga Izraela, zupełnie tak jak czynił jego ojciec” (1 Krl 22,54). Rządy dynastii Omridów okazały się dla Izraela okresem pomyślności ekonomicznej i upadku jahwizmu. Ostatecznie czas ich panowania zakończył zamach Jehu, który został przez ucznia Elizeusza namaszczonego na króla (por. 2 Krl 9,1–10)⁵⁸. Najpierw zabił ostatniego z Omridów – Jorama, a następnie doprowadził do śmierci Izebel; w końcu zwołał do świątyni wszystkich proroków Baala, tam zostali oni uśmierceni. Sanktuarium również przestało istnieć: „Wynieśli stele świątyni Baala i spalili je. Następnie wyrzucili aszerę świątyni Baala i spalili ją. Potłukli też stele Baala. Wreszcie zburzyli świątynię Baala i zamienili ją na kloaki – aż do dnia dzisiejszego” (2 Krl 10,26–27).

W Królestwie Południowym wzorował się na postępowaniu Achaba Manasses, który wznosił ołtarze Baalowi (por. 2 Krl 21,3). Wszystkie te pogańskie zwyczaje zostały jednak usunięte podczas reformy religijnej przeprowadzonej przez Jozjasza.

Prorok Jeremiasz, piętnujący grzechy Izraela, zarzuca fałszywym prorokom, że „głosili wyrocznie na korzyść Baala (Jr 2,8). To doprowadziło do apostazji, która spowodowała upadek najpierw Samarii, a następnie Jerozolimy. Jeremiasz wyjaśnia, że karanie Boże jest nieodwołalne i nie

⁵⁷ Sędziowie w przeciwieństwie do proroków byli mężami bardziej przynaglaniymi (przez Ducha Jahwe) do czynów niż do przemawiania. Por. J. L. M c K e n z i e, *Myths and Realities...*, s. 48.

⁵⁸ Skuteczność słowa Bożego gwarantowała przezwyciężenie kryzysu, jaki powstał w Izraelu. Por. J. L. M c K e n z i e, *Myths and Realities...*, s. 52.

można już liczyć na cudowne uratowanie Jerozolimy, jak było to w czasach Ezechiasza. Okres niewoli babilońskiej był czasem oczyszczenia narodu, który dzięki działalności proroków (Ezechiel, Deutero-Izajasz) ugruntowany został w monoteizmie i poznał, że bóstwa pogańskie są nicością.

Wielkie odstępstwa nastąpiły dopiero w epoce hellenistycznej, kiedy to Antioch IV Epifanes w 168 r. przed Chrystusem umieścił w świątyni jerozolimskiej posąg Zeusa Olimpijskiego, który był odpowiednikiem semickiego Baal-Szamema.

W kręgach synkretyzmu religijnego pojawiły się tendencje do utożsamiania Jahwe z Baalem; świadectwem tego są imiona własne, np. Bealiasz (por. 1 Krn 12,6), które znaczy „Baal jest Jahwe”, natomiast prorok Ozeasz (por. 2,18), zapowiadając nowy czas pustyni, zapewnia, że lud będzie wołał do Jahwe „mój mąż”, a nie „mój Baal”, jak było to dotychczas. Na wyżynach w Izraelu uprawiano kult Jahwe oparty na rytuałach pogańskich. Biblia jednak zdecydowanie przeciwstawia Jahwe Baalowi, i to właśnie z tego powodu, że cześć oddawana temu bóstwu była największym zagrożeniem dla monoteizmu izraelskiego. Znane natomiast w Ugarit bóstwo El nie stanowiło takiego zagrożenia, stąd w wielu wypowiedziach biblijnych Jahwe nazwany jest rdzeniem El.

Pomimo zdecydowanego odrzucenia kultu Baala napotykaemy w Starym Testamencie pewne motywy upodabniające Jahwe do Baala. Znajdujemy je np. we wspomnianym wyżej Ps 74. Także idea śmierci i zmartwychwstania wydaje się mieć swój wzorzec w losie Baala. Prorok Ozeasz prezentuje przekonanie, jakie już zakorzeniło się w narodzie; otóż Jahwe, który karze swój lud, godzinę jest jednak zaufania: „On to nas pobił, On ranę zawiąże. Po dwu dniach przywróci nam życie” (Oz 6,1b–2a)⁵⁹. Nie ma tu wprawdzie jeszcze wiary w życie wieczne, lecz przekonanie, że dawcą życia jest Jahwe i On ożywia swój lud po bolesnych doświadczeniach, jakie stały się jego udziałem.

Jak wyżej zaznaczyliśmy, w panteonie ugaryckim ojcem Baala był Dagon. O tym bóstwie świadczą już teksty z trzeciego tysiąclecia przed Chrystusem Jego kult znany był w epoce Sargona I. Sanktuarium Dagona znajdowało się w Terka. Jako boski władca kraju, Dagon był odpowiedzialny za króla i jego lud. Teksty biblijne wspominają o tym bóstwie w kontekście zmagania Izraelitów z Filistynami. Samson został przyprowadzony do świątyni Dagona, i dzięki odzyskanej sile powalił całą budowlę, ginąc pod jej gruzami wraz z obecnymi w niej Filistynami (por. Sdz 16,22–30). W czasach Helego Filistynom udało się pojmać Arkę Przymierza. Ustawili ją w świątyni Dagona przed posagiem bóstwa. Posąg ten jednak każdej nocy przewracał się, co było znakiem gniewu Jahwe. Filistyni, po dręczących ich chorobach, zdecydowali się w końcu zwrócić Izraelitom Arkę

⁵⁹ Ozeasz był pierwszym prorokiem, który posłużył się obrazem małżeństwa w opisie relacji Jahwe do ludu. Por. J. L. M c K e n z i e, *The Two-Edged Sword*, Milwaukee 1968, s. 162–163.

Przymierza (por. 1 Sm 5,1–12). Ostatecznie świątynia Dagona została zniszczona w czasach powstania Machabeuszy (por. 1 Mch 10,83–84)⁶⁰.

W kilku tekstach prorockich mowa jest o Belu, bóstwie; termin „belu” znaczy „pan”. Często był to epitet przypisywany różnym bóstwom. Czczonego w Sumerze Enlila jako patrona miejscowości Nippur, nazwali Akadejczycy „Belu”. Enlil był uważany za pana nieba i ziemi. Natomiast w drugim tysiącleciu przed Chrystusem funkcję spełnianą przez to bóstwo przypisano Mardukowi – patronowi Babilonu. Marduk uważany był za stwórcę kosmosu i człowieka. Zyskał on również epitet „Bel”, podobnie jak Aszur w Asyrii. Kult Bela zadomowił się również w Syrii.

Prorok Deutero-Izajasz (czasy niewoli), nawiązując do tych praktyk, pisze o powszechnym upadku bożków i wymienia w tym kontekście dwóch po imieniu: Bel i Nebo. Przebywający Izraelici w niewoli babilońskiej zetknęli się z procesjami ku czci Marduka-Bela (por. Iz 46,1). Upadłe bożki same poszły w niewolę, dlatego są nicością. Jedynie Jahwe może lud wybawić. Prorok w ten sposób dodaje ufności wygnańcom, że pomimo potężnej przewagi militarnej Babilończycy nie mogą zniweczyć dzieła Jahwe. Izraelczycy, którzy nawrócili się do Jahwe, mogą z ufnością patrzeć w przyszłość, bowiem los Babilończyków będzie taki sam jak czczonego przez nich bóstwa – Bela.

Jeremiasz, który głosił zbliżający się dzień zburzenia Jerozolimy, zapowiada równocześnie upadek Babilonu (por. Jr 50,1–10) i czczonych przez niego bóstw, z których wymienione są dwa: Bel i Merodach (Marduk) (w. 2). Były one opiekuńczymi bóstwami, patronami Nippur i Babilonu. Jest bardzo prawdopodobne, że nazwy użyte w w. 2 są synonimami, chodziłoby tu o Marduka, który nosił epitet Bela. To przypuszczenie potwierdza tekst Jr 51,44, gdzie Bel skojarzony jest z Babilonem: „Ukarzę Bela (אֱלֹהֵי בָבֶל) w Babilonie (בְּבִשְׁבֵל)”. Bel staje się uosobieniem wszelkiej nieprawości, jaka wyszła z Babilonu. Ukaranie tego bóstwa oznacza ukaranie narodu, który dopuścił się tak wielu nieprawości wobec Izraela: „Nadszedł twój kres dopełniła się twa miara” (Jr 51,13c). Bel był symbolem niezniszczalności Babilonu strzeżonego przez największe mury znane w owej epoce. Nosiły one imię Bela⁶¹, upadek bóstwa zatem oznaczał upadek miasta i całego imperium – wroziej mocy wobec Izraela. Zdobywcy Babilonu – Persowie – oszczędzili miasto i jego mury. Przetrwał nawet kult Bela-Marduka (Persowie znani byli ze swej tolerancji religijnej), który znalazł swe reperkusje w panteonie greckim i rzymskim. Dla hagiografów jednak upadek Babilonu był jawnym znakiem potęgi Jahwe górującej nad Belem-Mardukiem. Z niemocy tego bóstwa szydził Jeremiasz piszący do wygnańców⁶². Zapewniał Izraelitów, że w Babilonii czci się „bogów drewnianych,

⁶⁰ Gorliwość Machabeuszy torowała drogę zelotom, którzy odegrali ważną rolę w wierze żydowskiej w latach sześćdziesiątych I w. po Chrystusie. Por. J. L. M c K e n z i e, *A Theology...*, s. 309.

⁶¹ Por. L. S t a c h o w i a k, *Księga Jeremiasza (PSST X-1)*, Poznań 1967, s. 504.

⁶² Fragment dotyczy tzw. Listu Jeremiasza umieszczonego w Księdze Barucha. Pismo pochodzi z późniejszej epoki (III–II w. przed Chrystusem). Por. I. M e y e r, *Das Buch Baruch und der Brief*

połączanych i posrebrzanych” (Ba 6,38), tymczasem Chaldejczycy: „gdy zobaczą jakiegoś niemego, który nie może mówić, przynoszą Bela, prosząc, by go obdarzył mową, jakby on mógł ich usłyszeć. A nie mogą pojąć, że takich bogów należy porzucić” (Ba 6,40b–41a). Satyra proroka na obce bóstwa była przejawem świadomości teoretycznego monoteizmu, który ugruntował się w niewoli i czasach po niej następujących⁶³.

Echo kultu Bela znajduje się jeszcze w dodatku do Księgi Daniela (Dn 14,1–22). Prorok odnosi się do szczegółów uprawianego kultu Bela (Marduka): składano mu co dnia dwanaście miar najczystszej mąki, czterdzieści owiec i sześć stągwi wina (Dn 14,3). W przekonaniu ludowym, bóstwo to pochłaniało wszystkie te dary. Daniel jednak wystąpił przeciwko tym praktykom i wykazał, że są one oszustwem, a Bel jest jedynie posążkiem z miedzi i gliny. Prorok zamierzał wykazać, kto jest prawdziwym Bogiem, bowiem czcił on jedynie Jahwe (por. Dn 14,4b).

Prorok Izajasz, pisząc o upadku bóstw babilońskich, oprócz Bela wspomina również Nebo (por. Iz 46,1). Imię Nebo (lub Nabu) było stosowane w tytulaturze panteonu w miejscowości Borsippa oddalanej prawie o 25 km na południe od Babilonu. O popularności tego bóstwa świadczą imiona władców babilońskich i dowódców wojskowych (wspominani są również w Biblii): Nabuchodonozor, Nebuszasban czy Nebuzaradan. Nazwa „nebo” może oznaczać „proroka” (hebr. „nabi”), lub – jak dowodzi W. F. Albright – wyraża szerszą myśl: „ten, który został powołany”⁶⁴.

Pierwszą wzmiankę o bóstwie znajdujemy w czasach Hammurabiego, w jego kronikach, gdzie jest mowa o tronie Nabu. Jednakże ten kult nie rozprzestrzenił się w drugim tysiącleciu przed Chrystusem, nastąpiło to dopiero w epoce neoasyryjskiej i neobabilońskiej. Nabu był uważany za starszego syna Marduka, a jego matką była Sarpanitu. W panteonie babilońskim Nebo miał za małżonkę sumeryjską boginę Nanę oraz znaną w Babilonie – Tasmetum. Na dworze boskim spełniał Nabu funkcję pisarza-sekretarza.

O rozwiniętym kulcie tego bóstwa w Babilonii świadczą liczne inskrypcje jemu poświęcone; znane są też modlitwy i psalmy opiewające chwałę tego bóstwa. W ceremoniale wielkich świąt, np. „Nowego Roku” Marduk i Nebo odgrywali naczelną rolę. Upadający ich kult w czasach późnobabilońskich został odnowiony w epoce perskiej. Deutero-Izajasz wspominający Nebo (46,1) zapewnia o jego upadku, ponieważ tylko Jahwe jest Bogiem i nie ma innego (46,8)⁶⁵.

Kulty babilońskie nie zagrażały tak bardzo Izraelitom jak bałwochwalcze praktyki kananejskie. W okresie niewoli nastąpił znaczny wzrost świadomości religijnej Izraelitów, których skłonności oddawania czci obcym bogom zostały w dużym stopniu ujarzmione. Utrata terenów Palestyny,

des Jeremia, [w:] *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 1995, s. 345.

⁶³ Satyry podobnego typu spotykamy w tekstach: Jr 10,25; Ps 115,3–8; 125,6.7.15–17.

⁶⁴ W. F. Albright, *Od epoki kamiennej do chrześcijaństwa*, Warszawa 1967, s. 245.

⁶⁵ Doskonałą monografię na temat monoteizmu opracował Z. Małeck i, *Monoteizm w Księdze Deuteroizajasza*, Kraków 1998.

gdzie na „wyżynach” były sanktuaria pogańskie lub synkretyczne, w naturalny sposób oddzieliła Izraelitów od praktyk bałwochwalczych. Judaizm, którego początki sięgają działalności proroka Ezechiela, wiązał naród wybrany z Jahwe – jedynym istniejącym Bogiem. Ta wiara pozwoliła na uratowanie tożsamości religijnej i narodowej Izraela przebywającego w niewoli. Wyższy poziom cywilizacyjny Babilonu i rozbudowane ceremonie religijne (kult Bela-Marduka) nie były już źródłem niebezpieczeństwa apostazji, lecz natchnieniem dla proroków, którzy posługiwali się przykładami tych bóstw, by wykazać ich nicość i bezsilę wobec Jahwe, który pozostał wierny swojemu ludowi i pokona wszystkich jego przeciwników wraz z czczonymi przez nich bożkami.

5. MONOTEIZM IZRAELSKI

Dokument PKB w 24. punkcie mówi o Bogu jedynym. Punktem wyjścia stanowi tekst Pwt 6,4: „Słuchaj Izraelu, Pan jest naszym Bogiem, PANEM JEDYNYM”. Owa dojrzała formuła, zawierająca podstawowe credo narodu wybranego, została utrwalona w tzw. Filakteriach, mezuzie⁶⁶, w których znajdują się małe zwoje z wypisanym fragmentem Pwt 6,4 nn. Przy tej okazji warto zwrócić również uwagę na inne wypowiedzi Starego Testamentu, świadczące o kształtującej się wierze typu monoteistycznego w Izraelu.

Izrael, jako naród wybrany, rozpoznał swego Boga na drodze doświadczenia historycznego. Jego dziejów nie można opisywać bez uwzględnienia interwencji Jahwe, który „na różne sposoby przemawiał do ojców” (Hbr 1,1)⁶⁷. Izraelici, którzy należeli do grupy ludów semickich, posiadali wspólne tym ludom skłonności, upodobania, a nawet koncepcje. Łączył ich z nimi podobny język i obrazowy sposób rozumowania. A jednak spośród wszystkich ludów Bliskiego Wschodu tylko Izrael zdołał przetrwać i przekazać swoje najgłębsze doświadczenie, jakim było przekonanie, iż tylko Jahwe jest Bogiem. To podstawowe wyznanie wiary bywało w historii ludu różnie strzeżone, czasami zdarzały się odstępstwa, które zdawały się niweczyć wiarę w jednego Boga; taka sytuacja zaistniała przykładowo podczas rządów Achaba. Bóg jednak posyłał wybranych mężów, którzy przywracali narodowi właściwą świadomość religijną. Monoteizm izraelski nie był zatem wyrazem „naturalnej skłonności” tego ludu, lecz był wynikiem oddziaływania Boga wymagającego absolutnego posłuszeństwa względem swej woli. W sposób uroczysty została ona wyrażona na Synaju podczas zawierania Przymierza.

Historia Synaju należy do największych doznań religijnych Izraelitów. Została ona utrwalona w Pięcioksięgu i rozważana przez wszystkie póź-

⁶⁶ Mezuzę to mały zwój pergaminowy, przybijany do futryny drzwi domu żydowskiego. Por. A. U t e r m a n, *Żydzi, wiara i życie*, Łódź 1989, s. 288.

⁶⁷ Dokument PKB odwołuje się do tekstu Hbr 1,1–2 w kontekście drogi objawienia Bożego (p. 23).

niejsze pokolenia. Cały judaizm opiera się na Prawie (Torze), które zostało przekazane na Synaju.

Z całego tego prawodawstwa na czoło wysuwa się Dekalog, który również w chrześcijaństwie odgrywa istotną funkcję normatywną. Śmiało jednak można stwierdzić, że Dekalog, a raczej cała Tora, nie tylko stały się podstawą świadomości religijnej Izraelitów, lecz również i narodowej. Hebrajczycy stawali się ludem Bożym dzięki doświadczeniom, jakie ich spotykały tak w wyzwoleniu z Egiptu, jak i na pustyni, a w końcu w Kanaanie⁶⁸.

Exodus był pierwszym zbawczym czynem Boga, który oddzielił Izraelitów od innych ludów i wprowadził w relację całkowitej zależności od Jahwe. Zależność ta dotyczyła nie tylko sfery religijnej, lecz również wszystkich dziedzin życia, bowiem żyjąc na pustyni, Izraelici mogli przetrwać jedynie dzięki nadzwyczajnej interwencji Jahwe. Poprzednio żyli bowiem w Egipcie, gdzie wiedli w miarę dostatni tryb życia ludu osiadłego. Nowa sytuacja, która ich zastała, prowadziła niechybnie do konfrontacji z dziką przyrodą, tym samym ujawniły się wszystkie słabości ludu. Owo osłabienie jednak miało swoją pozytywną rolę, bowiem lud był skłonny szukać ratunku u kogoś potężniejszego, tym samym stawał się pilnym uczniem pozwalającym sobie pouczać. Kontekst pustyni był więc doskonałym środowiskiem wszczęcia ludowi podstaw nauki o jedynym Bogu. Oczywiście na Synaju Izraelici nie osiągnęli stanu świadomości absolutnego monoteizmu, lecz zostali wprowadzeni na drogę, która prowadziła do oczyszczenia religijnego, na końcu której znajdowało się przekonanie, że obcy bogowie to tylko wymysł ludzki.

Bóg domagający się wyłącznej czci od Izraelitów odwołuje się do historii. Naród ma się ku Niemu zwrócić ze względu na dobro, jakie Jahwe mu wyświadczył. Taką treść ma wprowadzenie do Dekalogu: „Ja jestem Jahwe, Bóg twój, który cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli” (Wj 20,2)⁶⁹. Bóg nazywa siebie imieniem Jahwe, które objawił wcześniej Mojżeszowi i w którym to imieniu występował ów mąż przed faraonem, domagając się wypuszczenia ludu. Jahwe powinien być czczony przez Izraelitów jako ich Bóg. On bowiem sprzeciwił się całej potędze faraona i wyprowadził lud z niewoli. Od początku Izraelici poznają więc, że ich Bóg jest Zbawcą.

Czyn zbawczy Jahwe jednak domaga się odpowiedzi ludu. Charakter tej odpowiedzi jest ściśle określony w Dekalogu⁷⁰. Przede wszystkim Izraelici muszą odrzucić wszelkie bóstwa: „Nie będziesz miał cudzych bogów obok

⁶⁸ Naród otrzymuje swoją tożsamość na podstawie używania tego samego języka i odwołania się do wspólnych przodków; w wypadku Izraela ważnym faktorem w uzyskaniu tej tożsamości było doświadczenie obecności Jahwe. Por. J. L. M c K e n z i e, *The Two-Edged...*, s. 109.

⁶⁹ Do tekstu Dekalogu (Wj 20,2–17) nawiązuje fragment Wj 34,12–26 – chodzi tu o uprzywilejowane prawo Jahwe. Por. J. S c h r e i n e r, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 129.

⁷⁰ Dekalog stanowi ważną część teologii Przymierza, która określała relacje ludu do Jahwe. Por. A. D e i s s l e r, *Die Grundbotschaft des Alten Testaments*, Freiburg 1995, s. 91.

Mnie” (w. 3). Jahwe jest Bogiem zazdrosnym i nie dozwala, by lud zwracał się jeszcze do kogokolwiek. Przebywając w Egipcie, Izraelici zetknęli się z całym panteonem pogańskim. Odtąd jednak musieli się od niego zupełnie zdystansować, tak jak zdystansowali się od tego kraju.

Poznanie Jahwe miało na Synaju charakter historyczny i ekskluzywny, tzn. jedynie Hebrajczycy zostali wybrani spośród wszystkich narodów, aby poznać prawdę o Bogu, która dopiero w odległej przyszłości miała stać się dostępną dla innych. Poznanie Jahwe nie miało teoretycznego charakteru, lecz związane było ściśle z podporządkowaniem się ludu woli Bożej, która została wyrażona w Dekalogu. Dokładne wypełnianie przykazań było nie tylko „ćwiczeniem” się w doskonałości, lecz poznawaniem Jahwe. Czynniki religijny zdominował całość życia Hebrajczyka. Zostało ono totalnie ukierunkowane ku Bogu, co w konsekwencji historycznej doprowadziło do judaizmu – swoistej teokracji realizowanej zwłaszcza w wyniku przeprowadzonej reformy Ezdrasza⁷¹. Jednak czas pustyni był decydującym okresem kształtowania się idei monoteistycznej, ponieważ wówczas to Izrael został oddzielony od innych ludów i powołany do poznania Jahwe. Proces ten nie zakończył się na Synaju – tu dopiero został zapoczątkowany.

Inne ludy pozostawały poza tym doświadczeniem religijnym, dlatego przez wieki istniała kontrowersja między Izraelem a wpływami obcymi, która często zagrażała czystości religijnej narodu wybranego.

Świadomość monoteistyczną Izraela wyraża w głębszej formie Księga Powtórzonego Prawa. Przestrzega ona przed bałwochwalstwem: „Gdy podniesiesz oczy ku niebu i ujrzysz słońce, księżyc i gwiazdy, i wszystkie zastępy niebios, obyś nie pozwalał się zwieść, nie oddawał im pokłonu i nie służył, bo Jahwe, Bóg twój, przydzielił je wszystkim narodom pod niebem. A was Jahwe wybrał sobie, wyprowadził was z pieca do topienia żelaza, z Egiptu, abyście się stali Jego ludem, jego własnością, jak dziś jesteście” (Pwt 4,19–20). Ludy pogańskie tworzyły skomplikowane systemy religijne na podstawie poznanych różnych zjawisk kosmicznych. Ich tajemniczy charakter stawał się impulsem do uznawania ich za przejaw obecności bóstw, które domagają się czci. Te znaki kosmiczne były dostępne wszystkim ludom. Każdy mógł je zinterpretować religijnie. Izrael został przed takimi praktykami ostrzeżony. Będzie żył wśród ludów, które uprawiają bałwochwalstwo. Te praktyki były w tym przypadku nieuniknione, bowiem poganie nie otrzymali poznania – objawienia, które stało się udziałem Izraela. Jahwe wkroczył w dzieje tylko jednego ludu, dlatego jedynie Izrael, analizując swoje dzieje, mógł rozpoznać oblicze prawdziwego Boga.

Hebrajczycy musieli się przekonać, na czym polega wartość obecności Boga w narodzie i jak jest ona rozpoznawalna. Wymagało to usunięcia wszelkich obcych wieszczów, których wpływy w starożytnym świecie były ogromne. Owi mężowie mogli nawet wykonywać znaki, lecz wszystko

⁷¹ Ezdrasz był mężem niezwykle uzdolnionym i przygotowanym do przeprowadzenia reformy religijnej w odrodzonym Izraelu. Por. J. L. McKenzie, *A Theology...*, s. 260.

po to, by następnie wzywać do kroczenia za obcymi bóstwami: „Nie usłuchasz słów tego proroka, albo wyjaśniasz snów. Gdyż Jahwe, Bóg twój, doświadcza cię, chcąc poznać, czy miłujesz Jahwe, Boga swego, z całego serca i z całej duszy” (Pwt 13,4b). Izraelita nie może poddać się propagandzie kłamstwa. Jahwe dokonał w dziejach ludu czynu, który do końca uwiarygodnił Jego obecność. Tym podstawowym czynem było uwolnienie z niewoli egipskiej. Do tego wydarzenia nawiązują wszystkie uzasadnienia, jakie Jahwe kieruje do ludu, nakazując mu wierność. Wezwanie religijne jest tak obowiązujące, że nawet gdyby do bałwochwalstwa namawiali najbliżsi: brat, syn, córka czy żona – nie tylko nie wolno im ulec, lecz trzeba ich ukarać śmiercią (por. Pwt 13,10). Tak ostre i zdecydowane prawodawstwo miało przestrzec przed bałwochwalstwem, które rzeczywiście w historii zagrażało ludowi dającemu się pociągnąć atrakcyjnym, zmysłowym kultom pogańskim⁷².

Izrael miał być ludem oddzielonym, nie mógł przejmować kultur obcych, a miasta, które w przyszłości miał zdobyć w Kanaanie, musiały być obłożone klątwą – całkowicie zniszczone i nieodbudowane (por. Pwt 13,17); stało się tak w wypadku pierwszego zdobytego miasta – Jerycha.

Prorocy przyrównywali więc Jahwe z ludem do relacji oblubieńczej. Jej istotnym przejawem były miłość i wierność. Jahwe pozostawał wierny tym zobowiązaniom, natomiast Izrael okazywał się niegodny. Ozeasz, który sprawował swój urząd w VIII w. przed Chrystusem, widział, jak niewiernie postępował Izrael. W imieniu Jahwe prorok oświadcza: „Ona [Izrael – oblubienica] bowiem już nie jest moją żoną, a Ja już nie jestem jej mężem” (Oz 2,4)⁷³. Z powodu bałwochwalstwa Izrael zasłużył na odrzucenie i ukaranie: „Ześlę na nią karę za dni Baalów, gdy paliła im kadzidła, a zdobna w swe kolczyki i naszyjniki biegała za swymi kochankami, a o Mnie zapomniała – wyrocznia Jahwe” (Oz 2,15).

Ozeasz wraca następnie myślą do czasów pustyni (por. 2,16–18), okres ten z perspektywy wieków został już wyidealizowany. Jahwe chce ponownie wyprowadzić swój lud na pustynię, aby już nikt z Izraelitów nie mówił „mój Baal”, lecz by do Jahwe zwracano się jak do Oblubieńca. Na różnych więc etapach historii Izraela kwestia monoteizmu pozostawała w centrum pouczeń, bowiem nawet gdy uświadamiano sobie jedyność Jahwe jako Boga, popadano w kultury pogańskie, które wydawały się bardziej atrakcyjne.

W okresie królewskim w Izraelu panowało przekonanie o Jahwe jako Bogu narodowym. Był On obrońcą ludu, zapewniając mu bezpieczeństwo wewnątrz granic jego zamieszkania i osłaniając przed wrogami.

⁷² Międzynarodowe relacje na dużą skalę Izrael uprawiał w okresie królewskim, narażając się na wpływy kultów pogańskich. Por. J. L. M c K e n z i e, *The Two-Edged...*, s. 170.

⁷³ Prorok Ozeasz należał do tych stanowczych proroków, którzy zdecydowanie sprzeciwiali się baalizmowi i opowiadali się po stronie Jahwe. Por. J. S c h r e i n e r, *Teologia...*, s. 264.

Monoteizm radykalny pojawił się w Izraelu w dojrzałej formie dopiero w epoce niewoli babilońskiej. Naród został pozbawiony tego wszystkiego co dotychczas stanowiło sferę jego bezpieczeństwa, a zarazem utracił możliwość sprawowania kultu w świątyni jerozolimskiej. Wydawało się, że utracił kontakt ze swoim Bogiem. Podobna sytuacja zaistniała już w wypadku pokoleń północnych, które – rozproszone przez Asyryjczyków po 722 r. przed Chrystusem – utraciły swoją tożsamość narodową i religijną. W przypadku Judejczyków sytuacja była trochę inna, bowiem wygnańcom towarzyszyli prorocy, którzy w imieniu Jahwe dali ludowi zrozumienie wszystkich zdarzeń w kontekście stale działającej opatrności Jahwe. Na czoło wysuwa się w czasie niewoli działalność Ezechiela.

Prorok, opisując wizję Jahwe (por. Ez 1,4–28), podkreśla Jego transcendencję. Ezechiel miał kontakt nie z samym Bogiem, lecz Jego chwałą (w. 28). Obejmuje ona nie tylko kosmos, lecz i historię ludzką, a szczególnie dzieje ludu Bożego. Ezechiel jest przede wszystkim teologiem. Historię Izraela ujmuje w kontekście jego niewierności względem Jahwe. Grzechy ludu przejawiały się między innymi w profanacji kultu i Sanktuarium (5,11) oraz z nieumiejętności odczytania lekcji płynącej z historii świętej (16; 20; 23). Ezechiel nie idealizuje już epoki pustyni, stwierdzając, że cała przeszłość Izraela była dziejami nieprawości: Egipt (20,5–9); pustynia (20,10–16.17–27); Kanaan (20,28–29); epoka monarchiczna (20,30 nn.). Uświadomienie niewierności Izraelowi miało na celu pouczenie ludu o tym, że faktycznie dotychczas nie poznał Jahwe, bowiem nie wypełniał Jego woli. Izrael musi być sądzony i oczyszczony jak żelazo i inne metale w ogniu (22,17 nn.). Aby się tak stało, chwała Jahwe musiała opuścić Świątynię i krwawe miasto (10,18; 11,22 nn.). Świadkiem klęski staje się Ezechiel, lecz równocześnie przez przyjęcie urzędu stróża zapowiada zbawienie dla nawracających się i posłusznych (3,16b–21; 31,1–9). Okres niewoli to czas kształtowania nowego ludu, który będzie zdolny poznać jedyne Boga. Izrael, w przeciwieństwie do poprzedniego – historycznego, nie odda się już więcej bałwochwalstwu (37,24–28). Nie będzie już więcej profanacji świętości Jahwe, uprawiania nieczystego kultu. Lud będzie rządzony przez drugiego Dawida: króla i pasterza⁷⁴, i zamieszkiwać będzie w świętej ziemi. Jahwe zawrze z tym nowym ludem przymierze, nie takie jak na Synaju – złowieszcze i pełne uwarunkowań. Będzie to przymierze pokoju (por. Ez 34,25; Iz 54,10)⁷⁵, które przywróci relacje rajskie między człowiekiem a naturą. Lud zyska wieczne bezpieczeństwo i niezniszczalność. Izrael będzie miał uczestnictwo w Bożej świętości, która na zawsze zamieszka w nowym Sanktuarium.

Okres niewoli babilońskiej był więc czasem formacji nowego ludu zdolnego do przyjęcia orędzia o absolutnym panowaniu Jahwe nad całym

⁷⁴ Ezechiel w najwybitniejszy sposób prezentuje funkcję pasterską Jahwe. Por. A. Deissler, *Die Grundbotschaft...*, s. 121.

⁷⁵ W tekstach tych pobrzmiewa nuta idei stworzenia nawiązująca do Rdz 1 oraz do przymierza Rdz 9. Por. J. Schreiner, *Teologia...*, s. 179.

stworzeniem. Nikt i nic nie mogło Jego władzy ograniczyć. Oczyszczony Izrael, a właściwie na nowo stworzony, stał się zdolny nie tylko do przyjęcia orędzia o jedyności Jahwe jako Boga, lecz do zmanifestowania tej prawdy wobec innych ludów.

Narody stają się świadkami dzieła Jahwe realizowanego względem Izraela: „Chcę uświęcić wielkie imię Moje, które zbezczeszczone jest pośród ludów, zbezczeszczone przez was pośród nich, i poznają ludy, że ja jestem Jahwe – wyrocznia Pana naszego Jahwe – gdy okaże się Świętym względem was przed ich oczami” (Ez 36,23). Paganie, którzy byli dotychczas pozbawieni poznania Jahwe, zyskują je dzięki zmianom, jakie zaszły w historii Izraela. Zbawcze karanie i tworzenie nowego ludu dokonało się na „oczach” ludów, które miały rozpoznać chwałę Jahwe, a zarazem nicość bóstw przez nie czczonych.

Prorokiem schyłkowej epoki niewoli był Deutero-Izajasz⁷⁶. Jego nauczanie również podtrzymywało świadomość dojrzałego monoteizmu. Izrael powinien mieć przekonanie, że Jahwe zbawia nie tylko Izraela, lecz również cały świat. Mają w nim udział również ludy pogańskie. W tym uniwersalnym dziele Izrael będzie spełniał funkcję misyjną⁷⁷. Aby lud mógł wypełnić to zadanie, nie może oglądać się wstecz ku swej przeszłości: „Nie wspominajcie wydarzeń minionych [...] oto Ja [Jahwe] dokonuję rzeczy nowej (Iz 43,18a.19a)⁷⁸. Jahwe dokona nowego Wyjścia, będzie sam prowadził swój lud. Syjon otrzyma dobrą nowinę i sam stanie się ewangelizatorem, będzie głosić wobec ludów orędzie o Jahwe: „Wy jesteście moimi świadkami – wyrocznia Jahwe – i moimi sługami, których wybrałem, abyście mogli poznać i uwierzyć Mi, oraz zrozumieć, że tylko ja istnieję. Boga utworzonego przede Mną nie było ani po Mnie nie będzie. Ja Jahwe, tylko Ja istnieję i poza Mną nie ma żadnego zbawcy” (Iz 43,10–11a).

Cały naród izraelski otrzymał zadanie prorockie, ma świadczyć o zbawczym planie Jahwe, rozciągającym się od dnia stworzenia aż do odkupienia (por. Iz 45,18 nn.; 43,10 nn.; 44,8). Nowy lud Jahwe ma być pośrednikiem Bożym wśród narodów (45,14). W przyszłym zbawieniu będą mieli udział wszyscy poganie (42,10 nn., 54,6 n.), zostaną pouczeni o jedynym Bogu (o absolutnym monoteizmie): „Z kimże byście mogli Mnie porównać, tak żeby Mnie dorównał? – mówi Święty” (Iz 40,25), wszelkie bóstwa jak Bel i Nebo (46,1–2) są niczym i nie mogą nikogo uratować. Wszyscy natomiast poznają, że Jahwe jest jedynym Zbawicielem świata (45,14 n.24).

Kolejny etap realizowanej historii zbawienia, który zaistniał w okresie niewoli babilońskiej, zrodził w Izraelu nową świadomość teo-logiczną,

⁷⁶ Ów anonimowy prorok opisywał w sposób nazbyt wspaniały przyszłość Izraela zarówno w odbiorze swych współczesnych, jak i tych, którzy następnie doświadczyli odnowy. Wszystko to świadczy o prorocत्वie, którego realizacja nie wypełniła się jeszcze ostatecznie w czasach perskich. Por. J. L. M c K e n z i e, *A Theology...*, s. 148.

⁷⁷ Koncepcje uniwersalistyczne można dostrzec już w wielu partiach Pięcioksięgu. Por. A. U t e r m a n, *Żydzi, wiara...*, s. 16–17.

⁷⁸ Chodzi tu o wykazanie novum, jakie się dokona w stosunku do opiewanego w narodzie Wyjścia jako centralnego dzieła zbawczego. Por. J. S c h r e i n e r, *Teologia...*, s. 378.

przejawiającą się przede wszystkim w idei absolutnego monoteizmu. Powrót na Syjon jest już rozumiany w kategoriach eschatologicznych (Deutero-Izajasz). Na Syjonie będzie uwielbiany Jahwe – jedyny Bóg wszechświata – świat pogański zniknie wraz z bóstwami: Belem i Nebo.

Jahwe jest wieczny (por. Iz 40,28), On jest Pierwszy i Ostatni (Iz 41,4; 44,6; 48,12) – odnosi się to zarówno do porządku kosmicznego, jak i historycznego.

Wkraczając w nowy etap swej historii, Izrael za czasów Ezdrasza i Nehemiasza uświadamia sobie powołanie, jakie otrzymał od Jahwe. Wówczas to odnowiono Przymierze (por. Ne 10), odczytano Prawo (por. Ne 8, 5–9). Izrael stanowił oddzielną od innych ludów społeczność Jahwe. Idee uniwersalistyczne zostały jakby zapomniane. Miały one ożyć ponownie w okresie hellenistyczno-rzymskim. Izrael ponownie został włączony w obieg światowych wydarzeń politycznych i kulturalnych. Cześć oddawana obcym bóstwom bywała narzucana Izraelowi, czego wyrazem były czasy Antiocha IV Epifanesa. Powstanie Machabeuszów oddaliło niebezpieczeństwo odejścia od monoteizmu. Wkrótce jednak rządy Heroda Wielkiego wprowadziły ponownie Izrael w całkowitą zależność od obcego mocarstwa. Pozytywnym wyrazem tego procesu był wzrost świadomości uniwersalistycznej w Izraelu, która znalazła podatny grunt w chrześcijaństwie i zaczęła rozprzestrzeniać się aż po krańce ziemi. Za sprawą chrześcijan monoteizm, który swe korzenie miał w Izraelu, wypierał różne kultury pogańskie praktykowane w cesarstwie rzymskim.

Nowy Testament potwierdza tę wiarę, czego dowodem są słowa Mk 12, 29, na które wskazuje dokument PKB: „Jezus odpowiedział: Pierwsze jest: Słuchaj, Izraelu, Pan Bóg nasz, Pan jest jeden”. W tej zasadniczej sprawie nie istnieje rozdział między Izraelem a chrześcijanami, pojawia się on dopiero wówczas, gdy za świętym Pawłem rozszerzamy formułę Pwt 6,4 o kolejną prawdę, którą wyraził Apostoł w 1 Kor 8,6: „dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy”. Czczony w Kościele Chrystus pozwala wierzącym na sprawowanie kultu w Duchu i prawdzie, a więc poza Jerozolimą, która pozostała centrum duchowym judaizmu wciąż oczekującego na przyście obiecane Mesjasza. Chrześcijaństwo uświadamia sobie coraz bardziej konieczność istnienia judaizmu, który na zawsze pozostał świadkiem historycznej obecności Boga w świecie⁷⁹. Współcześnie stoimy przed zadaniem przezwyciężenia stereotypów na temat Żydów, wypracowanych w starożytności⁸⁰ i w średniowieczu⁸¹.

⁷⁹ F. Rosenzweig, *Żyd i chrześcijanin wobec prawdy*, „Znak” 1991, nr 432, s. 48.

⁸⁰ Św. Augustyn rozproszenie Izraela, zburzenie świątyni i ustanie kultu objaśniał jako rezultat odrzucenia Chrystusa przez Żydów. Por. W. Chrostowski, *Zasadnicze aspekty reorientacji Kościoła wobec Żydów i judaizmu*, „Collectanea Theologica” 1990, 3, s. 19.

⁸¹ Por. N. Solomon, *Judaizm*, Warszawa 1997, s. 15.

UN DIO CHE PARLA AGLI UOMINI

S o m m a r i o

Il tema dell'articolo è preso dal titolo del paragrafo ventitre del documento della Pontificia Commissione Biblica *Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture*. Questo paragrafo presenta uno dei temi comuni di entrambi i Testamenti: Dio entra in comunicazione con gli uomini e parla ad essi. Questa comunicazione ha suscitato la fede dei suoi destinatari in Dio. La conoscenza della verità su Dio si avverò nella storia d'Israele e divenne l'oggetto dell'esclusiva esperienza religiosa di questo popolo. La storia religiosa d'Israele, in confronto continuo con le credenze di altri popoli e con le minacce per la fede monoteista, viene testimoniata dagli scritti veterotestamentari. La fede in uno Dio è la verità fondamentale anche del Nuovo Testamento, perché viene confermata dalle parole di Gesù che rispose: „Il primo è: Ascolta, Israele. Il Signore Dio nostro è l'unico Signore” (Mc 12,29). La comprensione cristiana della professione di questa fede ci divide dagli ebrei non cristiani. Essa viene espressa dalle parole di Paolo: „per noi c'è un solo Dio, il Padre, dal quale tutto proviene e noi siamo per lui; e un solo Signore Gesù Cristo, in virtù del quale esistono tutte le cose e noi esistiamo per lui” (1 Cor 8,6).