

Marcin Majewski

BIBLIJNA HISTORIA ZBAWIENIA

Kto nie miłuje, nie zna Boga (1 J 4,16)

Kraków, UPJP II 2011

Copyright © by Marcin Majewski

SPIS TREŚCI

I. WPROWADZENIE

1. Co to jest historia zbawienia?
2. Początek i koniec historii zbawienia
3. Biblijne podejście do historii
4. Biblia i nauka – przewyciężenie konfliktu
5. Biblijne pojęcie zbawienia

II. PIEŚŃ O BOGU STWÓRCY (Rdz 1)

1. Prehistoria biblijna
2. Dwa opisy stworzenia
3. Pierwsze zdanie Pisma Świętego (1,1)
4. Struktura w Rdz 1
5. Stworzenie człowieka w Rdz 1
6. Inne prawdy teologiczne zawarte w Rdz 1
7. Jan Paweł II o Rdz 1

III. OBDAROWANIE LUDZI RAJEM (Rdz 2)

1. Stworzenie człowieka
2. Przyrowadzenie zwierząt do człowieka
3. Kobieta u boku mężczyzny
4. Ustanowienie małżeństwa
5. Jan Paweł II o „obrazie Bożym” w Rdz 2

IV. UPADEK CZŁOWIEKA I JEGO KONSEKWENCJE (Rdz 3)

1. Wąż
2. Teologia i psychologia pokusy
3. Konsekwencje upadku
4. Wyrok dla węża i ludzi czyli protoewangelia
5. Wygnanie z raju – odłączenie od Boga
6. Tzw. grzech pierworodny i jego rozumienie
7. Czy śmierć fizyczna jest skutkiem grzechu?

V. KAIN I ABEL (Rdz 4,1-16)

1. Psychologia dwóch braci
2. Anatomia grzechu
3. Morderstwo
4. Sąd i kara
5. Abel – starotestamentalny symbol Chrystusa

VI. POTOP I ODNOWIENIE STWORZENIA (Rdz 6 – 9)

1. Stopniowe narastanie grzechu
2. Pozabiblijne podania o potopie
3. Fakt potopu
4. Dwa biblijne opowiadania o potopie
5. Potop odwróceniem porządku stworzenia
6. Świat po potopie jako nowe stworzenie
7. Przymierze z Noem

VII. DZIEJE PATRIARCHÓW (Rdz 12 – 50)

1. Abraham – człowiek wiary, obietnicy i przymierza
2. Akeda – ofiarowanie Izaaka
3. Izaak i Jakub
4. Józef
5. Aspekty teologiczne

VIII. WYJŚCIE Z EGIPTU (Wj 1 – 15)

1. Znaczenie Księgi Wyjścia
2. Tytuł i plan księgi
3. Pobyt Izraelitów w Egipcie
4. Imię Boże JHWH
5. Plagi egipskie
6. Przejście przez Morze Sitowia
7. Przepiórki i manna

IX. PRZYMIERZE NA SYNAJU (Wj 19 – Lb 10)

1. Lokalizacja góry Synaj
2. Biblijne pojęcie przymierza
3. Zawarcie przymierza (Wj 19 – 24)
4. Dekalog (Wj 20,1-17)
5. Nowe Przymierze

X. ZAJĘCIE KANAANU (Joz)

1. Kanaan i Kananejczycy
2. Przekroczenie Jordanu (Joz 3 – 4)
3. Zdobycie Jerycha (Joz 6)
4. Teorie nt. podboju Kanaanu
5. Upadek Kanaanu i schyłek epoki brązu

XI. OKRES SĘDZIÓW (Sdz)

1. Sędziowie
2. Samson i Dalila – siła mężczyzny i siła kobiety
3. Sanktuarium Arki Przymierza
4. Przesłanie Księgi Sędziów

XII. MONARCHIA IZRAELA

1. Samuel i ustanowienie monarchii
2. Saul pierwszym królem narodu wybranego
3. Król Dawid
4. Rządy Salomona
5. Rozpad królestwa
6. Prorocy Starego Testamentu

XIII. NIEWOLA BABILOŃSKA I CZASY PO NIEWOLI

1. Schematyzm w przedstawieniu historii królów
2. Zapowiedź niewoli. Prorok Jeremiasz
3. Życie w niewoli. Prorok Ezechiel
4. Powrót z niewoli i odbudowa świątyni. Prorok Aggeusz
5. Hellenizm i powstanie machabejskie
6. Herod Wielki

XIV. MESJASZ I PROROCTWA MESJAŃSKIE W STARYM TESTAMENCIE

1. Termin „Mesjasz”
2. Najstarsze proroctwa o Mesjaszu
3. Proroctwo Natana (2 Sm 7)
4. Psalm o Mesjaszu
5. Prorocy o Mesjaszu

XV. JEZUS I JEGO DZIEŁO

1. Historyczność Jezusa
2. Czym są Ewangelie?
3. Krótka charakterystyka czterech Ewangelii
4. Historia Jezusa
5. Fakty paschalne

XVI. CZASY KOŚCIOŁA

1. Księga Dziejów Apostolskich
2. Zesłanie Ducha Świętego
3. Historia Kościoła

XVII. EPILOG DZIEJÓW ZBAWIENIA

1. „Dzień Pański” w Starym Testamencie
2. „Dzień Pański” w Nowym Testamencie
3. „Dzień Pański” a życie chrześcijan
4. Sąd powszechny, zmartwychwstanie i odnowienie świata

Wybrana literatura przedmiotu

I. WPROWADZENIE

Na początku tego skryptu wyjaśnimy, czym będziemy się zajmować przez najbliższy semestr: Co to jest historia zbawienia? Pomiędzy jakimi wydarzeniami się rozciąga? Co oznaczają pojęcia zawarte w tytule wykładu: „historia biblijna” i „zbawienie”?

1. Co to jest historia zbawienia?

Historia zbawienia to syntetyczne ujęcie treści Pisma Świętego poprzez wydobycie z niego najważniejszych wątków – od stworzenia świata do powtórnego przyjścia Chrystusa. Jest panoramicznym ukazaniem działania Boga w życiu człowieka, przez co uczy biblijnej oceny rzeczywistości. Jest to historia spotkań Boga z ludźmi. Pokazuje, jak Bóg wychodził z miłością do człowieka, jak wychowywał naród wybrany do bliskości z Sobą, jak działał w życiu konkretnych ludzi i poprzez nich. Odkrywanie biblijnej historii zbawienia jest *de facto* poznawaniem Biblii, zwłaszcza Starego/Pierwszego¹ Testamentu oraz odkrywaniem, jak Stary/Pierwszy Testament zapowiada Nowy i w nim się wypełnia.

Historia zbawienia to historia życia każdego człowieka. Abraham, Rebeka, Mojżesz, Dawid, Judyta, Jeroboam, Piotr i inni bohaterowie Biblii podzielą się z nami błędami i mądrością swego życia. W jaki sposób Bóg mówił do naszych przodków? Jak zmienił ich życie? Jakie pomyłki popełnili? Co my możemy zastosować z ich doświadczeń? Jednak historia zbawienia nie ogranicza się do opisu pojedynczych ważnych osób czy wydarzeń biblijnych. Jest to całościowy ogląd Bożego planu zbawienia, opowiadanie o tym, jak Bóg wykorzystuje to, co wydarzyło się w historii, aby przez to objawiać się i zbawiać.

Sobór Watykański II w Konstytucji o Objawieniu Bożym² stwierdza: *Bóg... chcąc otworzyć drogę do zbawienia nadziemskiego, objawił samego siebie pierwszym rodzicom zaraz na początku. Po ich zaś upadku wzbudził w nich nadzieję zbawienia przez obietnicę odkupienia (por. Rdz 3,15)... W swoim czasie powołał Abrahama, by uczynić zeń naród wielki (por. Rdz 12,2), który to naród po Patriarchach pouczał przez Mojżesza i Proroków by uznawał Jego samego, jako Boga żywego i prawdziwego, troskliwego Ojca i sprawiedliwego sędziego, oraz by oczekiwał obiecanego Zbawiciela. I tak poprzez wieki przygotowywał drogę*

¹ Określenie „Pierwszy Testament” zamiast „Starego Testamentu” jest coraz chętniej przyjmowane przez biblistów z tej racji, że nie deprecjonuje wartości tej części Biblii, co sugerować może określenie „stary”, zwłaszcza w zestawieniu z „nowym”.

² Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”.

Ewangelii („*Dei Verbum*” nr 3). To spojrzenie soboru na wydarzenia biblijne jest właśnie spojrzeniem na historię zbawienia. Dokument poświęcony objawieniu Bożemu powraca do **historiozbawczego** sposobu ujmowania treści Pisma Świętego, odsuniętego w XIX i XX w. na bok przez wielość interpretacji naukowych. Dlatego po soborze wprowadzono w ramach studiów teologicznych historię zbawienia jako przedmiot nauczania.

2. Początek i koniec historii zbawienia

Historia odkupienia człowieka, której kolejne etapy realizacji przedstawia Biblia, mieści się między dwoma obrazami: jeden rozpoczyna, a drugi kończy Pismo Święte. Pierwsza księga, Rodzaju, rozpoczyna się wizją raj, dającego człowiekowi poczucie szczęścia, które płynie z przyjaźni z Bogiem. Ostatnia zaś, Apokalipsa, kończy się wizją Miasta Bożego, Nowego Jeruzalem w królestwie niebieskim. Autor Apokalipsy kreśli obraz, w którym dzieło odkupienia zostaje zakończone, a historia zbawienia wypełnia się: pojednana z Bogiem ludzkość odnajdzie pierwotne rajskie szczęście. Między te dwa obrazy wpisana jest historia zbawienia. Można ją podzielić na trzy zasadnicze etapy:

1) czas Starego Testamentu

2) czas Nowego Testamentu

3) czas Kościoła

ad. 1) Pierwszy okres historii zbawienia to czas Starego Testamentu. Bóg nie pozostawia człowieka po jego upadku w raj. Zaczyna realizować plan zbawczy, wybierając człowieka (Abraham) i naród (Izrael), który stanie się nosicielem obietnic Bożych. Za pośrednictwem tego narodu ludzie coraz pełniej będą poznawać Boga i dowiadywać się o Mesjaszu, który ma nadejść, by dokonać obiecanego przez Boga zbawienia.

ad. 2) Drugi etap to czas Nowego Testamentu. Rozpoczyna się narodzeniem Mesjasza, Jezusa Chrystusa. W określonym czasie historii Syn Boży stał się człowiekiem, rodząc się w Betlejem z Maryi pochodzącej z rodu Dawidowego. Fakt ten nazywamy Wcieleniem. Poprzez swoje życie, naukę i ofiarę na krzyżu Jezus wypełnił zapowiedzi i obietnice Starego Testamentu. Dokonał dzieła odkupienia. Mówią o tym cztery Ewangelie i Listy Apostolskie.

ad. 3) Ostatni okres historii zbawienia to czas Kościoła. Rozpoczyna się w dzień zesłania Ducha Świętego i trwać będzie do końca czasów – do powtórnego przyjścia Chrystusa na ziemię na Sąd Ostateczny. Czas Kościoła jest czasem oczekiwania na to ostateczne przyjście Jezusa, paruzję. Jest to czas, który Bóg daje, aby ogłaszać zbawienie aż po krańce świata. Dzieje Apostolskie rozpoczynają ten kolejny etap historii zbawienia, w którym my żyjemy. Opisują proces formowania się pierwszych gmin chrześcijańskich i działalność zmartwychwstałego Chrystusa przez swego Ducha w pierwszym Kościele.

Następne wieki są zapisane w bogatej historii Kościoła. Drugie przyjście Jezusa w dniu paruzji będzie uwieńczeniem dzieła zbawienia. Wtedy bowiem nastąpi Sąd Ostateczny i nastanie pełnia królestwa Bożego dla zbawionych.

Maryja, Matka Boża, ma ważny udział w historii zbawienia. Poprzez swe *fiat* (łac. „niech się stanie”) stała się pośredniczką Wcielenia, współpracownicą Bożego dzieła zbawienia. A poprzez cierpienie pod krzyżem Jezusa stała się matką rodzącego się Kościoła. Jej wniebowzięcie zapowiada los ludzi zbawionych: zmartwychwstanie i życie wieczne.

3. Biblijne podejście do historii

Należy zwrócić uwagę na szczególny charakter historii biblijnej, który odróżnia ją od historii w ujęciu nowożytnym. Otóż Pismo Święte przekazuje nam historię doświadczenia wiary Izraela i pierwszego Kościoła. To doświadczenie wiary ze swej natury nie jest uchwytnie wyłącznie za pomocą metody historyczno-krytycznej, gdyż – jak powie papież Benedykt XVI – „wykracza ono poza ludzką historię” (Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, t. 1). Wydarzenia dawne zostały opowiedziane w Biblii przede wszystkim dlatego, żeby ukazać sprawy religijne, wielkie dzieła Boże. Biblia zatem nawiązuje do historii, ale czyni to w sobie właściwy sposób. Historia otrzymuje specyficzną interpretację, którą możemy nazwać prorocką, gdyż istotą charyzmatu prorockiego jest dostrzeganie w dokonujących się wydarzeniach działania Bożego i wyjaśnianie ich w ten sposób.

Mówię o tym już na początku, gdyż w trakcie wykładu okaże się, że niektóre fakty znane z Biblii i przyjmowane jako prawdy historyczne, albo się nie zdarzyły, albo miały inny charakter, niż opisany w Piśmie Świętym (np. wyjście z Egiptu czy zdobycie Jerycha). Biblia bowiem w szerokim zakresie nawiązuje do historii, podręcznikiem historii nie jest. Stanowi *prorocką interpretację* wydarzeń ze starożytności Izraela. Nie otrzymujemy tu ani zbioru świadectw kronikarskich, ani naukowego wykładu historii. Jedno i drugie da się wyczytać z opisów biblijnych, ale nie o to w nich chodzi. Biblia jest historią, ale nie historią starożytności, tylko historią zbawienia. Prorocka interpretacja historii czyni z niej świadectwo Bożego działania poprzez historię. To świadectwo jest przede wszystkim księgą religijną, jest spisane dla pouczenia religijnego – pouczenia o Bogu i prawdach teologicznych.

A zatem Biblia nie tyle chce opowiedzieć o historii świata, Izraela czy konkretnych ludzi – ale o tym *jak Bóg działa* w historii świata, Izraela i konkretnego człowieka. Biblia jest *podręcznikiem wiary* ludu Bożego, a nie podręcznikiem historii. Odpowiada na inne pytania, niż te stawiane przez dzisiejszych badaczy starożytności. A skoro cel napisania Biblii jest inny, niż historyczny i kronikarski, to pytania historyczne kierowane do Biblii powinny ten nadrzędny aspekt religijny uwzględnić. Historyk dzięki argumentom pochodzącym z

archeologii, dokumentacji starożytnej, socjologii może dojść do stwierdzenia o istnieniu króla Dawida (np. na podstawie niedawno znalezionej inskrypcji z Tell Dan czy świeżych wykopalisk z Kierbet Qeiyafa) – jeżeli jednak jest człowiekiem niewierzącym, nie zaakceptuje jako historycznych wszystkich aspektów ponadnaturalnych, które Pismo Święte uważa za najbardziej podstawowe dla życia Dawida. Tymczasem dla historii biblijnej i w ogóle dla myślenia Izraelitów charakterystyczne jest owo połączenie historii i teologii, które powoduje, że piśmiennictwo biblijne ma cechy świadectwa i znaku.

Jest jeszcze jedna kwestia związana z historycznością opisów biblijnych: traktowanie historii na starożytnym Bliskim Wschodzie. Dziejopisarstwo starożytnych to nie historiografia w dzisiejszym znaczeniu. Do zadań dzisiejszego historyka starożytności należy wszechstronne zbadanie wszelkiego dostępnego materiału (obiekty, artefakty archeologiczne, warstwy zasiedleń, szczątki, inskrypcje, pisma itd.), aby na jego podstawie dać możliwie jak najwierniejszy obraz dziejów danego narodu i epoki. Wydarzenia o historycznym znaczeniu, które składają się na daną epokę, historyk winien wyjaśnić i w ramach możliwości wykazać przyczyny, które je spowodowały. Starożytny zaś historyk nie znał dzisiejszej metody badania przeszłości. Zadowalał się pojedynczymi źródłami, legendami, sagami itd., aby mieć obraz o przebiegu wydarzeń, a następnie przedstawiał je w formie przystępnej swoim czytelnikom³. A zatem specyfika biblijnego podejścia do historii pochodzi nie tylko z chęci przekazania doświadczenia wiary, ale również – jak na to wskazuje historiografia starożytna – związana jest z określonym etapem rozwoju historiografii; bazuje na dostępnych jej źródłach, tworzy pewną syntezę mąrościową oraz posługuje się starożytną filozofią historii.

Sytuację starożytnej historiografii dobrze obrazuje przykład *Bitwy pod Kadesz* (1275 r. przed Chr.) pomiędzy Egipcjanami a Hetytami. Z kilkunastu zachowanych relacji o tej bitwie⁴, zarówno egipskich, jak i niedawno odnalezionych hetyckich, niektóre są nie tylko niespójne, ale wprost sprzeczne co do sprawy najważniejszej: kto wygrał tę bitwę. Ramzes II chlępi się z miażdżącego zwycięstwa i pokonania Hetytów, ale co ciekawe, Muwatalis, król Hetytów również chwali się wielkim zwycięstwem nad Egipcjanami. Tak naprawdę bitwa była nierozstrzygnięta. Armia faraona powróciła „zwycięska”, ale tak zdziesiątkowana, że dla Egiptu był to definitywny koniec wpływów w Syro-Palesynie.

Takie podejście do historii było czymś normalnym w starożytności. Była ona instrumentalizowana dla osiągnięcia celów innych niż stricte historyczne. Służyła celom pozakronikarskim. W takiej kulturze żyli i tworzyli autorzy biblijni i w takiej kulturze czytali ją czytelnicy. W *Księdze Rodzaju* znajdziemy opisy wydarzeń, co do których powątpiewamy, czy miały miejsce, ze względu na to, że dominuje w nich język mitu i tzw. mitohistorii (np.

³ Zob. J. JELITO, *O historiografii biblijnej i starowschodniej*, RBiL 2 (1949) s. 9-18.

⁴ Jest to jedna z najlepiej udokumentowanych bitew starożytności.

potop, zniszczenie Sodomy i Gomory, budowa wieży Babel). W księgach Jonasza, Tobiasza, Daniela, Jozuego czy Sędziów znajdziemy sagi, legendy, midrasze i fikcyjne opowiadania. Ale w czasach, kiedy je spisywano, nie miało to większego znaczenia. Dzieci, oglądając bajkę, nie widzą potrzeby odróżnienia realnej rzeczywistości od świata baśni, one wchodzą w ten świat i dzięki niemu się kształtują, przeżywają go, uczą się. Podobnie było dawniej, ludzie nie zadawali sobie pytania o to, czy archaiczne wydarzenie miało miejsce w rzeczywistości i w takiej dokładnie formie. Dopiero po epoce Oświecenia zaczęliśmy się tym bardziej interesować i sprawdzać naukowo poszczególne opowiadania, zwracając uwagę zwłaszcza na ich wiarygodność historyczną.

To wszystko nie oznacza jednak, że Biblia nie bazuje na historii i nie zawiera wielu bezcennych danych historycznych. Przeciwnie. Prorocka interpretacja historii nadaje jej specyficzne rozumienie, ale nie odbiera wartości dokumentacyjnych. Historycy – może poza grupą tzw. biblijnych minimalistów – obficie korzystają z danych biblijnych w rekonstrukcji historii starożytnych ludów Palestyny⁵.

A zatem przy interpretacji historii zawartych w Biblii bierzemy pod uwagę dwie przesłanki: a) Biblia chce przede wszystkim opowiedzieć o Bogu i Jego działaniu w życiu człowieka, historia jest tu jednym ze środków do osiągnięcia tego celu; b) Standardy historiografii starożytnej były na tyle płynne, że często zadowalano się podaniami, opowieściami i legendami w takim samym stopniu jak informacjami *stricto* historycznymi⁶.

4. Biblia i nauka – przewyżczenie konfliktu

Oddajmy na chwilę głos ks. prof. Tomaszowi Jelonkowi, który tak opisuje to zagadnienie: „Biblia zawiera bardzo dużo opowiadań o charakterze historycznym, wiele zagadnień przedstawia na sposób historyczny i w znacznym stopniu nawiązuje do historii starożytnego Bliskiego Wschodu. Jednak właściwe Biblii ujęcie historii nie odpowiada wymaganiom metodologicznym, jakie w czasach nowożytnych stawia się wiedzy historycznej. Dlatego pomiędzy naukami historycznymi a Biblią pojawiły się sprzeczności, podobnie jak miało to miejsce pomiędzy Biblią a naukami przyrodniczymi. Tak jak w tamtym przypadku, także tu zaistniało wielkie nieporozumienie, z którego często korzystali ludzie wrogo nastawieni do religii i doprowadzili do niepotrzebnych i szkodliwych sporów.

Dziś również w tej dziedzinie nie ma podstaw do prowadzenia wojny, a odpowiednie rozróżnienie poziomów poznania religijnego i naukowego pozwala obu obrazom nie tylko

⁵ Zob. np. pracę znakomitego historyka starożytnego Wschodu: M. Liverani, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, tłum. J. Puchalski, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego 2011.

⁶ Szerzej M. MAJEWSKI, *Prawda historyczna Pisma Świętego. Refleksja na kanwie nowego dokumentu PKB*, Ruch Biblijny i Liturgiczny 68 (2015) s. 237-264.

współistnieć, ale wzajemnie na siebie oddziaływać. Poznanie Biblii korzysta z coraz lepszej znajomości realiów historycznych, które opracowuje poznawczo historia jako nauka. Biblia natomiast, choć pisana nie jako źródło ściśle historyczne, *de facto* w dużej mierze za takie źródło może służyć naukom historycznym, jeżeli potrafią z Biblii właściwie korzystać.

Zanim jednak ludzie doszli do właściwego ustalenia stanowisk, w rozwoju cywilizacyjnym przeszliśmy przez okres niepotrzebnej konfrontacji. Historie biblijne przez długi czas przyjmowane były bezpośrednio, tak jak są napisane, i nie dopatrywano się w nich żadnych trudności interpretacyjnych. Z czasem jednak krytyczne podejście do wiedzy historycznej odkrywało braki w Biblii jako podręczniku historii. Zauważono, że autorzy biblijni nie dysponowali na ogół odpowiednimi i właściwie udokumentowanymi źródłami. Ich relacje ujmowały przekazy ustne, rozwijające się często przez całe stulecia. Z tego samego powodu także niejedno wydarzenie opisane zostało niedokładnie, bo autorom przecież bardziej chodziło o przekaz prawdy religijnej ilustrowanej historią niż o przekaz historii (...). Inaczej czytamy Biblię, gdy przykładamy do niej naukowe „szkiełko i oko”, a inaczej, gdy czytamy to, czym ona naprawdę jest, czyli historię zbawienia. Biblię trzeba czytać przede wszystkim jako historię zbawienia, a jako taka nie może być oskarżana o to, czym nie jest, a więc o braki w stosunku do patrzenia ściśle historycznego. Zrozumienie tego problemu nie tylko pozwala lepiej pojąć orędzie biblijne, ale oddala od Biblii wszelkie zarzuty, jakie zostały sformułowane ze strony historii jako nauki”⁷.

W dwudziestowiecznej historii Kościoła dla chrześcijan nie tylko cała Biblia była prawdą, ale wszystko w niej było prawdziwe w ten sam sposób. Była więc czytana statycznie i autorytatywnie jako ostateczne kryterium prawdy. Jeszcze w XVIII wieku rzadko kto myślał o Biblii jako o tekście, który mógłby wymagać odwoływania się do materiałów względem niego zewnętrznych. Biblia była bezpośrednio objawionym Słowem Bożym, zatem to ona stanowiła źródło poznania dla innych dyscyplin wiedzy, te z kolei nie mogły rościć sobie pretensji do naświetlania czy podważania prawdy Biblii. Ludzie Kościoła długi czas bronili dosłowności wszelkich treści biblijnych, co prowadziło do oczywistego konfliktu z nauką. Postęp w katolickiej nauce o Biblii hamowany był licznymi obawami, jakie rodziły się w stosunku do zbyt śmiałych rozwiązań. Bardzo często zwyciężał kierunek zachowawczy, któremu nie można odmówić troski o czystość wiary, jednak przesadna ostrożność przeciągała stan nierozwiązanej kwestii, co pociągało za sobą wiele niepożądanych skutków. Nauki przyrodnicze i historyczne odnosiły sukcesy, a Kościół w powszechnym odbiorze przegrywał. Ważnym krokiem ku pogodzeniu nauki i Biblii były najpierw encykliki *Providentissimus Deus* i *Divino afflante Spiritu*, a następnie Konstytucja Soboru Watykańskiego II o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* (1965 r.), określająca zasady

⁷ Zob. T. JELONEK, *Biblia a nauka. Czy nauka sprzeciwia się Biblii?*, Kraków: WAM 2005.

interpretacji Pisma Świętego. Zupełnie zadawalającym rozwiązaniem okazało się stwierdzenie podstawowego, ale długo nierozpoznawalnego faktu, że Biblia nie jest ani podręcznikiem przyrodniczego poznania otaczającego nas świata, ani podręcznikiem historii, ale w sposób dostępny dla swych autorów, posługując się obrazami nawiązującymi do ówczesnych pojęć o świecie, pragnie przedstawić religijną prawdę o zbawieniu. Ta prawda przedstawiona jest w sposób bezbłędny, jeśli chodzi o treść religijną, teologiczną. A więc na pytanie, czy Biblia zawiera prawdę, śmiało można odpowiedzieć, że tak – dopowiadając, że jest to prawda zbawcza, prawda, która służy zbawieniu.

5. Biblijne pojęcie zbawienia

Pojęcie zbawienia (hebr. ישועה *jeszua*; gr. σωτηρία *soterija*)⁸ jest podstawowym pojęciem w studiach teologicznych. Najogólniej oznacza uwolnienie się z niekorzystnego stanu lub okoliczności. Jego synonimami są: wybawienie, wyzwolenie, wyswobodzenie, ratunek, uwolnienie, uszczęśliwienie, przebóstwienie itp. Nie wszystkie te nazwy są synonimami, ale dotyczą tej wspólnej rzeczywistości zbawienia. Pojęcie zbawienia zawiera w sobie dwa aspekty: *aspekt negatywny*, czyli uwolnienie od zła, wybawienie z opresji, ratunek od nieszczęścia (od grzechu, śmierci duchowej) oraz *aspekt pozytywny*, czyli obdarowanie dobrem, szczęściem (wieczną obecnością Boga). W temacie zbawienia rodzą się trzy podstawowe pytania:

1. Kto zbawia, czyli kto jest zbawicielem?
2. Co należy uważać za dobro i co za zło?
3. Jak dokonuje się zbawienie?

Różne systemy filozoficzne, teorie polityczne, a zwłaszcza wszystkie religie podejmują kwestie soteriologiczne⁹ i odpowiadają na powyższe pytania. My interesujemy się rozwiązaniem biblijnym, a o innych wspomnimy jedynie dla podkreślenia kontrastu¹⁰.

Ludzkość a problem zła. Człowiek zawsze zmagał się z problemem zła. Legendy greckie ukazują świat i dzieje ludzkie jako splot cierpień, udręczenia i przygnębienia. Grecki „dramat” przedstawia przeznaczenie i śmierć, nieunikniony ból, opuszczenie człowieka ze strony bogów i jego samotność. Różne systemy filozoficzne i religijne podejmowały problem zła obecnego w świecie i próby jego przewyciężenia. Filozofia grecka wskazywała drogę do wyzwolenia przez podkreślenie wagi cnoty, głosiła, że równowaga wewnętrzna, praktyczna

⁸ W opracowaniu stosuję *transkrypcję*, która oddaje sposób wymowy (brzmienie) danego słowa hebrajskiego lub greckiego. Nie stosuję popularniejszej *transliteracji* (która oddaje sposób zapisu), gdyż wprowadza ona niewprawnego czytelnika w błąd, co do właściwego brzmienia obcych słów.

⁹ Soteriologia (od gr. σωτήρ *soter* – *zbawca*) – w teologii chrześcijańskiej nauka o zbawieniu i Zbawcy.

¹⁰ T. JELONEK, *Biblijna historia zbawienia*, Kraków: WAM 2004, s. 7.

mądrość i dzielność w działaniu prowadzą do opanowania i umiarkowania, wyzwalaając człowieka. Epikurejczycy (protoplaści dzisiejszych materialistów) szukali wyzwolenia w ataraksji czyli nieczułości głosząc, że najwięcej przyjemności zaznaje ten, kto ma najmniej potrzeb. Była to ideologia bankructwa wobec zła. Ludzie szukali drogi. Szukali w gnozie czyli w pogłębionej, tajemnej wiedzy, w misteriach, które rozwijały się w starożytności, znajdując licznych zwolenników. Szukali na drodze kontemplacji. Myśl hinduska widziała wyzwolenie w nirwanie, rozplynięciu się w nicość. Ludzie zdawali sobie sprawę ze swej złej sytuacji, szukali wybawienia, wielu wierzyło, że jest ono możliwe, choć nie znali drogi do niego, wielu także wątpiło. Na tym tle biblijna koncepcja zbawienia jest pewnym novum: wskazuje na źródło zła, jakim jest grzech człowieka, a następnie ukazuje Boga jako Zbawiciela¹¹.

Jedynym Zbawicielem jest Bóg. Na pierwsze pytanie postawione wyżej Pismo Święte odpowiada, że jedynym Zbawicielem jest Bóg. Bóg, jakim przedstawia Go Biblia, to przede wszystkim Zbawiciel. Całe Jego działanie ukazane na kartach Pisma Świętego zmierza do wybawienia ludzi od zła. W odróżnieniu od teologii spekulatywnej Pismo Święte mniej mówi o naturze Boga, a bardziej ukazuje Boga w Jego zbawczym działaniu. Z tego działania możemy poznać samego Boga, jaki jest. Stwarzając świat i człowieka, kierując losami ludzi, opiekując się nimi, a także zsyłając na nich kary, Bóg działa zbawczo. Nawet zsyłanie kar jest działaniem zbawczym.

Dobro i zło. Zbawienie jest oddaleniem zła i obdarowaniem dobrem. W historii myśli ludzkiej istnieje cały wachlarz odpowiedzi na pytanie, o jakie zło i o jakie dobro tu chodzi. Koncepcja biblijna przyjmuje za dobro bliskość Boga, wejście we wspólnotę życia z Bogiem, bycie w Jego obecności. To daje człowiekowi prawdziwe szczęście. „Niespokojne jest serce moje, puki w Tobie nie spocznie”, powie św. Augustyn. Złem zatem jest oddalenie od Boga, które w języku teologicznym nazywa się grzechem, a ostatecznie piekłem – stanem wiecznego trwania bez Boga. Bóg zbawiając oczyszcza człowieka z grzechu. Ten negatywnie ujęty aspekt zbawienia, polegający na wyzwoleniu z grzechu, nazywamy *dziełem odkupienia*¹². Stronę pozytywną dzieła zbawienia NT nazywa *usprawiedliwieniem* – czyli uczynieniem sprawiedliwym (w sensie biblijnym).

Zbawienie dokonuje się w historii i poprzez historię. Dotykamy tu tego elementu biblijnej koncepcji zbawienia, który jest najbardziej oryginalny w porównaniu z innymi rozwiązaniami. We wspomnianych wyżej próbach wyzwolenia się od zła obserwowaliśmy ucieczkę od historycznego świata. Tymczasem biblijna koncepcja wiąże zbawienie bardzo

¹¹ T. JELONEK, *Biblijna historia zbawienia*, s. 7-11.

¹² T. JELONEK, *Biblijna historia zbawienia*, s. 12.

mocno z historią człowieka¹³. Współczesne Biblii systemy religijne opierając się na obserwowanej w zjawiskach przyrody cykliczności (np. powracanie pór roku), przyjmowały za model czasu ruch po okręgu z wiecznymi powrotami – była to tzw. cykliczna koncepcja czasu czy mitologiczna koncepcja czasu. Czas historyczny się nie liczył, systemy te ujmowały swe prawdy w postaci mitów i sentencji o charakterze pozaczasowym. Także współczesna Biblii filozofia grecka nie przywiązywała większej wagi do czasu, który w tej koncepcji nie posiadał początku, nie tworzył wydarzeń wyjątkowych i nie miał znaczenia dla zbawienia człowieka. Czas bowiem był więzieniem dla duszy¹⁴.

Biblia ujmuje to zagadnienie inaczej. Czas rozwija się w sposób linearny, ciągły, od konkretnego początku (stworzenia świata) do konkretnego końca (paruzji, powtórnego przyjścia Chrystusa). Jego modelem może być bardzo długi odcinek linii prostej, wektor posiadający kierunek, początek i koniec. Czas bowiem miał początek i będzie miał swój koniec. Na tej linii czasu rozmieszczone są jednorazowe i niepowtarzalne interwencje zbawcze Boga. Tak samo czyny ludzkie są niepowtarzalne, czas się nie wraca¹⁵. Bóg Biblii raz po raz wkracza w konkretne dzieje człowieka, a interwencje Boże związane są z poszczególnymi wydarzeniami historycznymi. Można odnaleźć te interwencje na linii czasu, określić wiek czy rok, w którym Bóg zadziałał, w którym spotkał się z człowiekiem¹⁶.

Biblijne przedstawienie historii nie rości sobie pretensji do bycia podręcznikiem historii, ale konsekwentne powracanie do myślenia chronologicznego i zajmowanie się dziejami, charakterystyczne dla przekazu biblijnego, ma swoje znaczenie. Przywiązanie Biblii do myślenia historycznego i układanie opowiadania o Bożych interwencjach zbawczych w porządku chronologicznym jest konsekwencją tego, że według Biblii zbawienie dokonuje się w historii i poprzez historię. W wierze chrześcijańskiej istnieje zasadniczy teologiczny związek między historią a zbawieniem. Nie dokonuje się ono poza historią i obok niej, ale w niej. O ile dane przyrodnicze czy astronomiczne (np. z Rdz 1) nie mają żadnego koniecznego związku ze zbawieniem ani prawdą Biblii, o tyle historia ten związek posiada. Obojętną jest rzeczą dla naszego zbawienia, czy ziemia krąży wokół słońca czy odwrotnie, nie jest jednak rzeczą obojętną, czy prawdziwe jest opowiadanie o śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Pewne fakty należą do istoty historii zbawienia: „umęczon pod Ponckim Piłatem, ukrzyżowan, umarł i pogrzebion... trzeciego dnia zmartwychwstał”. *Credo* katolickie zawiera właśnie to jedno zasadnicze wydarzenie historyczne: wydarzenie Jezusa Chrystusa.

¹³ Zob. P. SOCHA, *Historiozbawcza koncepcja Objawienia*, „Ateneum Kapłańskie” 79 (1972) s. 82.

¹⁴ Zob. G.E.R. LLOYD, *Czas w myśli greckiej*, w: *Czas w kulturze* (Biblioteka myśli współczesnej), wstęp i opr. A. Zajączkowski, Warszawa 1988, s. 207-259.

¹⁵ Zob. A. JANKOWSKI OSB, *Biblijna koncepcja czasu*, w: *Czas i kalendarz*, red. Z.J. Kijas OFMConv, Kraków 2001, s. 21-34.

¹⁶ Zob. T. JELONEK, *Biblijna historia zbawienia*, s. 13n.

II. PIEŚŃ O BOGU STWÓRCY (Rdz 1)

Tytuł tej części ma uświadomić już na wstępie, że tekst o stworzeniu świata z Rdz 1 jest „pieśnią”, utworem poetyckim. Nie będziemy więc szukać w nim rozwiązań przyrodniczych, gdyż nie pozwala na to gatunek literacki oraz dlatego, że autorzy biblijni nie zajmowali się tu problemami przyrodniczymi i nie pragnęli o nich pisać. Mieli pewną powszechnie uznawaną wizję świata, która wtedy – a także przez długie wieki potem – była wyrazem wiedzy o świecie. Z tej wiedzy korzystali, ale jej nie kanonizowali, nie nadawali jej charakteru niezmiennej prawdy, gdyż chcieli przedstawić myśl religijną, a nie przyrodniczą. My zatem będziemy szukać w pierwszych rozdziałach Księgi Rodzaju przesłania teologicznego, przesłania wiary, które natchniony pisarz kieruje do każdego czytelnika Biblii.

1. Prehistoria biblijna

Zanim jednak przejdziemy do analizy pierwszego opowiadania Biblii, wyjaśnijmy pojęcie prehistorii biblijnej. Mianem tym określamy jedenaście pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju, opowiadających o dziejach ludzkich od stworzenia człowieka do czasów Abrahama.

Rdz 1 – 11 Prehistoria biblijna¹⁷

Rdz 12 – 50 Historia patriarchów (Abrahama, Izaaka, Jakuba i jego synów)

Prehistoria biblijna obejmuje niezwykle długi okres dziejów ludzkości, a czyni to na sposób symboliczny, językiem mitohistorii. Opowiada o wydarzeniach, których nie sięgają ani zapiski, ani ludzka pamięć, nie jest to więc relacja historyka. Słowo ‘prehistoria’ oznacza coś, co było *przed* historią lub *poza* historią, na poziomie metahistorycznym – i wskazuje na charakter wyobrazeniowo-intuicyjny i mądrościowo-dydaktyczny zawartych tu opowiadań. Nie można zatem powiedzieć, czy ukazane wydarzenia zaistniały w takiej postaci i formie jak to przedstawia biblijny autor. Autor prowadzony Bożym Duchem i intuicją tworzy wyobrażenie zdarzeń przy użyciu symboli i obrazów, w jakich sam je widzi, ubierając je w szatę współczesnej sobie epoki. Charakteryzuje dzieje w krótkich, syntetycznych opowiadaniach, przy czym korzysta z literatury bliskowschodniej, zapożyczając z niej pewne obrazy i toposy literackie (będzie o tym jeszcze mowa).

¹⁷ Tak naprawdę chodzi o zakres: 1,1 – 11,9, gdyż perykopy „Potomkowie Sema” i „Rodzina Abrahama” z Rdz 11,10-32 należą już do narracji o Abrahamie.

Prehistoria biblijna jest więc wyrazem mądrościowego zamysłu nad sytuacją człowieka w świecie, nad jego relacją z Bogiem – i religijną odpowiedzią na pytania o obserwowalny stan rzeczy: Kto stworzył świat? Jaki jest jego plan i porządek? Dlaczego jest w nim obecne zło? Jaka jest w nim pozycja człowieka i jaka jest jego rola? Jaka jest relacja pomiędzy mężczyzną i kobietą? Dlaczego trzeba pracować w pocie czoła i dlaczego istnieje cierpienie? Skąd się wzięły różne narody? Dlaczego ludzie mówią różnymi językami? Itd. Na te i wiele innych fundamentalnych pytań chcą dać odpowiedź autorzy prehistorii biblijnej. Nie czynią tego w formie zestawu pytań i odpowiedzi, ale w formie barwnych opowiadań. Każde z nich, a więc każda z udzielonych odpowiedzi, jest przepełniona intuicją, w której rozpoznajemy Boże natchnienie. Trzeba jednak wziąć pod uwagę także i to, że forma tych opowiadań, użyte pojęcia i wyobrażenia (np. o tym, skąd się bierze deszcz) są wyrazem pierwotnej kultury, w której tworzyli biblijni pisarze. Układ, a zarazem treść prehistorii biblijnej przedstawia się następująco:

Stworzenie świata:	Rdz 1
Stworzenie człowieka:	Rdz 2
Upadek pierwszych rodziców:	Rdz 3
Kain i Abel:	Rdz 4
Genealogia Setytów:	Rdz 5
Opowiadanie o potopie	Rdz 6 – 9
Tablica narodów:	Rdz 10
Wieża Babel:	Rdz 11

Prehistoria biblijna stanowi wyjątkowy tekst w całej Biblii. Nie jest to tekst jednolity. Redaktor biblijny, komponując całość, jaka przetrwała do naszych czasów, składał ją z różnych tekstów i opowiadań, pochodzących z różnych czasów. Aby móc odtworzyć właściwe znaczenie teologiczne ukazanych tu dziejów ludzkości, trzeba odczytywać każdy tekst z osobna, porównać go z innymi tekstami biblijnymi i pozabiblijnymi o podobnej tematyce, co dopiero pozwoli wydobyc wyrażoną w nich prawdę zbawczą.

2. Dwa opisy stworzenia

Stworzenie jest pierwszą interwencją Bożą w porządku chronologicznym, w związku z czym zostało przedstawione przez Pismo Święte na samym początku. W naukach teologicznych wydziela się naukę o stworzeniu jako osobny dział dogmatyki (protologia), stawiając kreację świata niejako poza nawias historii. Tymczasem Biblia traktuje naukę o stworzeniu jako pierwszy z etapów historii zbawienia. W biblijnym podsumowaniu dziejów zbawienia, u proroków czy w psalmach, stworzenie świata będzie pierwszą interwencją Bożą. Ta interwencja rozpoczyna dzieło JHWH, rozpoczyna historię zbawiania. W ten sposób dzieło stworzenia wbudowane jest w bieg historii Izraela. Nie jest czymś oderwanym i abstrakcyjnym, ale pierwszym dziełem na linii działania Bożego. Przykładem takiego rozumienia może być modlitwa Jeremiasza, w której podsumowanie historii Izraela rozpoczyna się od wzmianki o stworzeniu (zob. Jr 32,17-24).

Księga Rodzaju zawiera dwa opisy stworzenia. Jeden zawarty jest zasadniczo w pierwszym rozdziale; drugi zasadniczo w drugim¹⁸:

1. Rdz 1,1–2,4a – opowiadanie kapłańskie (P)

2. Rdz 2,4b–25 – opowiadanie jahwistyczne (J) / nie-kapłańskie (nie-P)

Skąd się wzięły dwa opowiadania o tym samym wydarzeniu? Jak wspominałem we wprowadzeniu, Pięcioksiąg (Tora) nie jest dziełem jednego autora, ale zbiorem wielu przekazów i tradycji. Pochodzą one z różnych środowisk i okresów historii Izraela. Tradycje te były gromadzone, redagowane, uzupełniane lub tworzone na nowo przez kolejne pokolenia aż uformował się tekst końcowy, kanoniczny. Poszczególne źródła/tradycje czasem opowiadały niezależnie o tych samych wydarzeniach, stąd liczne w Pięcioksięgu dublety, a nawet triplety. Nie wchodząc w szczegóły, stwierdzamy, że dwa rozważane opisy stworzenia są takim dubletem, pochodzą z różnych epok i środowisk.

Pierwszy opis (z Rdz 1), autorstwa tradycji kapłańskiej (P), jest utworem powstałym w lub po niewoli babilońskiej (VI/V w.) w środowisku kapłanów, sług świątyni. To tłumaczy jego strukturę, która uwypukla dzień Bożego odpoczynku jako zachętę do święcenia szabatu. Drugi opis (Rdz 2) powstał w świeckim środowisku mądrościowym ok. VI wieku. W przeciwieństwie, do pierwszego, schematycznego opowiadania, to jest obrazowe, barwne, obfitujące w symbole i antropomorfizmy. Obrazy w nim zastosowane mają bogate przesłanie, ale aby je odczytać, trzeba odróżnić szatę literacką od treści i wyzwolić się od dosłownego rozumienia tekstu.

Różnice w opowiadaniach o stworzeniu. Oba opowiadania powstały w różnych szkołach teologicznych Izraela, mają zatem inną perspektywę. Wskażmy najważniejsze różnice pomiędzy nimi, które potwierdzają, że mamy do czynienia z odmiennymi punktami widzenia na to samo wydarzenie:

a) W pierwszym opowiadaniu (Rdz 1) zwierzęta pojawiają się przed człowiekiem, który jest stworzony na samym końcu. W drugim opowiadaniu (Rdz 2) jest odwrotnie: najpierw zostaje stworzony człowiek, a gdy doświadcza samotności, Bóg stwarza zwierzęta przyprawiając je do człowieka.

b) To samo z roślinnością. Według Rdz 2 człowiek powstał, gdy *nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi, ani żadna trawa polna jeszcze nie weszła* (2,5)¹⁹, podczas gdy w Rdz 1 rośliny pojawiają się w dniu trzecim, czyli przed stworzeniem człowieka.

¹⁸ Szerzej na ten obu tekstów zob. np. J. LEMAŃSKI, *Księga Rodzaju. Rozdziały 1-11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny, t. I/1), Częstochowa: Edycja św. Pawła 2013; G. RAVASI, *Księga Rodzaju (1–11)* (Rozumieć Stary Testament), przełożył M. Brzezinka, Kraków 1997, s. 23-61; M. PETER, *Prehistoria biblijna* (Papieski Wydział Teologiczny w Poznaniu. Biblioteka pomocy naukowych 10), Poznań 1994, s. 8-35; J.S. SYNOWIEC OFMConv, *Na początku. Wybrane zagadnienia Pięcioksięgu*, Warszawa 1987, s. 115-184; E. ŚWIERCZEK, *Na początku stworzenia. Egzegetyczno-teologiczna interpretacja Rdz 1-3* (Biblia dla wszystkich), Kraków 1995, s. 14-41.

c) W Rdz 1 na początku pojawiają się wody (hebr. *majim*), bezmiar wód, ocean (hebr. *tehom*), a Duch Boży unosi się nad wodami (1,2). W Rdz 2 na początku jest sucho: *Nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi, ani żadna trawa polna jeszcze nie weszła – bo Pan Bóg nie zsyłał deszczu na ziemię* (2,5).

d) W Rdz 1 kobieta i mężczyzna stworzeni są jednocześnie; w Rdz 2 najpierw mężczyzna, potem kobieta.

e) W Rdz 1 Bóg stwarza słowem-rozkazem, także człowieka. W zupełnie inny sposób jest ukazane stworzenie człowieka w Rdz 2: stworzenie mężczyzny to lepienie z gliny na sposób pracy garncarza, a stworzenie kobiety to budowanie, na sposób budowniczego²⁰.

f) W Rdz 1 Bóg określany jest mianem *Elohim* („bóg”, rzeczownik pospolity); w Rdz 2 mianem *JHWH* (święte imię Boga objawione Izraelowi).

g) W Rdz 1 Bóg stworzył od razu wszystko *bardzo dobrze*, a w Rdz 2 Bóg po stworzeniu Adama mówi: *Nie jest dobrze, aby człowiek był sam*. „Poprawia” stworzenie.

Pewne różnice można by próbować uzgadniać i tak się czasem czyni, ale nie ma takiej potrzeby. Widzimy dobrze, że są to dwa różne opisy i autorom biblijnym oraz redaktorom całości wcale nie zależało na sztucznym uzgadnianiu szczegółów. Dlaczego? Ponieważ oba opowiadania pięknie się uzupełniają. Oba są dwoma teologicznymi wizjami tego samego wydarzenia. Oba są opisami komplementarnymi, uzupełniającymi się i nawzajem wyjaśniającymi. Pierwszy tekst to wizja kosmiczna i holistyczna (całościowa); drugi to wizja antropocentryczna (z ludzkiej perspektywy) i relacyjna. W pierwszym głównym bohaterem jest Bóg w Jego chwale nad całym stworzeniem. W drugim, Bóg w relacji do człowieka, którego stworzył, oraz relacje między kobietą a mężczyzną. O ile więc Rdz 1 można nazwać „Pieśnią o Bogu Stwórcy”, to Rdz 2 jest „Opowieścią o stworzeniu człowieka”. Oba obrazy, wspólnie, i nie inaczej, tworzą podstawę dla zrozumienia Boga i człowieka w kolejnych partiach Biblii.

3. Pierwsze zdanie Pisma Świętego (Rdz 1,1)

Księga Rodzaju rozpoczyna się od słów: *Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię* (1,1). Pierwsze zdanie Pisma Świętego zawiera w sobie doniosłą treść teologiczną. Podkreśla przede wszystkim, że Bóg istnieje, jest jeden i jest Stwórcą świata: wszystko pochodzi od Niego. Kto rozumie, że Bóg jest tylko jeden, ten musi przyjąć, że wszystko poza Bogiem jest stworzeniem i odwrotnie, kto ma jasne pojęcie stworzenia, ten wie, że nie można szukać bóstw innych prócz Boga. Człowiek starożytny spotykał się często z ubóstwianiem sił przyrody, trzeba więc było wyraźnie powiedzieć, że tak słońce, jak księżyc, gwiazdy, rośliny i zwierzęta są stworzeniami. Przy sumarycznym wymienieniu nieba i ziemi ta prawda

¹⁹ Cytaty biblijne pochodzą zasadniczo z piątego wydania Biblii Tysiąclecia: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Poznań: Pallottinum 2000. W pozostałych przypadkach tłumaczenie jest własne.

²⁰ Pojawia się czasownik *bana* „budować” oraz rzeczownik *cela* „żebro”, ale też „belka, żerdź”.

mogłaby nie przemówić tak dobitnie. Zostanie więc ona rozwinięta w ramach „Pieśni o Bogu Stworzycielu”.

Tekst hebrajski Rdz 1,1

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ:

Transkrypcja (wymowa): *Bereszit bara Elohim et haszszamajim we'et ha'arec.*

Tłumaczenie dosłowne: *Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię.*

Tłumaczenie literackie: *Na początku Bóg stworzył cały istniejący świat.*

Siedem słów. Zwróćmy najpierw uwagę na ilość słów występujących w wersecie: jest ich siedem. W drugim wersecie będzie ich czternaście (7 + 7). Siódemka wraca w Rdz 1 bardzo często. Cała pieśń podzielona jest na siedem dni stwórczych, w każdym dniu pojawia się dokładnie siedem formuł oraz siedem refrenów „i było dobre”, imię Boże użyto 35 razy (5 x 7) itd. Czy to zbieg przypadków? Dla znawców literatury biblijnej jest jasne, że nie – jest to świadoma praca autora natchnionego. Jaki cel przyświecał takiemu zabiegowi?

Dla autorów biblijnych – a zwłaszcza dla autora kapłańskiego (P) – liczba siedem jest szczególna. W Biblii *siedem* oznacza pełnię, doskonałość i jakiś specjalny związek z Bogiem. Jest też liczbą kultu, liturgii, oddawania Bogu chwały. To dlatego liczba **6** (jako brak do siódemki, brak do pełni) stała się symbolem niedoskonałości, a potem szatana (por. Ap 13,18 – trzy szóstki to zwielokrotniona niedoskonałość, zwielokrotnione zło), a liczba **13** (jako brak do 14) liczbą „pechową”. Siedem słów rozpoczynających Biblię to znak dla czytelnika, że oto dzieje się tu coś świętego, coś zupełnie wyjątkowego i doskonałego. Znak także poetyckiego zmysłu autora, który refrenem *Tak upłynął wieczór i poranek, dzień...* podzielił „pieśń” na siedem zwrotek.

Na początku. Na początku był Boży akt stworzenia świata. Ale co oznacza owo בְּרֵאשִׁית (*bereszit*) „na początku”? Na początku czego? Co było wcześniej? W Biblii jest kilka tekstów, w których hebrajskie określenie בְּרֵאשִׁית oznacza początek w sensie czasowym:

Na początku panowania Jojakima, króla judzkiego (Jer 26,1).

Na początku panowania Sedecjasza, króla judzkiego (Jer 27,1).

Czy nie wiecie tego? Czy wam nie głoszono od początku? (Iz 40,21) itp.

Tu jednak chodzi o początek czasu w ogóle, **początek istnienia wszystkich rzeczy**, a nawet moment, który istniał przed zaistnieniem świata, którego nie potrafi już określić ludzka terminologia, co obrazują teksty:

To ja jestem Bogiem... Ja od początku zapowiadam przyszłość i z dawien dawna to, czego jeszcze nie było (Iz 46,10).

Kto zdziałał to i uczynił? Ten, co z nicości wywołuje od początku pokolenia, Ja, Pan, jestem pierwszy, z ostatnimi również Ja będę!» (Iz 41,4).

Pan mnie stworzył, swe arcydzieło, jako początek swej mocy, od dawna, od wieków jestem stworzona, od początku, nim ziemia powstała (Prz 8,22-23) itp.

Taki sens ma to słowo w Rdz 1. Chodzi o początek w sensie absolutnym, gdy oprócz Boga nie było nic, o moment tuż przed powołaniem świata do istnienia. Pierwszy wyraz Biblii mówi zatem coś ważnego o początkach wszechświata, ale nie w terminach współczesnej nauki. Ta zaczyna swe opowiadanie trochę inaczej: Na początku była początkowa osobliwość²¹, później era Plancka, kolejno powstał wodór i inne pierwiastki chemiczne, a z nich uformowały się galaktyki, gwiazdy i planety. Biblijne opowiadanie natomiast uchwyci coś istotniejszego: **Na początku był Bóg**. Cały istniejący świat – jakkolwiek pojmujemy jego fizyczny początek – jest dziełem stwórczym dobrego Boga, jest Jego chcianym stworzeniem. Do tej prawdy i do tego wersetu nawiąże autor *Prologu Ewangelii św. Jana*, gdy rozpocznie: *En arche en ho Logos* – „Na początku było Słowo” (J 1,1), czyli Chrystus. Bóg stwarza słowem. Tym wszechmocnym, stwórczym Słowem Boga – dzięki któremu zaistniały niebo, ziemia i człowiek – jest Jezus Chrystus.

Pierwszy wyraz Biblii – *bereszit* – jest jednocześnie hebrajską nazwą Księgi Rodzaju. Tytuł taki wydaje się być dobrany przypadkowo – gdyż zwyczajem starożytnym nazwy ksiąg nadawano czasem od pierwszego zwrotu – jednak jest to bardzo adekwatny tytuł dla całej księgi. Pierwsza księga Biblii rzeczywiście okaże się Księgą *Początków*: opisuje początki świata, kosmosu i harmonii w nim, początki człowieka i narodu Izraela, początki grzechu ludzkiego i łaski Bożej, pierwsze interwencje Boże i pierwsze przymierza Boga z człowiekiem.

Słowo *bereszit* mówi nam jeszcze coś ważnego: *wyznacza linearną koncepcję czasu*, którą Biblia może się poszczycić na tle religijnych opowiadań stwórczych starożytnego Wschodu. Tam bowiem koncepcja kosmogoniczna czasu jest cykliczna, związana z myśleniem mitycznym. Każdego roku można przez odpowiedni rytuał powrócić do *illo tempore*, „tamtego czasu”, „niegdyś”, do czasu stwarzania, by odzyskać siłę i kosmiczną równowagę. Krąg czasu w mitach Mezopotamii i Kanaanu jest zamknięty i mocno związany z przeżywaniem pór roku: suchych i martwych czy deszczowych i życiodajnych oraz ich wzajemną naprzemiennością. Tu natomiast spotykamy od początku linearną koncepcję czasu.

²¹ Dawniej utożsamiana z wielkim wybuchem, ale w najnowszych ujęciach kosmologicznych nie mówi się już o wielkim wybuchu i chwili 0, gdyż nie wiemy co działo się przed erą Plancka. Możliwe są inne scenariusze (zob. np. model Hartle’a-Hawkinga).

Dość łatwo wychwycić, że w opowiadaniu o stworzeniu świata (Rdz 1) autor biblijny czyni liczne aluzje do mitów kosmogonicznych Bliskiego Wschodu – czasem w celach polemicznych. W mitologii Mezopotamii i Kanaanu mówi się, że świat powstał w wyniku walki bogów (np. Marduka z Tiamat) i że jest efektem zmagania o panowanie. Tutaj natomiast nie ma walki i żadnego „przeciwnika” Boga. Bóg jest jeden, posiada stwórczą władzę i czyni wszechświat aktem woli. Dalsze wersety pokazują, z jaką łatwością Pan Bóg działa: wystarczy jedno Jego słowo lub lapidarne stwierdzenie, by zaistniały przestworza i byty wszechświata – co uwypuklił kontrast Biblii i mitów Wschodu. Bóg nie musi się wysilać, nie musi walczyć o władzę i spierać się o pierwszeństwo. JHWH nie jest jednym z bogów starożytnych. JHWH jest jedynym Bogiem, Stwórcą całego istniejącego świata.

Stworzył. Bardzo istotny jest użyty tu czasownik **בָּרָא** (*bara*). Pierwotnie oznaczał czynność cięcia, odcinania, rzeźbienia czy formowania. Z czasem stał się terminem technicznym stwarzania. Występuje w Biblii 49 razy i odnosi się tylko do Boga, jedynym podmiotem czasownika *bara* jest JHWH. A zatem nie jest to zwyczajny czasownik oznaczający zwyczajną aktywność. Nikt poza Bogiem nie ma takiej władzy i zdolności, by powoływać do istnienia, by tworzyć w taki sposób, by kreować, by stwarzać. A Ten, który ma taką moc – czyni rzeczy zawsze *nowe* („Pan bowiem stworzył nową rzecz na ziemi” Jer 31,22), zawsze *piękne* („Uczył wszystko pięknie w swoim czasie” Koh 3,11), zawsze *dobrze* („Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” Rdz 1,31) i zawsze *doskonale* („Jak liczne są dzieła Twoje, Panie! Ty wszystko mądrze uczyniłeś: ziemia jest pełna Twych stworzeń” Ps 104,24). To wszystko zawarte jest w czasowniku **בָּרָא**. Co więcej, Bóg nie potrzebuje w akcje kreacji materiałów ani pośredników. Wyprowadza rzeczy wprost z niebytu: *I rzekł Bóg: Niechaj się stanie światłość! I stała się światłość* (Rdz 1,3). Czasownik *bara* nigdy nie łączy się w Biblii z biernikiem materii, nie otrzymuje dopełnienia w postaci „uczynił z czegoś”. Stąd niektórzy egzegeci, m.in. W. Gesenius, wnoszą (niesłusznie), że zawiera ideę stworzenia z niczego – *creatio ex nihilo*²². Rdz 1 nie zawiera jednak idei *creatio ex nihilo*, jakaś materia przed stworzeniem już istnieje: *Ziemia zaś była bezładem i pustkowiem: ciemność była nad powierzchnią bezmiarów wód* (Rdz 1,2), co potwierdza autor Księgi Mądrości: *Nie było trudne dla ręki Twojej wszechmocnej - co i świat stworzyła z bezładnej materii* (Mdr 11,17).

Bóg. Niektórzy zastanawiają się, czy nie ma śladów politeizmu w gramatycznej formie rzeczownika **אֱלֹהִים** (Elohim), który jest liczbą mnogą rzeczownika **אֵל** (el) lub raczej **אֱלֹהַ** (eloah). W Biblii jednak tysiące razy używa się rzeczownika **אֱלֹהִים** na określenie jedynego Boga JHWH. Czasowniki i określenia, które mu towarzyszą są w liczbie pojedynczej. Jest to zatem typowy przykład plurale tantum, rzeczownika zbudowanego według reguł liczby mnogiej, który jednak jest liczbą pojedynczą (jak polskie drzwi czy spodnie). Gdyby rzeczywiście ów wyraz zawierał ślad politeizmu Izraelitów, to zapewne

²² Tekst Rdz 1,2 zaznacza, że jakaś forma pramaterii już istnieje. Prawdę o stworzeniu *ex nihilo* wyrazi dopiero autor greckiej 2 Księgi Machabejskiej: „Proszę cię, synu, spojrzysz na niebo i na ziemię, a mając na oku wszystko, co jest na nich, zwróć uwagę na to, że z niczego stworzył je Bóg i że ród ludzki powstał w ten sam sposób” (2Mch 7,28).

zostały przez ortodoksyjnych pod tym względem autorów biblijnych usunięty czy zastąpiony. A skoro tak się nie stało, to znaczy, że nie widzieli oni w nim nic, co mogłoby wzbudzić wątpliwości, co do jedności Boga. Co więcej, w czasie gdy monoteizm był już dawno ustalony i praktykowany, określanie Boga jako Elohim cieszyło się wielkim powodzeniem i występuje nawet w miejsce dotychczasowego imienia własnego JHWH (zob. np. Ps 41 – 81). Omawiany werset wyraźnie podkreśla prawdę o jedności Boga.

Niebo i ziemię. Para wyrazów „niebo i ziemia” oznacza tu „wszystko”, „cały istniejący świat”, czy jak mówimy w credo „byty widzialne i niewidzialne”. Jest to typowo semicki sposób wyrażania się, figura retoryczna zwana meryzmem. Meryzm polega na wskazaniu dwóch skrajnych lub najistotniejszych punktów zbioru, aby wyrazić jego całość. Np. pomrą od syna faraona do syna niewolnicy (Wj 11,5) czy synowie i córki oraz starcy i dzieci (Jl 3,1n) to meryzmy wskazujące na wszystkich ludzi. Por. też Jam jest Alfa i Omega (Ap 1,8), zna dobro i zło (Rdz 3,22) i wiele innych meryzmów biblijnych. Tak myślą i wypowiadają się starożytni Hebrajczycy. „Niebo i ziemia” oznaczają po prostu cały świat. Meryzm ten został wykorzystany przez Pana Jezusa, gdy mówił o zasięgu i charakterze swej władzy: „Dana mi jest wszelka władza na niebie i na ziemi” (Mt 28,18). Podobnie używa go credo (wyznanie wiary) Kościoła: Wierzę w Boga Ojca, Stworzyciela nieba i ziemi. Pierwsze zdanie Biblii jest podstawą dziejów zbawienia, prawdą tak ważną, że umieszczono ją w chrześcijańskim wyznaniu wiary jako jego pierwsze sformułowanie.

Oba wyrazy („niebo i ziemia”) występują od razu z *rodzajnikiem określonym*, co nie jest zwyczajnym użyciem rodzajnika w języku hebrajskim. Znacznie częściej, gdy mowa o jakiejś rzeczy po raz pierwszy, występuje ona bez rodzajnika – a dopiero, gdy mowa o rzeczy już znanej, wprowadza się rodzajnik. Określenie wyrazów „niebo” i „ziemia” rodzajnikiem wskazywać może, że pierwszy werset nie rozpoczyna samego opisu stwarzania, ale jest *tytułem* dla poematu stwórczego Rdz 1. Jest streszczeniem całego dzieła, *resume* opowiadania – a nie jego pierwszym aktem. Potwierdza to fakt, że niebo i ziemia wcale nie są pierwszymi bytami stworzonymi, gdyż ich uczynienie opisują dopiero wersety 6-10. Pierwsze zdanie Biblii jest zatem syntetycznym ujęciem całego opowiadania o stworzeniu świata i dlatego pojawia się tu określony rodzajnikami meryzm wskazujący na całość stworzenia.

W ten sposób można by analizować całe opowiadanie, lecz w tej kwestii odsyłam do szczegółowych komentarzy do Rdz 1.

4. Struktura poematu Rdz 1

Nawet dla niewprawnego w arkana egzegezy czytelnika jest czymś łatwym do zaobserwowania, że kapłański autor oparł swe opowiadanie na strukturze tygodnia. Przy lekturze Rdz 1 wyraźnie wpada w ucho powtarzający się refren: *Tak upłynął wieczór i poranek, dzień...* Słyszymy go sześć razy, po czym nastaje szczególny dzień siódmy. Jest to znany Biblii schemat 6 + 1, w związku z czym opowiadanie to nazywane jest Heksameronom²³. To dowodzi, że autor miał na myśli układ literacki, a nie prawdę

²³ Heksameron od gr. *heks* – sześć, *hemera* – dzień.

kosmologiczną. Treść pouczeń religijnych wynika z układu utworu i zastosowanych w nim zabiegów literackich. Dlatego przyglądnijmy się schematowi dni stworzenia. Na sześć dni rozłożone jest osiem dzieł Boga, które schematycznie przedstawia poniższe zestawienie:

Dzieło wyróżniania

Opus distinctionis

- I** dzień:
- **światło**
- II** dzień:
- **firmament**
- III** dzień:
- **łąd i morze**
- **rośliny**

Dzieło ozdabiania

Opus ornatus

- IV** dzień:
- **słońce, księżyc, gwiazdy**
- V** dzień:
- **ryby i ptaki**
- VI** dzień:
- **zwierzęta lądowe**
- **człowiek**

Kolejność, w jakiej rozłożone zostały poszczególne dzieła stworzenia, nie jest związana z przyrodniczą wizją świata właściwą pisarzom biblijnym²⁴, ale wynika ze struktury, jaką nadał autor kapłański temu opowiadaniu. Chociaż według obecnych poglądów wymienione dzieła i ich kolejność budzą oczywisty sprzeciw²⁵, gdy jednak powrócimy do sposobu myślenia autorów (by odczytać właściwą treść religijną, zawartą w opisie), wtedy zauważamy, że starali się oni dzieła stwórcze ułożyć w logicznej kolejności. Ten zabieg jest bardzo wymowny – ma przekonać czytelnika, że Bóg działał według logicznego planu i w pięknej harmonii.

Cały plan rozkłada się na dwa – odpowiadające sobie – okresy po trzy dni (triady). Na dzień trzeci i szósty wypadają po dwa dzieła. Kolejne dni są ze sobą ściśle powiązane treściowo (pierwszy z czwartym, drugi z piątym, a trzeci z szóstym). Pierwsze trzy dni to tzw. *opus distinctionis*, dzieło rozdzielania, gdyż Bóg stwarza kolejne byty przez rozdzielanie i porządkowanie (powtarzający się czasownik *wajjawdel* – „rozdzielił”). Kolejne trzy dni to tzw. *opus ornatus*, dzieło ozdabiania, gdy na już stworzone przestrzenie Bóg znów działa od początku, tym razem ozdabiając je odpowiednimi stworzeniami, ozdobami. Można to schematycznie przedstawić następująco:

²⁴ Poglądy kosmologiczne autora Rdz 1 opierały się na najprostszych spostrzeżeniach wzrokowych i nie różniły się zasadniczo od ówczesnie przyjmowanych w całym świecie. W przestrzeni wody umieszczone było sklepienie (niebo), które jak kryształ oddzielało wody górne (deszcze i inne opady atmosferyczne) od dolnych (źródła i morza). Owo sklepienie niebieskie to jakby wielki namiot utrzymujący wody górne, olbrzymi zbiornik wodny. Sklepienie posiadało zawory, o których często mówią psalmy. Jeżeli były przez Boga otwierane, wody górne w postaci deszczu spadały na ziemię, jeżeli zawory zostały zamknięte, następowała posucha. W powstałej niszy pomiędzy wodami umieszczona była płaska i okrągła (nie kulista) ziemia. Nad ziemią, a pod sklepieniem umieszczone były ciała niebieskie. Według poglądów starożytnych ciała te poruszały się po sklepieniu niebieskim. Ziemia otoczona była morzem.

²⁵ Np. jak to możliwe, że Bóg stworzył światło w dniu pierwszym, jeśli słońce i gwiazdy – źródła światła – powstały dopiero w dniu czwartym?

1. światło	— ciała świecące
2. wody dolne, powietrze, wody górne	— ryby w wodach dolnych — ptaki w powietrzu
3a. ląd	— zwierzęta lądowe i człowiek
3b. rośliny	— przeznaczone na pokarm

Kiedy przyglądnijemy się tak rozpisanemu planowi stwórczemu, widzimy, że jest on precyzyjnie opracowany, uporządkowany i wewnętrznie powiązany. Świat to nie jest dzieło przypadku. W pierwszych trzech dniach Bóg przede wszystkim rozdziela czyli porządkuje, w kolejnych trzech zapełnia uporządkowane regiony świata bytami poruszającymi się. Można powiedzieć inaczej. W pierwszej trójdniówce Bóg jakby tworzył scenę, to co się nie porusza. W drugiej na tę scenę wprowadza aktorów. Dlatego charakterystyczne jest wyrażenie końcowe (Rdz 2,1): *W ten sposób zostały ukończone niebo i ziemia* (w pierwszej trójdniówce) *i wszystkie ich zastępy* (w drugiej trójdniówce).

To tylko jeden z elementów przemyślanej struktury Rdz 1. Można poszukiwać także struktury poszczególnych strof (dni), poszczególnych par dni, rozłożenia czasowników, wyrażeń i fraz, które to badania jeszcze bardziej uwypuklają poetycki charakter kompozycji. W celu szerszego zapoznania się z tym tematem odsyłam do artykułu ks. T. Brzegowego, „Czytając Heksameron”²⁶ oraz bibliografii do Rdz 1 zebranej na www.orygenes.pl.

5. Stworzenie człowieka w Rdz 1

Wreszcie rzekł Bóg: «Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam (1,26). Wśród wszystkich strof poematu wyjątkową budowę, a zatem i znaczenie, ma ostatnia, o stworzeniu człowieka (1,26-31). Stworzenie człowieka to najważniejszy moment całego dzieła. Podkreślają to oba opisy stworzenia – choć każdy na inny sposób.

„**Uczyńmy**” **נַעֲשֶׂה naase**. W Rdz 1,26 pojawiają się zagadkowe zwroty: „Uczyńmy” – w liczbie mnogiej, oraz „nasz obraz” i „nasze podobieństwo” – ciągle w liczbie mnogiej (por. też podobny zwrot w Rdz 3,22). Skąd to użycie liczby mnogiej, gdy chodzi o Boga jedynego? Czy to ślad politeizmu? Nie, gdyż autor był ortodoksyjnym monoteistą. A może to dowód na dogmat o Trójcy Świętej? Z punktu widzenia autora natchnionego, który nie znał prawdy o Trójcy, jest to trudne do przyjęcia. Biblia nigdzie nie potwierdzi takiego rozumienia tych wersetów. A może Bóg zwraca się do aniołów, jak wyjaśniał już Filon z Aleksandrii? Być może właśnie taki sens jest tu zawarty. Czy to *pluralis majestatis* – podkreślenie godności, dostojności Władcy? Nie, gdyż *pluralis majestatis* zaczęto używać nie wcześniej jak z pierwszym rzymskim cesarzem, Augustem, w kulturze łacińskiej; język hebrajski biblijny

²⁶ T. BRZEGOWY, *Czytając Heksameron (Rdz 1,1 – 2,3)*, w: *Jak śmierć potężna jest miłość. Księga pamiątkowa ku czci Ks. Prof. Juliana Warzechy*, red. W. Chrostowski, Ząbki 2009, s. 49-68 oraz tenże, *Pięcioksiąg Mojżesza*, wyd. V, Tarnów 2010, s. 189-228.

nie zna takiego użycia formy liczby mnogiej. A może to *pluralis deliberationis* – liczba mnoga zadumy, namysłu (jak to mamy np. w 2Sm 24,15²⁷)? Być może właśnie tak – Bóg się zastanawia, przystaje w zadumie przed najważniejszym stworzeniem. A może to *pluralis plenitudinis* – wyrażenie pełni Bóstwa? Lub *pluralis cohortativum* – rozkaz wyrażony do samego siebie? Zapewne jest to jakiś ślad wewnętrznego bogactwa w Bogu (*pluralis compositionis*), jakiejś przedziwnej wielości w jedności, a więc dla chrześcijan ziarenko prawdy o Trójcy Świętej. Tak czy inaczej, stworzenie człowieka zostaje poprzedzone szczególnym zwrotem „do wewnątrz” ze strony stwarzającego Boga. Nacisk na liczbę mnogą (*uczynimy, na nasz obraz, na nasze podobieństwo*) zdaje się wskazywać na Boskie „My” jedynego Stwórcy. Oczywiście Pierwszy Testament kładzie bardzo mocno nacisk na jedyność Boga i nie zna prawdy o Trójcy Świętej. Dlatego ów werset możemy traktować jedynie jako mglistą zapowiedź prawdy, którą wyrazi Nowy Testament (np. w Mt 28,19 czy J 1).

„**Obraz**” i „**podobieństwo**”. Bardzo ważne w tym opisie jest stwierdzenie, że człowiek jest obrazem Boga, i to zarówno mężczyzna jak i kobieta. W tekście oryginalnym występują dwa wyrazy צֶלֶם *celem* i דְמוּת *demut*. Pierwszy oznacza zwyczajnie obraz materialny (np. Am 5,26; 1 Sm 6,5; Ez 7,20). Drugi określa podobieństwo w rozumieniu rzeczywistym, ale także w znaczeniu abstrakcyjnym (por. Ez 1,5.22; 8,2; Ez 1,10.16). Człowiek starożytnego Bliskiego Wschodu stosunek między obrazem oryginalnym a jego odbiciem rozumiał jako rodzący wewnętrzne pokrewieństwo. Stosunek obrazu do przedstawionej na nim osoby jest istotny i wewnętrzny. Podobieństwo to zostało uwydatnione przez poczwórną jego konstatację, a więc figurę podwójnego paralelizmu, do której semicki pisarze przywiązywali wielkie znaczenie nie tylko w poezji, lecz także w prozie:

A wreszcie rzekł Bóg: Uczynimy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam...

Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył:

stworzył mężczyznę i niewiastę (Rdz 1,26n).

Żadna inna idea nie została tak bardzo uwydatniona w pierwszym opowiadaniu o stworzeniu, jak właśnie idea podobieństwa człowieka do Boga. Jest to jeden z najpiękniejszych tekstów biblijnych na temat godności osoby ludzkiej. Autor tekstu pragnie pouczyć czytelnika, że w zamyśle Bożym człowiek, jako jedyne stworzenie na ziemi, jest podobny do samego Boga i nigdy nie powinien tego podobieństwa utracić. Jak Chrystus jest obrazem Ojca, tak człowiek jest obrazem Boga.

Na czym to podobieństwo polega? Otóż według autorów biblijnych polega ono na **udziale w panowaniu Boga**. Co oznacza: *na Nasz obraz i podobnego Nam*, tłumaczy dalsza część wersetu: *Niech panują... abyście panowali nad ziemią i czynili ją sobie poddaną* (Rdz 1,26-28). Człowiek w imieniu Boga Króla ma zarządzać ziemią. „W tej właśnie godności człowieka jako króla stworzenia pisarz biblijny widział jego podobieństwo do Boga jako

²⁷ Dawid: *Wpadnijmy raczej w ręce Pana, bo wielkie jest Jego miłosierdzie, ale w ręce człowieka niech nie wpadnę!*

Króla świata”²⁸. Mędrzec Syrach napisze: *Pan stworzył ludzi z ziemi... oraz dał im władzę nad wszystkim, co jest na niej. Przyodział ich w moc podobną do swojej i uczynił ich na swój obraz. Uczynił ich groźnymi dla wszystkiego stworzenia, aby panowali nad zwierzętami i ptactwem* (Syr 17,1-4; zob. też podobne stwierdzenia w Rdz 9,6n, w Mdr 9,1-3 czy w Ps 8). Idea panowania została w naszym opowiadaniu powtórzona dwukrotnie w w. 26 i 28, które odpowiadają odpowiednio o Bożym zamyśle i jego realizacji: *«Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi... Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi...* Tej wyższości i tego panowania człowieka nie można jednak pojmować jako zachłannej grabieży czy też niszczenia świata, nad którym człowiek powinien dominować. Panując nad światem winien człowiek naśladować swego Stwórcę, który *bardzo dobrze* i z miłością wykonał swoje dzieło.

„**Mężczyzna i kobieta**” (ישׂ isz, אִשָּׁה iszsha) są sobie równi: co do natury i co do godności; uzupełniają się tworząc definicję człowieczeństwa. „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich” podkreśla pierwotną, chcianą przez Boga równość obu płci, co do godności ludzkiej. Jest to stwierdzenie tym ważniejsze, gdy weźmiemy pod uwagę kontekst, w którym pisał autor natchniony (kultura patriarchalna, kobieta w prawach niemal zrównana z niewolnicą). Wzmacnia je wspólne brzmienie i pochodzenie obu wyrazów (*isz* i *iszsha*)²⁹. Tę hebrajską grę słów wskazującą na istotowe podobieństwo i pokrewieństwo, Jan Nicz Leopolda w swoim przekładzie Biblii (1561 r.) próbował przetłumaczyć jako „mąż” i „mężysta”, tłumacze Biblii Brzeskiej (1563 r.) *iszsha* przetłumaczyli jako „mężatka”, Szymon Budny (1572) jako „mężata”, a Jakub Wujek (1599 r.) oddał go neologizmem „mężyna”. Dziś jednak byłyby to archaizmy zbyt rażące polskiego czytelnika. Łatwiejsze zadanie mają na pewno języki takie jak angielski (*man – woman*), ewentualnie niemiecki (*Herr – Herrin*; tak tłumaczył Luter). Już starożytne przekłady nie radziły sobie z zachowaniem tej pięknej figury stylistycznej i antropologicznej zarazem.

Użyty przez biblijnego autora zestaw określeń hebrajskich זָכָר וּנְקֵבָה (*zachar unekewa*) wskazuje na *zróznicowanie płciowe* człowieka, por. np. Rdz 6,19; 7,3; Kpł 3,1. Człowiek został przez Boga stworzony jako istota płciowa i płciowość jest jego istotną charakterystyką (pozostawiam na razie na boku problem obojactwa, hermafrodytyzmu). Bóg stworzył człowieka czyniąc go zdolnym do prokreacji, aby w ten sposób kontynuował Jego stwórcze dzieło. Bóg, stwarzając mężczyznę i kobietę na swój obraz i podobieństwo (a więc Bóg też jest wspólnotą!), powołuje ich do szczególnego uczestnictwa w wymianie miłości, a zarazem w swojej mocy Stwórcy i Ojca poprzez ich wolną i odpowiedzialną współpracę w przekazywaniu życia ludzkiego. Człowiek, jak Bóg, będzie odtąd dawcą i przekazicielem życia. Wyraźnie podkreślony został zamiar Boży względem małżeństwa, podobnie wyrażony w drugim opowiadaniu o stworzeniu (Rdz 2). Małżeństwo to związek *jednego mężczyzny i*

²⁸ J.S. SYNOWIEC, *Jak rozumieć Heksameron?*, CT 52 (1982); J. CHMIEL, *Człowiek obrazem Boga*, Znak 29 (1977). Na ten temat zob. m.in. JAN PAWEŁ II, Encyklika o pracy ludzkiej *Laborem exercens*, nr 4.

²⁹ Niektórzy tę rozpowszechnioną tezę o wspólnym rdzeniu obu słów – *isz*, *iszsha* – starają się skorygować w oparciu o fakt, że oba słowa zbudowane są z innych spółgłosek rdzennych. Błędnie.

jednej kobiety – zatem wykluczona jest poligamia oraz związki jednopłciowe. Ten zamysł będzie w Biblii zawsze ideałem, a z czasem stanie się jedyną obowiązującą normą.

Charakterystyczną cechą opisu stworzenia człowieka jest fakt umieszczenia go *na samym końcu dzieła stwórczego*. Kolejność ma u autora kapłańskiego znaczenie nie tylko porządkujące, ale i teologiczne – określa hierarchię ważności. Rzeczy najważniejsze wymienia się tu na początku, względnie na końcu (hierarchia zstępująca: *a majore ad minus* lub wstępująca: *a minore ad majus*). Od początkowego „bezlądu i pustkowia” autor poematu przechodzi stopniowo ku coraz doskonalszym formom bytu, których szczytem jest człowiek – ukoronowanie stworzenia, najważniejszy jego element, wymieniony na końcu. Pisze o tym Jan Paweł II w encyklice *Familiaris consortio* (nr 28): „Według pięknego biblijnego opowiadania, Bóg stworzył człowieka na samym końcu, kiedy już istniała cała przyroda łącznie z roślinami i zwierzętami. Człowiek jako mężczyzna i kobieta jest więc ukoronowaniem całego stworzonego świata i najdoskonalszym stworzeniem”. Jak mówił Arystoteles: „To co jest ostatnie w wykonaniu, jest pierwsze w zamierzeniu”.

Podsumujmy to, w jaki sposób podkreślono tu szczególną pozycję człowieka w świecie:

- a. Wszystko widziane jest jako „dobre”, a człowiek jako „bardzo dobry”;
- b. Człowiek jest koroną stworzenia, gdyż jest stworzony na końcu;
- c. „Uczyńmy” – nietypowa forma gramatyczna tylko przy stworzeniu człowieka;
- d. Obraz i podobieństwo do Boga – podkreślone ze szczególnym naciskiem;
- e. Panowanie człowieka nad stworzeniem;
- f. Władza przekazywania życia.

6. Inne prawdy teologiczne zawarte w Rdz 1

Szabat. Efektem powyższego schematu jest podkreślenie wyjątkowości siódmego dnia. Biblijny autor ukazał stwarzanie jako pracę, którą Bóg wykonywał przez cały tydzień, aby stać się wzorem dla pracującego człowieka. Jest to oczywiście antropomorfizm. Po jej ukończeniu odpoczął w dniu siódmym, aby zachęcić człowieka do świątecznego odpoczynku: *A gdy Bóg ukończył w dniu szóstym swe dzieło, nad którym pracował, odpoczął dnia siódmego po całym swym trudzie, jaki podjął. Wtedy Bóg pobłogosławił ów siódmy dzień i uczynił go świętym; w tym bowiem dniu odpoczął po całej swej pracy, którą wykonał stwarzając* (Rdz 2,2n). Skoro nawet Bóg potrzebował odpocząć w dniu siódmym, to człowiek nie może pracować w świętym dniu. Tak, jak przestrzeń ma swoje miejsca święte, pełne obecności Bożej (kościół, sanktuaria, groby męczenników itp.), tak czas ma swe „miejsce, święte, pełne obecności Bożej” właśnie w świętym dniu. Czy mamy tu do czynienia tylko z uzasadnieniem świętowania szabat? A może z podkreśleniem faktu, że odtąd człowiek ma kontynuować to, co Bóg rozpoczął?

Creatio continua i Creatio nova. We współczesnej teologii wiele miejsca poświęca się wizji dzieła stworzenia jako *creatio continua* (ciągłego stwarzania), które polega na tym, że Bóg nie tylko stwarza na początku (*creatio ex nihilo* lub *creatio originalis*), ale i podtrzymuje wszystko w istnieniu. Stwarza nieustannie. Kontynuuje proces stwarzania, bez

którego świat zapadłby się w nicość. Bóg w wiecznym „teraz” wydobywa wciąż „rzeczy nowe”; stworzył świat w ten sposób, że bez ustanku go stwarza (M. Eckhart), dając bez ustanku istnienie i pociągając ku sobie. Ze światem jest podobnie jak z żarówką, która świeci tak długo, jak długo dopływa do niej prąd z elektrowni. Odcięcie od źródła energii powoduje natychmiastowe zgaśnięcie. Świat przestałby istnieć, gdyby Bóg ustawicznie nie chciał jego trwania. Stwarzając świat i człowieka, Bóg niejako podzielił się swoim istnieniem ze stworzeniami, nic przy tym nie tracąc. Kolejnym, finalnym dziełem stwórczym będzie *creatio nova*, czyli nowe stworzenie, odkupienie i przebóstwienie ludzkości. Wszystkie trzy aspekty stwarzania są dziełem całej Trójcy Świętej. Wyraz wiary w tę prawdę znaleźć można w Ewangelii św. Jana (*Na początku było Słowo... Wszystko przez nie się stało*) oraz w tradycji (np. *Veni, Creator Spiritus* – O Stworzycielu, Duchu przyjdź!). Szerzej przypomni tę prawdę papież Jan Paweł II (poniżej).

7. Jan Paweł II o pierwszym rozdziale Księgi Rodzaju³⁰

Prawda o stworzeniu świata, o powołaniu go z nicości do istnienia, skierowuje wzrok naszej wiary w stronę Boga Stworzyciela. Dzieło stworzenia jest objawieniem Jego wszechmocy, mądrości i miłości (por. Mdr 11,25). Równocześnie zaś poprzez wszechmoc objawia się miłość, gdyż Stwórca, stwarzając, obdarowuje istnieniem byty różne od siebie i zarazem wzajemnie tak bardzo zróżnicowane. Stworzyć - to znaczy, obdarować (obdarować nade wszystko istnieniem). Ten zaś, kto obdarowuje - miłuje (por. Mdr 11,24.26). Jest to zaś miłość bezinteresowna, skoncentrowana na tym, aby zaistniało dobro i aby to dobro trwało i rozwijało się wedle właściwej dla niego dynamiki. [...] Poprzez akt stworzenia świata, a w szczególności człowieka, plan zbawienia zaczyna się urzeczywistniać. Stworzenie jest dziełem Mądrości miłującej, czemu na wielu miejscach Pismo Święte daje wyraz (por. np. Prz 8,22-36).

Prawdą wiary jest, że świat ma swój początek w Stworzycielu, który jest Bogiem Trójjedynym. Chociaż dzieło stworzenia przypisuje się nade wszystko Ojcu, to równocześnie prawdą wiary jest, że Ojciec, Syn i Duch Święty są jednym i wspólnym (niepodzielnym) *principium* (zasadą) stworzenia. Pismo Święte dostarcza w sposób wieloraki potwierdzenia tej prawdy. Przede wszystkim, gdy chodzi o Syna, który jest Słowem współistotnym Ojcu. Już w Starym Testamencie szczególną wymowę posiada ten werset Psalmu: *Przez słowo Pana powstały niebiosy* (Ps 33,6), który pełnego objawienia swojej zawartości doczekał się dopiero w Nowym Testamencie, na przykład w Prologu Janowym: *Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo. Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało... Świat stał się przez Nie* (J 1,1-3.10).

Prawdę o stworzeniu wszystkiego „w Jezusie Chrystusie” głoszą też Listy Pawłowe: *Jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy* (1 Kor 8,6). W Liście do Kolosan czytamy: *W Nim zostało wszystko stworzone... Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w*

³⁰ JAN PAWEŁ II, *Stworzyciel: Bóg Trójjedyny*, w: *Bóg Ojciec. Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków - Ząbki 1999, s. 138-141 (katecheza z dnia 5.03.1986).

Nim ma istnienie (Kol 1,15-17). Apostoł pisze: „przez Niego i dla Niego” - wskazuje więc równocześnie na porządek sprawczości i celowości. W Liście do Hebrajczyków spotykamy raz jeszcze tę prawdę, że Bóg... *stworzył wszechświat przez Syna* (por. 1,2) oraz że Syn *podtrzymuje wszystko słowem swej potęgi* (1,3).

Tak więc w świetle Nowego Testamentu, przede wszystkim za sprawą pism św. Jana i św. Pawła, doznaje pogłębiającego wzbogacenia ta myśl, którą już Stary Testament wyraził, odwołując się do stwórczej Mądrości, a przede wszystkim do stwarzającego Słowa: *Przez słowo Pana powstały niebiosy* (Ps 33,6). Owo stwarzające Słowo nie tylko „było u Boga”, ale „było Bogiem”. I właśnie jak współistotny Ojcu Syn, to Słowo w jedności z Ojcem stworzyło świat: *świat stał się przez Nie* (J 1,10). [...] Od czasów Ojców Kościoła utrwaliła się nauka, że świat stworzony nosi w sobie „ślady Trójcy” (*vestigia Trinitatis*). Jest on dziełem Ojca przez Syna w Duchu Świętym.

III. OBDAROWANIE LUDZI RAJEM (Rdz 2)

Kolejne opowiadanie – zwane nieściśle drugim opisem stworzenia świata³¹ – jest nieco bardziej złożone, bardziej plastyczne i obrazowe. Należy do tzw. późnego Jahwisty (J). Zawiera głęboką teologię i wskazuje, jak właściwie odczytywać powołanie człowieka. W przeciwieństwie do Heksameronu, Rdz 2 jest utworem, którego autor, posługuje się językiem barwnym, obrazowym i symbolicznym, a nie pojęciowym i schematycznym (metafora ogrodu, lepienia i budowania człowieka, owocu, węża, który kusi itd.). W tym opowiadaniu kosmologia (nauka o strukturze i powstaniu świata) jest całkowicie pominięta. Wyeksponowana została natomiast natura człowieka, relacja Bóg – człowiek, zależność płci i stosunek człowieka do przyrody. Głównym akcentem tego alternatywnego wobec Rdz 1 utworu jest obdarowanie ludzi rajem, czyli stałą przyjaźnią z Bogiem. Pierwsze przykazanie dane ludzkości ma stać na straży tej przyjaźni. Rozdział ten współlistnieje z następnym. Rdz 2-3 nie są odrębnymi opowiadaniem, co można bez trudu dostrzec, gdyż zakaz jedzenia z jednego spośród drzew ogrodu (2,17) czy wzmianka o nagości nie wywołującej wstydu (2,25) znajdują swoje wyjaśnienie dopiero w dalszej części (3,1-6.7.11). Nie można więc zakończyć jego lektury na opisie powstania ludzkiego świata. Bez historii, która miała miejsce w ogrodzie Eden, byłby on niepełny.

1. Stworzenie człowieka

Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi, tchnął w niego tchnienie życia i umieścił we wspaniałym ogrodzie. Było tam mnóstwo roślinności i pięknych drzew, zwłaszcza owocowych (Rdz 2,9a). W środku ogrodu rosło drzewo wyjątkowe: *drzewo życia, czyli drzewo poznania dobra i zła* (Rdz 2,9b)³², z którego pod groźbą kary śmierci nie wolno zjadać owoców (2,17). Na razie można się jedynie domyślać, że określenie „drzewo życia” to gwarancja długiego czy może nawet niekończącego się życia, a określenie „drzewo poznania dobra i zła” to potencjalny dostęp człowieka do świata dobra i zła, czyli możliwości wyboru zła moralnego. Ogród był nawadniany przez ogromną rzekę, która dawała początek czterem rzekom okrążającym rajski świat (w. 10-14).

O ile w pierwszym opowiadaniu po prostu stwierdza się, że Bóg stworzył mężczyznę i niewiastę, o tyle drugie opisuje nam to samo wydarzenie dużo barwniej. Najpierw zostaje

³¹ Taki tytuł nadaje mu też Biblia Tysiąclecia, jednak poruszany w nim temat jest nowy, co uwzględnia Biblia Jerozolimska i najnowsze tłumaczenie, tzw. „Biblia Paulistów”.

³² Biblia Tysiąclecia i inni tłumaczą „drzewo życia i drzewo poznania dobra i zła”, sugerując obecność dwóch różnych drzew – jednak występujący w tekście hebrajskim spójnik „i” jest w tym miejscu raczej spójnikiem wyjaśniającym (*waw explicativum*) i powinien być tłumaczony „czyli”, „to znaczy”. Bowiem na innych miejscach Starego Testamentu jest mowa tylko o jednym szczególnym drzewie w raju (por. też Ap 22,2).

stworzony człowiek, אָדָם *adam* (hebr. „człowiek”, „ludzie”, „ludzkość”). Warto tu spojrzeć do tekstu oryginalnego. Hebrajskie אֲדָמָה *adama* oznacza „ziemię”. To właśnie z ziemi (*adama*) Bóg lepi człowieka (*adam*) – jest to kolejna zamierzona gra słów praktycznie nie do oddania w tłumaczeniu³³. Wskazuje ona na istotny związek człowieka z ziemią, z tym co materialne i kruche. Człowiek nie jest jednak jeszcze „ukończony”. Nie możemy również upraszczać, mówiąc, że *adam* to męczyzna; jeszcze nie na tym etapie. Adam to *prototyp człowieka* ulepiony z ziemi – istota żywa. Bóg nie wprowadza jeszcze rozróżnienia płci³⁴.

Występujący w tym tekście termin techniczny „ulepił” (יָצַר *jacar*)³⁵ wzięty jest ze sztuki garncarskiej i w języku biblijnym wyraża trzy myśli: 1. człowiek uformowany z ziemi jest niszczalny, śmiertelny, kruchy; 2. człowiek jest całkowicie zależny od Boga w swym istnieniu; 3. Bóg jawi się tu jako artysta.

Fragment Rdz 2,7 zawiera podstawy biblijnej antropologii: *Wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą*. Człowiek uczyniony jest z prochu ziemi, a więc z pierwiastków wszechświata, z materii. Ale, żeby żył, Bóg tchnął w niego „tchnienie życia”, hebr. *niszmát hajjim*. W całej Biblii ten termin stosuje się tylko do Boga i do człowieka. Bóg czyniąc człowieka przekazuje mu najistotniejszą cechę boskiego życia: wolność, zdolność do kierowania sobą, głębię osoby ludzkiej, tożsamość i duchowość. To go odróżnia od wszystkich innych stworzeń³⁶. Poza zwrotem *niszmát hajjim* – nie mówi się tu jeszcze o podobieństwie człowieka do Boga. Człowiek jest sam, a więc nie jest bytem relacyjnym, żyje tylko dla siebie. Bóg zaradza temu problemowi.

2. Przyrowadzenie zwierząt do człowieka

Nie jest dobrze, żeby męczyzna był sam, uczynię mu odpowiednią dla niego pomoc (Rdz 2,18). Słowo „męczyzna” użyte w polskim tłumaczeniu BT jest zbyt uszczegółowione co do płci. W innych przekładach mówi się o „człowieku”, w hebrajskim zastosowano ponownie słowo *adam*, tyle że z rodzajnikiem określonym, więc wiemy, że chodzi o tego

³³ Chyba, że przetłumaczymy: *ziemianin*, bo z *ziemi* został uczyniony. Z kolei z wyrazu *adam* (אָדָם) wyłania się wyraz *dam* (דָם), czyli krew – najważniejszy w Biblii „składnik” człowieka, życie człowieka.

³⁴ Z badań filologicznych wiemy, że mowa tu o człowieku w ogóle. W języku hebrajskim słowo *adam* jest rzeczownikiem pospolitym oznaczającym „człowiek”. Potwierdza to fakt używania tego słowa z rodzajnikiem określonym (czego nie robi się w przypadku imion). Tak funkcjonował ten wyraz w Biblii, tak jest i we współczesnym hebrajskim. *Adam* oznacza „człowiek” w ogóle – zarówno jednostka jak i zbiorowość, cały rodzaj ludzki. Słowo to może być więc tłumaczone jako „ludzie” lub „ludzkość”. Ten hebrajski rzeczownik nie posiada w związku z tym liczby mnogiej, nie jest ona mu potrzebna, gdyż mnogość zawarta są w samym *adam*.

³⁵ Imiesłów czynny czasownika *jacar* (*jocer*) oznacza garncarza i taki antropomorficzny obraz bóstwa spotykamy w innych miejscach starożytnego Wschodu (np. egipskie bóstwo Knum, bóstwo garncarza; także w mitologii babilońskiej, sumeryjskiej czy greckiej). Por. też: *Oto bowiem jak glina w ręku garncarza, tak jesteście wy, domu Izraela, w moim ręku (Jr 18,6)*.

³⁶ Choć z punktu widzenia nauk przyrodniczych trudno jest powiedzieć, czy inne zwierzęta nie mają jakichś form świadomości, tożsamości i duchowości. Wszystko wskazuje na to, że skokowa różnica między człowiekiem a zwierzętami jest – z punktu widzenia biologii – natury ilościowej, a nie jakościowej. Inaczej przedstawia się ta sprawa z punktu widzenia Biblii i teologii.

samego człowieka, co wcześniej (ulepionego z ziemi, ale w dalszym ciągu bez płci). Adam nie jest jeszcze w pełni ukończonym człowiekiem. Jest zamknięty sam w sobie, żyje tylko dla siebie. Bóg zatem czyni różne zwierzęta i przyprawdza je do niego, nakłaniając, by nadał im imiona. Każde ze zwierząt otrzymuje określenie takie, jak człowiek: *istota żywa*. Nie jest jednak w stanie nawiązać z człowiekiem relacji miłości. *Nie znalazła się pomoc odpowiednia dla mężczyzny* (w. 20). Jest to ważne stwierdzenie, wskazujące na różnicę pomiędzy człowiekiem a zwierzętami. Człowiek, aby żyć i aby kochać, potrzebuje *drugiego*, potrzebuje innego człowieka.

Biblia hebrajska używa tutaj dwukrotnie określenia *ezer kenegdo* (Rdz 2,18.20), które oznacza *pomoc podobną do niego* czy też *odpowiednią dla niego*. Hebrajski rzeczownik עֵזֶר *ezer* oznacza „pomoc” różnego rodzaju, przy czym w tekstach biblijnych wiele mówi się o pomocy w ocaleniu przed wrogami (np. Joz 1,14; 10,4). *Pomoc* w Biblii odnosi się tylko do osoby, pomoc może tylko jedna osoba drugiej osobie – nigdy w Biblii jako narzędzie do czegoś. W psalmach nie kto inny tylko sam Bóg jest sławiony jako *ezer* człowieka (np. Ps 27,9; 33,20; 63,8). Chodzi więc o pomoc, która jest dla człowieka bardzo istotna. Chodzi o równorzędnego partnera. Także określenie „odpowiednią dla niego” podkreśla ową równość, odpowiedniość. Kontekst tekstu, a zwłaszcza w. 2,18 sugeruje, że jest to pomoc w przezwyciężeniu osamotnienia: *nie jest dobrze, żeby człowiek był sam*. Ta fundamentalna samotność jest tym, co zagraża człowiekowi. Pierwszą próbą zaradzenia jej jest stworzenie zwierząt, którym człowiek nadaje nazwy (2,19n), przez co porządkuje otaczający świat i podporządkowuje sobie zwierzęta (przez nadanie nazw: rodzice nadają imiona dzieciom, władca swoim wasalom, jak to miało miejsce w 2Krl 24,17, a król niewolnikom jak w Dn 1). Próba się jednak nie powiodła, bo mężczyzna wśród zwierząt nie znalazł partnera, kogoś bliskiego, podobnego czy równego mu stworzenia.

3. Kobieta u boku mężczyzny

Bóg stwarza więc kobietę. Dopiero odtąd możemy mówić o rozróżnieniu płci. Stwarzając drugiego człowieka odmiennej płci JHWH ma wzgląd nie tylko na pracę fizyczną i życie seksualne, ale na samą naturę człowieka, która jest nastawiona na życie dla drugiego. Bóg sprawia, że Adam zapada w sen, aby z jego żebra uczynić niewiastę³⁷. Dlaczego Bóg usypia mężczyznę? Czy to klasyczne znieczulenie chirurgiczne przed „operacją”? W języku hebrajskim „usnąć kogoś” znaczy „ukryć przed nim pewną tajemnicę”. Kobieta dla mężczyzny pozostanie zawsze jakąś tajemnicą. Poza tym tajemnicą pozostał dla mężczyzny sam akt stworzenia kobiety. Mężczyzna nie mógł być świadkiem, choćby biernym, stworzenia kobiety, gdyż mógłby wtedy się nad nią wywyższać, twierdząc, że był obecny przy jej stwarzaniu. Taka nierówność jest obca tekstom o stworzeniu, dlatego mężczyzna musiał zasnąć.

Według biblijnego opowiadania Pan Bóg zbudował kobietę z kości Adama i to pochodzącej ze środka ciała, a więc żebra (2,21). W ten sposób biblijny autor w sposób

³⁷ Bóg z roli garncarza przechodzi do roli budowniczego, na co wskazuje czasownik *bana* „budować” i wyraz *cela* „żerdź”, „bok ołtarza”, tu: „żebro”.

obrazowy wskazuje, że jest ona takim samym człowiekiem jak on. My powiedzielibyśmy dzisiaj, że posiada taką samą naturę ludzką i jest osobą takiej samej wartości jak mężczyzna. Jednak biblijny autor nie znał jeszcze abstrakcyjnego pojęcia ludzkiej natury i dlatego swoje przekonanie wyraził w sposób obrazowy. Ta sama kość, a więc najbardziej stabilny element ludzkiego ciała wskazuje na tożsamość w człowieczeństwie. Zresztą hebrajskie określenie **עצם** (*ecem*) oznacza zarówno *kość* jak też i *istotę rzeczy*, por. np. Pwt 8,17 (tłumaczone jako *siła rąk*). Stworzenie kobiety z żebra Adama rabini żydowscy komentują tak: „*Bóg nie stworzył kobiety z głowy mężczyzny, by mu rozkazywała, ani z jego nóg, by była dla niego niewolnicą. Stworzył ją z jego boku, by była bliska jego sercu*”.

Od tej chwili dzieło stworzenia człowieka jest ukończone. Powstaje ten, który zdolny jest żyć dla drugiego. Adam zostaje wyzwolony z życia tylko dla siebie. Po przebudzeniu wykrzykuje: *Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą (iszsa), bo ta z mężczyzny (isz) została wzięta* (2,23). Zwrot „*kością z moich kości i ciałem z mego ciała*” pojawia się w Biblii kilka razy, toteż stosunkowo łatwo ustalić, co on znaczy. Kiedy młody Jakub wybrał się w daleką drogę do swojego wuja, Labana, ten go wita słowami: *Przecież jesteś moją kością i ciałem!* (Rdz 29,14). Z kolei bezbożny Abimelek, chcąc sobie zjednać krewnych swej matki, sprytnie im się przymiła: *Wszak jestem z kości waszej i z waszego ciała!* (Sdz 9,2). Podobnie pokolenia izraelskie, pragnąc nakłonić Dawida do przyjęcia tronu, argumentują: *Oto myśmy kości twoje i ciało!* (2 Sm 5,1). Zwrot dotyczący tożsamości *kości i ciała*, a więc dwóch najważniejszych składników ludzkiego organizmu, wskazuje więc na więzy rodowe, a więc to, co w naszej kulturze europejskiej określamy jako pokrewieństwo, czyli więzy krwi. Zwrot ten jest więc formułą pokrewieństwa. Tymi słowami Adam wyraził ludzką tożsamość niewiasty i dostrzegł w niej osobę, którą obdarzy miłością i z którą będzie szczęśliwy. Gra słów *isz – iszsa* podkreśla jeszcze silniej to pokrewieństwo i jedność, tożsamość natury.

Kontekst bliskowschodni. Epicka plastyczność i wymowa tego obrazu stanie się bardziej wyrazista, kiedy uświadomimy sobie położenie kobiety w czasach patriarchalnych. Kobieta w rodzinie i społeczeństwie była całkowicie podporządkowana mężczyznom. Pewne teksty biblijne odzwierciedlają status żony jako własności męża, nie wyłączając Dekalogu: *Nie pożądaj żony bliźniego swego, ani żadnej (innej) rzeczy, która jego jest.* Żona zwracała się do męża: *ba'al* (pan, właściciel) i była pozbawiona wielu praw przysługujących mężczyźnie. Jej pozycja niewiele różniła się od pozycji niewolnicy. Nie miała praw publicznych, np. głosu w wyborach, nabywania ziemi, pierworództwa i prawa do rozrodu. Autorzy Biblii nie byli wolni od tych silnie patriarchalnych uwarunkowań i nawet dziś nie wszędzie kobieta ma te same prawa i przywileje, co mężczyzna.

W tym kontekście relacja z Rdz 2 o stworzeniu kobiety nabiera szczególnego znaczenia. Okrzyk mężczyzny: *Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała* (Rdz 2,23) mówi o jednorodności gatunkowej ciała kobiety z ciałem mężczyzny i równości ich natury, mimo różnicy płci. *Na początku* (czyli w zamyśle Bożym) było inaczej, niż w czasie spisywania tego fragmentu. Bóg stworzył mężczyznę i kobietę jako ludzi sobie równych, zdolnych do wzajemnej bliskości i wzajemnie się dopełniających. Dyskryminacja

kobiet jest jednym z bolesnych grzechów ludzkości. Pismo Święte widzi w tym skutek grzechu pierworodnego, dopiero bowiem po grzechu kobieta usłyszała: *Ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą* (Rdz 3,16).

4. Ustanowienie małżeństwa

Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem (2,24). Słowa te mogą być odczytywane jako ustanowienie małżeństwa monogamicznego i nierozzerwalnego. Dla starożytnego czytelnika w. 2,24 zawierał zaskakującą ideę: *mężczyzna opuszcza...* W praktyce to nie mężczyzna, lecz kobieta opuszczała dom rodziców i przenosiła się do domu męża (zob. np. Rdz 20,2; 24,38; 38,6-11). Wiersz ten nie opisuje więc społecznej rzeczywistości, lecz zakłada złamanie patriarchalnej organizacji społecznej. Mężczyzna i kobieta zostali stworzeni na równych sobie partnerów, którzy stanowią dla siebie konieczne dopełnienie, najbliższe sobie istoty, których łączy miłosne przyciąganie, przekraczające i przewyżające inne relacje międzyludzkie.

Połączenie małżonków zostało określone czasownikiem קָבַד *dawak*, który oznacza silne złączenie, np. więzami mocnej przyjaźni czy miłości (np. Rdz 34,3; 1Krl 11,2; Prz 18,24) – קָבַד *dewek* to po hebrajsku klej. Zwrot *jedno ciało* jest obrazowym wskazaniem na pierwotną nierozzerwalność małżeństwa – autor nie dysponował abstrakcyjnym pojęciem „nierozzerwalność”, zatem wyraził tę myśl obrazem „jednego ciała”, którego przecież nie da się rozdzielić. Jedność ta ma charakter trwały i wyłączny, taka jest bowiem miłość, jakiej pragnie człowiek. Potwierdza się nauka pierwszego opowiadania o stworzeniu Rdz 1 o monogamicznym, heteroseksualnym i nierozzerwalnym charakterze małżeństwa³⁸. Owo stwierdzenie z w. 24 to także pokazanie, że pociąg płci jest zakorzeniony w naturze, to jakby dążenie, by stać się na powrót *jednym ciałem*, tak jak było przed stworzeniem niewiasty.

Dopiero teraz Adam czuje się w pełni człowiekiem. Człowiek to mężczyzna i niewiasta. Od tej chwili możemy mówić o odmienności płci (o mężczyźnie i kobiecie), ale nie to jest tutaj najważniejsze. Swoją miłość człowiek może bowiem wyrażać nie tylko do osoby płci przeciwnej. Miłość (*agape*) jest miłością najczystsza, ofiarną, którą człowiek powinien okazywać każdemu człowiekowi napotkanemu na swojej drodze. Życie bowiem człowieka ma być nieustanną realizacją miłości. Aby odkryć siebie jako obraz i podobieństwo Boga, potrzebny jest drugi człowiek.

Po akcie stworzenia człowieka autor natchniony dodaje: *choć byli nadzy, nie odczuwali wstydu* (2,25). Ta lapidarna uwaga niesie ważną informację, którą już niedługo, bo w 3 rozdziale, będziemy mogli skonfrontować z zaistniałą rzeczywistością. To, że ludzie byli nadzy, nie oznacza, że chodzili bez ubrań. Nie o taką nagość chodzi autorowi, jest to kolejny z obrazów-symboli. Znow to, co zewnętrzne jest wyrazem tego, co jest wewnątrz, w sercu pierwszych rodziców: niewinność, czystość, prostota i piękno. Nagości nie należy pojmować

³⁸ Jezus skomentuje ten tekst, kładąc nacisk na nierozzerwalność małżeństwa: *Czy nie czytaliście, że Stwórca od początku stworzył ich jako mężczyznę i kobietę? I rzekł: Dlatego opuści człowiek ojca i matkę i złączy się ze swoją żoną, i będą oboje jednym ciałem... Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela* (Mt 19,4-6).

jako brak czegoś, jako coś negatywnego. Nagość była czymś pozytywnym, co pozwalało im być bardziej sobą i bardziej dla siebie. To właśnie dzięki niej byli na obraz i podobieństwo Boga. Nagość oznacza, że nie mieli nic swojego ani nic do ukrycia. Cali należeli do Boga i do siebie nawzajem. Nie było w nich ani krzty egoizmu, życia dla siebie. Żyli pełnią miłości (*agape*). Nagość oznacza też brak mechanizmu obronnego, jakim jest wstyd. Jeśli nie ma mechanizmów obronnych to znaczy, że nie ma się przed czym bronić. Drugi człowiek nie jest zagrożeniem.

5. Jan Paweł II o obrazie Bożym w Rdz 2³⁹

Opis starszy, jahwistyczny, zawarty w rozdziale drugim Księgi Rodzaju nie zawiera wyrażenia „obraz Boży”; wyrażenie to należy więc wyłącznie do tekstu późniejszego, bardziej „teologicznego”. Niemniej, opis jahwistyczny ukazuje również, chociaż w sposób bardziej pośredni, tę samą prawdę. Oto człowiek stworzony przez Boga – JHWH, choć może „nadać nazwę” wszystkim zwierzętom (por. Rdz 2,19), nie znajduje wśród stworzeń świata widzialnego żadnego, które mogłoby stanowić „odpowiednią dla niego pomoc”; stwierdza więc człowiek swoją odrębność. Jakkolwiek więc w drugim opisie Księgi Rodzaju nie ma wprost mowy o „obrazie” Boga, znajdujemy tam pewne istotne elementy tego „obrazu”: zdolność poznania samego siebie, doświadczenie własnego bytu w świecie, potrzebę wypełnienia własnej samotności, zależność od Boga.

Wśród tych elementów ujawnia się również to, że mężczyzna i kobieta są sobie równi co do natury i godności. O ile bowiem, żadna ze stworzonych uprzednio istot nie mogła stanowić dla człowieka pomocy do niego podobnej, to „pomoc” taką znalazł on w stworzonej przez Boga – JHWH niewieście. Wedle Księgi Rodzaju 2,21-22 kobieta zostaje powołana do bytu z ciała: „z żebra” mężczyzny. Wskazuje to na tożsamość człowieczeństwa, na to, że — choć różni — są istotowo do siebie podobni. Ponieważ oboje są tej samej natury, obojgu przysługuje ta sama godność osoby.

³⁹ JAN PAWEŁ II, *Katecheza*, 09.04.1986.

IV. UPADEK CZŁOWIEKA I JEGO KONSEKWENCJE (Rdz 3)

Opowiadanie o upadku człowieka jest kontynuacją poprzedniego, które mówiło o stworzeniu człowieka. Autorem jest ten sam Jahwista (anonimowy autor z VI w.), który pisze barwnie i obrazowo, używając wielu antropomorfizmów. Aktualna forma zbioru Rdz 2 – 3 składa się z siedmiu dokładnie przemyślanych scen. Myśl Rdz 2 – 3 nie ma ścisłych paraleli w literaturze sumero-akadyjskiej czy syro-palestyńskiej. Domyślać się można zatem, że głównym źródłem tego opracowania jest autorska inwencja, kierowana przez natchnienie Boże ku zgłębieniu smutnego stanu grzesznej ludzkości i dobroci Stwórcy. Krótkie epizody z Rdz 2, jak widzieliśmy, są obrazowym przedstawieniem treści teologicznych, odpowiadających na pytania: kim jest człowiek i czym jest ludzkie małżeństwo. Narracja rozdziału trzeciego od pogodnej atmosfery stwórczego dzieła przechodzi do ponurej rzeczywistości grzechu, chociaż zobaczymy tu także pozytywne akcenty. Niepojęta dobroć Boga przewycięża nawet zło ludzkiego upadku. Rdz 3 przedstawia pouczenie dotyczące przyczyn obecnego stanu człowieka, jest próbą etiologicznej odpowiedzi na dramatyczne pytanie: Dlaczego w świecie stworzonym przez dobrego Boga jest tyle zła, krzywdy i cierpienia? Jest to równocześnie próba apologii Boga, obrony przed zarzutem, że to On winien jest tego zła albo, że jest bezsilny. Odpowiadając na te pytania, tekst pragnie rzucić światło na życiowe problemy jednostki i ludzkości oraz zaznaczyć ważny moment w dziejach zbawienia człowieka.

1. Wąż

A wąż był najbardziej przebiegły ze wszystkich zwierząt polnych, które JHWH Bóg stworzył. On to rzekł do niewiasty (Rdz 3,1a). Ponieważ pierwsi rodzice żyli w stanie niewinności, do grzechu mogła ich skusić tylko jakaś zewnętrzna siła. Autor wprowadza więc węża. Jest to wąż, który mówi. Bajka? Raczej symbol. Hebrajski termin נחש *nachasz* (wąż)⁴⁰ występuje z rodzajnikiem. Jest to więc wąż nadzwyczajny, dobrze określony, jest symbolem. Wąż ów jest ערום *przebiegły, bystry*⁴¹, a więc posiada inteligencję osobową, jest osobą. Wąż będzie walczył (jak się wkrótce dowiemy) z potomstwem niewiasty po wszystkie czasy, a

⁴⁰ Występuje tu gra słów w tekście Pwt 18,10: *Nie znajdzie się pośród ciebie nikt, kto by przeprowadzał przez ogień swego syna lub córkę, uprawiał wróżby, gusła, przepowiednie i czary.* Słowo ‘wróżba’ w tekście spółgłoskowym wygląda i brzmi identycznie jak słowo wąż (*nachasz* נחש). Ta gra słów wyraża ważną dla ST prawdę, że osoba zajmująca się wróżbiarstwem, czarami i gusłami wchodzi w królestwo złego ducha. We wróżeniu ukrywa się ów wąż.

⁴¹ Także to słowo ערום *arum* będzie służyło autorowi do ciekawej gry słownej. Po chwili pojawi się bowiem słówko ארומ *arom* nagi (w odniesieniu do człowieka po grzechu), które w tekście spółgłoskowym wygląda identycznie. Człowiek, który myślał, że będzie *przebiegły* (ערום) i stanie się „jak Bóg”, stał się *nagi* (ארומ), czyli pozbawiony wszystkiego.

więc jest istotą duchową, nieśmiertelną. O tym stworzeniu autor Apokalipsy powie: *Wąż starodawny, który zwie się diabeł i szatan* (Ap 12,9).

Pierwszorzędnym powodem wyboru węża jako symbolu zła przez jahwistę były z pewnością naturalne przymioty tego zwierzęcia. Wąż jest gadem groźnym dla życia, dysponuje śmiertelną trucizną, porusza się bezszelestnie i cicho, a więc tajemniczo i podstępnie, zwłaszcza gdy poluje. Dodatkowo potrafi zrzucić skórę, przeżyć mimo znacznej utraty ciała i ma rozdwojony język, co do dziś w kulturze jest synonimem dwulicowości, zdrady i podstępności. Te wszystkie cechy predysponują go do roli, jaką wyznaczył mu autor Rdz 3. Węża na starożytnym Bliskim Wschodzie uważano za wyobrażenie siły i utajonej mocy. Mogła to być moc dobra lub zła⁴². Dwa węże znajdowały się na mitrze faraona egipskiego jako wyobrażenie mocy, symbol potęgi Dolnego i Górnego Egiptu, a równocześnie przestroga dla wrogów. Również na słupach granicznych i u wejść do pałaców umieszczano węże, aby zabijały napastników. Wąż jako tajemniczy gad miał posiadać siły magiczne, odgrywał złą rolę w awanturach herosów. On porwał Gilgameszowi ziele życia. Był symbolem sił wrogich lub szkodliwych. Węża również uważano za bóstwo. I tak mamy w Egipcie Apofisa, a w Mezopotamii Ilu-Sinna. U Kananejczyków wąż czczony był jako boski symbol życia, wegetacji, płodności i mądrości. Był jednym z baalów. W Mezopotamii nazywano węża panem drzewa życia⁴³.

Dlaczego wąż znalazł się w raju? Dlaczego Bóg dopuścił do człowieka rzeczywiste zło w ogrodzie, który była sumą doskonałości i dobroci stworzenia? To trudne pytania. Wydaje się, że w tym kontekście wąż jest symbolem możliwości wolnego wyboru zła, bez której – zdaniem niektórych – nie byłaby możliwa wolność człowieka (zdaniem innych wolność byłaby zapewniona także w sytuacji wyboru między różnego rodzaju dobrami, a nie tylko między dobrem a złem). Tak czy inaczej, wąż w opowiadaniu Rdz 3 jest przede wszystkim stworzeniem. Nie jest bóstwem. Symbolizuje osobową siłę przeciwną Bogu, jest zły i chce zło rozpowszechnić, ale jako stworzenie jest zależny od Boga. Tekst biblijny nie precyzuje tej postaci. Nie dowiadujemy się przede wszystkim, dlaczego to stworzenie Boże stało się złe. O nim samym dowiemy się dopiero w dalszym ciągu rozwoju objawienia, że jest diabłem i szatanem (Mdr 2,24; J 8,44; 1 J 3,8; Ap 12,9). Tymczasem poznajemy jego kusicielską działalność.

2. Teologia i psychologia pokusy

Opis pokusy, z jaką wąż występuje wobec kobiety i mężczyzny, jest wnikliwym ujęciem psychologicznych i teologicznych aspektów tego zagadnienia, które odpowiada na pytania, czym jest, a przede wszystkim jak działa pokusa. Obraz ten – przez swój uniwersalny język symboli – mówi o każdej pokusie: o tamtej, przed którą stanął człowiek u zarania dziejów, i o tych, przed którymi staje dziś.

⁴² Por. D. FORSTNER OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przekład zbiorowy, Warszawa 1990, s. 304-308; H. BIDERMAN, *Leksykon symboli*, Warszawa 2001, s. 390-393.

⁴³ Zob. T. JELONEK, *Biblijna historia zbawienia*, s. 53n; T. BRZEGOWY, *Pięcioksiąg Mojżesza*, wyd. V, Tarnów 2010, s. 248-251.

Pismo Święte tak przedstawia dialog węża z kobietą: *[Wąż] rzekł do niewiasty: „Czy to prawda, że Bóg powiedział: Nie jedzcie owoców ze wszystkich drzew tego ogrodu?” Niewiasta odpowiedziała wężowi: „Owoce z drzew tego ogrodu jeść możemy, tylko o owocach, z drzewa, które jest w środku ogrodu, Bóg powiedział: Nie wolno wam jeść z niego, a nawet go dotykać, abyście nie pomarli”.* Wtedy rzekł wąż do niewiasty: *„Na pewno nie umrzecie! Ale wie Bóg, że gdy spożyjecie owoc z tego drzewa, otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło (3,1b-5).* Często upraszczamy tę historię mówiąc, że grzechem było zerwanie i spożycie zakazanego owocu. Zobaczymy zaraz, że grzech rodzi się dużo wcześniej, pokonuje kolejne etapy ludzkiego oporu, aż wydaje swój najgorszy owoc w postaci widocznego zła. Innym uproszczeniem jest stwierdzenie, że zgrzeszyła niewiasta, albo że niewiasta zgrzeszyła jako pierwsza i namówiła do grzechu mężczyznę. Tak nie jest. Również grzech mężczyzny, choć innego rodzaju, rodzi się już przed spożyciem owocu, aż w końcu ujawni się w taki sam sposób – nieposłuszeństwem Bogu.

Dobry początek. Mówi się, że dobry początek to połowa sukcesu. Doskonale wiedział o tym zły duch, gdy zadał niewieście pierwsze pytanie. Przebiegły wąż nawiązuje do zakazu spożywania owoców z drzewa poznania dobra i zła z Rdz 2,16n. Jeśli porównamy ów zakaz i pytanie kusiciela – zauważymy, że w pytaniu zawarta jest zamierzona przesada. Oczywiście wąż nie pyta z ciekawości czy niewiedzy. Zły duch zaczyna stopniowo zmieniać obraz Boga, przeinacza Boże słowa. Zaczyna swoją manipulację. Kłopot z początkiem grzechu jest taki, że każde zło na początku wygląda „dobrze” – jawi się jako pewne „dobro” albo jako „niegroźne”, „małe” zło. Prawdziwy jego obraz i skutki ujawniają się dopiero później.

Wejście w dialog. Niewiasta wchodzi w dialog ze złem, z pokusą. W tym momencie stawia się na przegranej pozycji. Nie jest w stanie wygrać z mistrzem manipulacji, ojcem kłamstwa i istotą bardziej inteligentną od człowieka. Uważny czytelnik po przeczytaniu już pierwszych słów wie, co się wydarzy dalej, mając na uwadze informację rozpoczynającą trzeci rozdział: *a wąż był bardziej przebiegły...* Wejście w dialog ze złem, z pokusą już jest zwycięstwem złego ducha. Jest to wystawienie się na działanie silniejszego ode mnie. Upadek jest tylko kwestią czasu.

Przywołajmy jeszcze raz odpowiedź niewiasty: *...o owocach z drzewa, które jest w środku ogrodu, Bóg powiedział: Nie wolno wam jeść z niego, a nawet go dotykać, abyście nie pomarli.* Skonfrontujmy jej wypowiedź z zakazem Bożym: *Z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz spożywać według upodobania; ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz”* (Rdz 2,16n). W Bożym zakazie nie ma słowa o dotykaniu. Kusiciel pytając niewiastę wyolbrzymia zakaz (wszystkie drzewa) i czyni to tak drastycznie, że odpowiedź kobiety musi być przecząca, ale w tej odpowiedzi zostaje coś z węzowego wyolbrzymienia. Zakaz dotyczył tylko spożywania, a kobieta dodaje do dotykania. To jest zysk kusiciela. Potrafił on w świadomości kuszonej rozszerzyć zakres zakazu, a więc uczynić jego odczucie cięższym. Jest to pierwszy etap działania pokusy, wynikiem którego jest przekonanie, że zakaz jest zbyt ciężki.

Usidlenie. Po pierwszej manipulacji i zwycięstwie dochodzimy do sedna kłamstwa węża: Bóg mówi – *Umrzecie!*, wąż – *Nie umrzecie!* Kusiciel w tym momencie odkrywa swoją

twarz. Gdy udało mu się podważyć Boży zakaz i zniekształcić go w oczach ludzi, łatwo już całkowicie i wprost zaprzeczyć Bożemu słowu. Kłamstwo jest wstępem do drugiego etapu działania pokusy. Wąż przedstawia Boga w krzywym zwierciadle: jako tego, który ogranicza wolność człowieka, zniewala go swoim nakazem i jest zazdrosny o swą pozycję: *wie Bóg, że gdy spożyjecie owoc z tego drzewa, otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło*. Wąż przedstawia Boga, który jest zazdrosny, nie chce podzielić się dobrem, rezerwuje je tylko dla siebie. Jest to więc zakwestionowanie dobroci Boga, która uwidoczniła się w Jego działaniu – i którą ludzie przecież znali. Ale w słowach węża Bóg nie chce dobra człowieka, człowiek winien sam postarać się o swoje dobro. To jest wniosek, do jakiego prowadzi pokusa.

Upadek. *Wtedy niewiasta spostrzegła, że drzewo to ma owoce dobre do jedzenia, że jest ono rozkoszą dla oczu i że owoce tego drzewa nadają się do zdobycia wiedzy* (3,6a). Ewa spostrzega, że owoce tego drzewa nadają się do zdobycia wiedzy, czyli że wąż, na pierwszy rzut oka, ma rację. Kolejna pułapka i kolejny błąd człowieka. Zaczyna on rozkoszować się pokusą, wyobrażać ją sobie, a ta wdzieczy się przed nim w coraz piękniejszych kształtach i obrazach. Już tutaj człowiek popełnia grzech i wchodzi w szpony pokusy, według słów Jezusa: *Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa* (Mt 5,28). Trzy wymienione pożądlivości: *dobre do jedzenia, rozkosz dla oczu, nadają się do zdobycia wiedzy* są tymi samymi pożądlivościami, na które wskaże później św. Jan: *Wszystko bowiem, co jest na świecie, a więc: pożądlivość ciała, pożądlivość oczu i pycha tego życia nie pochodzi od Ojca, lecz od świata* (1 J 2,16). Nawiązanie do słów z raju u Jana jest bardzo widoczne:

Pożądlivość ciała – *dobre do jedzenia*

Pożądlivość oczu – *rozkosz dla oczu*

Pycha tego życia – *nadają się do zdobycia wiedzy*

Na pytanie, jak możliwe było pożądanie czegoś „lepszego” w sytuacji posiadania pełni dobra tekst nie odpowiada. Być może niewłaściwie rozumiemy przymioty biblijnego raju; pamiętajmy też, że tekst jest pisany językiem przypowieści, gdzie nie wszystkie szczegóły muszą sobie odpowiadać.

Owładnięta pokusą Ewa decyduje się na nieposłuszeństwo: *Zerwała zatem z niego owoc, skosztowała i dała swemu mężowi, który był z nią; a on zjadł* (3,6b). Tłumaczenie Biblii Tysiąclecia znów nie jest tu najlepsze: Ewa *zjadła*, a nie *skosztowała*. Kolejna część: *i dała swemu mężowi* wskazuje, że sama skuszona, Ewa staje się teraz kusicielką dla swego męża. Często zwraca się uwagę na ten właśnie moment i mówi, że to niewiasta jako pierwsza zgrzeszyła, pociągając później za sobą męża⁴⁴. Zapomina się jednak, że ów mąż cały czas stał obok niej (wąż zwraca się do obu małżonków, w liczbie mnogiej) i nic nie zrobił, aby do grzechu nie doszło. Nie ochronił niewiasty (co jest rolą mężczyzny), co więcej, nie

⁴⁴ Św. Paweł wykorzysta ten motyw do argumentacji przeciw możliwości nauczania przez kobiety w Kościele (1Tm 2,11-15).

przypomniał o zakazie Boga, którego on był jedynym świadkiem (niewiasta mogła nie słyszeć go na własne uszy, gdyż według opowiadania została stworzona po tym zakazie). Jako świadek i odbiorca przykazania Bożego, to on powinien wkroczyć w odpowiednim momencie, by przerwać dyskusję z szatanem. Nic takiego się jednak nie stało. Także grzech mężczyzny (jak grzech kobiety), grzech zaniedbania i sprzeniewierzenia się swej roli mężczyzny i męża, grzech bylejakości zrodził spodziewaną konsekwencję: *dała swemu mężowi, który był z nią; a on zjadł*. Grzech nieposłuszeństwa i pychy, który obydwójce popełnili, jest bezpośrednią konsekwencją błędów duchowych i uleganiu pokusie; konsekwencją zła, które popełnili wcześniej: w swym umyśle, w swej woli i w swym działaniu (lub jego zaniechaniu). Złemu duchowi udało się osiągnąć zamierzony cel. Człowiek przyjął jego „dobrą nowinę”.

3. Konsekwencje upadku

Wstyd oraz lęk. *A wtedy otworzyły się im obojgu oczy i poznali, że są nadzy; spleli więc gałązki figowe i zrobili sobie przepaski... skryli się przed Panem Bogiem wśród drzew ogrodu. Pan Bóg zawołał na mężczyznę i zapytał go: „Gdzie jesteś?” On odpowiedział: „Usłyszałem Twój głos w ogrodzie, przestraszyłem się, bo jestem nagi, i ukryłem się (3,7-10).* Ludzie byli nadzy, czyli przezroczyści przed Bogiem i niewinni od samego początku. Nie było w nich nic zakrytego, nie mieli na sobie nic własnego. W całości należeli do Boga. Zmieniło się to w momencie, gdy *otworzyły się im oczy*. Czyżby mieli je zamknięte od momentu stworzenia aż do teraz? Można się pokusić o stwierdzenie, że wcześniej ich oczy należały do Boga. Widzieli wszystko tak, jak chciał Bóg: jako dobre, piękne, przeznaczone dla nich. „Otwarcie oczu” nastąpiło w momencie popełnienia grzechu. W tym fragmencie wyczuwa się subtelną ironię. Albowiem według słów szatana oczy pierwszych ludzi miały się otworzyć na „poznanie dobra i zła” (meryzm), czyli poznanie wszystkiego, na jakieś nadludzkie oświecenie. Tymczasem oczy te otwierają się pożądliwie na nagość partnera. Znikła pierwotna harmonia między ciałem i duchem.

Bóg wie wszystko. Pyta się jednak Adama tuż po grzechu: *Gdzie jesteś?* Nie jest to zwykłe pytanie. To troska Ojca, który chce poznać stan duszy swojego dziecka. Odpowiedź na to pytanie jest potrzebna nie tyle Bogu, co samemu człowiekowi. *Gdzie jesteś?*, czyli: *Czy czasem się nie zagubiłeś?* Bóg najpierw pyta (tak samo będzie w historii Kaina), zanim wyda sąd; nie ocenia z góry, pochopnie. Odpowiedź mężczyzny *Usłyszałem Twój głos i przestraszyłem się...* to reakcja, która powtarza się w Biblii. Popełnionemu grzechowi towarzyszy lęk. Gdy Adam spostrzegł, że coś poszło nie tak, gdy dostrzegł swoją nagość, przestraszył się i ukrył. Bał się być może konsekwencji wynikającej ze złamania Bożego nakazu – ale zapewne bardziej wstydził się siebie takiego, jakim się ujrzał. Zauważył, że nie jest doskonały, przekonał się, że jest *nagi*. W tym określeniu możemy zauważyć uświadomienie sobie stanu ogołocenia, jaki nastąpił wskutek grzechu. Wstyd jest przede wszystkim znakiem, że w ludzkiej naturze, a zwłaszcza w sferze cielesnej zapanował nieporządek, brak harmonii, która cechowała dzieło Boże. Ten nieporządek przenosi się na świat materialny, o czym dokładniej powie wyrok ogłoszony przez Boga. Ziemia stanie się oporna i będzie rodzić ciernie.

Po grzechu wszystko się zmieniło. Adam miał być taki jak Bóg - tak obiecywał wąż - a jest nagim, słabym człowiekiem. Dopóki przeżywał nagość w odniesieniu do Boga, nie przeszkadzało mu to. Teraz, gdy odrzucił Boga, nagość jawi mu się jako coś negatywnego, ograniczenie, któremu trzeba zaradzić. Stąd przepaski, które tworzą sobie pierwsi rodzice. Opaska to ludzki sposób na zaradzenie swojej nagości. Własna koncepcja życia.

Trudność w przyznaniu się do winy. Tak ciężko przyznać się do popełnionego grzechu. Każdy grzech wskazuje na naszą słabość, a my nie chcemy być słabi. Bóg wie wszystko, jednak znowu zadaje pytanie: *Któż ci powiedział, że jesteś nagi? Czy może zjadłeś z drzewa, z którego ci zakazałem jeść?* Jest to już drugie pytanie Boga, które ma pomóc człowiekowi w uznaniu swojej słabości. Jak się jednak okazuje, nie jest to takie proste. Mężczyzna odpowiada: *Niewiasta, którą postawiłeś przy mnie, dała mi owoc z tego drzewa i zjadłem.* Adam próbuje się usprawiedliwić i zrzuca winę. Oskarża nie tylko Ewę. Jako winnego wskazuje pośrednio samego Boga: *niewiasta, którą TY postawiłeś przy mnie...* Zatem to Bóg jest winny! Gdyby nie stworzył Ewy i nie postawił jej przy Adamie, nic złego by się nie wydarzyło. Skutkiem grzechu jest brak widzenia w prawdzie i nieumiejętność oceny rzeczywistości oraz egoizm. Druga osoba już nie liczy się tak, jak kiedyś. Gdyby Adam miał trochę honoru, przyznałby się do winy, wziąłby na siebie odpowiedzialność za to, co zrobił. Oznaczałoby to, że rozumie swój błąd i że potrafi kochać drugiego człowieka. Jednak Adam po grzechu nie jest do tego zdolny. Zdolny będzie dopiero Chrystus, nowy Adam. To on weźmie na siebie *winy nas wszystkich* (Iz 53,4-6).

Ewa postępuje podobnie jak Adam. On próbował zrzucić winę na Ewę; ona próbuje obwinąć węża: *Wąż mnie zwiódł i zjadłam.* Ani Adam ani Ewa nie skłamali, chociaż żadne z nich nie powiedziało również całej prawdy. Prawdą jest to, że Adam zjadł owoc po namowieniu Ewy, a Ewa po namowieniu węża. Ale prawdą jest również to, że i Adam, i Ewa uczynili to w wolności. Postąpili źle i nie potrafią się do tego przyznać. Nie potrafią powiedzieć, że szukali dla siebie czegoś lepszego, niż wola Boża; że chcieli być jak Bóg. Wydarzenie grzechu prowadzi do zaburzenia relacji międzyludzkich. Dotychczas człowiek żył dla drugiego człowieka. Grzech wprowadził ludzi w świat pychy i egoizmu.

Cierpienie i śmierć. Grzech rajski ściągnął konsekwencje na całą ludzkość. Wprowadził człowieka w świat zależności od samego siebie, egoizmu i walki, tworzenia swoich własnych planów w oderwaniu od Stwórcy. Człowiek chciał być panem życia, a stał się zakładnikiem swych rozlicznych słabości. Kolejną, bardzo poważną konsekwencją grzechu, będzie cierpienie, śmierć i wygnanie. O tym powie wyrok Boży, jaki usłyszy najpierw wąż, potem ludzie.

4. Wyrok dla węża i ludzi czyli protoewangelia

Wyrok dla węża (3,14-15). „Wyrok” nie jest tu przypadkowym słowem, cała bowiem scena przypomina *rozprawę sądową*. Zostało popełnione przestępstwo, są obecni winni i jest Sędzia. Ów Sędzia zaczyna więc przesłuchanie, daje możliwość wypowiedzenia się, możliwość obrony i wykazania skruchy ludziom. Co ciekawe, nie daje takiej możliwości wężowi, Bóg w ogóle z nim nie rozmawia, a jedynie kieruje w jego stronę słowa

przekleństwa. Postawa *starodawnego węża*, przeciwnika Boga jest bowiem jasno zdeklarowana⁴⁵. Pan Bóg kieruje swoje słowa najpierw do węża, potem do niewiasty i do mężczyzny – a więc w porządku odwrotnym do tego, gdy „przesłuchiwał”, w porządku przyczynowym. Mamy więc rodzaj chiazmu (Adam – Ewa – wąż – Ewa – Adam), gdzie w centrum znajdzie się wyrok na węża, a więc protoewangelia!

Ponieważ to uczyniłeś, bądź przeklęty wśród wszystkich zwierząt domowych i polnych; na brzuchu będziesz się czołgał i proch będziesz jadł po wszystkie dni twego istnienia. Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę (3,14n).

Dla węża nie ma ratunku. Zły duch jest przeklęty na zawsze, bo jego czyny są przeklęte. Ludziom zostanie nałożona kara, ale nie zostaną przeklęci. Widzimy tu zbawczą wolę Boga, towarzyszącą człowiekowi nawet w takim momencie. Wyrazem przekleństwa rzuconego na węża jest czołganie się na brzuchu i lizanie prochu ziemi. Jest to wyraz głębokiego upokorzenia i pogardy, stan osoby pokonanej i upodlonej. Wąż musi doznać kary także ze strony rodzaju ludzkiego, któremu tak chciał zaszkodzić. Zostanie więc wprowadzona jakaś trwała, nieusuwalna nieprzyjaźń pomiędzy jego potomstwo (królestwo złych duchów), a potomstwo niewiasty (cała ludzkość). Wcześniej, kobieta ulegając pokusie sprzymierzyła się z kusicielem; nastąpił jakiś nienormalny stan przyjaźni między nimi⁴⁶. Bóg zapowiada radykalną zmianę. On sam ustanawia nieprzyjaźń między wężem a niewiastą, i jej potomstwem. Nieprzyjaźń będzie normalnym stanem, ale nie obejdzie się bez wysiłku i cierpienia. Zacięta walka sprowadzi na rodzaj ludzki zranienia, a na szatana całkowitą klęskę. Godne uwagi jest to, że kara nie ogranicza się do osób obecnych tu i teraz, ale rozciąga się na całą społeczność przez nich reprezentowaną (co wyrażono terminem *potomstwo*). Do tej myśli jeszcze powrócę.

Werset 15 zwany jest w teologii biblijnej *protoewangelią*, czyli *pierwszą dobrą nowiną*, gdyż wbrew pozorom jest bardzo optymistyczny. W ramach wyroku na węża wypowiedziana została pełna nadziei zapowiedź odmiany sytuacji, jaka nastąpiła w wyniku kuszenia i nieposłuszeństwa. Wąż poniesie klęskę, ludzkość otrzymuje nadzieję zwycięstwa. Jest to pierwsza zapowiedź mesjańska. Przyjdzie czas, kiedy potomstwo Niewiasty, którym w interpretacji chrześcijańskiej są nie tylko wszyscy ludzie, ale przede wszystkim Jezus Chrystus – zmiążdży wężowi głowę, czyli zwycięży go ostatecznie, a dokona się to na krzyżu⁴⁷. Człowiek odpowiedział na miłość Boga nieposłuszeństwem. Bóg ogłasza dla człowieka dobrą nowinę o odkupieniu. Na negatywną postawę człowieka Bóg odpowiada pozytywnie, zapowiadając wielkie dobro. Dlatego dzieje grzechu należą do historii zbawienia.

⁴⁵ Tradycyjna teologia wyjaśni, że dzieje się tak, gdyż jest on duchem doskonałym, o pełnym poznaniu, któremu obce jest mylenie się i zmiana decyzji. Stąd jego bunt przeciw Bogu jest ostateczny.

⁴⁶ Wśród wielu naukowych prób zbadania etymologii imienia Ewa jest i ta, która wiąże *Chawa* z arabskim *chajja* „wąż” oraz galilejskim aramejskim *chiwija* „wąż”. Rzeczywiście wyglądają i brzmią w oryginale podejrzanie podobnie.

⁴⁷ Interpretacja mesjańska *Protoewangelii* znana była już w tradycji żydowskiej (LXX, targumy). Szerzej nt. interpretacji mesjańskiej i mariologicznej *Protoewangelii* zob. T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza*, wyd. V, Tarnów 2010, s. 259-267.

Wyrok dla człowieka (3,16-19). W sentencji pełnej miłosierdzia Bóg nie przeklina ani Ewy, ani Adama – jak to uczynił względem szatana – lecz ogranicza się do zapowiedzi cierpień, jakie spotkają ród ludzki. Dla płci niewieściej, którą tu reprezentuje Ewa, kara napiętnuje macierzyństwo i relacje małżeńskie (to, co dla kobiety najważniejsze): karą jest ciążarność, bóle porodowe i poddaństwo mężowi, ku któremu będzie ją pchała żądza. To poddaństwo wyraża się w Pierwszym Testamencie m.in. tytułem, jakim kobieta nazywała swego męża: „panie”, „mój panie”, „właścicielu” (hebr. *ba'al*, np. Rdz 18,12; Wj 21,3)⁴⁸; rzeczywiście sytuacja kobiety w starożytności nierzadko niewiele różniła się od sytuacji niewolnicy. Elementarna relacja mężczyzny i kobiety obciążona została męską dominacją, która przez narratora najwyraźniej jest oceniona negatywnie – przedstawił ją jako wynik nieposłuszeństwa Bogu, które wzajemną miłość i erotykę zamieniło w panowanie mężczyzny.

Podobnie mężczyzna zostaje poddany podwójnej karze. Pierwszą jest ciężka praca („w pocie czoła”) dla zdobywania środków do życia. Drugą jest kara śmierci: człowiek (*adam*) będzie pracował „póki nie wróci do ziemi (*adama*), z której został wzięty”. Całe przesłanie wyroku Boga dla człowieka można zamknąć w ostatnich słowach: *Prochem jesteś i w proch się obrócisz* (w. 19) – człowiek chciał stać się Bogiem, a stał się prochem. Wraz z popełnieniem grzechu przyszła na świat śmierć. Już nic nie będzie takie piękne i proste jak dotychczas. Teraz człowiek będzie się stykał z wieloma przeciwnościami oraz cierpieniem. Wszystko, co będzie robił, będzie okupione ofiarą, gdyż nie jest łatwo w swoim egoizmie żyć dla drugiej osoby.

5. Wygnanie z raju – odłączenie od Boga

W Rdz 3,20 czytamy wyjaśnienie imienia Ewa: *Mężczyzna dał swej żonie imię Ewa, bo ona stała się matką wszystkich żyjących*. Z imieniem *Ewa* jest podobnie, jak z *Adamem* – obydwaj są w Biblii i tradycji żydowskiej zarezerwowane wyłącznie dla pierwszych rodziców. Nikt poza pierwszą parą nie jest w Piśmie Świętym tak nazwany, co podkreśla ich szczególny charakter. Autor biblijny na zasadzie skojarzenia brzmienia wywodzi imię *Ewa* (hebr. *chawwa* חַוְוָה) od czasownika oznaczającego życie (hebr. *chaja* חָיָה). Stąd imię *Ewa* tłumaczone bywa jako „żyjąca” lub częściej „dająca życie”: od Ewy wywodzą się bowiem wszyscy ludzie. W Septuagincie – greckim przekładzie Biblii – *Ewa* nazwana jest wprost „Życiem” (gr. Ζωή, *zoe*), przez co starożytny tłumacz zachował grę słów oryginału: „Adam nadał swej żonie imię Życie, bo ona stała się matką wszystkich żyjących”.

Nadanie imienia żonie już jest jakąś formą panowania nad nią, jedną z konsekwencji grzechu. Ostatnią i chyba najboleśniejszą konsekwencją grzechu pierwszych rodziców jest wygnanie z raju, odłączenie od Boga. Raj był symbolem Bożej hojności, ale także symbolem bliskości Boga, Bóg przechadzał się po ogrodzie, w którym żył człowiek. Grzech ugodził w tę bliskość, zerwał relację z Bogiem. Zrodził lęk, przede wszystkim lęk przed Bogiem.

⁴⁸ Tak jest do dziś w języku hebrajskim, gdzie בעל *ba'al* oznacza „mąż”.

Często słyszymy, że wygnanie z raju było Bożą karą. Warto jednak popatrzeć na to wydarzenie inaczej. Otóż owo wygnanie było raczej przejawem dobroci i troski Boga⁴⁹. Gdyby bowiem człowiek w stanie grzeszności, skłócony ze sobą i bliźnimi, a przede wszystkim bez Boga miał żyć przez całą wieczność to taki „raj” zmieniłby się w piekło. Taka jest bowiem teologiczna definicja piekła – miejsce wiecznego przebywania bez Boga, z własnym grzechem. Aby zatem nie żyć wiecznie w grzechu i bez obecności Bożej, człowiek został wygnany z raju. Tak rozpoczęła się droga powrotu do Boga. Wygnanie zaczyna nowy etap historii zbawienia, zmierzający ku realizacji radosnej zapowiedzi protoewangelii. W wyroku, choć dla człowieka trudnym, usłyszał on pełną nadziei zapowiedź odrodzenia ludzkości i powrotu do raju. Protoewangelia, ta pierwsza ewangelia wyznaczy kierunek dalszych dziejów zbawienia człowieka.

6. Tzw. grzech pierworodny i jego rozumienie

Grzech pierwszych rodziców w teologii katolickiej nazywamy grzechem pierworodnym. Został on popełniony przez ludzkość „na początku” i jest dziedziczony przez kolejne pokolenia. Teologowie wszystkich wieków zastanawiali się nad naturą tego grzechu, jest bowiem oczywiste, że nie polegał on na prostym zjedzeniu owocu i że całe to opowiadanie jest swego rodzaju etiologią (ludowym wyjaśnieniem) ogromu zła i cierpienia w świecie, próbą odpowiedzi na odwieczne pytanie stawiane przez człowieka: *unde malum?* Skąd zło?

Zagadnienie grzechu pierworodnego jest bardzo złożone. Pytanie stawiane od czasów Karola Darwina, ale chyba ciągle bez satysfakcjonującej wszystkich odpowiedzi, brzmi: Jak pogodzić biblijną naukę o grzechu pierworodnym z teorią ewolucji? Z faktami, które świadczą, że świat wyewoluował inaczej niż przedstawia to Rdz 2 – 3. Dosłowne rozumienie pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju (o tym, że Bóg stworzył parę prarodziców i umieścił ją w raju, gdzie cieszyli się nieśmiertelnością, stanem bezgrzeszności i doskonałością, a potem w wyniku grzechu pierworodnego sprowadzili na siebie i całą ludzkość śmierć i skażenie natury ludzkiej) w świetle dzisiejszej wiedzy o powstaniu człowieka (antropogenezie), o źródłach jego moralności i stanie jego natury – wydaje się nie do utrzymania. W dosłownym rozumieniu Rdz 2 – 3 był w historii gatunku *homo sapiens* czas (raj), w którym człowiek doświadczał zupełnie innego rodzaju egzystencji, w którym żył na ziemi w stanie po wieloma względami zaprzeczającym samej naturze przyrody i naturze człowieczeństwa. Bowiem do natury człowieczeństwa należy niedoskonałość, skłonność do zła moralnego, choroba, trud i cierpienie, płciowość naznaczona pożądaniem, rywalizacja między gatunkami i wewnątrzgatunkowa, a wreszcie śmierć. Nauki o historii ziemi i antropogenezie (paleoantropologia, biologia ewolucyjna itd.) dowodzą, że tak było od początku istnienia żywych istot i człowieka na ziemi, nie zostawiają zatem żadnego miejsca na cudowny, rajski okres dziejów praludzkości wywodzącej się z jednej pary. Śmierć, wrogość i wzajemne zabijanie się różnych gatunków, wymieranie, choroby, pożądliwość, dysfunkcje, mutacje i wszelkiego rodzaju zło fizyczne i moralne – istniały w świecie od

⁴⁹ Ta ostatnia przejawia się np. w pięknym antropomorficznym obrazie przygotowywania ubrań dla pierwszych ludzi (Rdz 3,21).

samego początku istnienia życia, a kataklizmy i katastrofy od początku istnienia kosmosu. Nie są więc efektem historycznego grzechu, ale są wpisane w naturę funkcjonowania świata. W naukowym obrazie rzeczywistości nie ma miejsca na biblijny Raj i jego doskonałości.

Czy wobec tego dogmat o grzechu pierwotnym da się pogodzić z naukowym obrazem świata? Popularne jest ujęcie grzechu pierwotnego jako przyczyny aktualnego stanu człowieka: ludzkiej skłonności do zła, osłabienia zdolności jasnego poznania prawdy oraz słabości woli, która doznaje rozbicia między pragnieniem dobra a tendencją ku złu moralnemu. Jednak te aspekty człowieczeństwa wyjaśnia z dużym sukcesem biologia ewolucyjna (zob. takie wielkie zagadnienia jak neurony lustrzane, empatia, protomoralność, egoizm, emocje moralne, altruizm krewniaczy i altruizm odwzajemniony, współpraca i rywalizacja, dobór płciowy i konkurencja wewnątrz- i międzygatunkowa itp.). To, co tradycyjnie przypisuje się dramatycznemu wydarzeniu z praprzszłości, wydarzeniu Wielkiego Upadku, okazało się czymś ewolucyjnie wynikającym z antropogenezy. Innymi słowy struktura „stanu upadku”, „stanu skażenia natury ludzkiej” nie jest historycznym przygodnym położeniem człowieka, ale stałą antropologiczną. Jeśli rację mają nauki przyrodnicze, nie było w historii okresu, w którym człowiek doświadczyłby harmonii takiej, jak zobrazowano to w Księdze Rodzaju. W tym kontekście wydaje się, że natura człowieka i świata nie wymaga wyjaśnień w kategoriach pierwotnej doskonałości i upadku. Słabość, grzeszność, cierpienie i śmierć są częścią natury, a skłonność człowieka do zła nie jest czymś zawinionym, lecz jest jego wyposażeniem ewolucyjnym, za które nie ponosi odpowiedzialności⁵⁰.

Fakty te rodzą zasadnicze pytania: Czym właściwie jest grzech pierwotny, jeśli skłonność do zła moralnego jest dziedzictwem ewolucji? Jak jest on przekazywany, jeśli potwierdzi się, że ludzkość nie pochodzi od jednej pary prarodzciców, ale od wielu par (poligenizm)? Jak rozumieć naukę o biologicznym dziedziczeniu grzechu pierwotnego, jeśli potwierdzi się stanowisko o wielu gatunkach ludzkich, z których wyłonił się człowiek współczesny (polifiletyzm)? Opór teologów budzi pomieszanie dwóch różnych porządków: biologicznego i teologicznego, gdzie porządek biologiczny (dziedziczenia) wchodzi na obszar wolności (grzech) – na co zwracał uwagę już Paul Ricouer⁵¹. Jak pogodzić jednostkową winę grzechu pierwotnego z jego powszechnością? Czyli dlaczego grzech jednego człowieka dziedziczą wszyscy? W jaki sposób poczynił on nieodwracalne skutki w historii i naturze ludzkiej? Czy jest możliwe, by pojedynczy grzech miał moc zmiany natury i determinowania dziejów ludzkich do tego stopnia, że wszyscy będą potrzebowali zbawienia? Czy grzech pierwotny to strata czy zyskanie czegoś? Czy wymusza on wiarę w inny, idealny stan naszej natury wbrew danym naukowym?

⁵⁰ Szerzej zob. R. ALEXANDER, *The Biology of Moral Systems*, New York: Aldine de Gruyter 1987; J. Rachels, *Created From Animals. The Moral Implications of Darwinism*, Oxford: Oxford University Press 1990; G. BONIOLLO, G. De Anna, *Evolutionary Ethics and Contemporary Biology*, Cambridge: Cambridge University Press 2006; R. JOYCE, *The Evolution of Morality*, Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press 2006.

⁵¹ Pisał on: „Spekulacja nt. dalszego przekazywania grzechu, pochodzącego od pierwszego człowieka, jest późną racjonalizacją, w której mieszają się kategorie etyczne i biologiczne”, zob. Paul Ricouer, *Symbolik des Bösen. Phänomenologie der Schuld II*, tłum. M. Otto, Freiburg/München: Karl Alber 1971, s. 99.

To tylko niektóre pytania stawiane dogmatowi. Sprawily one, że druga połowa XX wieku przyniosła największe od czasów św. Augustyna – teoretyka grzechu pierwotnego – zmiany w rozumieniu tej teologicznej konstrukcji. W tym temacie większe zmiany nastąpiły w ciągu ostatnich 50 lat niż w ciągu 15 wieków. Tradycyjne rozumienie grzechu pierwotnego zostało zrewidowane, temat uległ pogłębieniom i modyfikacjom prowadzącym czasem do negacji całego dogmatu (w pracach takich badaczy, jak np. H. Junker, L. Robberechts, H. Haag, S. Duffy, J. Gross, H. Küng, U. Baumann, J. Vermeulen, E. Drewermann)⁵². Nowe, rozszerzające i modyfikujące interpretacje wyszły od takich teologów, jak np. H. Rondet, A. Vannest, P. Schoonenberg, P. Teilhard de Chardin, S. Lyonnet, A. Hulsbosch, M. Hurley i inni. Wielu teologów katolickich (np. P. Schoonenberg, H. De Lubac, M. Hurley i inni) traktują grzech pierwotny strukturalnie i utożsamiają go z grzechem świata lub grzesznością strukturalną bytu ludzkiego, jak czyniło to wielu Ojców wschodnich, np. Teodoret z Cyru⁵³ – a więc zupełnie inaczej niż tradycyjna wykładnia. Te daleko idące zmiany i rozwinięcia nie wyraziły się jeszcze nowym stanowiskiem Kościoła w tej sprawie. Katechizm Kościoła Katolickiego utrzymuje historyczność i dosłowność jednostkowego wydarzenia grzechu popełnionego w Raju (KKK nr 390): „Opis upadku (Rdz 3) używa języka obrazowego, ale stwierdza wydarzenie pierwotne, fakt, który miał miejsce na początku historii człowieka (Por. Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 13). Objawienie daje nam pewność wiary, że cała historia ludzka jest naznaczona pierwotną winą, w sposób wolny zaciągniętą przez naszych pierwszych rodziców”.

Mimo pewności, z jaką wypowiada się KKK, współczesna teologia biblijna i teologia w ogóle jest znacznie bardziej powściągliwa, unika tematu grzechu pierwotnego⁵⁴ albo przeinterpretowuje teksty św. Pawła (Rz 5), Psalmu 51: *Oto zrodzony jestem w przewinieniu i w grzechu poczęła mnie matka* (w. 7) i inne bazujące na Rdz 2–3. Egzegeza biblijna stoi na stanowisku, że aby odczytać znaczenie teologiczne tekstu o upadku prarodziców, należy właściwie ująć gatunek prehistorii biblijnej (Rdz 1–11). Z tej perspektywy opowiadania z Rdz 1–11 należy traktować nie jako historię, ale tekst mądrościowy i mit religiotwórczy. Tekst ten wykazuje pewne zapożyczenia z mitycznej literatury bliskowschodniej. Największy wpływ na początkowe rozdziały Księgi Rodzaju miały akadyjski epos o Gilgameszu oraz babiloński poemat *Enuma Elisz*, rozpowszechnione na starożytnym Wschodzie, na co wskazują ich liczne starożytne kopie, odpisy i świadectwa. W kontekście grzechu ważny jest zwłaszcza ten drugi epos, który wyraża wspólny z biblijnym pogląd, że wszechświat został stworzony przez osobowe bóstwo, a człowiek zajmuje w nim szczególne miejsce, żyjąc w uprzywilejowanej relacji z boskością. Podobnie jak w Biblii, w *Enuma Elisz* człowiek nie jest zdolny zachować się odpowiednio do wyznaczonych mu ideałów, co sprowadza na niego nieszczęście i śmierć. Powyższe dane egzegetyczne implikują złożone zagadnienie: co z biblijnego mitycznego i symbolicznego obrazu stworzenia i Raju należy do zmiennej formy, a co do nieziennej

⁵² Np. S.J. DUFFY pisał „Actually there is no doctrine of original sin in Scripture”; w: *Our Hearts of Darkness: Original Sin Revisited*, „Theological Studies” 49 (1988) s. 598.

⁵³ Szerzej zob. Cz.S. Barnik, *Dogmatyka katolicka*, t. I, Lublin: Wydawnictwo KUL 2012, s. 342-360.

⁵⁴ Np. najnowsze obszerne opracowanie *Teologie XX i XXI wieku* o. Andrzeja Napiórkowskiego OSPPE (Kraków: Wydawnictwo WAM 2016, ss. 450) nie notuje ani jednego punktu czy autora zajmującego się tym tematem.

istoty nauczania biblijnego?⁵⁵ Chrześcijaństwo wschodnie postrzega grzech pierworodny jako stan grzechowy (*katastasis hamartias*), rozdarcie egzystencji między skażeniem a nieskażeniem, „grzech świata”. Tu grzech rajski postrzega się jako naukę o złu, o śmiertelnym grzechu osobowym i o wiecznym dramacie walki między dobrem a złem w człowieku jako jednostce i społeczności⁵⁶. Podobnie stanowisko reprezentuje protestantyzm oraz judaizm.

Istnieje kilka nowych koncepcji teologicznych i nowych modeli grzechu pierworodnego, które starają się zachować ramy katolickiego dogmatu, wbudowując go w aktualny obraz świata, jaki dostarczają nauki. Tu ograniczę się do wymienienia ważniejszych i ciekawszych moim zdaniem modeli: grzech pierworodny jako teologiczne ujęcie momentu hominizacji, uczłowieczenia (najbardziej znany jej przedstawiciel to Pierre Teilhard de Chardin); teoria mimetyczno-ofiarnicza (wypracowana przez francuskiego antropologa René Girarda, a rozwinięta w kontekście grzechu pierworodnego przez szwajcarskiego teologa Raymunda Schwagera); możliwość alternatywnego rozwoju ludzkości (hipoteza abpa Józefa Życińskiego); interpretacja łącząca grzech pierworodny z naukową hipotezą mitochondrialnej Ewy; grzech pierworodny jako moment, w którym człowiek stał się bezwzględny w egzekwowaniu swych praw; grzech pierworodny jako rzeź bratniego gatunku (kromanióńczyk wobec neandertalczyka); grzech pierworodny jako grzech zaniechania, odmowa uczynienia kroku, który w pewnym momencie należało uczynić i który został umożliwiony przez Boże wezwanie (Robert Spaemann). Wszystkie one pokazują, że choć tradycyjna doktryna o upadku pierwszych rodziców ulega w toku badań egzegetycznych, odkryć naukowych i rozwinięć teologicznych koniecznej reinterpretacji, to idea grzechu pierworodnego jest jakoś nieunikniona, jest elementem ludzkiej natury i samego procesu ewolucyjnego, zła obecnego w strukturze świata. Geny, natura i kultura sprawiają, że żyjemy w stanie oderwania od Boga. Jako istoty egoistyczne, pogubione i słabe z natury, potrzebujemy odkupienia i zbawienia w Jezusie Chrystusie. Ten wątek jest bardzo istotny, gdyż w podejściu teologicznym do tematu grzechu pierworodnego trzeba pamiętać o połączeniu tej nauki z sercem przepowiadania chrześcijańskiego, jakim jest soteriologia i głoszenie zbawienia w Jezusie. Świętemu Pawłowi doktryna o winie prarodzców, która przeszła na wszystkich, służy właśnie do wyjaśnienia prześlągania i odkupienia dokonanego w Chrystusie, wyzwolenia spod panowania grzechu, które objęło wszystkich. Grzech pierworodny to wyrażenie prawdy o potrzebie zbawienia, o tym, że „nie ma sprawiedliwego, ani jednego” (Rz 3,10), o konieczności otwarcia ludzkiej egzystencji na dar Boga, który zbawia. Oprócz perspektywy chrystologicznej, dogmat podkreśla ważną optykę antropologiczną jedności i solidarności całej wspólnoty ludzkiej.

7. Czy śmierć fizyczna jest skutkiem grzechu?

⁵⁵ Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z 2009 roku „Biblia a moralność. *Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*” wskazuje w tekstach z Księgi Rodzaju 1–3 „dwa biblijne elementy, których brak w mitach mezopotamskich. Chodzi o Bożą troskę o ludzkość i ludzką odpowiedzialność za kontynuowanie stworzenia” (nr 106). Inne elementy – jak interesujące z naszego punktu widzenia grzech, zło i śmierć – traktuje jako porcje „mądrości naturalnej”, wspólnej z niektórymi systemami religijnymi czy filozoficznymi.

⁵⁶ Cz.S. Barnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 342.

Z problemem grzechu pierwotnego wiąże się zagadnienie genezy śmierci. Tu także na styku teologii biblijnej i nauki pojawia się pewne napięcie. Księga Rodzaju jako główny skutek rajskiego grzechu wskazuje śmierć: *...z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz* (Rdz 2,17); *Bóg powiedział: Nie wolno wam jeść z niego, a nawet go dotykać, abyście nie pomarli* (Rdz 3,4). Na tej podstawie autor Księgi Mądrości może stwierdzić: *Śmierć weszła na świat przez zawiść diabła* (Mdr 2,24), jest to wniosek z lektury rajskiego kuszenia. Dopóki jednak będziemy nauczać, że w tekście z ksiąg Rodzaju i Mądrości (i podobnym u św. Pawła – zob. poniżej) chodzi o śmierć fizyczną, dopóty Biblia będzie stawiana w konflikcie z nauką. Jasne jest bowiem, że śmierć fizyczna istniała zawsze odkąd zaistniało życie, a nie dopiero od momentu prehistorycznego upadku. Należy ona do natury życia i jako taka nie jest skutkiem grzechu, towarzyszyła powstaniu i ewolucji życia na długo przed tym, jak pojawił się człowiek, a jemu samemu towarzyszy od zawsze. Co więcej, wydaje się, że wymiana pokoleń jest punktu widzenia biologii czymś korzystnym, daje bowiem miejsce kolejnym osobnikom i umożliwia zmiany dostosowawcze, a nieuchronność śmierci pozwala człowiekowi doceniać każdą chwilę doczesnego życia.

Wydaje się, że autorzy Księgi Rodzaju i Księgi Mądrości nie mają na myśli powszechnego zjawiska śmierci fizycznej rozumianej biologicznie, ale śmierć dotykającą jedynie człowieka, śmierć ostateczną, ontologicznie złą, rozumianą jako oddzielenie od Boga. W powszechnym odbiorze funkcjonuje błędne przekonanie o pierwotnej nieśmiertelności w Raju wszelkiego życia. Jednak Biblia mówiąc o „drzewie życia” w środku ogrodu (Rdz 2,9) wskazuje na coś dokładnie przeciwnego: dopiero dostęp do tego drzewa zapewniał prarodzicom względną nieśmiertelność; przedłużanie życia było możliwe dzięki spożywaniu jego owoców. Z samej natury byli więc śmiertelni! Wygnanie z Raju było metodą oddzielenia ich od drzewa życia i ujawniło z całą mocą naturalną śmiertelność człowieka: *prochem jesteś i w proch się obrócisz* (Rdz 3,19). O śmiertelności w Raju świadczy również fakt, że Bóg uczynił pierwszej parze odzienie ze skór zwierzęcych (Rdz 3,21), musiały więc być to zwierzęta martwe. W Raju istniała śmierć fizyczna! Z podobnego założenia wychodzi Księga Mądrości. Kiedy stwierdza na podstawie Rdz 3, że *śmierć weszła na świat przez zawiść diabła* (Mdr 2,24a), zdaje się nie mieć na myśli śmierci fizycznej, dotykającej roślin, zwierząt i ludzi, gdyż dodaje zaraz: *doświadczają jej ci, którzy do niego należą* (Mdr 2,24b). Skoro tylko niektórzy doświadczają śmierci (ci należący do diabła), to nie ma tu mowy o śmierci naturalnej, procesie biologicznym dotykającym tego, co żyje. Myśl tę potwierdza zdanie: *Bo śmierci Bóg nie uczynił i nie cieszy się ze zguby żyjących* (Mdr 1,13), gdzie śmierć postawiona jest w paralelizmie synonimicznym do zguby wiecznej. Autor Księgi Mądrości skupia się na temacie eschatologii, nieśmiertelności i życia po śmierci, ten tekst należałoby zatem wpisać w szerszy kontekst tematyki eschatologicznej ostatniej księgi Starego Testamentu, a nie w rozważanie o naturze życia.

Trudniejsze są teksty św. Pawła, które stanowią refleksję nad obrazami z Rdz i Mdr. Apostoł narodów pisał: *Albowiem zapłatą za grzech jest śmierć* (Rz 6,23) oraz: *Jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli* (Rz 5,12; zob. też całość Rz 5,12-21). Paweł wydaje się mieć tu na myśli śmierć fizyczną. Tym niemniej możliwa jest

reinterpretacja wypowiedzi Apostoła w duchu Księgi Mądrości: śmierć jako religijna konsekwencja grzechu, a nie fizyczna konsekwencja życia. Zdanie z Rz 6,23 jest podsumowaniem rozdziału szóstego, czyli długiego wywodu św. Pawła nt. drogi do nowego życia w Chrystusie⁵⁷. Drogą tą jest chrzest zanurzający w śmierci Jezusa⁵⁸, poprzez który chrześcijanin umiera dla grzechu, przechodzi ze śmierci do życia, z niewoli do wolności, z życia dla grzechu do życia w komunii z Bogiem. Jeśli przeciwieństwem śmierci u Pawła jest nowe życie w Chrystusie i jeśli doświadcza się jej w chrzcie świętym, to nabiera ona charakteru teologicznego i sakramentalnego, a nie biologicznego. Traktując wypowiedzi św. Pawła w kategoriach biologicznych, trzeba by wysnuć nieakceptowalny wniosek, że także zwierzęta, rośliny i inne organizmy żywe zgrzeszyły lub że ponoszą konsekwencje grzechów ludzkich – bo umierają. Czy jest to zapłata za ich grzech? Umieranie jest dopiero złem, gdy jest naznaczone grzechem i odejściem od Boga. Fizyczna śmierć w wierze jest bolesna, ale nie jest złem samym w sobie, tak jak śmierć w grzechu i oddzieleniu od wspólnoty z Chrystusem. Dopiero grzech sprawia, że śmierć staje się śmiercią przeklętą⁵⁹. W takiej interpretacji śmierć bez grzechu nie byłaby egzystencjalną i duchową śmiertelnością. Umieranie staje się czymś naprawdę dramatycznym dopiero w wyniku tego, że jego oparciem nie jest już wiara w to, że umiera się w Bogu i w drodze ku Niemu.

⁵⁷ Szerzej zob. W. Misztal, *Chrzecielny charakter życia chrześcijańskiego wg Rz 6,1-11*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 3 (2004) s. 401-413.

⁵⁸ Co do rozumienia Rz 6 jako odnoszącego się do chrztu chrześcijańskiego por. np. X. Léon-Dufour, *Epître aux Romains. Réédition avec des modifications*, Lyon: Faculté de Théologie de Fourvière 1970, s. 73.

⁵⁹ Szerzej zob. M. Majewski, *Nieczystość śmierci w Torze. Śmierć jako arcytabu*, w: *Śmierć w antycznej kulturze śródziemnomorskiej*, red. A. Kucz, P. Matusiak, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2015, s. 31-63.

V. KAIN I ABEL (Rdz 4,1-16)

Po grzechu rajskim ludzki duch i międzyludzka wspólnota zostały zranione. Nic już nie jest takie jak kiedyś. Kontakt człowieka z Bogiem i z drugim człowiekiem jest utrudniony od chwili, gdy grzech wkradł się w ludzkie serca. Opowiadanie o Kainie i Ablu jest dobitnym przykładem triumfu zła. Grzech, który zagościł w życiu człowieka, rozwija się i rodzi kolejne złe czyny, aż do zabójstwa brata. Grzech, jeśli jest pozostawiony samemu sobie, pociąga kolejne grzechy, rozwija się. Kulminacją będzie niemoralna ludzkość przedpotopowa.

Opowiadanie z Rdz 4 – kontynuacja rozdziałów 2 i 3 – niesie wiele ważnych wątków (temat świętości życia, sumienia, zemsty plemiennej, ofiary i kultu, rywalizacji życia pasterskiego i rolniczego), które rozważymy w tym rozdziale. Warto przypomnieć, że także tekstu o Kainie i Ablu nie traktujemy jako opisu faktów historycznych, lecz (jak w całej prehistorii biblijnej) jako pewną intuicję natchnioną autora sięgającą do *początków*. Jest to próba wyrażenia pewnego sensu rzeczywistości, który wymyka się kategoriom czasowym, choć nie jest fantazją oderwaną od rzeczywistości⁶⁰.

1. Psychologia dwóch braci

Zanim przejdziemy do omówienia opowiadania o Kainie i Ablu, trzeba najpierw wyzbyć się pewnego utartego myślenia: Kain zły – Abel dobry. Teoderich Kampmann słusznie zwrócił uwagę na to, że „*czytelnik łatwo i chętnie zagradza sobie drogę do zrozumienia tej opowieści dlatego, że zbyt pochopnie odwraca się od Kaina i identyfikuje się z Abłem. Tendencją taką można stwierdzić już u dzieci. Nie uważamy siebie za Kainitów, ponieważ nikogo nie zabiliśmy. Zrozumienie historii bywa utrudnione przez to, że zatrzymujemy się na szczyblu dziecinno-naiwnych wyobrażeń: zły Kain zabił dobrego Abła. Takie obrazki z pobożnych książeczek wymagają skorygowania*”. W naszym rozważaniu spróbujemy znaleźć w nas samych obraz Kaina, zaś na Abła spojrzymy jako na symbol Chrystusa. Parafrazując tytuł polskiego filmu, *wszyscy jesteśmy Kainami*.

Mężczyzna zbliżył się do swej żony Ewy. A ona poczęła i urodziła Kaina, i rzekła: „Otrzymałam mężczyznę od Pana”. A potem urodziła jeszcze Abła, brata jego. Abel był pasterzem trzód, a Kain uprawiał rolę (4,1-2). Już sam początek historii, chociaż skąpy w słowa, przekazuje nam kilka istotnych informacji na temat bohaterów. Ów wstęp jest pewnym redakcyjnym skrótem, który łączy historię obu braci z dziejami początków Adama i Ewy.

⁶⁰ O zastosowaniu pewnego obrazu, pewnej formy literackiej świadczy obecność na starożytnym Wschodzie analogicznego motywu dwóch ścierających się kultur (pasterskiej i rolniczej), których reprezentantami są tu Kain i Abel, oraz znów użycie liczby siedem: pojawia się ona w w. 15 i 24; najważniejsze terminy występują siedem razy (*Abel, brat, imię*) albo 14 razy (*Kain*); Lamek będzie siódmym pokoleniem.

Ponieważ całe opowiadanie z Rdz 4 zakłada zorganizowane życie społeczne, np. istnienie na ziemi innych ludów niespokrewnionych z Kainem (zob. w. 14-15), zaawansowane rolnictwo i rozwinięty kult, jasne jest, że historia nie odzwierciedla sytuacji bezpośrednio po stworzeniu, lecz jakiś kolejny etap rozwojowy ludzkości.

Kain to pierworodny syn Adama i Ewy. Pierworodny, czyli obdarzony szczególną rolą, uprzywilejowany. Pierworodny był chlubą ojca, przejmował jego zawód i obowiązki na starość, w końcu dziedziczył po nim majątek oraz władzę nad rodziną. Kain zatem mógł czuć się ważny. Druga istotna informacja jest taka, że to jemu został powierzony fach ojca – uprawa roli (Adam według wyroku Bożego z Rdz 3 był rolnikiem). Kain był z pewnością silniejszy, może bardziej pracowity, energiczniejszy. Z dwóch podstawowych zawodów: rolnik i pasterz (w sensie pastuch: nie tyle właściciel trzody, co pomocnik do jej pilnowania), praca na roli była postrzegana jako trudniejsza, bardziej wymagająca. Wskazuje na to choćby epizod z młodym Dawidem, któremu ojciec, jako najmłodszemu, powierzył wypas owiec (Dawid był ostatnim, o kim pomyślał Jesse, gdy Samuel szukał wśród jego synów nowego króla Izraela). Wreszcie reakcja uradowanej Ewy: *Otrzymałam mężczyznę od Pana* podkreśli dodatkowo jego rolę w rodzinie i jest jakąś formą jego faworyzacji.

Abel to drugi syn Adama i Ewy, pasterz. Jego narodzin matka już nie skomentowała. Wymowne natomiast jest nadane mu imię (hebr. **אָבֵל** *Hawel lub Hewel*), które oznacza „para wodna”, „nicłość”, „marność”⁶¹. Hebrajczyk, który czytał ten tekst, od razu wiedział, z kim ma do czynienia. Z Abła z pewnością nie było większego pożytku. Powierzono mu opiekę nad stadem owiec (rola pastucha). Była to praca nie wymagająca wysiłku tak dużego, jak przy uprawie roli.

2. Anatomia grzechu

Grzech nie bierze się znikąd. Zanim człowiek zgrzeszy, zostaje poddany pokusie. Rodzi się w nim jakaś motywacja do tego, aby popełnić zło. Później jest moment na decyzję woli. W historii Kaina powtórzy się to, co wydarzyło się w historii jego rodziców – grzech pojawi się wcześniej niż sam akt bratobójstwa. Pamiętamy, jak w historii Adama i Ewy pokusa i grzech rozwijały się w kilku etapach, zanim doszło do fatalnej konsekwencji: nieposłuszeństwa Bogu, zerwania i spożycia owocu. Podobnie będzie tutaj: grzech dużo wcześniej zagości w sercu Kaina, zanim wyda owoc w postaci zabójstwa brata.

Gdy po jakimś czasie Kain składał Panu w ofierze plody roli, i również Abel składał pierwociny z drobnego bydła i z jego tłuszczu, Pan wejrzał na Abła i na jego ofiarę; na Kaina zaś i na jego ofiarę nie chciał patrzeć. Smucilo to Kaina i chodził z ponurą twarzą (4,3-5). Rodzice na pewno nauczyli synów modlitwy i czci wobec Boga Stworzyciela. Kain i Abel pełnią niejako funkcję kapłańską. Jeden i drugi składa ofiarę Panu z tego, co wypracował. Obaj dają z pewnością to, co najlepsze. Jest to nauka całego Starego Testamentu o ofiarach

⁶¹ Jest to ulubione słowo Koheleta, najbardziej charakterystyczne dla jego księgi, por. np. pierwsze i ostatnie jej sformułowanie: *Marność nad marnościami – wszystko marność* (Koh 1,2 i 12,8).

dla Boga: to, co składa się Bogu musi być najczystsze i nieskalane (najczystsza mąka, zdrowy baranek itp.). A zatem to nie sama żertwa była powodem odrzucenia ofiary Kaina.

Dlaczego więc Pan Bóg nie przyjął ofiary Kaina? Otóż najprawdopodobniej dlatego, że w życiu Kaina już wcześniej musiał pojawić się grzech, co tekst biblijny zaraz bezpośrednio potwierdzi. Często, gdy rozpatruje się podłoże grzechu Kaina, padają stwierdzenia, że zabójstwa dokonał dlatego, iż Bóg nie przyjął jego ofiary, tylko ofiarę Abla. Sprawa jednak jest bardziej skomplikowana. *Pan zapytał Kaina: „Dlaczego jesteś smutny i dlaczego twarz twoja jest ponura? Przecież, gdybyś postępował dobrze, miałbyś twarz pogodną; jeżeli zaś nie będziesz dobrze postępował, grzech leży u wrót i czyha na ciebie, a przecież ty masz nad nim panować” (4,6-7).* Pan Bóg widzi wszystko. Od razu zauważa problem Kaina. Jego twarz jest ponura – gdyż i w duszy nie ma zapewne dobrych i czystych myśli. Pan Bóg wypowiada znamienne słowa, które pokazują, dlaczego ofiara Kaina nie została przyjęta: *gdybyś postępował dobrze, miałbyś twarz pogodną. Kain zatem nie postępował zgodnie z Bożym zamysłem – i co ciekawe, to stwierdzenie Boga czytamy jeszcze przed zabójstwem brata. Zatem Kain żył w konflikcie z Panem Bogiem jeszcze przed morderstwem. Dlatego właśnie jego ofiara nie została przyjęta – nie była miła Bogu. Widzimy więc, że grzech już wcześniej zdobył przyczółki w sercu Kaina. W końcu zaatakuje ostatecznie.*

Pan Bóg jest pedagogiem. Najpierw daje wyraźny znak Kainowi, że coś jest nie tak (nie przyjmuje jego ofiary), następnie ostrzega go w słowach o czyhającym grzechu. Bóg przewiduje to, co nastąpi, jeśli Kain nie zmieni swojego postępowania. Nie przyjmując jego ofiary chce go skłonić do autorefleksji, postawienia sobie pytania: *„Co jest ze mną nie tak? Czy moje postępowanie względem Boga i człowieka jest w porządku?”* Człowiek ma przecież panować nad grzechem. Nie może poddawać się pokusom, lecz je pokonywać mocą Bożą. Jaki grzech szczególnie zawładnął sercem Kaina? Sprawa wydaje się być oczywista – gniew, zazdrość i nienawiść wobec brata. Kain mógł przecież czuć się ważny – był pierworodnym – jednak to ofiara Abla została przyjęta...

3. Morderstwo

Kain zwrócił się do swego brata Abla. A gdy byli na polu, Kain rzucił się na swego brata Abla i zabił go (4,8). Dwa krótkie zdania, a jakże dramatyczne. Dramat rozpoczął się jednak wcześniej. Kain od dawna czuł niechęć do swego brata. Trudno sobie wyobrazić, aby jednorazowe nieprzyjęcie jego ofiary przez Boga stało się powodem morderstwa. Postępowanie Kaina od dawna musiało nie być szczere. Mimo, iż był obdarzony szczególnym błogosławieństwem i przywilejami jako pierwszy syn, czuł się gorszy, gdyż Bóg przyjął ofiarę jego brata. Abel, chociaż słabszy, potrafił zaufać i kochać. Kain widział inność swojego brata i to go denerwowało. Złość narastała z dnia na dzień. Pewnie pojawiały się pokusy, które najpierw zagnieździły się w myślach Kaina.

Autor biblijny mówi o dwóch przynajmniej Bożych interwencjach:

- nieprzyjęcie ofiary, aby pobudzić Kaina do autorefleksji (coś jest nie tak),

- ostrzeżenie, że gdy nie zmieni swego postępowania, dojdzie do tragedii.

Kain jednak przegrał na tych etapach. W zatwardziałości swego serca dokonał strasznego czynu. Tłumaczenie polskie *Kain zwrócił się do swego brata* można lekko skorygować, gdyż słowo *wajjomer* może mieć w tym kontekście sens absolutny: *nagadał, posprzeczał się, pokłócił się*. Kain więc pokłócił się ze swym bratem⁶² i w przyпіlywie nienawiści zabił go. Targnął się na największy dar Boży, jakim jest ludzkie życie. Miał swój własny plan na życie, różny od Bożego.

Warto w tym kontekście zwrócić uwagę na przewijający się w Księdze Rodzaju **wątek relacji braterskich**. Zabójstwo Abla wydaje się mieć jakiś mistyczny wpływ na inne relacje braterskie i będzie powracać echem w kolejnych opowiadaniach *Bereszit*. Temat antagonizmów między braćmi, stanie się nicią przewodnią całej księgi, którą śmiało można nazwać księgą konfliktów braterskich: Kain i Abel (pasterz czy rolnik?), Izmael i Izaak (kto synem umiłowanym?), Ezaw i Jakub (kto otrzyma błogosławieństwo pierworództwa?), Józef i jego bracia (dlaczego ojciec miłuje go bardziej), Juda i Beniamin (syn najmłodszy). Ciągłe braterskie konflikty i wojny – nierzadko ocierające się o chęć zabójstwa brata (Izmaela, Jakuba, Józefa). W każdej historii to ten (naj)młodszy, a nie pierworodny, będzie wybrańcem Bożym. Przełom przynosi dopiero historia ostatnich braci – Judy, Józefa i Beniamina – w której starszy „bierze odpowiedzialność” za młodszego (Rdz 43,9). W ten sposób historia konfliktów przeradza się w historię wzajemnej odpowiedzialności i braterskiej miłości. Księga Wyjścia również cała będzie historią dwóch braci: Mojżesza i Aarona, konfliktów, rozłamu, ale też miłości i braterskiej pomocy.

4. Sąd i kara

Okazać skruchę. *Wtedy Bóg zapytał Kaina: „Gdzie jest twój brat, Abel?” On odpowiedział: „Nie wiem. Czyż jestem stróżem brata mego?” (4,9). Rozpoczyna się takie samo przesłuchanie, rozprawa sądowa, jaka miała miejsce w raju. Nawet pytanie Boga jest takie samo. Tam: Gdzie jesteś?, tutaj: Gdzie jest twój brat? Oddanie głosu winowajcy jest szansą dla Kaina na dobrowolne przyznanie się do winy i podjęcie współpracy z „wymiarom sprawiedliwości”. Takie postępowanie wpływa na łagodniejszy wyrok. Kain jednak, dokładnie tak jak jego rodzice w raju, nie korzysta z szansy wyrażenia skruchy, lecz jeszcze bardziej pograża się w grzechu – kłamie. Pan Bóg wie, co się stało. Pragnie, aby Kain uznał popełniony przez siebie grzech, aby się przyznał. Ten jednak nie zamierza tego uczynić. Chce ukryć prawdę. W momencie wypowiedzenia słów: *nie wiem* już zdecydował o swoim wygnaniu.*

Sprawiedliwość. *Rzekł Bóg: „Cóżś uczynił? Krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi! Bądź więc teraz przeklęty na tej roli, która rozwarła swą paszczę, aby wchłonać krew brata twego, przelaną przez ciebie. Gdy rolę tę będziesz uprawiał, nie da ci już ona więcej plonu. Tułaczem i zbiegiem będziesz na ziemi!” (4,10-12).* Po przesłuchaniu, kolejnym elementem tej specyficznej rozprawy sądowej jest wyrok. Waga czynu jest taka, że po raz

⁶² Tak rozumieją to zdanie midrasze i targumy żydowskie.

pierwszy zostaje przeklęty człowiek. Tak, jak nie było możliwe, aby pierwsi rodzice po popełnionym grzechu przebywali dalej w raju, tak nie jest możliwe, aby Kain w swoim grzechu pozostawał w relacji przyjaźni ze Stwórcą. Przestępca Kain musi ponieść sprawiedliwą karę. Będzie tułaczem i zbiegiem. Sytuacja jest analogiczna do wygnania z raju. Ziemia, która wchłonęła krew Abla, sama dokona pomsty – nie będzie już radowała jego oczu obfitymi owocami, stanie się jałową dla bratobójcy rolnika.

Miłosierdzie. *Kain rzekł do Pana: „Zbyt wielka jest kara moja, bym mógł ją znieść. Skoro mnie teraz wypędzasz z tej roli i mam się ukrywać przed Tobą, i być tułaczem i zbiegiem na ziemi, każdy, kto mnie spotka, będzie mógł mnie zabić!” Ale Pan mu powiedział: „O, nie! Ktokolwiek by zabił Kaina, siedmiokrotnej pomsty doświadczy!” Dał też Pan znamię Kainowi, aby go nie zabił nikt, kto go spotka (4,13-16).* Kain niejako „odwołuje się” od tak surowego wyroku. Bóg bierze jego odwołanie pod uwagę. Pierwsi rodzice zostali wygnani z raju, ale otrzymali obietnicę, że przyjdzie Ten, który wyzwoli ich z niemocy grzechu (protoewangelia). Podobnie jest i w przypadku Kaina: zostaje wygnany ze swej ziemi, nikt jednak nie będzie mógł go zabić. Pan Bóg nie zostawia Kaina na pastwę losu. Mimo swojego występku, nadal pozostaje on Jego umiłowanym stworzeniem. Obok sprawiedliwości jest również miejsce na miłosierdzie. Nikt Cię nie zabije!

Znamię, które otrzymał Kain, to przestroga moralna przed zemstą i samosądem. Być może było jakimś tatuażem szczepu Abla. Dotąd bowiem członkowie rodu Abla mieli obowiązek ścigania Kaina i ukarania go śmiercią (starowschodni zwyczaj *goelatu* – instytucji mściciela krwi). To tego mściciela obawia się właśnie Kain. Gdy jednak otrzymuje znamię rodu swego brata, wówczas co prawda staje się sługą rodu, ale nie może już być przez jego członków zabity. Zwrot „Kainowe znamię” stał się w języku polskim przysłowiowym, oznaczając piętno zbrodniarza, bratobójcy.

Zazdrość Kaina. Opowiadanie ma wyraźnie mądrościowy charakter. Autor chce pokazać, jak po występku pierwszych rodziców grzech zadomowił się na dobre w ludzkich sercach i zatacza coraz szersze kręgi (za chwilę mowa będzie o jeszcze większym zwyrodnieniu u Lameka, potomka Kaina, Rdz 4,19-24). Warto zadać sobie pytanie: *Ile jest we mnie postawy Kaina?* Czy panuję nad grzechem zazdrości? Warto wyjaśnić, że zazdrość jako uczucie jest czymś neutralnym (wszystkie uczucia same w sobie są neutralne, pojawiają się bowiem niezależnie od naszej woli). Więcej, uczucia same w sobie są dobre, są przecież informacją od naszego mądrego ciała o stanie naszej kondycji psycho-fizycznej. Dopiero to, co zrobimy z uczuciami, jest kwestią naszej odpowiedzialności. Zazdrość znakomicie wychwytuje wartości, to, co jest godne pożądania. Nawet Bóg w takim sensie zazdrości (np. Wj 20,5). Tym niemniej w przypadku Kaina zazdrość przeradza się w nienawiść drugiego człowieka. Przejawia się jako smutek z powodu cudzego szczęścia i radość z powodu jego nieszczęścia. Staje się odwrotnością miłości. Jest to ciężka choroba ludzkiego serca, gdyż niszczy od środka. Jak powstaje zazdrość? Mechanizm jest bardzo prosty. Blisko mnie pojawia się ktoś, kogo nie kocham. Odtąd każda myśl o tej osobie powoduje ból. Jeśli to uczucie nie zostanie uleczone i człowiek nie zdecyduje się na akt miłości, pojawia się zazdrość, która szybko obejmuje całe serce. Bardzo często zazdrość żeruje w sercach ludzi

wyjątkowo utalentowanych, zdolnych, inteligentnych, bo wówczas ma do dyspozycji dużą ilość pokus. Zazdrość kierowała Herodem, gdy likwidował konkurentów do tronu i gdy chciał rozprawić się z „nowonarodzonym Królem Żydowskim”, wydając nakaz mordowania dzieci. Zazdrość kierowała Sanhedrynem, gdy ludzie wołali na cześć Jezusa „Hosanna Synowi Dawidowemu”. Zazdrość nienawidzi drugiego, ponieważ ten jest szczęśliwy. Nienawidzi jego szczęścia. Jak pokonać grzech zazdrości? Trzeba podjąć decyzję, aby kochać tego, któremu zazdrościmy i cieszyć się jego szczęściem. Jak pokonać osobę, która zazdrości? Trzeba kochać zazdrośnika.

5. Abel – starotestamentalny symbol Chrystusa

Pierwszy Testament trzeba odczytywać w kontekście wydarzeń Nowego Testamentu i odwrotnie. Tak czynił Jezus, tak interpretowali Biblię Ojcowie i tradycja Kościoła. Spójrzmy na postać sprawiedliwego Abela i zestawmy go z postacią sprawiedliwego Sługi JHWH, Chrystusa:

ABEL:

- pasterz
- składa ofiarę Bogu
- ofiarą jest pierwszoroczny baranek
- niewinnie zabity przez brata, zabójstwo z nienawiści i zazdrości
- krew Abela wołała do nieba o pomstę

CHRYSTUS:

- Dobry Pasterz
- składa ofiarę Bogu
- ofiarą jest Pierworodny całego stworzenia, Baranek Boży
- niewinnie zabity przez pobratymców, zabójstwo z nienawiści i zazdrości
- krew Chrystusa wołała do nieba o łaskę pojednania

Abel jako symbol i zapowiedź Chrystusa (typ Chrystusa) pojawia się w Liście do Hebrajczyków. Hbr przywołuje Abela jako typ mesjański, mówiąc, że ofiara krwi Chrystusa jest skuteczniejsza niż ofiara krwi Abela (Hbr 12,24). Głównym elementem popularnej wśród Ojców Kościoła typologii Abel – Chrystus jest niewinna śmierć sprawiedliwego. Innych wspólnych elementów obu postaci i obu wydarzeń jest dużo więcej, wyżej podano zaledwie kilka. Abel odczytywany jest jako typ prześladowanego Chrystusa i Jego Kościoła. Jest też obrazem Chrystusa – pasterza, ofiarnika i żertwy ofiarnej. Imię Abela bardzo wcześnie pojawiło się w modlitwach eucharystycznych pierwotnego Kościoła (*..jak przyjąłeś ofiarę sprawiedliwego Abela...*), a w litanii za konających wymieniany był jako święty na pierwszym miejscu (Mt 23,35 i Łk 11,51 przywołują Abela jako pierwszego męczennika). Abel więc, pierwszy męczennik, jest też typem tych wierzących, którzy w historii ponieśli śmierć męczeńską.

VI. POTOP I ODNOWIENIE STWORZENIA (Rdz 6 – 9)

W rozdziale tym zajmiemy się najobszerniejszym opowiadaniem prehistorii biblijnej – o potopie wyniszczającym wszelkie istoty żywe z wyjątkiem rodziny Noego i zwierząt zabranych do arki. Siłą napędową opowiadania jest decyzja Boga o wygubieniu ludzkości z powodu wielkiej nieprawości na ziemi. Najważniejszą jego ideą jest odnowienie dzieła stworzenia i nowe przymierze – jedyne przymierze Pierwszego Testamentu zawarte z całą ludzkością. Świat po potopie staje się nowym stworzeniem, którego trwanie zostaje potwierdzone przymierzem zawartym z ocalonymi ludźmi oraz stworzeniami (Rdz 8,20-22; 9,11.15-16). Dla ludzi starożytności wylanie chociażby Eufratu i Tygrysu na terenie Mezopotamii było odczytywane jako potop zalewający cały znany im świat, w związku z czym posiadamy wiele świadectw o wydarzeniu „potopu”. Tekst biblijny wnosi tu istotny element do pamięci o takim wydarzeniu: interpretuje go z perspektywy teologii monoteistycznej. Jest to perspektywa ponownej aktywności Boga Stworzyciela (jak w Rdz 1).

1. Stopniowe narastanie grzechu

W Księdze Rodzaju między opisami stworzenia i potopu autor natchniony rysuje sytuację stopniowego narastania grzechu (Rdz 4 – 6). Zaczęło się niewinnie, od zakazanego owocu, lecz to wystarczyło, by człowiek poczuł, czym jest wstyd, egoizm i nieposłuszeństwo, by zerwał więź z Bogiem i naruszył relacje z drugim człowiekiem. W kolejnych pokoleniach grzech był już bardziej ewidentny – zazdrość przeradza się w zabójstwo: brat zabił brata. Po grzechu życie ludzi na ziemi coraz bardziej odbiegało od porządku ustalonego w akcie stwórczym, w którym wszystko było dobre (כֹּל טוֹב *to w*). Grzech rajski przyczynił się do eskalacji grzechów i stopniowej degradacji człowieka, który teraz kierował się duchem pożądania (Rdz 3,16; 9,21-25), rywalizacji i przemocy (Rdz 4,6-8.23-24), a powodowany pychą budował własne imperium, wyobrażone przez wieżę Babel (Rdz 11,1-9)⁶³. Narastała też niesprawiedliwość: Kain miał być pomszczony siedmiokrotnie (Rdz 4,15), a Lamek, potomek z piątego pokolenia Kaina, siedemdziesiąt siedem razy (Rdz 4,23-24). Okrucieństwo wzrastało wraz z każdą nową generacją. W konsekwencji *ziemia napelniła się bezprawiem* (Rdz 6,11)⁶⁴, a człowiek zyskał miano „złego” (רָע *ra*), jak w przypadku mieszkańców

⁶³ Por. Cz. JAKUBIEC, *Genesis. Księga Rodzaju*, Warszawa 1957, s. 92n.126.138; T. BRZEGOWY, *Pięcioksiąg Mojżesza*, s. 270-278.

⁶⁴ Wersety 6,11-13 są bardzo ciekawe ze względu na przemyślaną grę słów autora natchnionego. Otóż na określenie „skażenia” ziemi, „postępowania niegodziwie”, „zbrukania”, a także w konsekwencji „zniszczenia” ziemi autor używa ciągle (4 razy) tego samego czasownika שָׁחַח! (tylko w różnych koniugacjach pochodnych). To ma czytelnikowi oryginału uświadomić, że owo zniszczenie ziemi jest jedynie prostą konsekwencją wcześniejszego jej skażenia przez ludzi, przedłużeniem tego, co wcześniej stało się w ludzkim sercu. A więc jest efektem działań człowieka, a nie kaprysem Boga.

Niniwy, którzy *byli źli (ra'im), gdyż dopuszczali się ciężkich przewinień wobec Pana* (Rdz 13,13)⁶⁵.

Ukazanie stopniowego narastania grzechu, eskalacji zła i odwracania się ludzkości od Boga jest w Biblii zamierzone. Przygotowuje opowiadanie o potopie. Finałem odejścia ludzkości od Stwórcy jest potop – decyzja Boga o zniszczeniu pierwotnego porządku życia i odwróceniu porządku stworzenia. Złe postępowanie ludzi spotkało się z dezaprobatą ze strony JHWH: *Gdy Bóg widział, iż ziemia jest skażona, że wszyscy ludzie postępują na ziemi niegodziwie, rzekł do Noego: «Postanowiłem położyć kres istnieniu wszystkich ludzi, bo ziemia jest pełna wykroczeń przeciw mnie; zatem zniszczę ich wraz z ziemią»* (Rdz 6,12-13). Co ważne, w każdej generacji potomstwa Adama Bóg znajduje sobie ludzi sprawiedliwych (*caddik*) (por. Rdz 6,9), których nie dotyka sankcjami karnymi (Abel, Set, Henoch, Noe). Karząc ludzkość potopem, Bóg ocali Noego i jego rodzinę (Rdz 6,17n).

2. Pozabiblijne podania o potopie

Opowieść o potopie jest bardzo rozpowszechniona, podobne do niej znajdujemy u wielu ludów, nieraz w bardzo odległych krajach⁶⁶: nie tylko w Mezopotamii i w Grecji, lecz także w Indiach, obu Amerykach, a nawet na Malajach i w Polinezji⁶⁷. Opowieści te różnią się od siebie w opisie kataklizmu, ale mają wiele elementów wspólnych. Przywołajmy dwa opowiadania, najczęściej przytaczane w kontekście tekstu o potopie.

Epos o Gilgameszu. Biblijny potop tkwi korzeniami w tradycji mezopotamskiej. Tam najsłynniejsza i najbardziej kompletna wersja mitu o potopie przechowała się w słynnym babilońskim *eposie o Gilgameszu*, który był chyba najbardziej rozpowszechnionym na Starożytnym Bliskim Wschodzie utworem literackim⁶⁸. Powstał być może już 2000 lat przed Chr. Opowiada o Gilgameszu, który był władcą Uruk i którego marzeniem było odkrycie sekretu nieśmiertelności. Tabliczka XI eposu przekazuje dzieje człowieka imieniem Utnapisztim, który ostrzeżony przez boga Ea o zbliżającym się potopie zbudował statek, na którym pomieścił swoją rodzinę i dobytek oraz rośliny i zwierzęta wszystkich gatunków. Po zalaniu ziemi przez wody potopu statek zatrzymał się na górze Nisir. Po siedmiu dniach

⁶⁵ Autor kapłański tę samą ideę narastania grzechu wyrazi w genealogii Rdz 5, w której ilość lat życia kolejnych potomków Seta będzie się systematycznie zmniejszała. Jeśli długie życie jest w ST symbolem błogosławieństwa Bożego oraz nieskażonej natury ludzkiej, to owo konsekwentne coraz krótsze życie jest obrazem stopniowej degradacji ludzkości i odchodzenia jej od Boga.

⁶⁶ Zob. szerzej np. W. KOPALIŃSKI, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1988.

⁶⁷ 1. W Biblii, w Starym Testamencie; 2. Mezopotamia. Epos o Gilgameszu; 3. W Grecji. Mit o Deukalionie; 4. W Polinezji. Mit o Rua Hatu; 5. W Australii. Mit Aborygenów; 6. W Koranie (Nuha); 7. W Persji (Jama, Ahura-Mazda); 8. W Opowieściach Sumeryjskich; 9. W Asyrii Noego zastępuje Hasis-Adra; 10. W Chinach i Japonii (Juj); 11. W epepei o Eai Atrahasis; 12. W Indiach (Winszuj); 13. W tekstach sumerycko-akkadyjskich z Nippur z okresu 3000 p.n.e.; 14. W Opowiadaniu Berossusa; 15. W obu Amerykach. Mitologia Majów, Azteków, Inków (Święta księga Popol Vuh).

⁶⁸ Tak naprawdę do naszych czasów przetrwało pięć niezależnych sumeryjskich poematów o Gilgameszu, spisanych w większości na tabliczkach z pierwszej połowy II tys. p.n.e., ale będących najprawdopodobniej kopiami starszych utworów, pochodzących z końca III tys. p.n.e. Tu bierzemy pod uwagę wersję standardową, najbardziej rozpowszechnioną.

Utnapisztim wypuścił gołębia, który powrócił wyczerpany, nie mogąc znaleźć miejsca na spoczynek. Jaskółka także nie mogła znaleźć suchego lądu. Dopiero wypuszczony kruk znalazł ląd („jadł, grzebał, fruwał i nie powrócił”). Przybiwszy do lądu, Utnapisztim złożył ofiary, wypuścił wszystkie zwierzęta i zasadził rośliny. Po potopie bogowie żalowali zniszczenia, którego się dopuścili i dlatego obdarzyli Utnapisztima z żoną nieśmiertelnością. Dali oni również na nowo początek rodzajowi ludzkiemu.

Uderzające jest podobieństwo wersji biblijnej i gilgameszowej potopu: zalanie całego świata; uratowany zostaje tylko jeden człowiek i jego rodzina: w Biblii Noe, w eposie Utnapisztim. Bóg ostrzega bohatera, który buduje statek, a następnie zabiera na niego zwierzęta i część roślin, które będą mogły wypełnić zniszczony świat. Przyczyną potopu w obu przypadkach jest gniew boski i ludzka próżność (w eposie: „do uczynienia potopu zachęciło bogów ich serce”; z gniewnej przemowy Ea do Enlila po ustaniu klęski można wnioskować, że stało się tak wskutek nadmiernego rozmnożenia się ludzi, którzy zagrażali spokojowi bogów). Motyw ptaka. Po zalaniu arka w obu opowieściach zatrzymuje się na górze. Po potopie w obu wersjach bogowie żałują, że musieli uciec się do tak srogiej kary, za to obdarzają bohatera jakąś wielką łaską (przymierze / nieśmiertelność).

Epos o Atrahasisie. Drugim dziełem najczęściej przytaczanym w kontekście biblijnego potopu, także ze względu na liczne podobieństwa, jest akadyjski *epos o Atrahasisie*. Atrahasis to król miasta Szuruppak, ocalony z potopu przez boga Enki. Według eposu rasa ludzka została stworzona po to, aby służyć bogom i uwolnić ich od pracy. Jednak hałas, jaki czynili ludzie, zaczął bogom przeszkadzać. Bóg Enlil postanowił więc zmniejszyć liczbę ludzi zsyłając na nich kolejne plagi. W końcu Enlil rozkazał bogom zesłać potop, aby zetrzeć rasę ludzi z powierzchni ziemi i związał innych bogów przysięgą dotrzymania sekretu. Enki uciekł się do podstępu i ostrzegł oddanego mu króla Szuruppak Atrahasisa o nadciągającym kataklizmie. Atrahasis zbudował łódź, w której wraz z rodziną i kilkoma przyjaciółmi schronił się w chwili rozpoczęcia potopu. Wszyscy inni ludzie zginęli podczas powodzi i bogowie rychło zatęsknili za korzyściami płynącymi z ich pracy. Po siedmiu dniach potop ustąpił i Atrahasis wyszedł na ląd, by złożyć bogom ofiarę. Enlil rozgniewał się, że Atrahasis przeżył, ale w końcu pozwolił, aby ludzka cywilizacja nadal trwała.

Obydwa dokumenty są ważnym świadectwem potwierdzającym fakt, że mit o potopie jest stary i w starożytności bliskowschodniej był rozpowszechniony. Nie ma więc wątpliwości, iż w tym wypadku autorzy biblijni pozostawali pod silnym wpływem literatury Bliskiego Wschodu. Poniższa tabela ukazuje niektóre zbieżności⁶⁹:

⁶⁹ Tabela za: M. WILK, *Stworzenie świata i potop*, na: www.orygenes.pl

TRADYCJA BIBLIJNA A MITOLOGIE		
Biblia	Gilgamesz (epos babiloński)	Atrahasis (epos akadyjski)
Noe	Utnapisztim	Atrahasis
Rdz 6,17	Bóg Enlila zsyła deszcz na ziemię.	Po kolejnych plagach bóg Enlil postanawia zesłać potop.
Rdz 6,14-22; 7,1-24	Jeden z bogów ostrzega Utnapisztima, a ten buduje statek, na którym schroni się jego rodzina, a także rośliny i zwierzęta wszystkich gatunków.	Bóg Ea każe Atrahasisowi zbudować arkę.
Rdz 6,11-13	Prawdopodobny powód klęski: nadmierne rozmnożenie się ludzi.	Powód klęski: bogów niepokoił zgiełk czyniony przez ludzi. Bóstwa buntowały się, nie chciały się opiekować człowiekiem.
Rdz 8,4	Arka osiada na górze Nisir.	

Szerzej na temat pozabiblijnych podań o potopie i porównania ich z opowiadaniem biblijnym pisze np. prof. A. Świderkówna, *Biblijny i niebiblijny potop*⁷⁰.

3. Fakt potopu

Różne podania o potopie pozwalają przypuszczać, że zachowują one pamięć o jakimś kataklizmie. Do stworzenia tego opowiadania w różnych wersjach mogło się przyczynić zjawisko naturalne, np. wylewu wielkich rzek Mezopotamii. Świat Sumerów był dość mały, powódź nie musiała objąć nawet trzeciej części Mezopotamii, aby mieszkańcom zalanych terenów wydawało się, że cała ich ziemia znalazła się pod wodą. Taka klęska żywiołowa mogła natchnąć jakiegoś kapłana do napisania wielkiego poematu. Znacznie mniej wiarygodne są hipotezy pseudonaukowe utrzymujące, że ogólnoświatowy potop rzeczywiście miał miejsce i datują go mniej więcej trzynaście tys. lat temu⁷¹.

Staroschodni, także biblijny, obraz potopu jako zjawiska globalnego, jest mitem w tym sensie, że nie jest możliwy z fizycznego punktu widzenia. Deszcz, padając od nawet 40 do 150 dni, nie mógłby przykryć całej ziemi, w tym tak wysokich szczytów jak Everest. Na

⁷⁰ A. ŚWIDERKÓWNA, *Biblijny i niebiblijny potop*, Tyniec: Wydawnictwo oo. Benedyktynów 2003.

⁷¹ Np. Sir Leonard Wolley, archeolog z pierwszej połowy XX w., natknął się w okolicach Ur (Mezopotamia) na grubą warstwę mułu o grubości 2,7 do 3,7 metra i ogłosił, że odnalazł dowód na biblijny potop.

naszej planecie nie ma takiej ilości wody, która pokryłaby cały świat po najwyższe góry (prawie 9000 m n.p.m.). Poza tym Noe nie mógł zabrać na pokład wszystkich zwierząt świata, wymiary arki i inne techniczne ograniczenia na to nie pozwalały. Nie mógł zabrać choćby zwierząt z innych kontynentów, takich jak Australia, które nie występowały na terenie ówczesnej Mezopotamii. Koncepcja potopu lokalnego usuwa niektóre powyższe trudności. Jeśli potop wystąpił na stosunkowo niewielkim obszarze geograficznym, to obszar ten ograniczał także ilość potrzebnej wody i zabranych zwierząt. W taki mniej więcej sposób tłumaczą opowiadanie o potopie prace popularno-naukowe jak Łopaszki, Tollmannów czy Wilsona⁷².

Nie jest jednak konieczne szukanie za wszelką cenę historycznych podstaw potopu. Dla zrozumienia teologicznego znaczenia tekstu takie poszukiwania czasem mogą być nawet przeszkodą, kanalizując naszą uwagę na sprawie nie najważniejszej dla autora natchnionego. Mówiliśmy bowiem o tym, że opowiadania w Rdz 1 – 11 cechuje zamysł mądrościowy, a nie historyczny. Kluczowe jest przesłanie i wartość tego opowiadania dla dalszych dziejów historii zbawienia. Redaktor tekstu przedstawił potop w kategoriach najbardziej uniwersalnych (potop dotknął całej ziemi), mitologicznych, tak, aby po katastrofie możliwe było rozpoczęcie nowej ery ludzkości. Sens jego wypowiedzi nie wyraża się w kategoriach geograficznych, ale stwórczych i zbawczych.

4. Dwa biblijne opowiadania o potopie

Jeśli wspominałem wyżej o redaktorze tekstu, to trzeba wyjaśnić, że opowiadanie o potopie Rdz 6 – 9 jest tekstem złożonym. Jego obecny kształt w Piśmie Świętym jest efektem nałożenia na siebie dwóch narracji o potopie, kapłańskiej (P) i nie-kapłańskiej (nie-P) zwanej jahwistyczną (J). Mamy tu zatem przykład innego rodzaju pracy niż w tekstach o stworzeniu (Rdz 1 i 2). Tam oba opowiadania różnych tradycji zestawiono obok siebie, niezależnie (dublety). Tutaj późniejszy redaktor połączył dwie tradycje w jedno w miarę spójne opowiadanie. Przyjęcie tego podwójnego autorstwa Rdz 6 – 9 narzuca się po analizie stylu, słownictwa i tematyki całej sekcji i pozwala wiarygodnie wyjaśnić powtórzenia oraz rozbieżności, jakie znajdują się w tym fragmencie Biblii. Na występowanie obu źródeł (J i P) wskazuje szereg powtórzeń oraz różnic w tekście (rozbieżności).

Powtórzenia to np.: Bóg widzi zepsucie na ziemi (6,5 i 6,11-12); Bóg zapowiada nadchodzącą katastrofę (6,17 i 7,4); Noe wchodzi do arki (7,7 i 7,13); potop się zaczyna (7,10 i 7,11); nie będzie już nigdy potopu (8,21n i 9,9-17) itd.

Rozbieżności to np.: P mówi, że Noe miał wziąć na Arkę po parze wszystkich zwierząt (6,19n; 7,15n); J mówi, że po siedem par zwierząt czystych i po jednej parze nieczystych (7,2n). Według P potop trwał 365 dni (8,13); według J: 40 + 21 dni (7,17). Noe składa JHWH ofiarę całopalną, zaś JHWH obiecuje sobie w sercu, iż już nigdy nie ukarze

⁷² Szerzej zob. T. ŁOPASZKO, *Największy kataklizm w dziejach ludzkości*, Lublin 1996; A. i E. TOLLMANNOWIE, *A jednak był potop. Od mitu do historycznej prawdy*, tłum. E. i J. Kaźmierczakowie, Warszawa 1999; I. WILSON, *Przed potopem. Nauka potwierdza prawdziwość biblijnego kataklizmu*, tłum. M. Wójtowicz, Warszawa 2002.

ziemi potopem (J); Bóg wygłasza ważne przemówienie, w którym m.in. przeznaczają mięso zwierząt na pokarm dla człowieka (wcześniej u tego autora człowiek żywił się roślinami) i zawiera z Noem przymierze (P); itp.

5. Potop odwróceniem porządku stworzenia

Specjaliści literatury starożytnej zauważyli, że wszystkie znane nam wersje mitu o potopie nawiązują do kosmogonii, czyli do podań o stworzeniu świata. Te odniesienia mogą być różne – mniej lub bardziej wyraźne – niemniej jednak jest to reguła, potwierdzona w wielu opowieściach o potopie. A jeżeli tak, to mamy ważną wskazówkę: biblijny opis stworzenia świata (Rdz 1) i opowieść o potopie (Rdz 6 – 9) też powinniśmy czytać razem. Co istotne, same teksty do tego zachęcają, gdyż zawierają wiele wzajemnych aluzji i odniesień.

Pierwszy wniosek płynący z analizy zależności Rdz 1 i Rdz 9 jest taki, że potop jest ukazany jako odwrócenie aktu stworzenia. Bóg w akcie stwórczym z pierwotnego bezładu ustanowił porządek rzeczy, ład i harmonię. Oddzielił wody od lądu i wyznaczył granice środowiskom: ziemi, morzu, przestworzom. Potop to działanie odwrotne – jest zniszczeniem ustalonych granic, unicestwieniem Bożego zamysłu. Potop to nie tylko wieki deszcz, to także otwarte upusty Otchłani i nieba (Rdz 7,11) – gdy Bóg przestał podtrzymywać w istnieniu stworzone granice. Hebrajczycy wierzyli, że Bóg w stworzeniu wyznaczył wszystkiemu granice, a zwłaszcza złowrogim wodom (zob. Ps 74). Potop to zaprzestanie utrzymywania porządku stworzenia (*creatio continua*), to puszczenie granic, by wody zalały świat, i powrót do stanu przed stworzeniem świata, do bezładu, gdy pierwotne wody (*tehom*) dominowały (por. Rdz 7,4 i Rdz 1,2), a ziemia była *tochu wawochu* (Rdz 1,2). Opowiadanie o potopie jest jakby lustrzanym odbiciem opowiadania o stworzeniu świata. Pamiętajmy, że w lustrze wszystko odbija się odwrotnie. Ta sytuacja powtórzy się m.in. przy przejściu przez Morze Sitowia – Bóg wyznaczy granice wodom, i dopóki Izrael będzie przechodził, granice podtrzymywane przez Boga będą trwałe. Gdy jednak wejdą Egipcjanie – ukazani w Wj jako przeciwnicy dzieła stworzenia – granice te przestaną być podtrzymywane i znajdą się oni pod wpływem niszczycielskich wód.

OPOWIADANIE O POCZĄTKU ŚWIATA (Rdz 1,1-2,4) I OPOWIADANIE O POTOPIE (Rdz 6,9-8,19) — OBRÓCENIE PORZĄDKU		
Chaos / porządek	Rdz 1,2-4 <i>Ziemia zaś była bezładem i pustkowiem: ciemność była nad powierzchnią bezmiaru wód, a Duch Boży unosił się nad wodami. Wtedy Bóg rzekł: «Niechaj się stanie światłość!» I stała się światłość. Bóg widząc, że światłość jest dobra, oddzielił ją od ciemności.</i>	Rdz 6,11-13 <i>Ziemia została skażona w oczach Boga. Gdy Bóg widział, iż ziemia jest skażona, że wszyscy ludzie postępują na ziemi niegodziwie, rzekł do Noego: «Postanowiłem położyć kres istnieniu wszystkich ludzi, bo ziemia jest pełna wykroczeń przeciw mnie; zatem zniszczę ich wraz z ziemią».</i>
Rośliny i zwierzęta	Rdz 1,29 <i>I rzekł Bóg: «Oto wam daję wszelką roślinę przynoszącą ziarno po całej ziemi i wszelkie drzewo, którego owoc ma w sobie nasienie: dla was będą one pokarmem».</i>	Rdz 6,21 <i>A ty nabierz sobie wszelkiej żywności — wszystkiego, co nadaje się do jedzenia — i zgromadź u siebie, aby była na pokarm dla ciebie i na paszę dla zwierząt.</i>

Gdy w Rdz 1 Bóg stwarza świat, ustala porządek i wyznacza granice wód, to w Rdz 6 – 9 niszczy świat, destabilizuje stworzony porządek i uwalnia żywioł niszczycielskich wód⁷³. Gdy w Rdz 1 Bóg stwarza rośliny i zwierzęta i rozkazuje im rozprzestrzeniać się po całej ziemi, tak w Rdz 6 – 9 Bóg każe im zebrać się w jedno miejsce (odwrotny kierunek) – do arki, aby zniszczyć wszystkie pozostałe (odwrotne działanie do błogosławieństwa płodności dla stworzenia). Wreszcie, gdy w Rdz 1 Bóg stwarza człowieka i każe mu zaludnić całą ziemię, tak w Rdz 6 – 9 zatapia ludzkość (poza rodziną Noego). Opowiadanie o początkach świata przypomina nam, do czego jesteśmy stworzeni, a to o potopie – co się z nami dzieje, gdy niszczymy porządek ustanowiony na początku.

A kiedy w miesiącu drugim, w dniu dwudziestym siódmym ziemia wyschła, Bóg przemówił do Noego tymi słowami: «Wyjdź z arki wraz z żoną, synami i z żonami twych synów» (Rdz 8,14-16). Kiedy wydawało się, że ludzkość dryfuje między dwoma skrajnymi punktami historii zbawienia – stworzeniem a potopem – i już prawie sięgnęła punktu, w

⁷³ Tabela za: M. WILK, *Stworzenie świata i potop*, na: www.orygenes.pl. Szerzej zob. D.L. PETERSEN, *The Yahwist on the Flood*, *Vetus Testamentum* 26 (1976) s. 441; G. LARSSON, *Remarks Concerning the Noah-Flood Complex*, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 112 (2000) s. 75-77.

którym nie ma żadnego ratunku, wówczas niespodziewanie się okazało, że ostatecznie wygrało życie⁷⁴.

6. Świat po potopie jako nowe stworzenie

Bóg wyprowadza świat z potopu dokładnie tak, jak powoływał świat do istnienia: najpierw pojawia się wiatr/duch (*ruah*) nad wodami (Rdz 1,2), który osusza ziemię (Rdz 8,1), następnie wody znów się oddzielają od ziemi (8,2n), różne gatunki zwierząt wychodzą na ląd i mają się tam rozmnażać (8,17n), po czym następuje błogosławieństwo człowieka (9,1) i przypomnienie, że został stworzony na obraz Boży (9,6). Te elementy dokładnie naśladują opowiadanie z Rdz 1. Co więcej, potop kończy się *pierwszego dnia, pierwszego miesiąca*, w nowy rok, co odpowiada słowu *bereszit*, na początku z Rdz 1. Kategoria siedmiu dni jak echo powraca w tym opowiadaniu (7,4; 8,10.12) itd. Przyjrzyjmy się tym zabiegom bliżej.

W sześćset pierwszym roku, w miesiącu pierwszym, w pierwszym dniu miesiąca wody obeschły na ziemi (8,13). Dla źródła kapłańskiego (P) pierwszy dzień nowego roku jest bardzo ważną datą, gdyż jest to moment kluczowej w ujęciu pisma kapłańskiego działalności Boga – aktu stwórczego. *W miesiącu pierwszym, w pierwszym dniu miesiąca* jest dla P równoznaczne z owym *na początku* w Rdz 1 i odnosi moment zakończenia potopu do momentu stwarzania świata⁷⁵.

Wyprowadź też z sobą wszystkie istoty żywe: z ptactwa, bydła i zwierząt pełzających po ziemi; niechaj rozejdą się po ziemi, niech będą płodne i niech się rozmnażają (8,17). Autor opowiadania sięga znów do początków Księgi Rodzaju używając tych samych obrazów (por. Rdz 1,21-25). Znów będą istniały, jak długo trwać będzie ziemia: siew i żniwo, mróz i upał, lato i zima, dzień i noc (Rdz 8,22). Stworzeniu znowu zostanie przywrócona harmonia i ład. Człowiek ponownie będzie żył w relacji i będzie miał jasne punkty odniesienia.

Po czym Bóg pobłogosławił Noego i jego synów, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i mnożcie się, abyście zaludnili ziemię» (9,1). Werset 9,1 jest kalką tekstu z Rdz 1,28a, gdzie te same słowa skierowane zostały do pierwszej pary ludzi: *Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię»*. Jest to nowe błogosławieństwo stworzenia.

Wszelkie zaś zwierzę na ziemi i wszelkie ptactwo powietrzne niechaj się was boi i lęka. Wszystko, co się porusza na ziemi i wszystkie ryby morskie zostały oddane wam we władanie (9,2). Kolejne dwa wersety również są bezpośrednim nawiązaniem do dzieła stworzenia przez przyznanie człowiekowi panowania nad „zwierzętami, ptactwem powietrznym, wszystkim, co się porusza na ziemi i wszystkimi rybami”: *I uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi* (Rdz 1,28b). Również ostatnia uwaga: *Wszystko, co się porusza i żyje, jest przeznaczone*

⁷⁴ Do wydarzenia potopu z Rdz 6 – 9 nawiązuje Jezus w słowach: *A jak było za dni Noego, tak będzie z przyjściem Syna Człowieczego. Albowiem jak w czasie przed potopem jedli i pili, żenili się i za mąż wydawali aż do dnia, kiedy Noe wszedł do arki, i nie spostrzegli się, aż przyszedł potop i pochłonął wszystkich, tak również będzie z przyjściem Syna Człowieczego* (Mt 24,37-39).

⁷⁵ W. WIFALL, *God's Accession Year According to P*, Bib 62 (1981) s. 529; G. LARSSON, *The Documentary Hypothesis and the Chronological Structure of the Old Testament*, ZAW 97 (1985) s. 323n.

dla was na pokarm, tak jak rośliny zielone, daję wam wszystko (Rdz 9,3) ma swe źródło w Rdz 1,29: *I rzekł Bóg: «Oto wam daję wszelką roślinę przynoszącą ziarno po całej ziemi i wszelkie drzewo, którego owoc ma w sobie nasienie: dla was będą one pokarmem».*

Na ten temat napisano już wiele. Ostatnio zebrał to **Łukasz Laskowski w książce wydanej na KULu: „Motyw potopu jako nowego stworzenia w Biblii”⁷⁶**. Potop to nowe dzieło stwarzania lub odnowienie stworzenia. Ktoś mógłby powiedzieć, że wracamy do punktu wyjścia. Na pierwszy rzut oka jest tak, jak było przed potopem. Jednak nie jest tak samo. Świat stworzony jest ten sam, ale człowiek jest nowy, bogatszy o ważne doświadczenia.

7. Przymierze z Noem

Potem Bóg tak rzekł do Noego i do jego synów: «Ja zawieram przymierze z wami i z waszym potomstwem, które po was będzie... Zawieram z wami przymierze, tak iż nigdy już nie zostanie zglądzona wodami potopu żadna istota żywa i już nigdy nie będzie potopu niszczącego ziemię». Po czym Bóg dodał: «A to jest znak przymierza, które ja zawieram z wami i każdą istotą żywą, jaka jest z wami, na wieczne czasy: Łuk mój kładę na obłoki, aby był znakiem przymierza między Mną a ziemią» (9,8-13). Przymierze pomiędzy Bogiem a Noem zawarte zaraz po potopie, jest jednym z kilku, jakie Stwórca zawrze ze swym stworzeniem. Jest to jednak przymierze wyjątkowe: pierwsze na kartach Biblii i jedyne w ST zawarte z całą ludzkością oraz ze wszelką istotą żywą – ze zwierzętami.

Los zwierząt nie będzie jednak pomyślny po potopie. Od tego czasu zwierzęta mają się lękać człowieka: *Wszelkie zaś zwierzę na ziemi i wszelkie ptactwo powietrzne niechaj się was boi i lęka* (Rdz 9,2). Bóg zezwala potomkom Noego na jedzenie mięsa, mogą jeść wszystko z taką swobodą, z jaką wcześniej prarodzice mogli jeść zieleninę: *Wszystko, co się porusza i żyje, jest przeznaczone dla was na pokarm, tak jak rośliny zielone, daję wam wszystko* (Rdz 9,3). Wegetariański stan ludzkości okazał się etapem. Nie był to – jak chcą niektórzy – stan idealny, a zgoda na jedzenie mięsa nie była ustępstwem Boga czy obniżeniem standardów⁷⁷. Bóg od samego początku przyjmował ofiary zwierzęce (Rdz 4,4; 8,20-21) jako „pokarm” i „miłą woń”. Zmiana w ludzkiej diecie zainstruowana przez Boga za czasów Noego nie była pozwoleniem na ludzką słabość, nigdzie też nie mówi się o ludziach, że byli źli czy grzeszyli, dlatego że jedli mięso, ani że ich dieta mięsna jest wyrazem dekadencji. Przeciwnie, poprzez pozwolenie na jedzenie mięsa, człowiek został dopuszczony do sfery, która wcześniej była zarezerwowana dla Boga przyjmującego ofiary zwierzęce. Można powiedzieć nawet, że człowiek awansował, gdy zaczął jeść mięso. Jeśli przed potopem człowiek i zwierzęta żywili się roślinnością i mogli żyć w przyjaźni, bez strachu i

⁷⁶ **Ł. LASKOWSKI, Motyw potopu jako nowego stworzenia w Biblii (Studia Biblica Lublinensia VII)**, Lublin 2010.

⁷⁷ Tezę, że spożywanie mięsa po potopie jest Bożą zgodą na ludzką słabość wysunął U. CASSUTO, *A Commentary on the Book of Genesis. Part One. From Adam to Noah*, tłum. z hebr. I. Abrahams, Jerusalem: Magnes Press 1978, s. 58 (oryginalna wersja hebrajska: Magnes Press 1961). W tym duchu pisał Wasilewski: „Wtedy to Jahwe pogodzi się z ludzką niedoskonałością (Rdz 8,21) i niejako koncesjonując skłonność człowieka do niegodziwości i przemocy zezwoli na zabijanie i zjadanie zwierząt.”; J.S. Wasilewski, *Tabu, zakaz magiczny, nieczystość*.

agresji po którejkolwiek ze stron, tak po potopie to pierwotne braterstwo zostało utracone na zawsze.

Jedynie spożywanie *krwi życia* zostało surowo zabronione (Rdz 9,4), bowiem ten atrybut życia należy w Biblii wyłącznie do JHWH, dawcy i Pana życia. Starożytni Izraelici uważali, że we krwi jest życie (obserwacja naturalnego cyklu: ulatywania krwi i śmierci). Dlatego obowiązywał całkowity zakaz jej spożywania. W samym Pięcioksięgu powróci on jeszcze siedmiokrotnie (Kpł 3,17; 7,26-27; 17,11-14; 19,26; Pwt 12,16.23-25; 15,23); pojawi się też w Nowym Testamencie jako nakaz dla ochrzczonych nie-Żydów (Dz 15,29; 21,25).

Przymierze z Noem to przede wszystkim przymierze z całą ludzkością, z nowym Adamem, który wyszedł z arki. To fundament, na którym wzrosną trzy kolejne wielkie przymierza biblijne: z Abrahamem, z Mojżeszem na górze Synaj oraz Nowe Przymierze przez ofiarę Jezusa Chrystusa. Idea przymierza jest kluczowym tematem teologicznym Biblii, poświęcimy jej więcej uwagi przy okazji przymierza synajskiego. Nawiązanie do opisu stworzenia rozwijało tematy z poprzednich rozdziałów Księgi Rodzaju. Natomiast pojawiająca się na końcu idea przymierza zapowiada następne księgi Biblii: Księgę Wyjścia, gdzie na Synaju Bóg da Mojżeszowi kamienne tablice; księgi proroków, gdzie zapowiada się „nowe przymierze”; czy wreszcie same Ewangelie, w których Jezus Chrystus wypełni Bożą obietnicę doskonałego przymierza Boga z człowiekiem. Arka Noego stanie się w symbolice chrześcijańskiej typem Kościoła – łodzi Piotrowej – która ratuje ludzkość od potopu zła. Poza arką Noego (i plecionką Mojżesza z Wj 2,3), Biblia wymienia jeszcze dwa inne „wehikuły” przenoszące przez wielkie wody. Są to: statek do Tarszisz i wielka ryba, oba z Księgi Jonasza.

Opowiadanie kończy się piękną etiologią (ludowym wyjaśnieniem) zjawiska tęcz. Tęcza stanowi świadectwo/znak przymierza. Nie można sobie wyobrazić wspanialszego znaku przymierza polegającego na tym, że już nigdy ziemia nie zostanie zniszczona przez potop. Tęcza powstała z tych samych wód, które zniszczyły ziemię, ale od tej chwili ma pieczętować intencję podtrzymywania świata w istnieniu. Język hebrajski na jej określenie używa słowa *luk*, pochodzącego z nomenklatury militarnej. Tu jednak ramiona łuku nie są skierowane w stronę ziemi; łuk-tęcza zapowiada więc czas pokoju, biblijnego *szalom* שלום.

VII. DZIEJE PATRIARCHÓW (Rdz 12 – 50)

Omówiona prehistoria biblijna (Rdz 1 – 11) zawierała wydarzenia odtworzone na podstawie refleksji religijnej. Od dwunastego rozdziału Księgi Rodzaju mamy do czynienia z inną formą opowiadania o spotkaniach Boga z człowiekiem. Tu oprócz refleksji religijnej do głosu dojdzie tło historyczno-geograficzne – sceneria bowiem opowiadań o patriarchach będzie się rozgrywać już nie w nieokreślonym świecie początków, ale w historycznie uwarunkowanym świecie starożytnej Mezopotamii i Lewantu⁷⁸. Na podstawie odkryć archeologicznych możemy starać się odtworzyć epokę patriarchów, tak by umieścić wydarzenia z Rdz 12 – 50 w zamierzonym przez autora ich kontekście. Nie zawsze jest to proste, wiele faktów historycznych wchodzi w konflikt z opowiadaniem tu wydarzeniami (np. kwestia udomowienia wielbłądów). Tym niemniej w innych elementach historia patriarchów odpowiada sytuacji starożytnego Wschodu w wieku XVIII przed Chr., gdy ludność w Górnej Mezopotamii była w przeważającej mierze pochodzenia północno-zachodnio-semickiego. W okresie tym nie istniały jeszcze silne imperia i było możliwe swobodne przemieszczanie się całych grup ludnościowych.

Trzeba uwzględnić fakt, że zredagowanie korpusu Rdz 12 – 50 nastąpiło po wielu wiekach – więcej niż dziesięciu od opisywanych zdarzeń. Zatem, nawet gdy przyjmujemy nieoczywiste założenie o ścisłości przekazywanej z pokolenia na pokolenie tradycji ustnej, nie możemy oczekiwać kronikarskiej historyczności opowiedzianych wydarzeń. Raczej zauważamy tu pewne podobieństwo do sagi; można by powiedzieć o Rdz 12 – 50 „saga rodu Abrahama”⁷⁹. Postać Abrahama jest tu kluczowa, gdyż stał się on nie tylko symbolicznym praojcem społeczności narodowej Żydów, ale i praojcem społeczności religijnej żydów, chrześcijan i muzułmanów. Z Abrahamem bowiem spotkał się Bóg. Bóg Biblii będzie odtąd często określany „Bogiem ojca (Abrahama)”, „Bogiem ojców”, „Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba” (Wj 3,6.15 itd.).

1. Abraham – człowiek wiary, obietnicy i przymierza

Abram, syn Teracha, wyrusza wraz z ojcem z Ur, znaczącej metropolii w południowej, dolnej Mezopotamii, i wędruje do Charanu w górnej Mezopotamii. W ten sposób spotykamy

⁷⁸ Lewant (od wł. *levante* „wschód”) – pochodzące z języka włoskiego określenie krajów leżących na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego. Granice Lewantu wyznaczają: Morze Śródziemne, góry Taurus, Mezopotamia, pustynie Półwyspu Arabskiego i Morze Czerwone. Obszar ten obejmuje takie dzisiejsze państwa jak: Syria, Jordania, Liban, Izrael oraz Autonomia Palestyńska. W szerszym znaczeniu do Lewantu zalicza się czasem również Azję Mniejszą (Turcja) i Egipt.

⁷⁹ Jak określa te opowiadania ks. prof. Tomasz Jelonek. Zwraca jednak uwagę na nieścisłość określenia „saga”, która polega na tym, że saga jest gatunkiem literackim występującym w innym środowisku kulturowym i czasowo późniejszym od opowiadań o patriarchach.

się na kartach Pisma Świętego z jedną z największych postaci historii zbawienia⁸⁰. Abram, któremu Bóg zmienił później imię na Abraham, jest **człowiekiem wiary**, tak przedstawia nam go Księga Rodzaju. Jest typem człowieka, który gotowy jest utracić wszystko, ale nie wiarę. Wraz z Abrahamem rozpoczyna się historia wybrania, właściwa historia biblijna. Tzw. cykl o Abrahamie to rozdziały Rdz 12 do 25.

W czasach Abrahama (ok. XIX-XVIII w przed Chr.) Mezopotamia była mozaiką niewielkich królestw sumerysko-akadyjskich, które żyły ze sobą w nieprzyjaźni i nie prowadziły jednolitej polityki. W tym czasie, a jest to okres średniego brązu, powstają sumeryjskie miasta jak Uruk, Lagasz czy Umma; dla Egiptu jest to okres Średniego Państwa, gdy Egipt podporządkuje sobie wszystkie sąsiednie kraje; będzie to epoka złotej kultury egipskiej. Z kolei rozpocznie się w Mezopotamii ważny okres życia i rządów Hammurabiego (ok. 1792-1750), króla pierwszej dynastii babilońskiej, który podporządkuje swojej władzy prawie całą dolinę Tygrysu i Eufratu. Nastąpi rozkwit kultury piśmienniczej. To z tego okresu pochodzą m.in. takie eposy, jak Gilgamesz i Enuma Elisz, a przede wszystkim wielka kodyfikacja starożytnych praw bliskowschodnich, tzw. Kodeks Hammurabiego. Nie jest wykluczone, że rodzina Abrahama podjęła migrację w jednym z takich niespokojnych okresów, szukając bezpieczniejszego niż Ur miejsca zamieszkania. Takie mogły być socjologiczne, ekonomiczne i polityczne przyczyny wędrówek klanów przez Bliski Wschód. Odejście rodziny Teracha z Ur, stolicy neosumeryjskiej, dobrze mieści się w ramach migracji ludności na początku II tysiąclecia. Rodzina, po opuszczeniu południowej Mezopotamii, osiedliła się w Charanie, wielkim ośrodku północnego Międzyrzecza, zapewne odnajdując tam spokój i dobrobyt. Taki był cel wędrówki Teracha.

Jednak wobec Abrahama Bóg ma inne plany. Po śmierci ojca, Abram poznaje nakaz Boży i związaną z nim obietnicę: *Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twego ojca do kraju, który ci ukazę. Uczynię bowiem z ciebie wielki naród, będę ci błogosławił i twoje imię rozślawię: staniesz się błogosławieństwem. Będę błogosławił tym, którzy ciebie błogosławić będą, a tym, którzy tobie będą złorzeczyli, i Ja będę złorzeczył. Przez ciebie będą otrzymywały błogosławieństwo ludy całej ziemi* (Rdz 12,1-3). Po wzmocnionym rozkazie *lech-lecha* (*wyjdź!*) następują trzy precyzyjne w hebrajskim dookreślenia (w tłumaczeniu BT są tylko dwa), które można by sparafrazować: z twojej ziemi, z domu ojca twego i ze wszystkich relacji i więzów, które ciebie łączą. Bóg stopniując w dół (coraz bliższe relacje, które Abraham musi porzucić) wskazuje na wymiar poświęcenia, jaki czeka bohatera, jeśli będzie chciał pójść za Bogiem. „Porzuć wszystkie więzy łączące cię z czymkolwiek – i pójdziesz za Mną”. Takie wezwanie słyszymy też w Nowym Testamencie. Słowa „do ziemi, którą ci *objawię (arecha)*” wskazują nie na zwykłe ‘ukazanie’ – to droga do wewnątrz, na spotkanie objawiającego się Boga.

Historia Abrahama rozpoczyna się tak naprawdę dopiero tutaj, gdy Bóg przemówił i bardzo osobiście z nim się spotkał. U początku religii biblijnej stoi doświadczenie osobowego

⁸⁰ Paradoksalnie, historia Abrahama nie rozpoczyna się od Abrahama, ale od jego ojca Teracha, i to nie Abraham opuszcza samodzielnie Ur, ale jest to inicjatywa ojca. Abraham będzie samodzielnie prowadzony przez Boga od wyjścia z Charanu.

i bardzo osobistego spotkania z Bogiem. Tak będzie Bóg działał w dalszej historii zbawienia, bardzo bezpośrednio spotykając się z konkretnymi ludźmi. Abramowi Bóg aż pięciokrotnie obiecuje błogosławieństwo, czyli szczególne zaangażowanie Siebie samego w życie bohatera⁸¹. Poznawszy jedyne Boga i usłyszawszy Jego głos, Abram udaje się w nieznaną drogę. Wierny Bogu – a wierzyć w sensie biblijnym to znaczy brać na serio słowa Boga i być posłusznym Jego przykazaniom – Abram uwierzył czyli zawierzył Bogu. Poddał się Bożym nakazom, opuścił wszystko co posiadał (dom, klan, ziemię ojców, dobrze rozwiniętą kulturę i tradycje przodków, grób ojca) i wyszedł za głosem JHWH w nieznaną. Tu już decydują nie względy ekonomiczno-społeczne, jak było w przypadku jego ojca, ale posłuszeństwo Bożemu wezwaniu. Z Abrahamem Bóg rozpocznie zupełnie inne wędrowanie, wędrowanie w wierze (zob. Hbr 11,8-10). Dlatego też składa mu obietnicę, kilkakrotnie później powtórzoną, co uczyni Abrahama **człowiekiem obietnicy**.

Charakterystyczny w tym opisie powołania jest brak obiekcji ze strony syna Teracha. Biblia mówi po prostu: *I poszedł Abraham...* Większość bohaterów Biblii będzie podnosić wątpliwości i pytania podczas sceny powołania (Mojżesz, Izajasz, Jeremiasz, Maryja), Abraham z ufnością decyduje się na tę pielgrzymkę wiary. Biblia podkreśli, że ma w tym momencie 75 lat, co jest nietypowe się na tle literatury bliskowschodniej. Tam wybrańcami bogów są ludzie młodzi, silni i piękni - i tacy dokonują wielkich dzieł swymi siłami i talentami. Abraham natomiast jest już uwiędłym starcem. Jednak w tej historii głównym działającym będzie Pan.

Abraham jest również **człowiekiem przymierza**. Bóg zawiera z Abrahamem przymierze (czyli szczególną umowę, religijny układ). W cyklu o Abrahamie mamy dwa opisy zawarcia przymierza z Bogiem. Pierwszy (zob. Rdz 15,7-18) zwraca główną uwagę na obrzęd zawarcia przymierza. Drugi (zob. Rdz 17,1-14) kładzie nacisk na zobowiązanie płynące z przymierza, którym jest *obrzezanie* wszystkich potomków płci męskiej. Na początku rozdziału 15 czytamy, że Pan powiedział do Abrahama *podczas widzenia*. Przedstawia się tu Abrama jako prawdziwego proroka, który nie tylko słyszy słowo Boże, ale i je widzi. Jest to intensyfikacja jego kontaktu z Bogiem, rozwój duchowy tego bohatera. Na początku spotkał się tylko ze słowem Boga, teraz to słowo staje się namacalne. Abraham uczy się kontaktu z JHWH, a słowo Boże staje przed nim jako żywa rzeczywistość. *Nie bój się!* (*al tir'a!*) to jedno z najczęstszych i najważniejszych wezwań biblijnych. *Jestem tarczą dla ciebie* (*ani magen lecha*) to nawiązanie do poprzedzających scen militarnych, zapewnienie, że Bóg wojownik jest z bohaterem w jego walce ze sobą, swą słabością i z innymi.

Kluczowe dla tej pielgrzymki wiary są słowa z Rdz 15,5-6: *I poleciwszy Abramowi wyjść z namiotu, rzekł: Spójrz na niebo i policz gwiazdy, jeśli zdołasz to uczynić; potem dodał: Tak liczne będzie twoje potomstwo. Abram uwierzył i Pan poczytał mu to za zasługę.* Bóg wyprowadza Abrahama z niewoli własnych kalkulacji i stawia go na zewnątrz. Niezliczone gwiazdy uświadamiają wielkość Boga i małość człowieka. *Heemin „uwierzył”*

⁸¹ Hebrajskie *beracha*, błogosławieństwo, mocno wiąże się w Biblii z darem płodności (zob. np. Rdz 1,26n), na co wskazuje sam źródłosłów *berech*, kolano (ojca lub matki, symbol płodności, rodzono wówczas w pozycji na kolanach).

(od niego pochodzi słowo „amen”) to ufne oddanie się dziecka w ramiona matki czy zaufanie ucznia dla wychowawcy. Abram uwierzył obietnicy Boga o potomstwie, choć 1. nie miał żadnego potomka, 2. żona jego była niepłodna, 3. oboje byli w podeszłym wieku. Przymierze, obietnica i wielka wiara charakteryzują tego człowieka.

Bóg zachwycony postawą patriarchy, zawiera z nim przymierze. Abraham otrzymuje polecenie, aby wybrał trzyletnią jałowicę, trzyletnią kozę i trzyletniego barana oraz ptaki (Rdz 15,9). Zwierzęta przerąbał, a ich części ułożył naprzeciw siebie. Nawiązuje to do obrzędu związanego z zawieraniem przymierza. Przy tej okazji zabijano zwierzęta na ofiarę, a między przerąbanymi połowami zwierząt przechodzili kontrahenci. Obrzęd ten symbolizował rodzące się między nimi pokrewieństwo: znalazłszy się w środku zwierząt byli jakby złączeni ich krwią. Był także przestrożą przed złamaniem przymierza, gdyż winowajcę miał spotkać los zwierząt. Z owym przecinaniem zwierząt wiąże się hebrajskie określenie כרת ברית *karat berit* „zawrzeć przymierze” (dosł. „przeciąć przymierze”), które określa akt zawarcia paktu (coś jak nasze „przeciąć zakład”, por. Jer 34,18). Równocześnie wypowiedziano przekleństwa, które miały spaść na tego, kto odważyłby się złamać przymierze. W wypadku Abrahama między połowami zwierząt przechodzi dym i ogień – symbole obecności Boga. Bóg wchodzi w panującą wtedy ciemność i lęk w sercu Abrahama. JHWH zobowiązuje się wypełnić daną obietnicę, uczyni liczny potomstwo Abrahama i da mu kraj na własność.

2. Akeda – ofiarowanie Izaaka

Spadkobiercą Abrahama jest syn obietnicy, Izaak, którego Sara urodziła mimo niepłodności i podeszłego wieku. Ale to nie koniec drogi Abrama. Jego wiara i zaufanie do Boga zostaną ponownie wystawione na dramatyczną próbę, gdy Bóg poleci mu złożyć ofiarę z jedyne dziecko (zob. Rdz 22). Scena ta w tradycji żydowskiej zwie się *akeda* (z hebr. עקדה *ekda* związananie) i jest obrazem męczeństwa. Sytuacja jest paradoksalna, gdyż Abraham ma uśmiercić tego syna, który jest spełnieniem Bożej obietnicy, gwarantem zapowiedzi o potomstwie, poza tym jest jego tak bardzo umiłowanym i upragnionym dzieckiem. Bóg znów żąda bardzo wiele. Tak jak przy wyjściu z Charanu JHWH prosił Abrahama, by oddał Mu całą swoją przeszłość – tak teraz w osobie syna prosi, by oddał Mu całą swą przyszłość. Scena wyjścia na górę Moria przypomina scenę tamtego pierwszego wyjścia z Charanu⁸². Nie wiemy, co dzieje się w sercu Abrahama podczas drogi na górę Moria – i chyba nie jesteśmy w stanie zrozumieć tego, co ojciec wówczas przeżywał. Wiemy jedynie, że Abraham nie waha się, jest posłuszny.

Scena zaczyna się od podwójnego wezwania imienia: *Abrahamie, Abrahamie!* Jest to rodzaj szczególnego wybrania (por. *Mojżeszu, Mojżeszu!* z Wj 3,4, sceny wybrania Mojżesza). Bóg wybiera Abrahama, by ten reprezentował ludzkość w doświadczeniu szczególnej próby. Charakterystyczna jest odpowiedź Abrahama: *Oto jestem!* Jest to bowiem wyraz postawy przeciwnej do tej, którą przyjęli pierwsi rodzice w raju wobec wołania Boga: *Adamie, Adamie, gdzie jesteś?* Odpowiedź prarodzica brzmiała: *Nie ma mnie, ukryłem się.*

⁸² Obie rządzone są dwoma identycznymi rozkazami Bożym: *lech lecha* – idź! oraz *kach na* – weź! Obie są dramatycznym wyzwaniem dla syna Teracha i obie zmieniają całe jego życie.

Natomiast odpowiedź Abrahama brzmi *Oto jestem!* (hebr. *hinnen*). To odpowiedź w wolności na wolność⁸³. Abraham sprzed odpowiedzi i po odpowiedzi to nie ten sam człowiek. To człowiek świadomy, narodzony z nowego ja. Ani Abraham, ani Izajasz, ani nawet Matka Boża nie wiedzieli, co się stanie po odpowiedzi: *Oto jestem!* Wszystko okaże się dopiero po drodze. Scena próby z Rdz 22 jest o tyle szczególna, że czytelnik od razu jest poinformowany, że to, co stanie się za chwilę, będzie tylko *próbą*: *Bóg wystawił Abrahama na próbę* (22,1) – a więc, że nic złego tak naprawdę się nie stanie i wszystko skończy się szczęśliwie. Niestety, Abraham o tym nie wie.

Topos złożenia własnego dziecka w ofierze jest dobrze zakorzeniony w starożytnej literaturze i kulturze⁸⁴, takie praktyki w Kanaanie ku czci bóstwa Molocha (lub ofiary typu *molk*) potwierdza także Biblia (Sdz 11; 2 Krl 23;10; surowy zakaz takiego czynu zob. Kpł 8,21; 20,2-5; Pwt 12 i 18; Jer 7,31; 32,35). Praktyka ta wynikała z ludzkiej potrzeby ofiarowania bóstwu czegoś najcenniejszego i najczystszonego – czyli własnego dziecka, celem wyblagania u bóstwa jakiejś szczególnej łaski. Bóg Biblii jednak bardzo surowo tego zabronił. Scena ofiary Abrahama potwierdza, że Bóg tak naprawdę nie chce ofiary z dziecka. Tylko, że Abraham jeszcze o tym nie wie, i to stanie się jego największą próbą wiary. Scena akedy ukazuje prawdę, że wiara to nie zbiór dogmatów, ale przede wszystkim posłuszeństwo – osobowa relacja zawierzenia i zaufania osobie.

Scena zawiera trudny do zaakceptowania dla współczesnego człowieka dylemat moralny: czy wolno czynić zło w imię Boga? Czy słyszany głos Boży usprawiedliwia podniesienie ręki na drugiego człowieka? Tak przecież postępują dziś fanatycy religijni, gdy zabijają z okrzykiem Boga na ustach. Czy kierować się w życiu etyką nakazu i posłuszeństwa autorytetowi czy raczej etyką sumienia i zdrowym rozsądkiem? Czy działania nieakceptowalne etycznie są usprawiedliwione osobistym przekonaniem o pełnieniu woli Bożej? Gdzie są granice posłuszeństwa? To przecież na posłuszeństwo autorytetowi powoływali się naziści w procesach norymberskich⁸⁵. To ważne pytania. Kościół stoi na stanowisku, że w wypadku konfliktu sumienia z nakazem religijnym pierwszeństwo ma sumienie i etyka. A zatem dylemat Abrahama rozwiązuje inaczej niż sam bohater. Dlaczego więc Biblia stawia go za wzór wiary? Trzeba nam na scenę akedy spojrzeć trochę inaczej.

Z drugiego planu opowiadania Rdz 22 wyłania się Izaak, typ Chrystusa, który posłuszny swemu ojcu *dobrowolnie* zgadza się na bycie ofiarą. Także on jest posłuszny do końca i niesie na górę drewno, które posłużyć ma przeciw niemu. W momencie ofiary na

⁸³ Identyczną odpowiedź da po wiekach Izajasz w scenie powołania: *Oto ja, pošlij mnie* (hebr. *hinnen*, *szelacheni*), a potem Maryja: *Oto ja służebnica Pańska*, a w końcu sam Jezus: *Nie moja, lecz Twoja wola niech się stanie*.

⁸⁴ Ograniczając się do świata grecko-rzymskiego: np. Ifigenia, córka króla Agamemnona, ostatecznie ocalona (jak Izaak); także świadectwa z Kartaginy, Malty, Sardynii; te obrzędy mocno piętnuje np. Tertulian.

⁸⁵ Znany przykład tych filozoficznych rozważań jest dzieło Sorena Kierkegarda, *Bojaźni i drzeniu* (*Frygt og Bæven*, 1843), gdzie padają pytania o związek etyki z religią: czy działania nieakceptowalne z punktu widzenia etyki są usprawiedliwione obowiązkiem wobec Boga?

górze Moria Izaak był dorosłym mężczyzną⁸⁶ i mógł swobodnie obronić się przed zniedołężniałym ojcem. Nie uczynił tego jednak; zatem na górze próby mamy tak naprawdę do czynienia z *dwiema ofiarami*. Jedną składa Abraham posłuszny Bogu do końca, drugą Izaak posłuszny ojcu. Wydaje się więc, że jakakolwiek odpowiedź na trudne moralne pytanie góry Moria - jest możliwa tylko z perspektywy osoby Jezusa Chrystusa. To On jest tym jedynym i umiłowanym Synem, którego Ojciec *nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał* (Rz 8,32). Bóg ochronił Abrahama i Izaaka przed złożeniem dramatycznej ofiary – nie ochronił jednak samego Siebie przed tym krańcowym doświadczeniem. Przyjdzie czas, gdy Bóg Ojciec wejdzie w rolę Abrahama i z miłości do ludzi nie cofnie ręki, ani nie wyznaczy ofiary zastępczej, lecz ofiaruje na śmierć Swego jedyne Syna. Odtąd na opowiadanie z Rdz 22 trzeba nam patrzeć w perspektywie ofiary krzyżowej Jezusa. Bóg w scenie akedy dał swemu wybrańcowi odczuć i przeżyć to, czego sam doświadczy. W ten sposób najbardziej upodobnił go do Siebie.

3. Izaak i Jakub

Poczęcie Izaaka zapoczątkowuje urzeczywistnienie się obietnic Bożych danych Abrahamowi. Izaak jest dzieckiem obietnicy. Jego narodziny nie są sprawą naturalnej prokreacji, ale wyrazem wybrania ze strony Boga i Jego cudownej interwencji (Rdz 18)⁸⁷. Przyjście na świat Izaaka rozpala na nowo konflikt między Sarą a niewolnicą Hagar. Sara prosi Abrahama, by wygnał niewolnicę wraz z jej synem Izmaelem. W ten sposób Izmael nie będzie mógł któregoś dnia rościć prawa do dziedzictwa Izaaka. Hagar zostaje wygnana, lecz anioł wspiera ją i jej syna, obiecując wielką przyszłość. Żoną Izaaka została Rebeka, prawnuczka Teracha. Pełne liryzmu są sceny związane z zawarciem tego małżeństwa, z którego urodzili się dwaj bracia bliźniacy: Ezaw i Jakub. Ezaw stał się zręcznym myśliwym, żyjącym w polu, Jakub był człowiekiem spokojnym, mieszkającym w namiocie. Izaak miłował Ezawa. Rebeka zaś kochała Jakuba.

Epizody z życia Izaaka, przytoczone w Rdz 26, są paralelne i niemal identyczne do tych, w jakich uczestniczył Abraham w rozdziałach 20-21⁸⁸. Widać tu nakładanie się tradycji narracyjnych na siebie. Izaak, tak jak jego ojciec, udaje się do Geraru. Także on, jak Abraham, oświadcza tutaj, że żona Rebeka jest jego siostrą, aby uniknąć zabicia przez kogoś, kto chciałby ją poślubić. Spór kończy się ugodą Abimeleka z Izaakiem w Beer Szebie i przypomina tę opisaną w Rdz 21 między Abrahamem i Abimelekiem. Także jego żona

⁸⁶ Tradycja żydowska mówi, że miał 33 lata (por. wiek Chrystusa), a w innym miejscu, że 37 lat. Józef Flawiusz pisze o 25 latach. Tak czy inaczej jest to zawsze wiek dojrzałego już mężczyzny.

⁸⁷ Trzy uwagi do sceny z Rdz 18 gościny u Abrahama trzech tajemniczycy postaci: 1. Zwróć uwagę na zwroty „prędko, spiesznie, szybko” w 18,6-8 i porównaj je z *Maryja poszła z pośpiechem w góry*. Co zauważasz? 2. Zwróć uwagę na opis przygotowanego posiłku dla wędrowców. Pojawia się wiele terminów technicznych z Kpł 24 (najczystsza mąka, podplomyki, utuczone cielę), co wskazuje, że Abraham nie tyle przegotowuje posiłek, co składa ofiarę. Zatem dostrzega w tej wizycie Boga (także składając wcześniej pokłon – prostrację). 3. Hebr. *wa-ticchak* (i uśmiechnęła się [Sara]) jest aluzją do imienia Izaaka (hebr. *Jicchak*). Por. Rdz 21, 6: *Sara mówiła: Powód do śmiechu dał mi Bóg. Każdy, kto się o tym dowie, śmiać się będzie z mej przyczyny*.

⁸⁸ Porównaj już tylko pierwszy zwrot: *Izaak powędrował* – który pokazuje, że Izaak uczestniczy w doświadczeniu wędrowki ojca, wędrowki wiary i prowadzenia przez Boga.

Rebeka okazuje się nieplodna (jak Sara, Rdz 25,20n), czemu zaradza Bóg. Oba opowiadania bardziej niż na historii skupiają się na powtarzaniu pewnych toposów literackich ważnych dla opowiadań o praojcach.

Postać Izaaka w ramach dziejów patriarchów przedstawiona jest raczej drugoplanowo. W trzech cyklach o patriarchach z Księgi Rodzaju: cykl o Abrahamie (11,27 – 25,18), cykl o Jakubie (25,19 – 36) i cykl o Józefie (37 – 50), historia Izaaka jest wpleciona pomiędzy dwa pierwsze cykle, nie tworzy osobnego zbioru. Nie jest jednak tylko historią łączącą dzieje Abrahama i bogato zobrazowane dzieje Jakuba. Milczący Izaak jest patriarchą, synem obietnicy. Wychodząc zwycięsko z próby na górze Moria stanie się spadkobiercą obietnic złożonych tam jego ojcu, Abrahamowi⁸⁹. Jest człowiekiem błogosławionym (przez Boga; zob. Rdz 26,3.12.24.28-29) i dzięki temu błogosławiącym (synowi; Rdz 27). W końcu będzie w Biblii typem czyli zapowiedzią Jezusa – Syna ofiarowanego przez Ojca, niosącego drzewo na górę ofiary, posłusznego aż do śmierci⁹⁰. Dialog/milczenie Abrahama i Izaakiem w drodze na Morię jest dialogiem/milczeniem Ojca ofiarowującego Syna na Golgocie. Pokora i posłuszeństwo Izaaka jest postawą Syna Bożego.

Jakub z kolei (jego historię opowiada Rdz 25 – 36) był synem Izaaka. Historia narodzin bliźniaków Jakuba i Ezawa (rozd. 25) to tzw. *summarius* wyprzedzające – streszczenie pokazujące klucz do lektury historii obu braci. Ich walka już w łonie matki to zapowiedź ich wzajemnych konfliktów oraz nieprzyjaźni dwóch narodów od nich się wywodzących: Izraelitów (wywodzących się od Jakuba) i sąsiadujących z nimi Edomitów (wywodzących się od Ezawa⁹¹). Głównym bohaterem sytuacji jest znów JHWH – obaj synowie są Jego darem, to On leczy nieplodność dając Rebecce nie jednego, ale dwóch synów. I to On określa, który z nich odegra w historii ważniejszą rolę. Znów to ten młodszy brat będzie wybranym Bożym, jak było w przypadku Abla i Izaaka. Pięknie scenę narodzin braci wyjaśnia św. Paweł (zob. Rz 9,10-16).

Miłość Izaaka do Ezawa, a Rebeki do Jakuba (Rdz 25,27n) będzie zarzewiem braterskiego konfliktu. Starszy syn, Ezaw, zlekceważy przywilej pierworództwa, który należał mu się jako temu, który pierwszy wyszedł z łona matki. Swoje pierworództwo sprzedał Jakubowi za „miskę soczewicy”. Podstęp Jakuba, namówionego przez matkę, odebrał Ezawowi błogosławieństwo ojcowskie. O szczegółach tego wydarzenia opowiada rozdział 27. Zwróć uwagę, że Izaak nie może już pobłogosławić Ezawa. Co to oznacza? Błogosławieństwo w Biblii nigdy nie jest czymś abstrakcyjnym. To jest konkretna wartość,

⁸⁹ Biblia milczy na temat ciekawy w z punktu widzenia psychologii: O czym Izaak rozmawiał z ojcem, schodząc z góry Moria? Czy zrozumiał to wydarzenie, czy nosił w sobie ranę historii? Jak on przeżył tę próbę? Po tym wydarzeniu historię relacji Abrahama i Izaaka dokumentuje się bardzo oszczędnie.

⁹⁰ Dzieje patriarchów zawierają także inne obrazy typiczne. Tajemnicza postać kapłana i króla Szalemu Melchizedeka, który wychodzi naprzeciw Abrahamowi, powracającego z wojny i odbiera od niego dziesięcinę, jest typem Chrystusa kapłana i króla, który podobnie jak Melchizedek używa chleba i wina jako darów ofiarnych. Typem Chrystusa jest też wypróbowany cierpieniem i wybawiający swoją rodzinę Józef Egipski (będzie o nim poniżej mowa).

⁹¹ Rdz 25,25 powie, że Ezaw – protoplasta Edomitów – wyszedł z łona matki *czerwony i owłosiony*. To wyraźna aluzja do nazwy Edom (hebr. czerwony) oraz nazwy Seir (inne określenie Edomu; hebr. owłosiony).

siła i dar, której nie można cofnąć, nie można jej też podarować dwa razy. Jest ono dawane przez człowieka, ale za nim zawsze stoi Bóg. Trzeba dodać, że Jakub otrzymał błogosławieństwo nie *dlatego*, że oszukał, ale *pomimo tego*, że oszukał.

Uciekając przed gniewem oszukanego Ezawa, Jakub udał się do Charanu. Jest to kolejna biblijna podróż kolejnego patriarchy. Podróż, która przyniesie przemianę postawy Jakuba. Biblia podaje dwa wyjaśnienia wędrówki do Charanu. Po pierwsze, chce on uniknąć słusznego wzburzenia Ezawa, któremu wykrał ojcowskie błogosławieństwo i związane z nim prawa pierworództwa. Ponadto musi szukać żony wśród kobiet starego klanu Abrahama, tak jak to miało miejsce z Izaakiem, jego ojcem (*Ezaw wziął sobie żony spośród mieszkańek Kanaanu*, Rdz 36,2 – postąpił więc wbrew prawu zwyczajowemu). W czasie podróży mówi się tylko o jednym wydarzeniu: postoiu w okolicach Betel, gdzie Pan ukazuje się Jakubowi (Rdz 28). Ma on widzenie drabiny (schodów) sięgającej nieba oraz aniołów, którzy wchodzili do góry i schodzili na dół (por. słowa Jezusa z J 1,51). Starożytne zigguraty – świątynie schodowe służyły wznoszeniu się ludzi do bóstwa, by tam złożyć ofiarę, samo bóstwo nigdy nie zniżało się do człowieka. Tu jest odwrotnie. Bóg ukazuje się na szczycie drabiny, schodzi do człowieka i ponawia obietnice dane wcześniej Abrahamowi.

W Charanie Jakub pojął za żony dwie córki Labana, brata swojej matki: Leę i Rachelę, za które musiał odpracować u ich ojca po siedem lat za każdą. To jedna z niewielu bardzo romantycznych historii w Biblii – służyć u kogoś aż 14 lat, by wreszcie posiadać tę umiłowaną to wyczyn wielkiej miłości. Ten, który kiedyś oszukał, teraz sam został oszukany (Laban podsunął mu Leę zamiast Racheli). W Charanie przychodzi na świat większość synów Jakuba, którzy są uważani za przodków pokoleń Izraela. W sumie Jakub miał 12 synów z obu żon oraz dwóch niewolnic. Mówi się zatem o pokoleniach Lei (Ruben, Symeon, Lewi, Juda, Issachar, Zabulon), o pokoleniach Racheli (Józef oraz Beniamin, urodzony później w Kanaanie), pokoleniach służebnicy Lei czyli Zilpy (Gad i Aser) oraz pokoleniach służebnicy Racheli czyli Bilhy lub Bali (Dan i Neftali). Księga Rodzaju przedstawia Jakuba właśnie jako ojca dwunastu pokoleń izraelskich⁹².

W powrotnej drodze do Kanaanu Jakub całą noc walczył z... No właśnie, z kim? Autor biblijny mówi *isz*: mąż, ktoś... Tajemnicza scena godna Rembrandta! Mamy tu szereg etiologii: wyjaśnienie nazwy Izrael, nazwy Penuel i niejadania ścięgna biodrowego. Bóg dotyka Jakuba, tak jak Izajasza, Jeremiasza i innych proroków: głęboko, zmieniając jego osobę, czego znakiem jest nowe imię. Bóg zmienił mu imię na **Izrael**, „gdyż walczył z Bogiem i ludźmi i zwyciężył” (zob. Rdz 32,29; por. Oz 12)⁹³.

⁹² Jest to opowieść o charakterze sagi czy legendy. Współczesne badania nad etnogenezą Izraela pokazują, że miała ona charakter złożony i nie monoetniczny; w skład narodu weszły m.in. spokrewnione plemiona i pokolenia kananejskie.

⁹³ Od strony filologicznej ta ludowa etymologia imienia Izrael jako „walczył z Bogiem” (Rdz 32,29) jest mało prawdopodobna, gdyż w imionach teoforycznych (zawierających część imienia Bożego, jak *el* czy *jah*) Bóg jest zawsze podmiotem, a nie dopełnieniem. Wydaje się, że imię oprócz części *el* zawiera rzeczownik/czasownik *sar* (książę, władca, panować) i oznacza: *Bóg panuje, króluje* lub optatywie, życzeniowo: *oby Bóg panował!*

Dzieje Izaaka i Jakuba ukazują, że błogosławieństwo Boże przechodzi z Abrahama na jego potomków, wędrując przez różne bardzo ludzkie doświadczenia, takie jak oszustwo i zazdrość między braćmi, miłość małżeńska, walka wewnętrzna z Bogiem itp. Ten realizm opowiadań uwiarygodnia je może nawet bardziej, niż dane archeologiczne czy językowe.

4. Józef

Józef, jeden z dwunastu synów Jakuba, to ważna w historii zbawienia postać, której imieniu towarzyszy często przydomek „egipski” dla odróżnienia go od Józefa, męża Maryi i opiekuna Jezusa. Spośród dwunastu synów Jakuba (Izraela) Księga Rodzaju zdecydowanie najwięcej uwagi poświęca właśnie jemu (Rdz 37 – 50).

Izrael miłował Józefa najbardziej ze wszystkich swych synów, gdyż urodził mu się on w podeszłych jego latach (Rdz 37,3) oraz dlatego, że był synem ukochanej żony Jakuba, Racheli. Jako faworyzowany syn (ojciec zakupił mu m.in. wyjątkową szatę: 37,3), Józef był zniechęcony przez swych braci. Sam zresztą również okazywał swą niedojrzałość (37,2: *I donosił Józef ojcu ich, co o nich mówiono złego*; zob. też 37,5-8; 37,9-10⁹⁴), przyczyniając się do braterskiej izolacji. Bracia chcieli go nawet zabić, kiedy przyszedł do nich podczas wypasania owiec, jednak najstarszy przyrodni brat Ruben do tego nie dopuścił. Ostatecznie, za namową Judy⁹⁵, sprzedali go w niewolę kupcom madianickim, donosząc ojcu, że został zabity przez dzikie zwierzę. Tragedii, która tu się rozegrała winni są więc nie tylko bracia żywiący nienawiść do Józefa, ale i poniekąd on sam oraz ojciec Jakub, który nie licząc się z rywalizacją braterską faworyzował jednego syna i nie zrobił nic, by konfliktowi zaradzić. Zastanawia w tym wszystkim milczenie Boga wobec tarapatów wybrańca... W swoim czasie jednak wkroczy w życie bohatera.

Józef został sprzedany do Egiptu, gdzie stał się niewolnikiem Potifara – dowódcy straży przybocznej faraona. W niedługim czasie został przez niego uczyniony zarządcą całego majątku, obdarzony szacunkiem i zaufaniem. Ta pomyślność losu Józefa wynika z faktu, że błogosławiąca obecność Boża towarzyszyła Józefowi, co autor odnotowuje w słowach: *Pan był z Józefem. Ze względu na niego, Pan błogosławi Potifarowi. Żona Potifara, kiedy nie udało jej się uwieść Józefa, oskarżyła go fałszywie o próbę gwałtu, za co Potifar wtrącił go do więzienia*⁹⁶. Dlaczego Bóg nie przemówił do serca Potifara, jak wcześniej działał chociażby w sercu Rubena i Judy? Czy Józef za mało wycierpiał ze strony braci? Bóg nie oszczędza bohaterowi problemów, przez niego bowiem chce zrealizować szczególnie plan zbawczy. Otóż w więzieniu Józef zastał trafną interpretacją snów współwięźniów (zob. Rdz 39,20-

⁹⁴ Nawet ojciec odkrywa, że ta narcystyczna, poszukująca miłości osobowość Józefa oraz dosyć arogancka postawa zaczyna być zagrożeniem dla jedności rodziny. Być może nie był też spełnieniem marzeń matki Racheli, zob. Rdz 30,22-24 (tu ciekawa, dwukrotna gra słów z imieniem Józef: *asaf, josef*).

⁹⁵ Dwóch braci, którzy ratują życie Józefa, reprezentują być może dwa królestwa Izraela: Ruben – królestwo północne, a Juda – królestwo południowe.

⁹⁶ Historia ta przypomina egipską historię o dwóch braciach z XIII w., zachowaną na papirusie Orbineja (Papyrus D'Orbiney) w British Museum. W opowiadaniu młodszy z braci pada ofiarą zalotów żony starszego brata, a gdy odmówił spełnienia jej woli, został przez nią oskarżony o to, że starał się zdobyć ją przemocą. Ratunek dla niego przychodzi ze strony bogów, którzy stanęli po stronie niewinności.

23), a potem – po dwóch długich latach uwięzienia – prawidłowym wyłożeniem snów samego faraona. Faraon ustanowił wtedy Józefa zarządcą całego Egiptu, dał mu władzę, szacunek, godności i majątek oraz żonę Egipcjanke; ludzie wiwatowali na cześć Józefa. Miał on wówczas dopiero 30 lat, a stał się drugim człowiekiem świata – jakże efektowna historia sukcesu wiodąca przez cierpienie i drogę do dojrzałości⁹⁷.

Ta piękna, powszechnie znana historia pokazuje przede wszystkim, że Bóg opiekuje się sprawiedliwym i że potrafi posłużyć się różnymi okolicznościami, aby osiągnąć zbawczy zamiar, czyli realizację obietnicy danej Abrahamowi, a powtórzonej Izaakowi i Jakubowi. Cierpiący Józef staje się narzędziem Bożego działania. Dzięki niemu cała rodzina osiedli się w Egipcie, gdzie znajdzie ocalenie przed klęską głodu, a później dobre warunki rozwoju. W Egipcie rodzina Jakuba rozrośnie się najpierw w szep, a potem w naród. Tam umrze Jakub, zapowiadając przed śmiercią przyszłość pokoleń pochodzących od poszczególnych jego synów (zob. Rdz 49).

Józef to przykład świętego Starego Testamentu, mędrca, zdolnego wyczytać ze snów informacje o Bożych wyborach, gotowego odrzucić pokusę kobiety, świetnego zarządcę politycznego i ekonomicznego, człowieka pełnego bojaźni Bożej (Rdz 42,18) i pokory (Rdz 40,16). U początków jego egipskiej przygody stoi własna niedojrzałość, ale przede wszystkim nienawiść braci, których pierwszy impuls był podobny do odruchu Kaina – braterska zazdrość prowadząca aż do chęci zabójstwa. Jego reakcją nie jest jednak zemsta, lecz postawa wprost ewangeliczna. Kiedy Józef, będący wezyrem faraona, ujrzał przed sobą swoich upokorzonych braci, rzekł do nich: *A teraz nie smućcie się i nie wyrzucajcie sobie, żeście mnie sprzedali. Bo dla waszego ocalenia od śmierci Bóg wysłał mnie tu przed wami* (Rdz 45,5). Józef zdał najtrudniejszy egzamin życiowy: pokonał w sobie poczucie krzywdy, żal do braci i chęć odwetu, choć miał po temu wymarzoną okazję. Co więcej, pociesza braci i tłumaczy im dobro, jakie wypłynęło z ich uczynku, działaniem opatrności Bożej. Dojrzał, wypełniły się na nim wszystkie obietnice JHWH. Próba z Symeonem i Beniaminem jest także próbą i okazją do przemiany dla wszystkich braci. Juda, jeden z nich, kładzie swoje życie na szali za brata, co potwierdza zmianę, która dokonała się także po ich stronie.

Głębokiego studium psychologicznego i teologicznego wymagałaby każda postać tej historii, poczynając od matki Racheli i ojca Jakuba, ukazują nam bowiem skomplikowane relacje rodzinne, których paralele zauważamy także dziś. Z konieczności ograniczmy się do ostatniej uwagi: Łukasz, autor Dziejów Apostolskich, w mowie obronnej św. Szczepana umieszcza losy Józefa egipskiego, jako jedno z wydarzeń Starego Testamentu wskazujące na Jezusa Chrystusa, Jego cierpienie i tryumf zmartwychwstania. Józef sprzedany przez braci, zdradzony, ufający Bogu, pokonujący próby, przebaczący i rozumiejący bliźnich, a

⁹⁷ Czy jest to możliwe, by semita osiągnął tak spektakularny awans w państwie Egiptu, które nie darzyło Hebrajczyków sympatią? Nie jest to niewiarygodne, jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, że w tym czasie (ok. 1700-1590) Egipcem rządili nie Egipcjanie, ale najeźdźcy Hyksosi, ludność także pochodzenia semickiego, która zapewne sprzyjała innym semitom. Szerzej z inną argumentacją zob. S. ŁACH, *Urzędy Józefa biblijnego w świetle egiptologii*, RBL 14 (1961) s. 95-103.

wreszcie do końca posłuszny ojcu i zwycięski, staje się typem i zapowiedzią naszego Brata Jezusa Chrystusa.

5. Aspekty teologiczne

Moralność patriarchów. W ramach historii patriarchów spotykamy sceny, które budzą nasz moralny sprzeciw. Razi nas ich wielożeństwo, kłamliwy wybieg Abrahama, gdy dla ratowania życia oddaje Sarę na dwór faraona, czy podobny wypadek w życiu Izaaka. Zauważamy postawę Sary – zazdrosną o Hagar, złośliwą i niedowierzającą obietnicom. Przede wszystkim na negatywną ocenę zasługuje podstęp Jakuba wykradającego błogosławieństwo ojca, trudno nam też się zgodzić z wyrzuceniem z domu na pewną śmierć Izmaela przez Abrahama.

Trzeba zauważyć, że Księga Rodzaju przedstawia historię rodziny, którą należy rozpatrywać na tle środowiska. Moralność patriarchów była w znacznej mierze określona przez obyczaje tamtych czasów (migrujące, nomadyczne plemiona). Patriarchowie nie zostali przedstawieni jako wybielone ideały moralne, ale jako ludzie z krwi i kości. Z jednej strony znamionuje ich dążenie do Boga i pod tym względem są przykładami (np. Abraham jako wzór dla wszystkich wierzących). Z drugiej strony są oni uwarunkowani sytuacją życiową i obyczajową oraz własnymi słabościami. Bóg objawiał swoje prawo stopniowo. Zbiór przykazań oraz dekalog otrzyma dopiero Mojżesz, prorocy później będą nawoływali do oczyszczenia serca i intencji, a dopiero Jezus w „Kazaniu na górze” ukaże horyzonty moralnej doskonałości. Nie możemy od patriarchów żądać wypełnienia ideału, jaki został przedstawiony o wiele później. Biblia nie usprawiedliwia złego postępowania patriarchów, ale też go nie ukrywa. Jej zasługą jest to, że w życiu konkretnych ludzi dostrzega działanie Boga, który mimo słabości i błędów ludzkich potrafi zrealizować swój zbawczy plan. Ludzka niegodność nie przeszkadza Bożej dobroci. Jest to ważne religijne pokrzepienie, jakie wypływa z lektury historii patriarchów⁹⁸.

Dzieje wybrania. Już od prehistorii biblijnej możemy mówić o wybranych przez Boga jednostkach lub grupach. Losy patriarchów to historia wybierania i oddzielania synów obietnicy od synów ciała. Abraham miał syna pierworodnego Izmaela ze służebnicy Hagar i sześciu synów z Ketury, ale jego spadkobiercą został Izaak, zrodzony w nadzwyczajnych warunkach. Spadkobiercą Izaaka także nie zostaje pierworodny Ezaw, lecz Jakub. Jakub, błogosławiąc swoich synów, zapowiada sławę i panowanie nie pierworodnemu Rubenowi, lecz czwartemu z kolei Judzie, który będzie prawowitym dziedzicem obietnicy. Charakterystyczną cechą tych wyborów jest to, że wybrani są słabsi od nie-wybranych. Fakt wyboru posuniętego w latach patriarchy, którego żona wydaje się bezpłodna, ukazuje specyficzną „logikę” Boga, który w swojej suwerenności i miłości wybiera to, co niemocne, to co nie jest szlachetnie urodzone według świata i wzgardzone (por. 1Kor 1,27-28).

Inną cechą wybrania jest autonomiczna i nieuwarunkowana decyzja Boga. Bóg wybiera suwerennie i realizuje daną obietnicę. Nie tłumaczy motywów swoich decyzji i

⁹⁸ Zob. T. JELONEK, *Biblijna historia zbawienia*, s. 83n.

wprost faworyzuje niektóre jednostki czy grupy, o czym może świadczyć powtarzająca się w cyklach o patriarchach formuła: *Bądź panem twoich braci i niech ci pokłon oddają synowie twej matki!* (por. Rdz 9,25; 27,29; 27,40). W momencie wyboru jednych JHWH zdaje się przestawać interesować życiem innych ludzi i narodów (nie-wybranych). Możemy zatem postawić pytanie: dlaczego Bóg wybiera jednych, a marginalizuje innych? Czy oznacza to niesprawiedliwość w postępowaniu z człowiekiem? Czy Bóg poprzez swoje wybory odrzuca tych, którzy nie zostali wybrani? I w końcu, jaką rolę pełni wybrana jednostka wobec wspólnoty, od której jest oddzielona? Otóż, w wybraniu biblijnym zawsze obecna jest perspektywa jednostkowa oraz uniwersalna; indywidualność idzie zawsze w parze ze wspólnotowością. Bóg, wybierając poszczególne jednostki, nigdy nie traci perspektywy całości, lecz ogarnia wszystkich ludzi wszystkich czasów. W historii Abrahama możemy zobaczyć z całą wyrazistością, że to, co indywidualne, ma ostatecznie okazać się błogosławieństwem dla wszystkich. Bóg powołuje go nie tylko dla jego osobistych korzyści, ale przede wszystkim dla dobra całości, od której uprzednio został „oderwany”, co autor biblijny będzie przypominał w ciągu cyklu o patriarchach (por. Rdz 12,3; 22,18; 26,4; 28,14). Celem ostatecznym wybrania Abrahama jest to, „aby były błogosławione przez ciebie wszystkie klany ziemi”.

Izrael, dzięki Bożemu wybraniu, jest „narodem między narodami”. Historia patriarchów ukazuje początki wielu narodów, z którymi Izrael współistniał przeważnie pokojowo lub z którymi musiał prowadzić walki. Dzieje wybrania i obietnicy otrzymują dzięki temu szeroką perspektywę. Historia patriarchów związana jest poprzez temat realizacji obietnicy z historią wyjścia z Egiptu (Księga Wyjścia, realizacja obietnicy mnogiego ludu) i zdobycia ziem Kanaan (Księga Jozuego, realizacja obietnicy ziemi). Realizacja obietnicy Abrahamowych wykracza zatem poza Pięcioksiąg i dotyczy ludzi wszystkich czasów.

Sodoma i Gomora. W opowiadaniach o patriarchach znajdujemy, podobnie jak to było przy prehistorii biblijnej, ślady wydarzeń zanotowane jedynie w ludzkiej pamięci. Za przykład niech posłuży historia zburzenia Sodomy i Gomory. Opowiadanie o kataklizmie niszczącym te miasta zaczerpnięte zostało z przekazów ludowych. Co leżało u ich podstaw? Rzeczywiste wydarzenia? Niestety, a może na szczęście, żadnych śladów takich miast nie odnaleziono. Być może chodziło o wyjaśnienie osobliwego zjawiska przyrody, jakim jest obszar Morza Martwego – jednego z najbardziej zasolonych zbiorników wodnych na świecie – obszar wysuszony, spalony słońcem, pozbawiony roślinności i z pozoru martwy (dziś wiemy, że pewne bakterie żyją w wodach Morza Martwego). A może bardziej chodziło o przekazanie ważnych prawd teologicznych? Kataklizm był karą za ciężkie grzechy, jakie popełniano w tych miastach. To obraz Bożej sprawiedliwości. Z drugiej strony wspaniała scena targowania się Abrahama z Bogiem o jak najmniejszą liczbę sprawiedliwych, która wystarczy dla uratowania miasta (Rdz 18,22-33) to obraz Bożego miłosierdzia. Szkoda jedynie, że Abraham nie miał już odwagi zapytać o pięciu, a nawet o jednego sprawiedliwego. Wiemy, że jeden sprawiedliwy (Chrystus) wystarczy do uratowania nie tylko miasta, ale świata. To Abraham, a nie Bóg, przerywa negocjacje. Po raz kolejny okazuje się, że to nie JHWH, ale człowiek stawia granice Bożemu przebaczeniu...

Podobnie sugestywną jest historia żony Lota, która nie usłuchała Bożego nakazu o nie zaglądaniu za siebie w czasie ucieczki. Obróciwszy się za siebie (co może być rozumiane jako synekdocha, początek czynności zawracania) zamieniła się w słup soli⁹⁹. Stała się symbolem ciekawskiego zaglądania, ale przecież także tęsknoty za tym, co już za nami (por. słowa Jezusa: *Ktokolwiek przykłada rękę do pługa, a wstecz się ogląda, nie nadaje się do królestwa Bożego* Łk 9,62).

⁹⁹ Stąd dziś w j. polskim powiedzenia (biblizmy) takie jak: „stać jak słup soli” (zniechęcić), „żona Lota” (osoba ciekawska), „Sodoma i Gomora” (siedlisko zła moralnego i zepsucia obyczajów), „sodomita” (rozpustnik) itp.

VIII. WYJŚCIE Z EGIPTU (Wj 1 – 15)

Kolejnym etapem historii zbawienia po okresie patriarchów jest pobyt Izraelitów w Egipcie, dzieje Mojżesza oraz cudowne wyjście narodu wybranego z niewoli egipskiej, ucieczka na pustynię Synaj, gdzie dokona się najważniejsze przymierze Starego Testamentu: przymierze synajskie. O tych wydarzeniach opowiada Księga Wyjścia.

1. Znaczenie Księgi Wyjścia

Księga Wyjścia zajmuje centralne miejsce wśród pism świętych Pierwszego Testamentu. Do wydarzeń w niej opisanych będą się odwoływać wszyscy prorocy i pisarze natchnieni Biblii hebrajskiej, a także Nowy Testament, czym nie może się poszczycić żadna inna księga biblijna. Księga Wyjścia przekazuje spisane tradycje o dwóch najważniejszych wydarzeniach dla wiary starożytnego Izraelity. Pierwsze z nich to *wyjście z Egiptu*, a drugie to *przymierze na Synaju*. Stanowią one zasadniczą treść księgi, która dzieli się na dwie części: pierwsza gromadzi tradycje o wyprowadzaniu Izraela z Egiptu (Wj 1 – 15), a druga o przymierzu zawartym na górze Synaj (Wj 19 – 40), w ramach którego Izrael otrzymuje dekalog. Łącznikiem obu części jest opis wędrówki przez pustynię (Wj 16 – 18).

Te dwa wielkie wydarzenia odsłaniają jednocześnie dwa główne wątki teologiczne księgi: *Bożą potęgę* okazaną w wyprowadzeniu z Egiptu i *Bożą obecność* podarowaną w przymierzu na Synaju. Objawione tam i wtedy *Boża potęga* i *Boża obecność* są tymi samymi tu i teraz. Ta sama *Boża potęga*, która wyzwoliła naród z niewoli, i ta sama *Boża obecność*, która przylgnęła do człowieka na pustyni, jest pośród nas. Takie jest przesłanie Księgi Wyjścia¹⁰⁰. Inaczej to ujmując, Księga Wyjścia to opowieść o każdym człowieku: o wyzwoleniu z niewoli ludzkiej (exodus) i z niewoli grzechu (przymierze) oraz o przemianie kondycji ze „sługi faraona” w „sługę Boga”¹⁰¹. Oba główne wątki, jak i obie części księgi są z sobą tak mocno związane, że bez siebie nie mogłyby istnieć.

Wydarzenia opisane w Księdze Wyjścia stały się treścią trzech najważniejszych dorocznych świąt biblijnych: Paschy, Tygodni i Namiotów. Podczas Paschy¹⁰² przewodniczący liturgii (najczęściej był nim ojciec rodziny) przypominał wydarzenia związane z wyjściem z Egiptu (por. Wj 12,14; Pwt 16,1), Piecdziesiątnica¹⁰³ stała się

¹⁰⁰ Zob. szerzej M. MAJEWSKI, *W stronę Ziemi Obiecanej. Komentarz do Księgi Wyjścia*, Kraków 2011.

¹⁰¹ „Sługa Boży” to najbardziej honorowy tytuł w Biblii. Otrzymały go takie postaci, jak Abraham, Mojżesz, Jozue, Dawid, Eliasz czy Jezus.

¹⁰² Największe święto żydowskie (hebr. *Pesach*).

¹⁰³ Żydowskie Święto Tygodni (hebr. *Chag ha Szawuot*) lub Dzień Pierwocin, Pierwszych Owoców (hebr. *Jom ha Bikkurim*).

pamiętką zawarcia Przymierza (por. Tb 2,1), a święto Namiotów¹⁰⁴ przypominało złoty okres w historii Izraela, kiedy ten wędrował po pustyni, mieszkał w namiotach i spotykał się z Bogiem (por. Kpł 23,43). Chrześcijanie znajdują się tu u samych podstaw swej religii. Żydowska Pascha stanęła u podstaw liturgii Eucharystii, „źródła i szczytu całego życia chrześcijańskiego”¹⁰⁵, wyjście z Egiptu stało się zapowiedzią zmartwychwstania Chrystusa i sakramentu chrztu świętego, Mojżesz typem Chrystusa, a w najważniejszą Mszę św. roku liturgicznego – Wigilię Paschalną odprawianą w Wielką Sobotę – odczytuje się i odśpiewuje opowiadanie o wyjściu z Egiptu jako jeden z fundamentalnych etapów historii zbawienia.

Choć bieg wydarzeń w Księdze Wyjścia charakteryzuje się dramatyczną zwartością, a wydarzenia mają swą logiczną kontynuację, sama księga nie jest dziełem jednego autora. Trzeba raczej widzieć w niej zbiór tradycji i przekazów pochodzących z różnych okresów – od najstarszych przekazów ustnych (jak przekaz o wyprowadzeniu z Egiptu, zawarciu przymierza czy ustanowieniu sanktuarium z Arką), przez fragmentaryczne opracowania tematyczne (jak zbiór praw z Wj 21 – 23, zwany Kodeksem Przymierza), po najpóźniejsze, długo po Mojżeszu powstałe partie księgi (jak opis pustynnej świątyni z Wj 35 – 40). Choć Księga Wyjścia tworzy swoistą całość i zwartą kompozycję, jest także częścią historii Pięcioksięgu. Wiele z elementów Księgi Wyjścia (zwłaszcza rozdział 1) nawiązuje do Księgi Rodzaju, a opowiadanie o Mieszkanii Boga (zwłaszcza rozdział 40) stanowić będzie pomost do następnych ksiąg: Kapłańskiej i Liczb.

Księga stawia wiele niełatwych pytań, na które będziemy poszukiwać odpowiedzi. Czy Bóg używa siły? Czy wykorzystuje do swych celów grzech ludzki? Dlaczego chciał zabić Mojżesza? Co znaczy imię JHWH? Jak można wpłynąć na Bożą wolę? Dlaczego opis Namiotu Spotkania jest dłuższy niż cała historia wyjścia? Czemu kult wokół Arki Przymierza odbywa się w milczeniu? Czy autor natchniony może być ironiczny? Jakie znaczenie ma dziś dekalog? Te i inne pytania pomogą wydobyć istotne treści biblijnego przesłania.

2. Tytuł i plan księgi

„Oto imiona synów Izraela, którzy przybyli z Jakubem do Egiptu”. Tak rozpoczyna się druga księga biblijna. Jej tytuł, nawiązujący do głównego wydarzenia, nadano kilkaset lat po jej napisaniu i to nie wśród Izraelitów, ale w środowisku greckim, gdzie brzmiał *Exodos* (gr. „wyjście”). Stąd trafił do języków nowożytnych. Jednak w środowisku hebrajskim Księga Wyjścia funkcjonuje jako *Elle szemot* czyli „Oto imiona” lub częściej, w skrócie, *Szemot* – „Imiona”. Mimo, że hebrajski tytuł księgi wydaje się być dobrany przypadkowo – jest to po prostu pierwsze słowo – doskonale wpasowuje się w jej treść. *Imiona* będą odgrywać tu niezwykle istotną rolę. Hebrajska koncepcja imienia – zasadniczo różna od naszej – będzie się przewijać przez całą księgę, napotkamy tu wyjaśnienie (etiologię) imienia Mojżesza i jego synów, pełne imion spisy oraz genealogię, a z drugiej strony celowe przemilczenie innych imion. Przede wszystkim jednak to w tej księdze zostanie objawione *imię Boga* – tajemnicze

¹⁰⁴ Inaczej zwane też Świętem Kuczek lub Szałasów (hebr. *Sukkot*).

¹⁰⁵ Sformułowanie Soboru Watykańskiego II z Konstytucji *Lumen gentium* (nr 11).

JHWH – oraz odsłonięte jego właściwe znaczenie. Księga Wyjścia rzeczywiście okaże się *Księgą Imienia*.

Najbardziej ogólny plan księgi został zarysowany we wstępie. Dwa wielkie zbiory tradycji: o wyjściu i o przymierzu zostały połączone drugorzędą narracją o marszu przez pustynię, tworząc dyptych¹⁰⁶ z łączącym je jak zawias opisem pielgrzymki ludu *JHWH* do Bożej góry.

1 – 15 **Wyjście z Egiptu**

16 – 18 Wędrowka na Synaj

19 – 40 **Przymierze na Synaju**

Tak przedstawia się *de facto* treść księgi. Jeśli chodzi o bardziej szczegółową jej kompozycję, trudno wskazać obiektywnie istniejące wewnętrzne podziały, a wielość prób i metod w strukturyzacji księgi, które wzajemnie się wykluczają, wskazywać może na brak generalnej i wiodącej struktury. Tym niemniej elementy kompozycyjne w ramach księgi istnieją, a narracja, choć rozwija się bez większych literackich napięć, rozpada się na kilka istotnych części. Oto one, czyli ogólny plan Księgi Wyjścia:

1-2 Prolog: Izrael w Egipcie i narodziny Mojżesza

3-7,7 Powołanie Mojżesza przez Boga

7,8-11 Plagi egipskie

12-15,21 Wyjście z Egiptu

15,22-18 Droga na Synaj

19-24 Zawarcie przymierza na Synaju

25-31 Nakaz budowy Mieszkania¹⁰⁷ *JHWH*

32-34 Zerwanie i odnowienie przymierza

35-40 Budowa Mieszkania *JHWH*

¹⁰⁶ Zamykany dwuskrzydłowy ołtarzyk lub dwuczęściowy utwór literacki o powiązanej treści.

¹⁰⁷ W dotychczasowych tłumaczeniach polskich – poza najnowszym Edycji Św. Pawła – hebrajski termin *miszkan* określający pustynny Namiot Spotkania tłumaczono jako „Przybytek”. Jednak raczej filologiczne, lingwistyczne i teologiczne przemawiają za tłumaczeniem „mieszkanie”. Zob. M. MAJEWSKI, *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni (Wj 25-31 i 35-40)*, Kraków 2008.

3. Pobyt Izraelitów w Egipcie

Księga Rodzaju kończy się opowieścią, jak to Jakub=Izrael¹⁰⁸, wnuk Abrahama ze swymi dwunastoma synami trafił do Egiptu. Przyproceedziło ich tam z Kanaanu widmo głodu, o czym szerzej opowiada Rdz 42 – 46. W Egipcie liczna rodzina Izraela rozrasta się i z klanu staje się szczepem, a potem małym narodem. Początek Księgi Wyjścia (Wj 1,1-7) krótko podejmuje niektóre główne wątki pierwszej księgi biblijnej, szybko jednak przejdzie do sytuacji narodu w Egipcie. Potomkowie Izraela – Izraelici – już po kilkuset latach pobytu w kraju faraonów stanowią naród: silny i liczny, szybko powiększający się dzięki błogosławieństwu Bożemu¹⁰⁹. Zmiana króla, zaznaczona w Wj 1,8, wskazuje na nową rzeczywistość. Dotąd faraon sprzyjał Izraelitom pomny na zasługi Józefa. Jednak „nowy władca” (może chodzić o nową dynastię) zmienia politykę i w obawie przed rosnącym w siłę narodem Izraela, zaczyna go uciskać i ciemnić.

Czy rzeczywiście Izraelici byli liczny narodem w Egipcie, który następnie opuścili, jest sprawą wątpliwą. W egipskich, dosyć licznych dokumentach i spisach nie ma w ogóle wzmianek o pobycie tam Izraelitów. Liczba 600 tysięcy mężczyzn, o które dwukrotnie mówi Pięcioksiąg, oznacza, że doliczając kobiety, dzieci i starców, z Egiptu wyszło od 2,5 do 3 milionów ludzi. Nigdzie nie znajdujemy śladów tak wielkiej wędrówki. W Biblii źródeł nt. pobytu Izraela w Egipcie mamy kilka: oprócz Pięcioksięgu o pobycie w Egipcie piszą księgi prorockie i historyczne oraz najstarsze biblijne wyznania wiary, tzw. *credo historyczne*, które rozpoczynają się właśnie od wyjścia z Egiptu (np. Pwt 26,5-9). Wspominają o tym również późniejsze tradycje mądrościowe, ale one są wyraźnie zależne od wyżej wspomnianych źródeł. Tradycje biblijne przechowały również ślady wskazujące na jakiś wpływ kultury egipskiej na Izraela (choć niekoniecznie musi on być podyktowany pobycem w Egipcie). Tak jest np. w wypadku obecności imion pochodzenia egipskiego wśród Izraelitów (Moses, Hofni, Pinhas, Aaron, Merari). Podobnie jest z grupą ok. 50 słów w języku hebrajskim, które są pochodzenia egipskiego, a nie semickiego (np. hebr. חותם *chotam* – pieczęć). Księga Przysłów w najstarszych warstwach zawiera 10 egipskich powiedzeń mądrościowych ze zbioru „Napomnień Amen-em-opeta” (zob. Prz 22), co jednak wydaje się wpływem pochodzącym z czasów Salomona i jego kontaktów z Egipcem.

Nie mogło dojść do exodusu takiego, jak opisuje to Księga Wyjścia. Według Biblii Izrael opuścił Egipt „w szyku bojowym” (12,41.51), licząc ok. 2,5 do 3 milionów ludzi¹¹⁰. Tak liczny naród nie powstałby z jednej rodziny Jakuba w 400 lat¹¹¹. Tak wielka grupa nie zdołałaby przejść przez Morze Sotowie w jedną noc. Karawana tego rodzaju mogłaby zająć

¹⁰⁸ Pamiętajmy, że Bóg zmienił imię Jakubowi na Izrael (zob. Rdz 32,29).

¹⁰⁹ Wersety Wj 1,7 i 1,12 o szybkim rozroście Izraela w liczny naród mają pokazać, jak hojnie spełnia się obietnica wielkiego potomstwa dana patriarchom w Księdze Rodzaju.

¹¹⁰ Liczba uzyskana z Wj 12,37 i Lb 1,46, gdzie mówi się, że wyszło 600 tys. ludzi zdolnych do noszenia broni; do tej liczby należy dodać kobiety, dzieci i starców.

¹¹¹ Według obliczeń demograficznych jest niemożliwe, ażeby grupa 70 Izraelitów, która osiedliła się w Egipcie za czasów Józefa mogła się rozrosnąć nawet w czasie 480 lat do tak wielkiej liczby ludzi. Przy przewidywanym szybkim stopniu rozrostu naturalnego z 70 można by po takim czasie oczekiwać ok. 10 363 ludzi.

całą drogę z Egiptu na dzisiejszy Synaj i z powrotem. Nie miałyby też potrzeby lękać się armii egipskiej¹¹². Poza tym Egipt liczył wówczas od 3 do 4,5 mln ludzi; utrata tak potężnej liczby niewolników (2-3 miliony), rabunek przez nich srebra i złota, utrata armii faraona w morzu – to wszystko musiałyby być dla Egiptu prawdziwą katastrofą, której echa na pewno znalazłyby się w wielu źródłach egipskich. Tymczasem nawet najmniejszych wzmianek nie znajdujemy w dokumentach Nowego Państwa Egipskiego. Wniosek biblistów i historyków jest radykalny: Exodusu nie było, a jeśli w ogóle miał miejsce, był zakrojony na znacznie mniejszą skalę. Pojawiające się w opowiadaniach o wyjściu liczby pochodzą z czasów znacznie późniejszych. Są one prawdopodobnie liczbami pochodzącymi ze spisu ludności dokonanego za czasów króla Dawida. Autor biblijny - przenosząc je w czasy wyjścia - miałby wskazywać, że lud który wychodził z Egiptu był równie liczny jak lud, który zajmował ziemię obiecaną za czasów panowania Dawida. Ta liczba ma wskazywać, że *cały Izrael* uczestniczył w wyjściu – na wielu miejscach i na wiele sposobów będzie to w Księdze Wyjścia podkreślane.

Według Mario Liveraniego, cenionego i umiarkowanego historyka starożytności Izraela, opowieść o wyjściu z Egiptu i drodze do Kanaanu została spisana w niewoli babilońskiej dla przesiedleńców, by zbudować teologię powrotu do ziemi świętej tak, aby wygnańcy nie bali się i nie ociągali do niej wracać. Dość dobrze poznana historia terenów Egiptu i Kanaanu od XV do XII wieku, a więc na przełomie epok brązu i żelaza, nie zostawia miejsca na migrację wielkiej społeczności, a co najwyżej na ucieczkę z Egiptu jakiejś niewielkiej grupy niewolników pod wodzą znającego meandry egipskiej państwowości wodza (hipoteza Rolanda de Vaux). W tym sensie Exodus, czyli triumfalne wyjście kilkuset tysięcy Żydów z Egiptu to mit religiotwórczy, gdyż nie znajdujemy śladów takiego wydarzenia. Może on jednak być oparty na incydentach ucieczki (ucieczek) niewolników lub wygnania Hyksosów (semitów), którzy mogli wówczas ponownie powrócić na Bliski Wschód do Kanaanu. Grupa uciekająca z Egiptu zapewne nie była tak jednolita pod względem etnicznym, jak na to zdaje się wskazywać wrażenie wyniesione z pobieżnej lektury Wj i Joz. Była ona po części mieszanką różnych narodowości. Oprócz Izraelitów w jej skład wejść mogli potomkowie i członkowie małżeństw mieszanych (Kpł 24,10), niektórzy Madianici (klan Jetro - Lb 10,29-32), a także Edomici (Kaleb i Otniel byli Kenizytami pochodzenia edomskiego - Rdz 36,11.15).

Pojawienie się Hebrajczyków na pustyni i w Kanaanie łączy się często z grupami tzw. **Habiru** (Hapiru). Wspominają o nich listy Tell-el-Amarna znalezione w pałacu faraona Echnatona, pochodzące z XIV wieku przed Chr. Nazwa Habiru spokrewniona jest określeniem Hebrajczyków (ten sam rdzeń H-B-R) i zdaniem niektórych może wskazywać na protoplastów Hebrajczyków. Byli to ludzie wyjęci spod prawa, banicy kananejscy ceniący wolność nad podległość Egiptowi, których pojawienie się spowodował egipski wyzysk

¹¹² Niektórzy próbują dotrzeć do właściwych liczb twierdząc, że słowo *אלף* *elef* w tradycjach wyjścia nie oznacza liczby „tysiąc”, ale że trzeba je tłumaczyć jako „rodzina”, „ród”. W takim razie liczbę wychodzących trzeba by bardzo ograniczyć. Inni twierdzą, że słowo *elef* mogło być symboliczne, tak jak czasami rzymskie słowo *centuria*, czyli "setka", oznaczała osiemdziesięciu albo nawet sześćdziesięciu ludzi. Gdyby nawet tak było, ciągle jeszcze suma wychodzących byłaby ogromna.

ekonomiczny Kanaanu (Egipt w tym czasie był zwierzchnikiem Kanaanu). Władza egipska kontrolowała w Kanaanie tereny przybrzeżne, gdzie zapewniała bezpieczeństwo szlaków handlowych, oraz żyzne, eksploatowane rolniczo doliny. Natomiast zabraniała osiedlania się w trudno dostępnych i porośniętych lasami rejonach górskich, gdyż nie można było ich kontrolować. Wszyscy, którzy z rozmaitych przyczyn zdecydowali się osiedlić na tym obszarze, automatycznie dla władzy egipskiej stawali się wyjętymi spod prawa. Tu właśnie pojawili się Habiru. Pierwsze o nich wzmianki pochodzą z czasów panowania Amenhotepa II (1428-1397). Pod koniec epoki brązu w Kanaanie była to bardzo liczna i znacząca grupa.

4. Imię Boże JHWH

Pobyt Izraela w Egipcie jest opisany w Księdze Wyjścia jako dotkliwe zniewolenie i uciężenie ludu zmuszanego do prac przy wyrobie cegieł i kopaniu kanałów. Ten ucisk szczególnie mocno podkreślają pierwsze rozdziały Księgi Wyjścia, np. *Ustanowiono nad nim przełożonych robót publicznych, aby go uciskali ciężkimi pracami... Egipcjanie bezwzględnie zmuszali synów Izraela do ciężkich prac i uprzykrzali im życie uciążliwą pracą przy glinie i cegle oraz różnymi pracami na polu. Do tych wszystkich prac przymuszano ich bezwzględnie* (Wj 1,11-14); *Izraelici narzekali na swoją ciężką pracę i jęczeli, a narzekanie na ciężką pracę dochodziło do Boga* (Wj 2,23). Bóg po długim czasie milczenia od czasów patriarchów wysłuchał błagania ludu Abrahama i powołał Mojżesza, aby ten wyprowadził Izraela z Egiptu.

Powołanie Mojżesza przy krzaku gorejącym, opisane w Wj 3 – 6, jest najdłuższym opisem powołania w Biblii. To znak jego niezwykłej wagi. To właśnie tutaj Bóg objawia Mojżeszowi swoje imię: **Jestem, który Jestem** (hebr. יהוה אשר אהיה *ehje aszer ehje*; Wj 3,14). Na temat tego jednego wersu (3,14) napisano już stos książek i artykułów. Choć pisze się dużo o wymowie konstrukcji „Jestem, który jestem” oraz o znaczeniu tetragramu¹¹³ יהוה JHWH, podanego w tym kontekście – czasem nie dostrzega się tego, co wydaje się oczywiste „na pierwszy rzut oka”. Bóg tak naprawdę nie objawia imienia. A mówiąc ściślej, nie objawia takiego imienia, jakiego spodziewał się Mojżesz – czyli imienia własnego typu Ra, Aszur, Baal, Asztarte, jakich dziesiątki w tamtej kulturze znano i przypisywano czczonym bóstwom. Owo „Jestem, który jestem” to konstrukcja określona przez gramatyków jako *idem per idem* („to samo przez to samo”), która stosowana jest na określenie czegoś, co z zasady jest nieokreślone i nie istnieje możliwość jego wyraźniejszego opisanie. Czy czasem nie jest tak,

¹¹³ Tetragram to pojęcie z j. greckiego (*tetragrammaton* – dosł. cztery litery), oznaczające cztery święte litery imienia Bożego „JHWH”, hebr. יהוה – niewymawiane zarówno w tradycji żydowskiej, jak i chrześcijańskiej. W tradycji biblijnej spółgłoski oznaczano samogłoskami pochodzącymi z rzeczownika *Adonaj* (hebr. Pan) – stąd mylnie, zaświadczone już we wczesnym średniowieczu, odczytanie *Jehowa*. Poprzez tłumaczenie *Septuaginty* (tu tetragram zastępowano gr. *Kyrios* – Pan) tradycja niewymawiania imienia Bożego przeszła do chrześcijaństwa (Hieronim w *Wulgacie* konsekwentnie tłumaczy *Dominus* – Pan) i została przypomniana przez Benedykta XVI. Ze względu na Boży zakaz wymawiania tetragramu znajomość wymowy tego imienia wymarła, jednak najprawdopodobniej brzmiało ono Jahwe; inne warianty w badaniach historyczno-lingwistycznych tetragramu to m.in. Jaho(h), Jahu, Jabe, Jabaj, Jawo, Jowa; zob. np. G. J. Thierry, *The Pronunciation of the Tetragrammaton*, *Oudtestamentische Studiën* 5 (1948) 30-42.

że Bóg zwyczajnie stwierdza: „Jestem, kim jestem”, „Po prostu jestem, nie pytaj mnie o imię”, jak czyni w Rdz 32,30 czy w Sdz 13,18?

Jeśli jednak stwierdzimy, że odpowiedź Boga jest pozytywna (co sugeruje paralelizm z sąsiadującymi sformułowaniami), czyli że Bóg objawia swoje imię, to często usłyszymy, że imię to wyraża prawdę o istnieniu Boga, jako Tego, który jedynie jest istniejący; jest dawcą istnienia (w duchu filozofii greckiej i tłumaczenia LXX *ego ejmi ho on*). Jednak takie myślenie spekulatywne jest obce starożytnym semitom, dla których nie istniał problem ateizmu (por. *Powiedział głupi w sercu swoim: nie ma Boga; Ps 53; Głupi z natury są wszyscy ludzie, którzy nie poznali Boga; Mdr 13,1*). *Chodziłoby raczej w tym imieniu o podkreślenie aktywnego istnienia = działania na korzyść człowieka; obecności Boga z człowiekiem i przy człowieku: Ja jestem z tobą! (Wj 3,12). Jeszcze inni tłumaczą ową formę podwójnego jiktol (również zgodnie z syntaksą hebrajską) jako: Będę, który byłem – czyli będę z wami Mojżeszu i narodzie, jak byłem z Abrahamem i patriarchami.*

Jeśli zaś chodzi o tłumaczenie tetragramu, hipotez jest mnóstwo. Istnieje pogląd, że JHWH pochodzi od formy zaimka *Ja huwa*, „O On”, lub „O Ów!” albo od entuzjastycznego okrzyku *Ja-ho!* W.F. Albright uważa, że imię Boże było częścią dłuższego imienia, które odtworzył jako *Jahweh aszer jihweh*, „sprawiający istnienie wszystkiego, co się staje”. F.C. Cross, uczeń Albrighta, uznaje, że imię Boże to część tytułu liturgicznego. Rekonstruuje je w oparciu o biblijny tytuł „Jahwe Zastępów” (*Jhwh cewaot*), który jest skrótem od: *'Il-du jahwī šaba'ōt*, „El, który sprawia istnienie zastępów” bądź *Du jahwī šaba'ōt*, „Ten, który sprawia istnienie zastępów”. J.C. De Moor rekonstruuje imię Boże jako *Jahwe-El*, „Mój El (Bóg), który jest obecny (jako pomagający)”. Sądzi, że tetragram jest skróconą wersją imienia jednego z ubóstwianych przodków porto-Izraelitów. Na poparcie tej tezy przywołuje imię Jakuba (*Ja'āqōb*, skrót od *J'qb-l*, „Mój El (Bóg) idzie blisko niego”) oraz imię *Jahwi-Ilu* z tekstów amoryckich znalezionych w Mari. Jeszcze inni twierdzą, że tetragram pochodzi od ugaryckiego *hwt*, „mówić”. Pojawiła się też teoria, według której tetragram wywodzi się od praindoeuropejskiego rdzenia *dja-*, z którego również pochodzi imię Jowisz oraz Zeus.

Jednak większość badaczy uznaje wersję najprostszą, że JHWH pochodzi od czasownika *haja* (być) oraz jego obocznej formy *hwh*, choć nie jest to żadna ze znanych form tego czasownika.

5. Plagi egipskie

Mojżesz po scenie powołania ma udać się do faraona i zażądać uwolnienia dla swego ludu. Jeśli faraon tego nie uczyni, na Egipt spadnie fala nieszczęść, zwanych plagami. W komentarzach do tej sekcji Księgi Wyjścia (7 – 11) bardzo wiele miejsca poświęca się zjawisku plag, czym one były od strony przyrodniczej, natomiast dużo mniej ich znaczeniu jako wyznacznika wiary Izraela. Warto jednak pójść tą „węższą ścieżką”, gdyż fenomeny poszczególnych plag tak naprawdę nie wydają się najistotniejsze. Wielowiekowy przekaz ustny, a potem pisemny, mógł rozbudować skromniejszą tradycję o „cudach i znakach”, kierował się bowiem intencją teologiczną, a nie historyczno-przyrodniczą. O wykorzystaniu w tej historii pewnego schematu literackiego mogą świadczyć paralelne do plag listy klątw

odnalezione na starożytnym Bliskim Wschodzie. Mogły posłużyć autorom do dopełnienia listy „znaków” do pełnej dziesiątki i służyć jako kościec całego opowiadania. Istotą było przekazanie prawdy o potędze i chwale Boga JHWH, który w sposób absolutnie cudowny realizuje swe plany i suwerennie panuje nad historią ludzką. Zacięty upór króla egipskiego okaże się tu niemal „potrzebny”, by wielkie dzieła Boga mogły być rozgłaszane po całej ziemi (por. Rz 9,16-17).

SCHEMAT PLAG

Tryplet 1	1. krew	4. robactwo	7. grad
Tryplet 2	2. żaby	5. zaraza	8. szarańcza
Tryplet 3	3. komary	6. wrzody	9. ciemność
10. śmierć pierworodnych			

Boża potęga, która przeblyskiwała dotąd tylko w sposób pośredni i ukryty, tu ujawni się z całą mocą. Także napięcie pomiędzy planami JHWH a decyzjami faraona przybierze tu wymiar bezpośredniej konfrontacji. Będzie to „wojna święta” pomiędzy królem ziemskim a Królem Niebios, której celem będzie objawienie wobec świata mocy i chwały Tego drugiego. Kategorii „świętej wojny” w opowiadaniu o Wyjściu jest wiele: np. Izraelici wychodzą z Egiptu „w szyku bojowym” (6,26; 12,41.51; 14,8), zdobywają wojenne łupy na Egipcjanach (12,35n), a JHWH walczy za nich (14,14), plagi są elementem strategii wojennej. W pieśni zwycięstwa (Wj 15) Bóg ukazany jest jako „potężny wojownik” (15,3). Izrael, co ciekawe, będzie w tej wojnie nie stroną, ale raczej obserwatorem wydarzeń, choć jego współpraca w pewnych momentach okaże się konieczna. Prawdziwy konflikt rozegra się między JHWH i bogami Egiptu¹¹⁴.

To bogowie Egiptu są prawdziwymi, choć ukrytymi przeciwnikami JHWH w tej świętej wojnie. Potwierdzają to trzy ważne, choć często pomijane cytaty:

Tej nocy przejdę przez Egipt, zabiję wszystko pierworodne w ziemi egipskiej od człowieka aż do bydła i odbędę sąd nad wszystkimi bogami Egiptu - Ja, Pan (Wj 12,12)

[Jetro:] *Niech będzie błogosławiony Pan, który was uwolnił z rąk Egipcjan i z rąk faraona, On, który uwolnił lud z rąk Egipcjan. Teraz wiem, że Pan jest większy niż wszyscy inni bogowie, gdyż w ten sposób ukarał tych, co się nimi pysznili (Wj 18,11)*

¹¹⁴ Zob. szerzej M. MAJEWSKI, *W stronę Ziemi Obiecanej*, s. 151-184.

A Egipcjanie w tym czasie grzebali wszystkich swoich pierworodnych, zabitych przez Pana. Pan dokonał sądu nad ich bogami (Lb 33,4). P

Poszczególne plagi a bogowie Egiptu:

1. Hapi (duch Nilu) lub Ozyrys (dawca życia, którego krwiobiegiem był Nil)
2. Heket (bogini życia i porodu przedstawiana w postaci żaby)
3. Geb i Nut (rodzeństwo i małżeństwo bóstw ziemi i nieba)
4. Uathit lub Khepri
5. Hator (bogini nieba wyobrażana w postaci krowy) i Apis (bóstwo lub święte zwierzę wyobrażane w postaci byka)
6. Serapis i Imhotep (bóstwa medycyny i lecznictwa)
7. Set (bóstwo chroniące plony)
8. Izyda (bogini płodności, urodzaju)
9. Ra/Re/Amon-Re (bóg słońca, stwórca świata, najważniejsze bóstwo)
10. Faraon (wcielony bóg)

Dlaczego autorzy biblijni tak dużo miejsca poświęcili plagom? Przecież konfrontacja z faraonem nic nie dała, gdyż po żadnej z nich nie zmienił on swego nastawienia. Chodziło o co innego – o pokazanie, kto tak naprawdę jest jedynym Bogiem i który Bóg istnieje, a którzy są tylko ułudą. Według egipskich wierzeń bogowie w pewnym momencie stali się, a ponieważ stali się, to i również przeminą. Jedynym, który został na polu walki, jest JHWH, Ten, który jest.

To, że winniśmy skupić się na wątku teologicznym plag, nie oznacza, że lekceważymy ich wymiar fizyczny. Wystąpienie niespotykanych naturalnych zjawisk, które przetoczyły się mogły przez Egipt, jest prawdopodobne. Wiele uwagi poświęcono tego typu badaniom (np. G. Hort, J.L. Mihelic, G.W. Wright, H.M.D. Hoyte) i wykazano, że pewne plagi – związane z wylewami Nilu, wybuchem wulkanu Santoryn, zarazą czy występowaniem szarańczy i gorącego wiatru *chamsin* – były nie tylko możliwe, ale prawdopodobne z przyrodniczego punktu widzenia. Tym niemniej tak krótka sekwencja czasowa zmniejsza prawdopodobieństwo ich samoistnego pojawienia się niemal do zera. Tekst biblijny to potwierdza, nie wspominając w ogóle o sile przyrody w pojawieniu się fenomenów. To nie natura jest motorem zdarzeń, ale ręka Boga, która czyni „cuda i znaki”. To Bóg posługuje się naturalnymi fenomenami oraz przyrodą i materią, jak własnym wojskiem, a Jego suwerenne działanie wykracza poza zbiór prawdopodobnych przypadków. Kolejne coraz dotkliwsze plagi w końcu przełamały opór faraona i doprowadziły do sytuacji, w której możliwe było wyjście (ucieczka) Izraela z Egiptu.

6. Przejście przez Morze Sitowia

Scena przejścia przez Morze Sitowia¹¹⁵ przedstawia decydujący moment dla historii wyjścia. Opowiedziana zaledwie w paru zdaniach, będzie przez całe wieki przekazywana w opowieści i pieśni, prozie i poezji, malarstwie i filmie.

Analiza fragmentu. Akcja przejścia ma swe preludium w wersetach 19-20 rozdziału 14. Mówi się tu, w jaki sposób „słup obłoku”, który uosabia samego JHWH, chronił Izraelitów przed decydującym starciem. Także zwrot „Anioł Pański” oznacza Boga, jednak dla uniknięcia zbyt dużej poufałości (bano się bliskiej obecności Boga) mówiono o „Posłańcu Pańskim”¹¹⁶. Główna akcja przejścia przez morze opisana jest w wersetach 21-29. Rozdzielenie wód ukazuje potężną władzę Boga nad światem, szczególnie władzę nad żywiołem olbrzymich wód, które dla Izraelitów były synonimem sił chaosu i potęg wrogich Bogu (np. Ps 93). JHWH, suweren natury, ujarzmił te siły w stworzeniu świata, aby później w dziele potopu i teraz w dziele wyzwolenia posługiwać się nimi, jakby własnym wojskiem. Tę władzę okaże Bóg także w przyszłości w bliźniaczej scenie rozdzielenia wód Jordanu, gdy Izraelici wkraczą będą do ziemi obiecanej (Joz 3)¹¹⁷. JHWH w „świętej wojnie” z Egiptem ponownie posługuje się fenomenem naturalnym: tym razem jest to wiatr, który „wiał przez całą noc”, odsłaniając suche dno morskie. To rozdzielenie wód, by odsłonić suchy ląd, jest działaniem naśladującym stwarzanie: *Niechaj zbiorą się wody spod nieba w jedno miejsce i niech się ukaże powierzchnia sucha* (Rdz 1,9). Jesteśmy w momencie stwarzania wolnego narodu izraelskiego.

Wejście pomiędzy spiętrzone wody było aktem wiary ze strony Izraela. Izraelici współdziałali z Bogiem w Jego planie zbawczym. Pościg Egipcjan i ich wejście w morze były natomiast działaniami przeciw stworzeniu i przeciw planowi Boga. Synowie Egiptu okazali bunt wobec Boga. JHWH w odpowiedzi „spojrzał ze słupa obłoku i ognia i pomieszał im szyki”, jak wcześniej pomieszał języki buntowniczym budowniczym wieży Babel. Musiało to wywołać wielką panikę wśród Egipcjan, którzy zakrzyknęli: *Uciekajmy przed Izraelem, gdyż JHWH walczy za niego*. Bóg potwierdza swą obietnicę daną w 14,14: *JHWH będzie walczył za was*. Rzeczywiście, najpierw staje pomiędzy Izraelitami a Egipcjanami w słupie obłoku, następnie rozdziela wody morza, a w końcu swoim *spojrzeniem* wywołuje grozę w obozie

¹¹⁵ Tłumaczenie, które znamy – „Morze Czerwone” – pochodzi z greckiego przekładu (Septuaginty, potem tak samo Wulgata). Hebrajski tekst ma *jam suf* – „Morze Sitowia”, „Morze Trzciniowe” lub według innych „Morze Graniczne”, „Wyginiecia”. Nie wiemy więc tak naprawdę, czy autorowi chodzi o którąś z zatok Morza Czerwonego (Sueska, Akaba) czy inny zbiornik wodny, będący dziś częścią kanału Sueskiego.

¹¹⁶ Por. np. Rdz 22,15; 31,11n, Joz 5,15.

¹¹⁷ Scena przejścia przez Jordan – opisana w tonacji kultycznej – mogła służyć jako przypomnienie, liturgiczna pamiątka (*zikkaron*) przejścia przez Morze Sitowia. W tej scenie również jest mowa o podziale wód i powstaniu muru wodnego, dzięki któremu Izraelici przechodzą przez łożysko osuszonego chwilowo Jordanu na drugą stronę, do Kanaanu. W rzeczy samej wydarzenie takie nie należy do niemożliwych. Może ono nastąpić w porze deszczowej, gdy istnieje możliwość obsunięcia się brzegów rzeki w tej części, w której przepływa ona w wąwozie i powstania zapory, która może wstrzymać na jakiś czas jej bieg. Według kroniki arabskiej (Nowairi) wydarzenie takie nastąpiło 7/8 grudnia 1267 r. w pobliżu Damieh, kiedy powstała w ten sposób tama zatrzymała wody Jordanu na 10 godzin. Podobne zjawisko wydarzyło się w tym samym miejscu 11 lipca 1927 r., tym razem na skutek trzęsienia ziemi. Zjawisko to mogłoby wpłynąć na treść opowiadania o przejściu przez Morze Sitowia.

przeciwnika. Dla owego przeciwnika było już jednak za późno. Mojżesz podniósł rękę i wody zalały wojska faraona. Egipt został zwyciężony.

Zwycięstwo Boga i jego ludu jest totalne, cała militarna potęga Egiptu została pograżona przez JHWH w wodach morskich. Państwo faraona zostało upokorzone i ostatecznie pokonane. Autor dodaje niewiele na pierwszy rzut oka znaczący szczegół, że działo się to „o poranku”. Wskazuje, że oto wstaje nowy dzień, pierwszy dzień wolności i nowy początek dziejów narodu wybranego. Przejście przez wody, jak poród, stało się momentem zrodzenia wolnego narodu. Paradoks historii polega na tym, że ci, którzy niegdyś topili hebrajskich chłopców, dążąc do eksterminacji narodu, teraz sami, na czele z faraonem i jego najwyborniejszym wojskiem, leżą na dnie odmętów morskich; a ci, którzy przez czterysta lat byli ich niewolnikami, stoją teraz nad brzegiem morza jako wolny naród pod skrzydłami JHWH Zastępów. Gdy dla Egiptu zapadła noc, dla Izraela rodzi się nowy dzień.

Efekt tego cudownego wydarzenia opisany jest w podsumowaniu (w. 30-31). Refleksja narratora o wybawieniu dokonany przez Boga podkreśla bardzo ważny moment: duchową metamorfozę Izraelitów, jaką sprawił cud przejścia przez morze. Od „strachu przed faraonem” (w. 10) przeszli do „bojaźni wobec JHWH” (w. 31). To bardzo istotna przemiana. Zwrot „bojaźń Boża” określa postawę zaufania JHWH, przestrzegania przykazań i jednoczącej więzi z Bogiem. A więc wyraża istotę biblijnej wiary. Izraelici w końcu uwierzyli JHWH i do Niego przyłgnęli! Już nie muszą bać się faraona, są wolni i pod opieką Boga Mojżesza.

Liturgia wyjścia. Niektórzy próbują dowodzić, że cud przejścia przez morze da się tłumaczyć zjawiskami naturalnymi, które zrzędzeniem opatrności Bożej wydarzyły się akurat wtedy, gdy były potrzebne dla ocalenia Izraela. Mówi się więc o wybuchu wulkanu, o uderzeniu komety o ziemię, o nadciągnięciu silnego wiatru, który osuszył morze w największej płyźnie itd. Jednak liturgiczny paradygmat całej sekcji o wyjściu (Wj 12 – 15 to *de facto* opis ustanowienia i pierwszego sprawowania Paschy) nie pozwala patrzeć na to, co tu opisano tylko przy użyciu narzędzi historiografii. *Spojrzenie wiary* – to jest właściwa, „naukowa” metoda patrzenia na tekst, który zrodził się w obrębie kultu (święto Paschy), przekazywany jest przez liturgię i ma na celu pobudzenie i umocnienie naszej więzi z Bogiem. To spojrzenie każe nam widzieć o wiele więcej, niż samo wydarzenie, a mianowicie duchowe skutki, jakie ono wywołało. „Bojaźń Boża” wzbudzona w Izraelitach po przejściu morza to jest ten moment, od którego lud wybrany przez Boga stanie się ludem wiary. Taki był przecież cel wszystkich działań Boga w Egipcie. Cel, który tutaj został w pełni zrealizowany.

Św. Paweł (w 1 Kor 10,1-3), a później Ojcowie Kościoła w wydarzeniu przejścia przez morze chętnie widzieć będą obraz i zapowiedź *chrztu świętego*, który – jak exodus – jest dokonany „palcem Bożym” przejściem przez wodę ze śmierci do życia, z ciemności grzechu do życia wiary. Fragment o wyjściu oraz następującą po nim pieśń zwycięstwa wspominają Żydzi podczas święta Paschy, a chrześcijanie odczytują te teksty w Wigilię Paschalną, która jest centralnym momentem roku liturgicznego w Kościele. Na naszych

oczach spełnia się nakaz Boga dany trzy tysiące lat temu: *Macie upamiętnić ten dzień. Będziecie go obchodzić jako święto dla JHWH po wszystkie pokolenia* (12,14).

7. Przepiórki i manna

Wszystkie próby na pustyni, przez które miał przejść Izrael, dotyczyły albo wody do picia, albo żywności, albo autorytetu Mojżesza. Gdy Izraelici otrzymali wody pod dostatkiem (zob. gorzkie wody Mara: 15,22-27; woda ze skały: 17,1-7) zaczęli narzekać na brak jedzenia. Wydaje się to naturalne w sytuacji, gdy zaczynało zapewne brakować już zapasów.

Przepiórki i manna mogą symbolizować dwa podstawowe składniki żywności: mięso i chleb, co sugeruje, że Bóg zatroszczył się o całość pożywienia dla wędrującego narodu. O mannie mówi się znacznie więcej, prawdopodobnie dlatego, że czytelnicy nie wiedzieli, co to jest. Tłumaczy się tu kształt, kolor i smak tego niezwykłego pożywienia. Zachowanie przepiórek mogło być znacznie lepiej zrozumiałe ze względu na migracje tych wędrownych ptaków (określanych jako *coturnix coturnix*), które dwa razy w roku przelatują nad Półwyspem Synajskim, lecąc z Europy i południowej Azji do Afryki lub z powrotem, a w wyniku zmęczenia lotem opadają masowo na ziemię. Wtedy bez trudu można do nich podejść i je złapać. O zjawisku tym mówi też Lb 11,31-32 oraz Ps 78,26-29. Przepiórki opisane w Wj 16,13 i Lb 11,31-33 można także spotkać na Synaju. Nadlatują one jesienią z Europy i wyczerpane przelotem nad Morzem Śródziemnym opadają niekiedy na północno-zachodnim krańcu półwyspu. Nie spotyka się ich jednak w tak wielkiej ilości, aby mogły wystarczyć do nakarmienia tłumu, o jakim opowiada Wj.

Również dla manny istnieją próby naturalnego wytłumaczenia zjawiska (np. słodkie krople z drzewa tamaryszku), jednak sposób jej zachowania przedstawiony w opowiadaniu wskazuje, że mamy do czynienia z działaniem Bożym. Fakt np., że manna zawsze na drugi dzień się psuła, ale w szabat pozostawała od piątku nienaruszona, pokazuje, że jest to kolejny cudowny znak od Boga, aby Izraelici „przekonali się, że Ja jestem JHWH” (16,12). Podkreślona jest po raz kolejny Boża cudowna opatrzność i Jego kobieca, matczyzna opieka: każdy miał tyle manny, ile dokładnie potrzebował (16,17-21), co przypomina nam słowa Jezusa: *Nie troszczcie się zbyttnio o swoje życie, o to, co macie jeść i pić, ani o swoje ciało, czym się macie przyodzierać... Przecież Ojciec wasz niebieski wie, że tego wszystkiego potrzebujecie. Starajcie się naprzód o Królestwo Boga i o Jego sprawiedliwość, a to wszystko będzie wam dodane* (Mt 6,25.32n). Temat manny będzie często powracał w literaturze biblijnej, jako cudowny znak Bożej troski i opieki (np. Pwt 8,3.16; Ne 9,20; Ps 78,24; J 6,31), a w Nowym Przymierzu stanie się zapowiedzią *prawdziwego chleba z nieba* – Eucharystii (por. J 6,32nn; 1 Kor 10,3n).

Bóg kilkakrotnie „wystawia na próbę” naród Izraela (16,4; por. 15,25), sprawdzając jego gotowość do przestrzegania zaleceń odnośnie do manny. Izraelici ciągle się uczą i kolejny raz zawodzą. Brak wiary okazuje się nie tylko w szemraniu, narzekaniu i powracaniu tęskną myślą do Egiptu; niektórych członków społeczności cechuje *nieposłuszeństwo*. Pozostawianie sobie zapasów manny na dzień następny czy zbieranie jej w szabat – czego wyraźnie zakazano – to usiłowanie radzenia sobie „po swojemu”, gdy Bóg każe inaczej; to

brak zaufania w sytuacji próby. Bóg jednak nie wyciąga konsekwencji, gdyż Izrael jeszcze nie słyszał Prawa – otrzyma je bowiem dopiero na Synaju. Wtedy już wykroczenia związane z szabatem oraz inne obłożone zostaną odpowiednimi karami.

To pierwsze w tej księdze tak wyraźne naleganie na *przestrzeganie szabatu*. Uszanowaniu tego dnia poświęcona jest znaczna część opowiadania (w. 22-30) i manna jest tu tylko okazją do podkreślenia wagi odpoczynku i świętowania w siódmym dniu tygodnia. Prawo o szabacie usłyszymy jeszcze kilkakrotnie (głównie Wj 31,12-17 i 35,1-3) i za każdym razem będą to teksty tradycji kapłańskiej, dla której szabat to jedna z głównych instytucji ludu Bożego. Według tradycji P dzień ten został ustanowiony już przy stwarzaniu świata (Rdz 2,2n), gdyż nawet Bóg „odpoczął dnia siódmego”, i stanowi gwarancję ładu stworzenia oraz miejsce święte w czasie. Tak, jak świątynia jest wydzielonym *sacrum* dla Boga, tak i czas ma swe wydzielone „miejsce”, gdzie należy skupić się na wyłącznym oddawaniu Mu chwały. Różnica między szabatem a innymi dniami tygodnia nie zachodzi w fizycznej strukturze rzeczy; żadna z rzeczy nie zmienia się bowiem tego dnia. Różnica zachodzi w stosunku świata do Boga.

IX. PRZYMIERZE NA SYNAJU (Wj 19 – Lb 10)

Przymierze synajskie jest tym wydarzeniem, do którego odwoływać się będzie cały Stary Testament jako do najważniejszego momentu swojej historii. Dla Tory, Pięcioksięgu jest centralnym wydarzeniem, sercem i nośnikiem najważniejszych idei. Wyjście z Egiptu nakierowane było właśnie na to wydarzenie: Izrael miał opuścić Egipt, aby na pustyni *odprawić święto i służyć swemu Bogu* (Wj 3,12; 5,1). Tutaj właśnie się to dokona. Tu też dopełni się powołanie Mojżesza.

1. Lokalizacja góry Synaj

Lokalizacja góry Synaj (według innej tradycji biblijnej „Horeb” lub „góra Boża”) jest przedmiotem wielu hipotez. Niektóre z nich mają bardzo słabe oparcie w tekście, inne większe. Oto one:

a) Góry leżące na (południowy) wschód od zatoki Akaba, czyli praktycznie poza półwyspem synajskim, identyfikowano z górą Synaj z uwagi na wzmianki o grzmotach i dymie unoszącym się nad górą w czasie objawienia się Boga Mojżeszowi. Wzmianki te potraktowano jako obserwacje działalności wulkanicznej miejsca, w którym Izrael otrzymał Prawo; a skoro wiadomo, że w tym czasie nie było już czynnych wulkanów działających na półwyspie synajskim, zaczęto ich szukać gdzie indziej. Najbliższe czynne tereny wulkaniczne leżały wtedy właśnie na wschód od Zatoki Akaba, stąd zaczęto z nimi wiązać miejsce góry Synaj. Hipoteza ta opiera się na bardzo słabych podstawach, ponieważ zakłada możliwość rozbicia obozu pod czynnym wulkanem, a co gorsza nie bierze wcale pod uwagę gatunku literackiego, w którym opisane jest wydarzenie synajskie, czyli tzw. teofanii (objawienia Bożego). Chmury, grzmot lub ogień stanowią normalne atrybuty pojawienia się Boga na ziemi, atrybuty wskazujące na wielkość i niedostępność Boga w taki sposób, w jaki ówczesny człowiek mógł je sobie przedstawić.

b) Góra Seir (na wschód od Potoku Araba, leżącego między Morzem Martwym a Zatoką Akaba) stała się przedmiotem następnej hipotezy ze względu na wzmianki obecne w Pwt 33,2 oraz starej pieśni Sdz 5,4, gdzie mowa o pojawieniu się Boga ludowi (teofanii) na Seirze. Obie nazwy (Synaj i Seir) wydają się być tu użyte zamiennie, stąd zaczęto uważać górę Seir (leżącą znowu poza półwyspem synajskim) za miejsce, w którym Mojżesz przekazał Prawo ludowi.

c) Kadesz Barnea stała się następnym przedmiotem identyfikacji z górą Synaj, tym razem jednak nie ze względu na specyficzną budowę geologiczną (w Kadesz nie ma w ogóle żadnej poważnej góry), ale z uwagi na długi czas pobytu Izraela w tym miejscu (Pwt 1,46). Czas ten - zdaniem niektórych uczonych - sprzyjać mógł przemyśleniom i narodzinom

pierwszych form prawnych, które kodyfikowały życie społeczne i religijne ówczesnego Izraela. Przeciwno tej hipotezie przemawia jednak to, że w samym Kadesz nie ma góry, która jest mocno związana z tradycją biblijną o narodzinach prawa (por. górę, na której tworzył prawo Likurg).

d) Góra Serbal (2052 m n.p.m.), leżąca w południowo-zachodniej części Półwyspu Synajskiego, była przez długi czas uważana w pierwszych wiekach za miejsce objawień Prawa. Do niej prowadzą inskrypcje nabatejskie z II-III w. po Chr. wykryte na ścianach przylegającego wąwozu. Chrześcijanie uważali ją za Górę Synaj od czasów Euzebiusza.

e) Góra Mojżesza (Dżebel Musa - 2285 m n.p.m.) to miejsce dzisiaj najczęściej odwiedzane jako góra Synaj. Leży ona - zgodnie z tym co mówi Pwt 1,2 - jedenaście dni drogi od Kadesz. Tradycja chrześcijańska lokuje tutaj Górę Synaj od IV w. po Chr. (Egeria, św. Nil). U podnóża tej góry znajduje się klasztor św. Katarzyny, w którym odnaleziono najstarszy grecki odpis całej Biblii (ST i NT) – tzw. Kodeks Synajski.

2. Biblijne pojęcie przymierza

Co to jest przymierze? Przymierze to nic innego, jak pewien uroczysty układ, umowa, na mocy której dwie strony zobowiązują się do jakichś wzajemnych świadczeń. Przymierze na starożytnym Wschodzie mogło być zawarte pomiędzy równymi podmiotami i dotyczyć jakichś wzajemnych świadczeń (np. Rdz 31,43nn – przymierze między Jakubem i Labanem) albo pomiędzy silniejszym (władcą, monarchą) a słabszym (małym klanem, podbitym narodem) i dotyczyć najczęściej opieki nad tym drugim w zamian za służbę lub jakieś korzyści (np. Ez 17,13).

Również Bóg Biblii zawiera z ludźmi taką uroczystą umowę – przymierze (hebr. בְּרִית *berit*). Zobowiązuje się chronić swój lud, a w zamian spodziewa się z jego strony posłuszeństwa. W najważniejszym przymierzu Starego Testamentu, przymierzu synajskim, Bóg przyjmuje Izraela jako swoją *szczególną własność* (Wj 19,5) i czyni z niego *naród święty i królestwo kapłanów* (Wj 19,6) – to są główne obietnice przymierza – a w zamian oczekuje wypełniania *prawa* (dekalog), które nada swemu ludowi. W przypadku „porozumienia” Izraela z Bogiem mamy oczywiście do czynienia z tym drugim typem przymierzy. Autor natchniony jest daleki od tego, aby czynić człowieka równorzędnym partnerem z Bogiem. Kard. Józef Ratzinger, zastanawiając się nad tematem przymierza w Biblii, napisze: „Człowiek sam z siebie nie jest zupełnie w stanie wejść w relację z Bogiem, więc tym bardziej nie może on niczego zaoferować Bogu, by w zamian za to coś od Niego otrzymać. Człowiek nie może nakładać na Boga zobowiązań jako ekwiwalentu za podjęte przez siebie starania... Chodzi zatem o stosunek na wskroś asymetryczny, ponieważ Bóg w relacji do stworzenia jest całkowicie Inny. Przymierze nie jest zatem umową o wzajemności, lecz jest darem, stwórczym aktem Bożej miłości”¹¹⁸. Uroczyste przymierze synajskie zostanie więc zawarte na sposób ludzki – tak, jak inne przymierza ludzkie¹¹⁹ – jednak będzie się radykalnie różnić od wszystkich ziemskich porozumień. Jego stroną i gwarantem będzie bowiem Bóg, który sam z siebie

¹¹⁸ J. RATZINGER, *Wielość religii i jedno Przymierze*, tłum. E. Pieciul, Kraków 2004, s. 43n.

¹¹⁹ Przymierze synajskie i inne biblijne przymierza z Bogiem pod względem formy najbardziej zbliżone są do traktatów Hetytów z czternastego i trzynastego wieku przed Chr.

nie złamie przyjętych warunków i nie cofnie danego słowa (Kpł 26,44; 2 Sm 7,15). Zerwać przymierze może jedynie naród Izraela (Jer 33,20n; Ez 16,59) lub JHWH na skutek postępowania ludu (Za 11,10; Ps 89,40).

Jest w tym wydarzeniu coś niezwykłego i zaskakującego: Bóg wchodzi w przymierze z człowiekiem. JHWH obiecuje człowiekowi być mu lojalnym i wiernym, zobowiązuje się przed nim i ogranicza swą wolność... bo przecież życie w przymierzu to wezwanie do stałej, wzajemnej wierności. Przymierzem jest też np. związek małżeński, ale równość obu małżonków nie czyni z wzajemnego ślubowania jakiegoś skandalu. Tu natomiast Bóg staje naprzeciw człowieka i mówi mu: Zobowiązuję się wobec Ciebie... Co więcej, pozostawia mu wolność decyzji: *Jeśli będziecie mi posłuszni...* (Wj 19,5). Tylko w wolności udzielona odpowiedź jest bowiem odpowiedzią prawdziwą.

W ten sposób przymierze stanie się podstawową formą komunikacji Boga z człowiekiem i w Jezusie Chrystusie osiągnie swoją doskonałość. Pioruny i grzmoty towarzyszące przymierzemu synajskiemu nie są na pewno najdoskonalszym sposobem objawienia się Boga; jest to forma początkowa, można by powiedzieć pierwotna, na co zwraca uwagę autor Listu do Hebrajczyków (Hbr 12,18-21). Do Eliasza Bóg przyjdzie już w „szmerze łagodnego powiewu”, choć fenomeny synajskie (wichura, trzęsienie ziemi, ogień) będą poprzedzały tę teofanię (1 Krl 19,11n). W końcu do całej ludzkości przyjdzie Chrystus, a formą objawienia, jaką wybierze, będzie żłobek i stajenka betlejemka. Będzie to zupełnie nowy rodzaj przystępu do Boga (Hbr 12,22-24).

3. Zawarcie przymierza (Wj 19 – 24)

Według biblijnego opowiadania, dokładnie w trzecim miesiącu po wyjściu z Egiptu Izrael dotarł do stóp góry Synaj (19,1). Tutaj się zatrzymał. Dane z Lb 10,11 mówią, że pobyt ten trwał rok. Ten właśnie rok był najbardziej znaczącym okresem w religijnej historii Izraela. Tutaj spotkał swego Boga, tutaj poznał i przyjął Jego propozycję, tutaj narodził się jako lud Boży, przyjął dekalog i tu wybudował swą pierwszą świątynię dla JHWH, Namiot Spotkania. To na Synaju ma swój początek i źródło całe prawodawstwo etyczne i kultyczne Izraela, serce Księgi Prawa (*tora*). W świadomości religijnej wszystkich tradycji Pięcioksięgu Synaj pojawia się jako punkt docelowy największych wydarzeń oraz tygiel, w którym hartuje się nowe przeznaczenie społeczności dwunastu pokoleń. Izrael otrzymuje tu wezwanie do przyjęcia takiej wiary i takiego religijnego doświadczenia, które nie mają sobie równych w innych wierzeniach czy religiach świata.

Już do końca Księgi Wyjścia pozostaniemy w temacie przymierza synajskiego, ale wątki z nim związane będą bardzo różne. Z czterech wyróżnionych tu części:

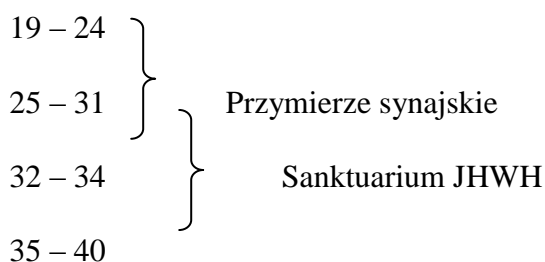
19–24: zawarcie przymierza,

25–31: nakaz budowy Przybytku, Namiotu Spotkania,

32–34: zerwanie (złoty cielec) i odnowienie przymierza,

35–40: budowa Przybytku, Namiotu Spotkania

już na pierwszy rzut oka widać, że część pierwsza i trzecia oraz druga i czwarta są ze sobą w ścisłej relacji. Prawdopodobnie Wj 19–24 i 32–34 istniały pierwotnie razem. Późniejsza redakcja kapłańska (P) dołączyła do praw przymierza (Wj 19–24) rozbudowane prawa o świątyni JHWH (Wj 25–31), a opis jej budowy przesunęła na moment po odnowieniu zerwanego przymierza (Wj 35–40)¹²⁰.



Materiał obecnej sekcji Wj 19 – Lb 10 należy do najbardziej złożonych pod względem krytyki literackiej, gdyż w jego ukształtowaniu miały udział wszystkie najstarsze religijne tradycje biblijne. To pokazuje, jak istotne było wydarzenie przymierza dla wiary Izraela i jak nieustannie próbowano zgłębić tę Bożą łaskę. Warto zwrócić uwagę na charakterystyczne dla Pięcioksięgu zlanie się materiału narracyjnego i prawnego. Przepisy prawne zostały umieszczone nie w osobnych księgach i kodeksach, ale włączone do tekstów narracyjnych, co czyni ten biblijny zbiór unikatowym na skalę starożytną i pokazuje, że prawo jest częścią Bożej historii zbawienia i nie ma tak naprawdę granicy pomiędzy wiarą (historia) a postępowaniem (prawo), między religią a życiem.

Sam ryt zawarcia przymierza dokona się w Wj 24,3-8, natomiast wcześniej usłyszemy o warunkach jego funkcjonowania, a więc o prawach, jakie będą obowiązywać w Izraelu: rozdział 20 to *dekalog*, a rozdziały 21–23 to *Kodeks Przymierza*. Rozdział 24 stanowi główny, wieńczący element narracji z Wj 19 – 24 o zawarciu przymierza z JHWH. Lud otrzyma znak przymierza, jakby jego pieczęć czy dokument potwierdzający: tablice kamienne. Każde przymierze biblijne posiada swoją konkretną oznakę: znakiem przymierza stworzenia jest szabat, znakiem przymierza z Noem – tęcza, znakiem przymierza z Abrahamem – obrzezanie. Znakiem przymierza synajskiego staną się kamienne tablice dekalogu, które po wielu perypetiach spoczną w Arce Przymierza. Zwyczajem starożytnego Wschodu zawarciu przymierza towarzyszyło sporządzenie dokumentu, który później składano w sanktuarium u stóp bóstwa jako gwarancja trwałości porozumienia. A skoro Arkę postrzegano jako tron lub podnózek JHWH Króla zasiadającego na cherubach (zob. poniżej), to umieszczenie w niej tablic dekalogu jest niczym innym jak złożeniem dokumentu przymierza u stóp Boga. Wyrycie dokumentu w kamieniu symbolizuje trwałość i nienaruszalność danego słowa.

¹²⁰ Zob. M. MAJEWSKI, *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni (Wj 25-31 i 35-40)*, Kraków 2008.

4. Dekalog

Tytuł „dekalog” nawiązuje do zwyczajowej nazwy, którą nadała sama Biblia (Wj 34,28; Pwt 4,13): dziesięć przykazań, dosłownie „dziesięć słów” (hebr. *aseret haddewarim*, gr. *deka-logos*, stąd „dekalog”). Jesteśmy w kulminacyjnym momencie teofanii, w którym Bóg przekazuje ludowi prawo, warunki porozumienia synajskiego. Wola Boża, wyrażona wcześniej tylko ogólnie: *Jeśli więc teraz naprawdę będziecie Mi posłuszni i będziecie przestrzegać przymierza* (19,5) i przyjęta jednogłośnie przez naród: *Spełnimy wszystkie słowa JHWH* (19,8), tu nabiera bardzo konkretnego kształtu. Zakres posłuszeństwa, które przyrzekli Izraelici, wyrażony zostanie właśnie w dekalogu. Przez jasne wyrażenie Bożej woli, naród jeszcze lepiej pozna, jaki jest Bóg, za którym poszedł.

Na wyjątkowy status „dziesięciu słów” wskazuje nie tylko nazwa zbioru¹²¹ i umieszczenie go w bezpośrednim kontekście przymierza synajskiego, ale także: dwukrotne pojawienie się dekalogu w Biblii (Wj 20 i Pwt 5 – tu na początku Kodeksu deuteronomistycznego); podkreślenie, że został spisany „palcem Bożym” (Wj 31,18; Pwt 9,10) w odróżnieniu od wszystkich innych przepisów spisanych przez Mojżesza; to, że Bóg po raz pierwszy i jedyny w całej Księdze Wyjścia mówi *do całego ludu*; i że wszystkie zobowiązania są wyrażone w pierwszej osobie *Ja jestem Pan...* i skierowane do pojedynczej osoby *ty*. Zaimek osobowy w liczbie pojedynczej obecny we wszystkich przykazaniach wskazuje, że Bóg objawia swoją wolę każdemu człowiekowi z osobna i każdy z osobna winien podjąć zobowiązanie. Świadczy też o pewnym stopniu zażyłości i podejściu osobowym („nie będziesz...”), a nie bezdusznej literze prawa („nie wolno...”). Taka forma wyrażania prawa na starożytnym Bliskim Wschodzie jest rzadkością; dużo częściej stosuje się trzecią osobę lub formy bezosobowe. W końcu o wyjątkowej roli „dziesięciu słów” świadczy odpowiedź Jezusa na pytanie młodzieńca: „Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?” Jezus odpowiada: „Jeśli chcesz osiągnąć życie wieczne, zachowaj przykazania”. I wymienia: „Nie zabijaj¹²², nie cudzołóż, nie kradnij, nie zeznawaj fałszywie, czcij ojca i matkę”, by w końcu streścić je w sposób pozytywny: „Miłuj swego bliźniego, jak siebie samego!” (Mt 19,16-19).

Dekalog jest fundamentem biblijnego prawa, a także etyki społeczności opartych na Biblii. Choć włączony w historyczne wydarzenia wyjścia i przymierza, nie jest partykularną czy klanową własnością, ale wyrazem moralnego zmysłu człowieka Biblii. Dopiero jednak włączony w konkretną sekwencję narracyjną i konkretną historię staje się w pełni zrozumiały. Nie da się zrozumieć Dekalogu bez kontekstu, którym jest Wyjście-Przymierze, dwa fundacyjne wydarzenia historyczne narodu Izraela. Dekalog jest w nie wpisany, jako konstytucja nowego ludu. Jest nie tyle uniwersalistyczną kartą praw i obowiązków ludzkości,

¹²¹ Biblijne zbiory praw nie posiadają najczęściej wyróżniającej ich nazwy.

¹²² Ciekawe, że w przykazaniu piątym autor biblijny używa czasownika רָצַח *racach*, który oznacza „zabić człowieka”. Nie jest to ogólny czasownik „zabić” (jak np. hebr.: *harag*, *katal* czy *szahat* – które mogą odnosić się do zwierzęcia), ale czasownik wskazujący na zabicie człowieka. Słusznie więc przykazanie to tłumaczone jest czasem: *Nie morduj* lub *Nie dopuścisz się morderstwa* – chodzi bowiem o świadome i w złej wierze pozbawienie kogoś życia.

światową deklaracją praw człowieka, ale konstytucją ludu Izraela na historycznym etapie jego początków, jego kształtowania się jako narodu. Ma rolę narodowo- i religiotwórczą.

Dekalog możemy podzielić na dwie części: pierwsze trzy przykazania dotyczą relacji do Boga (aspekt wertykalny, pionowy), a pozostałe siedem relacji do bliźniego (aspekt horyzontalny, poziomy). Tekst biblijny mówi o dwóch tablicach (31,18; 34,1.4), które w tradycji wiązano właśnie z obiema częściami: w przedstawieniach tablic na pierwszej umieszcza się przykazania 1-3, a na drugiej 4-10.

Moja relacja do Boga	Moja relacja do bliźniego
<p>1. <i>Nie będziesz miał innych Bogów...</i></p> <p>2. <i>Nie będziesz wymawiał imienia JHWH, twego Boga, bez szacunku...</i></p> <p>3. <i>Pamiętaj o dniu szabatu...</i></p>	<p>4. <i>Czczij swego ojca i matkę...</i></p> <p>5. <i>Nie popełnisz morderstwa...</i></p> <p>6. <i>Nie dopuścisz się cudzołóstwa...</i></p> <p>7. <i>Nie będziesz kradł...</i></p> <p>8. <i>Nie złożysz kłamliwego zeznania...</i></p> <p>9. <i>Nie będziesz pożądał żony swego bliźniego...</i></p> <p>10. <i>Nie będziesz pożądał dobytku swego bliźniego...</i></p>

Podział ten nie jest jednak kategoriyczny, gdyż nie da się czcić Boga, nie szanując jednocześnie bliźniego i odwrotnie. Dekalog stanowi organiczną całość, w której wszystkie przykazania wzajemnie się warunkują. Każde „słowo” odsyła do każdego z pozostałych i do wszystkich razem; przekroczenie jednego przykazania jest naruszeniem wszystkich pozostałych i złamaniem przymierza z Bogiem (por. Jk 2,10n). Podkreśleniu tego faktu służy również i to, że prawa dekalogu pozbawione są jakichkolwiek sankcji, które często występują przy okazji biblijnego prawodawstwa (nawet odnośnie do tych samych przepisów). Sankcja jest tu tylko jedna: przekroczenie któregośkolwiek przykazania jest złamaniem całego dekalogu i zerwaniem przymierza z Bogiem.

Antropolodzy podważają globalną uniwersalność przykazań Dekalogu i charakter etyczny niektórych z nich¹²³. Nie gdzie indziej, jak w Dekalogu, kobieta jest wymieniona jako własność mężczyzny, do tego mniej cenna od domu: Nie pożądaj domu bliźniego twego, nie pożądaj żony bliźniego swego, ani jego niewolnika, ani jego niewolnicy, ani jego wołu, ani

¹²³ Zob. np. F. de Waal, *Bonobo i ateista. W poszukiwaniu humanizmu wśród naczelnych*, Kraków: Copernicus Center Press 2014, s. 256.

jego osła, ani żadnej [innej] rzeczy, która jego jest (Wj 20,17). Egzegeci zgadzają się dziś, że dekalog stanowi odbicie prostego życia półkoczowniczych klanów¹²⁴, że jest skierowany do mężczyzn¹²⁵, że liczba dziesięć jest symboliczna (pochodzi nie z istnienia tytułu dokładnie podstawowych reguł, lecz z jej statusu liczby oficjalnej i wartości mnemotechnicznej)¹²⁶, że dwa pierwsze przykazania nie mają związku z etyką¹²⁷, a ostatnie „Nie pożądaj” nie dotyczy myśli, lecz czynów zewnętrznych, i przede wszystkim, że Dekalog jest tak samo dokumentem moralnym, jak polityczno-religijną konstytucją kształtującego się narodu Hebrajczyków (podobnie jak nieco inny „dekalog” zawarty w Wj 34,10-26), nie ma zatem charakteru czysto etycznego. Dekalog koncentruje się na powstrzymaniu od zachowań społecznie i religijnie szkodliwych (8 z dziesięciu przykazań jest sformułowane negatywnie), a więc na moralności zakazywania. To oczywiście nie wyczerpuje zadań karty etyki, która w wersji maksymalistycznej ma przecież wyjaśniać i stymulować ludzkie postępowanie w urzeczywistnianiu dobra (moralność wyrażona pozytywnie). Trudności w potraktowaniu Dekalogu jako uniwersalnej karty etyki jest więcej, dlatego dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z 2008 roku „Biblia a moralność”¹²⁸ proponuje nowe, pozytywne i uwspółcześnione odczytanie Dziesięciu przykazań (polecam w tym temacie nry 25-31). Na przykład przykazanie o czci szabat interpretuje jako docenienie sakralnego wymiaru czasu oraz prawo do wolności praktyk religijnych, do dnia świętego i do odpoczynku (tamże).

Jako chrześcijanie nie przestrzegamy Dekalogu takiego, jaki zawarty jest w ST. Modyfikujemy przynajmniej dwa jego przykazania: zakaz czci obrazów i rzeźb (drugie/trzecie przykazanie) oraz nakaz świętowania soboty, szabat (drugie/trzecie/czwarte przykazanie – w zależności od tradycji). Co do innych przykazań, nasze rozumienie również różni się od literalnego. Przestrzegamy Dekalogu w sposób, w jaki Jezus nas nauczył go przestrzegać, zwłaszcza gdy dokonał jego reinterpretacji w Kazaniu na górze. Także współczesny judaizm szerzej postrzega zakres biblijnych *micwot* (przykazań). Moralność ewoluuje wraz z rozwojem społeczeństwa, jest to coś, co należy odkrywać, a nie coś co zostało nam dane raz na zawsze (zob. np. stosunek społeczeństwa i Kościoła do kary śmierci, niewolnictwa, praw kobiet itd.). Każde pokolenie kształtuje nowy obraz i wydobywa nową treść z Dekalogu. Ogólnoludzka wspólnota zasad moralnych (ich uniwersalizm) widoczna jest

¹²⁴ Np. czasownik *gnw* oznaczał najprawdopodobniej nie tyle kradzież rzeczy materialnych, co porwanie osoby, a czasownik *hmd* (pragnąć) nie tyle sferę myśli, co czynności zewnętrznych.

¹²⁵ Wskazują na to treść poszczególnych przykazań Dekalogu (zob. np. Wj 20,10.15.17) oraz gramatyka: wszystkie formy zaimków i czasowników rozkazu są męskie (hebrajski posiada zaimki drugiej osoby oraz imperatyw rodzaju żeńskiego).

¹²⁶ Stąd pojawiają się w Dekalogu powtórzenia, a podział poszczególnych przykazań jest bardzo różny w różnych tradycjach religijnych. Przykazań w Dekalogu (odrębnych nakazów i zakazów) jest w istocie kilkanaście, ich podział na 10 jest wtórny i zależny od tradycji. Septuaginta, Talmud, współczesny judaizm, Kościół katolicki, prawosławny, protestantyzm, anglikanizm, luteranizm mają różne wersje podziału tekstu Dekalogu na 10 części. Dziesiątka oprócz charakteru urzędowego i wartości mnemotechnicznej to także istotne dla myślenia biblijnego złożenie trójki (przykazania dotyczące Boga) i siódemki (przykazania dotyczące drugiego człowieka). Obie liczby na swój sposób symbolizują pełnię i doskonałość.

¹²⁷ Bardziej radykalni myśliciele i egzegeci wskazują, że jedynie trzy z przykazań Dekalogu – czci rodziców, nie zabijaj i nie kradnij – mają charakter czysto etyczny.

¹²⁸ Papieska Komisja Biblijna, *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*, tłum. R. Rubinkiewicz SDB, Kielce: Verbum 2009.

jedynie na bardzo podstawowym poziomie, jak ‘nie zadawaj bezsensownego cierpienia’, ‘karz łamiących normy’. W Dekalogu taką podstawową wartością jest na przykład podkreślenie istotnej hierarchii celów, przykazania pojawiają się bowiem w porządku zmniejszającej się wagi (hierarchia zstępująca). Na pierwszym miejscu jest Bóg, wartości materialne na ostatnim. A wśród stosunków międzyludzkich najważniejsza jest rodzina, życie i stabilne małżeństwo. Nie tak łatwo promować te wartości, gdy ich hierarchia we współczesnym świecie zdaje się być odwrotna: najpierw człowiek, na końcu Bóg, a najważniejsze są dobra materialne (ekonomia i konsumpcjonizm).

Zarówno pierwsza, jak i druga tablica dekalogu otrzymała w Pierwszym Testamencie swoje sformułowanie esencjalne w przykazaniach miłości Boga (Pwt 6,5) i miłości bliźniego (Kpł 19,18.34). Na postawione Jezusowi pytanie: *Które przykazanie w Prawie jest największe?* (Mt 22,36), Ten cytuje oba sformułowania: *Będziesz miłował Pana Boga swego całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem. To jest największe i pierwsze przykazanie. Drugie podobne jest do niego: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy* (Mt 22,37-40). Jest to niezwykła synteza dwóch najważniejszych tradycji prawnych Pięcioksięgu: tradycji kapłańskiej (P) i deuteronomicznej (D). Dwa przykazania miłości reprezentują tu doskonałe wypełnienie przykazań nie tylko obu tablic dekalogu (boskiej i ludzkiej), ale i całego prawa Tory. Dlatego Jezus rozwinął, a nawet skorygował pierwotne wymagania „dziesięciu słów”. W literze prawa ukazał moc działającego Ducha Świętego: *Słyszeliście, że powiedziano przodkom: Nie zabijaj!... A Ja wam powiadam: Każdy, kto się gniewa na swego brata, podlega sądowi* (Mt 5, 21n); *Słyszeliście, że powiedziano: Nie cudzołóż! A Ja wam powiadam: Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa* (Mt 5,27n). W ten sposób potwierdził, że to miłość jest najlepszą interpretatorką dekalogu. Doskonale wyraził to święty Paweł Apostoł: *Kto... miłuje bliźniego, wypełnił Prawo. Albowiem przykazania: Nie cudzołóż, nie zabijaj, nie kradnij, nie pożądaj, i wszystkie inne – streszczają się w tym nakazie: Miłuj bliźniego swego jak siebie samego! Miłość nie wyrządza zła bliźniemu. Przeto miłość jest doskonałym wypełnieniem Prawa* (Rz 13, 8-10).

Nie będę omawiać poszczególnych przykazań, gdyż jest to zadanie na osobny podręcznik. Chciałbym jedynie zwrócić uwagę na ich biblijny kontekst, który często umyka rozważaniom nad dekalogiem jako prawem ludzkości. Przykazania nabierają pełnego znaczenia w ramach przymierza i zbawczego działania Boga: „Ja jestem Pan, twój Bóg, który cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli” (20, 2; Pwt 5, 6). Ta formuła, która pobrzmiewa na początku dekalogu i jest mu nieodłączna, wskazuje, że pierwsza jest zawsze zbawcza interwencja Boga. To Bóg wychodzi do człowieka, obdarza go łaską wolności i miłości. Przykazania w sensie ścisłym pojawiają się na drugim miejscu; wyrażają konsekwencje przynależności do Boga, która została ustanowiona przez przymierze. Zatem nie powinny być rozumiane jako apodyktyczne nakazy czy zakazy, ale jako *odpowiedź* człowieka na objawioną miłość Boga. Życie moralne jest odpowiedzią na inicjatywę miłości JHWH. Jest wyrazem wdzięczności i czci składanej Bogu¹²⁹.

¹²⁹ Zob. szerzej M. MAJEWSKI, *W stronę Ziemi Obiecanej*, s. 227-254.

Jest to zasadnicza cecha etyki biblijnej: nie jest ona wyłożona dla niej samej, jako systematyczny, uporządkowany zbiór zasad moralnych, lecz – zarówno w Torze, jak i u proroków – zawsze traktuje się ją w relacji do faktu, że Bóg prowadzi Izraela poprzez historię. Moralność Starego Testamentu jest *osadzona* w wydarzeniu Wyjścia i Przymierza do tego stopnia, że niemal wszystkie zbiory moralno-prawne Izraela zostały retrospektywnie przypisane do tych wydarzeń (tworząc Pięcioksiąg). Pierwsze jest stwórcze i zbawcze działanie Jhwh, natomiast podjęcie wezwań etycznych staje się odpowiedzią człowieka na łaskę stworzenia-wyzwolenia. Tę relacyjność moralności w stosunku do pierwszorzędnej pozycji Bożego daru widać w Dekalogu, w prawie, w nauczaniu proroków i u św. Pawła. Bóg Biblii nie objawia kodeksu, ale samego siebie. Życie moralne według Biblii jest przeżywane jako oddanie siebie w odpowiedzi na dar Boży (Rz 21,1), w relacji do Boga, gdyż w niej są osadzone wszystkie biblijne zalecenia moralne. Etyka Biblii jest zawsze druga. Pierwsza jest inicjatywa Boga, co przypomina preambuła Dekalogu: *Ja jestem Pan, twój Bóg, który cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli* (Wj 20,2). Po niej dopiero następują przykazania. Gdy św. Paweł zachęca chrześcijan, by postępowali w sposób godny swego powołania (Ef 4,1), to plasuje moralność właśnie w tej perspektywie: wielkodusznego odzewu na miłość Boga. Nowotestamentalne zasady działania moralnego nie są abstrakcyjnymi normami etyki, ale mają odniesienie do Chrystusa i osobowej relacji z Nim.

5. Nowe Przymierze

Przymierze synajskie jest sercem Pięcioksięgu i religii biblijnego Izraela. Tym niemniej już w Pierwszym Testamencie nabierze ono wartości względnej, a liczne zapowiedzi proroków nowego, doskonałego przymierza zostaną zrealizowane przez Jezusa Chrystusa.

W Wj 32 – 34 Biblia opowiada o zerwaniu przymierza synajskiego, o kulcie złotego cielca. Zerwanie najważniejszego przymierza Pierwszego Testamentu już u samych początków jego zawarcia wskazuje, że nie jest ono doskonałe, i zapowiada przyjście nowego. Złoty cielec jako wyraz buntu na stałe zostanie wpisany do wydarzenia synajskiego, co uwypukli św. Szczepan w rozmowie z Wysoką Radą (Dz 7,38nn). Przymierze synajskie pozostanie głównym przymierzem Starego Testamentu, ale szybko straci swą moc wskutek kolejnych grzechów i odstępstw nie tylko pojedynczych ludzi, ale całego narodu izraelskiego. Już prorocy Starego Testamentu to zauważają. Jeremiasz powie:

Oto nadchodzą dni – wyrocznia Pana – kiedy zawrę z domem Izraela i z domem judzkim nowe przymierze. Nie jak przymierze, które zawarłem z ich przodkami, kiedy ująłem ich za rękę, by wyprowadzić z ziemi egipskiej. To moje przymierze złamali, mimo że byłem ich Władcą – wyrocznia Pana. Lecz takie będzie przymierze, jakie zawrę z domem Izraela po tych dniach – wyrocznia Pana: Umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu. Będę im Bogiem, oni zaś będą Mi narodem (Jer 31,31-33).

Ta zapowiedź nowego przymierza, która kończy się formułą jego zawarcia (*Ja będę im Bogiem, oni zaś będą Mi narodem*), przynosi istotne *novum* w rozumieniu relacji z Bogiem. Będzie to relacja wewnętrzna i osobista, a nie wynikająca z prawa, obowiązku czy przyzwyczajenia. Prawo Synaju pozostaje literą zapisaną w kamieniu i nie oddziałuje na serce

człowieka (por. 2Kor 3,6). Stała i niezniszczalna więź między Bogiem a człowiekiem nie może opierać się na zachowaniu określonych norm, ale na wewnętrznym, serdecznym przyłgnięciu do Boga. W tym samym duchu wypowie się prorok Ezechiel, nawiązując do kamiennych tablic dekalogu: *Usunę z ich ciała serce kamienne i dam im serce cielesne, aby postępowali według moich nakazów* (zob. Ez 11,19n; 36,26n).

Te zapowiedzi nowego, doskonałego przymierza zrealizują się w osobie Jezusa, który w decydującym momencie swej misji ustanowi „Nowe Przymierze”: *Ten kielich to Nowe Przymierze we krwi mojej* (Łk 22,20; por. 1Kor 11,25). Nowy Testament wyraźnie dostrzega nieadekwatność i ograniczony charakter przymierza synajskiego, postrzegając je tak, jak prorocy. Ich naukę rozwinie św. Paweł: *Na cóż więc Prawo? Zostało ono dodane ze względu na wykroczenia aż do przyjścia Potomka, któremu udzielono obietnicy* (Ga 3,19). Prawo nazywa tymczasowym *wychowawcą, który miał prowadzić ku Chrystusowi... Gdy jednak wiara nadeszła, już nie jesteśmy poddani wychowawcy* (Ga 3,24n). Paweł użyje następnie dosadnego stwierdzenia, że przymierze synajskie rodziło do niewoli. Natomiast chrześcijanie dzięki ofierze Chrystusa zostali zrodzeni do wolności (Ga 4,21-31). *Ku wolności wyswobodził nas Chrystus* (Ga 5,1; por. 5,13). Słowa te nawiązują wprost do historii Księgi Wyjścia. To Jezus dokonał jedynego rzeczywistego wyzwolenia całej ludzkości z rzeczywistej niewoli, którą jest grzech. Jezus – nowy Mojżesz – jest sprawcą i pośrednikiem prawdziwej wolności (exodus) i prawdziwego zjednoczenia ludzi z Bogiem (przymierze). Tak oto Nowy Testament jawi się jako doskonała realizacja dwóch esencjalnych wydarzeń Księgi Wyjścia i Starego Testamentu.

X. ZAJĘCIE KANAANU

Izraelici po zawarciu przymierza na Synaju wyruszyli w dalszą drogę w kierunku Kanaanu (zob. Lb 10,11n). Z powodu ich licznych buntów, szemrania i nieposłuszeństwa droga, którą można było pokonać w kilka tygodni, zajęła im znacznie więcej czasu (biblijna symboliczna liczba 40 lat). Pan Bóg daje niedojrzałemu człowiekowi czas na to, by dorósł do przyjęcia łaski ziemi obiecanej. Dzieje się tak dlatego, że wejście do tej ziemi to nie tylko zmiana miejsca, czyli wkroczenie do nowej przestrzeni. Ostatecznie jest to zmiana człowieka, zmiana jego wnętrza, by dał w sobie przestrzeń Bogu i pozwolił Mu „wprowadzić się” do historii swojego życia.

1. Kanaan i Kananejczycy

Pojęciem „Kanaan” Biblia określa te części Palestyny, które później zostały wcielone do Izraela i stały się częścią „ziemi obiecanej”. W rzeczywistości Kanaan jest pojęciem szerszym: jego obszar sięgał od Egiptu nawet do granic Mezopotamii. Kananejczycy byli największą, ale nie jedyną grupą, która zamieszkiwała na terenach Palestyny. W Księdze Jozuego w 12 rozdziale wymieniono aż 31 królów, z którymi walczyli Izraelici, zdobywając Kanaan i jest to zgodne z realiami, gdyż Kanaan politycznie nie stanowił nigdy jednolitej całości. W przeciwieństwie do wielkich imperiów wyrastających za granicami (Egipt, a z drugiej strony imperia Mezopotamii: Sumer, Akad, Assyria, Babilonia, Persja), na tym terenie panowało duże rozproszenie małych królestw, których zasięg ograniczał się czasem do głównego miasta i jego okolic. Badania osadnictwa epoki brązu i żelaza potwierdziły, że na terenie Syrii i Palestyny istniały w starożytności niewielkie państwa, których ośrodkami były zazwyczaj ważniejsze miasta. Kananejczycy nigdy nie wydali słynnego wodza ani króla. Każdym z miast tamtego terenu rządził kto inny. Władzę nad Kanaanem miało zgromadzenie władców wszystkich miast. Nic więc dziwnego, że rozdrobnione królestwa Kanaanu nie stanowiły wielkiej siły militarnej, w związku z czym podlegały bądź Egipcjom, bądź Hetytom czy później Asyrii. W drugim tysiącleciu przed Chr. popadły w coraz większą zależność od Egiptu, aby w końcu stać się prowincją egipską za czasów Nowego Państwa (od ok. 1460 do ok. 1170 przed Chr.). Lokalni mali królowie zachowywali autonomię, ale jako „słudzy” i trybutariusze faraona. Taki obraz wyłania się też z listów z el-Amarna (ok. 1370 - 1350), zawierających korespondencję kananejskich królów z królem Egiptu.

Kanaan leżał na szlaku przemarszów nomadów, różnych armii oraz kupców. Karawany handlarzy metali, tkanin, ceramiki i innych prestiżowych dóbr bardzo często przemierzały te tereny. Dzięki swemu położeniu geograficznemu oraz handlowym uzdolnieniom Kananejczycy przyjęli wpływy z najróżniejszych części świata starożytnego: Mezopotamii, Arabii, Egiptu, Anatolii i Egei. Spowodowało to powstanie na tych ziemiach specyficznej i bogatej mieszanki kulturowo-cywilizacyjnej, przykładem której są sławne królestwa Fenicji czy Ugaritu.

2. Przekroczenie Jordanu (Joz 3 – 4)

Po czterdziestoletniej wędrówce przez pustynię naród wybrany stanął u progu ziemi obiecanej. Oddzielał go od niej jedynie Jordan, największa rzeka Palestyny. Jordan to rzeka najczęściej wspominana w Piśmie Świętym. Etymologia jej nazwy do dzisiaj nie została wyjaśniona w sposób satysfakcjonujący; najczęściej przyjmuje się, że stoi za nią popularny hebrajski czasownik *jrd* ירד oznaczający „schodzenie” („Jordan” to „zstępujący”). Jest to nawiązanie do charakteru rzeki, która wypływa na północy z wysokiej góry Hermon i „zstępuje” na południe kraju, przez Jezioro Galilejskie, kończąc bieg w największej na świecie depresji Morza Martwego (ponad 400 m p.p.m.). Przez większą część swojego biegu Jordan płynie poniżej poziomu morza, jest najniżej położoną ze znanych rzek na ziemi.

W większości spośród około 180 wzmianek o tej rzece w Starym Testamencie występuje ona w kontekście mówienia o granicy i jej przekraczaniu, w takich wyrażeniach, jak „po tej stronie Jordanu”, „po drugiej stronie Jordanu”, „poza Jordanem”. Rzeczywiście Jordan stanowił naturalną wschodnią granicę ziemi obiecanej. Przekraczanie rzeki było rozumiane jako przekraczanie granicy. W świadomości narodu wybranego przekroczenie Jordanu po czterdziestoletniej wędrówce przez pustynię wiąże się nierozzerwalnie z chwalebny wejściem do ziemi obiecanej (zob. np. Pwt 3,17; 4,22).

Samo przejście przez Jordan jest przedstawione jako wielki akt liturgiczny, procesja całego ludu na czele z Arką Przymierza i kapłanami. Jozue przed wymarszem obszedł obóz i nakazał, aby wszyscy byli gotowi do drogi, a kiedy zobaczą Arkę Przymierza niesioną przez kapłanów, mają ruszyć za nimi, zachowując stosowny dystans. Tak się stało – kapłani wzięli Arkę i poszli w kierunku rzeki. Kiedy stopy kapłanów niosących Arkę Przymierza zanurzyły się w wodzie, wody Jordanu rozdzieliły się w cudowny sposób, by Izraelici mogli wejść do ziemi obiecanej – podobnie jak czterdzieści lat wcześniej rozstąpiły się przed nimi wody Morza Sitowia, umożliwiając ucieczkę z niewoli egipskiej. Podobnie jak Pan osuszył wody Morza Sitowia, tak postąpił z Jordanem: *Pan, Bóg wasz, wysuszył przed wami wody Jordanu, aż przeszliście* (Joz 4,23). Przejście przez Jordan jest więc wypełnieniem się serii

decydujących wydarzeń, zapoczątkowanych wyjściem Izraela z Egiptu (inkluzja). Na pamiątkę tej przeprawy Izraelici wzięli z rzeki 12 kamieni i ustawili je w Gilgal, a 12 innych ułożyli na dnie rzeki, gdzie stali kapłani – było to coś w rodzaju pomnika, który miał przypominać to niezwykle wydarzenie. Do tego wydarzenia nawiązuje większość późniejszych wzmianek o Jordanie w Starym Testamencie. Zarówno w teologii żydowskiej, jak i chrześcijańskiej Jordan będzie funkcjonował jako metafora granicy i jej przekraczania.

Historia zna tego rodzaju zjawisko, gdy Jordan na pewien krótki czas przestał płynąć. Kronikarz arabski Nuwari wspomina, że w nocy z 6 na 7 grudnia 1267 r. gwałtowne deszcze spowodowały obsunięcie się zachodniego brzegu Jordanu w pobliżu tego samego Tell ed-Damijeh. Nurt rzeki został w tym miejscu zatrzymany na 24 godziny. Podobnie stało się w r. 1927 po trzęsieniu ziemi. Nastąpiło obsunięcie się wysokich, gliniastych brzegów Jordanu. Autor Księgi Jozuego nie twierdzi, że coś podobnego miało miejsce w czasie przejścia Izraela. Obecność Arki na czele pochodu wskazuje, że wejście w te wody było poprzedzone działaniem Boga. Egzegeci przyjmują jednak, że Bóg mógł się posłużyć tego rodzaju zjawiskiem naturalnym. Wydarzenie posiadało niezwykle charakter, gdyż Bóg przepowiedział to, co miało nastąpić (Joz 3,13).

Dla nas, chrześcijan, najważniejszym wydarzeniem związanym z Jordanem jest to, że Jezus stanął w szeregu razem z grzesznikami i przyjął w jego wodach chrzest z rąk Jana Chrzciciela. Chrztu Jezusa nie należy rozumieć jako chrztu nawrócenia. Dla Jana Chrzciciela i tych, którzy byli świadkami tego wydarzenia, chrzest ten stał się widzialnym znakiem wskazującym na bóstwo Jezusa (Łk 3,21-22) i początkiem Jego publicznej działalności, która koncentrowała się na wezwaniu ludzi do nawrócenia.

3. Zdobyć Jerycha (Joz 6)

Jerycho to duże miasto na zachód od Jordanu, leżące w depresji, 250 m p.p.m. w odległości około 8 km na północ od Morza Martwego. Jest jednym z najstarszych miast świata i prawdopodobnie najstarszym nieprzerwanie istniejącym siedliskiem ludzkim. Istnienie osiedli ludzkich datuje się tam od około 8000 r. przed Chr., a zatem miasto – dziś również zamieszkałe – liczy sobie około 10.000 lat. Źródła słodkiej wody stworzyły z niego prawdziwą oazę, Miasto Palm. Strzegło ono brodów na rzece Jordan, przez które przeprawiali się wędrowcy. Księga Jozuego przedstawia miasto jako solidnie obwarowane, a więc stanowiące poważną przeszkodę dla nacierających Izraelitów. Dlatego jako pierwsze musiało zostać zdobyte.

Z Joz 6 dowiadujemy się, w jaki sposób to warowne miasto, otoczone podwójnym pierścieniem murów, zostało opanowane. Pan Bóg każe Izraelitom maszerować dookoła miasta raz dziennie przez sześć dni z kapłanami niosącymi Arkę Przymierza – w kompletnym

milczeniu. Siódmego dnia mają okrążyć miasto siedmiokrotnie, a za siódmym razem kapłani winni grać na trąbach, Izraelici natomiast wznieść potężny okrzyk wojenny. Gdy stało się tak, jak Pan Bóg nakazał – potężne mury Jerycha zawaliły się i Jozue zdobył miasto. Wszyscy mieszkańcy i ich zwierzęta domowe zginęły, oprócz bogobojnej Rachab „wraz ze wszystkimi, którzy do niej należą” (Joz 6,1-25) – gdyż tak kobieta wcześniej ukryła dwóch izraelskich zwiadowców (Joz 2)¹³⁰. Podobnie jak przy przekraczaniu rzeki Jordan, zdobycie Jerycha jest tu ukazane jako wielki akt liturgiczny, procesja całego ludu z Arką Przymierza i kapłanami. Akcja znacznie bardziej przypomina święto religijne niż podbój militarny. Już samo to sugeruje, że opis należy do innej kategorii niż świadectwa historyczne.

Archeologiczne dowody potwierdzają to, że Jerycho było obwarowane murami obronnymi¹³¹ oraz to, że zostały one zburzone – jednak znacznie wcześniej, niż Izraelici mogli znaleźć się w Kanaanie. Jerycho było zamieszkane w początkach drugiego okresu późnego brązu, ale zostało opuszczone około 1325 roku. Brakuje śladów świadczących o dalszych losach miasta do końca późnego brązu, który nas najbardziej interesuje. Prawdopodobnie było ono wówczas opustoszałe, a opis Księgi Jozuego o zniszczeniu Jerycha być może jest rodzajem kultycznej legendy tłumaczącej genezę zwalonych murów. Być może też nastąpiło w tym czasie ponowne zasiedlenie ruin miasta, a ich zdobycie połączono ze zburzeniem za Jozuego. Po „zdobyciu” miasto pozostawało dalej opuszczone przez około cztery wieki – mówi o tym też opis biblijny – nie znaleziono w nim żadnych śladów osadnictwa z okresu żelaza. Opowiadanie z Księgi Jozuego należy więc do tekstów o charakterze religijnym, a nie historycznym. Jak zatem wyglądało zajęcie Kanaanu?

4. Teorie nt. podboju Kanaanu

Według Księgi Jozuego Kanaan został zdobyty podczas jednej kampanii militarnej. Dokonało się to w trzech krótkich wyprawach wojennych, które nastąpiły po zdobyciu Jerycha. Pierwsza wyprawa przeszła przez środek kraju i zakończyła się zdobyciem miasta Aj (Joz 7-8) (co ciekawe, *aj* oznacza „ruina”), druga zniszczyła związek królów kananejskich, jaki uformował się w Gibeonie (Joz 10), a trzecia zburzyła związek królów północy i najważniejsze miasto północy, Hazor (Joz 11). Po tych zwycięskich wyprawach Izraelitom nie pozostało nic innego, jak tylko podzielenie zdobytego obszaru między poszczególne pokolenia. Tym aktem zakończyła się biblijna historia zajęcia Kanaanu.

¹³⁰ Ta właśnie Rachab pojawi się w genealogii Chrystusa (Mt 1) oraz w jedenastym rozdziale Listu do Hebrajczyków.

¹³¹ Mury te składały się z dwu warstw; niższej i wyższej. Warstwę niższą stanowiły pokłady kamieni. Warstwę wyższą stanowiła ubita ziemia. Tego typu system fortyfikacji spotykamy także w Sychem. W Palestynie pojawił się on z początkiem XVIII w.

W tym samym Starym/Pierwszym Testamencie spotykamy jednak drugi, bardziej prawdopodobny obraz tych wydarzeń. Księga Sędziów przedstawia je jako proces długotrwały i o wiele bardziej skomplikowany, niż zdawałoby się na to wskazywać Księga Jozuego. Mowa tam nie tyle o wyprawach całego Izraela, ale raczej o wyprawach pojedynczych pokoleń, także tych przebywających już w Kanaanie, które nie zostały zakończone pełnym sukcesem. Nie jest to zresztą obraz, który zawdzięczamy tylko Księdze Sędziów. Pewne teksty z Księgi Jozuego wskazują na to samo. Niektóre terytoria zostały zdobyte przez pojedyncze plemiona (Joz 15,13-19; 17,14-18; 19,47; 23,7-13), inne zostały wchłonięte przez pokojową infiltrację, jak np. terytorium Efraima, z którym nie wiążą się żadne opisy operacji wojennych, inne wreszcie pozostały w rękach Kananejczyków aż do śmierci Jozuego. Miasto Jebuzytów, późniejsza Jerozolima (*Jerusalajim*), pozostało niezdojane aż do czasów króla Dawida.

Próby odpowiedzi na pytania o podbój Kanaanu poszły w trzech kierunkach, opierając się częściowo na danych biblijnych, a częściowo na archeologicznych i socjologicznych.

a) Hipoteza **podboju militarnego** (ang. *Invasion Hypothesis* lub *Conquest Theory*) przyjmuje, że proces zdobywania Kanaanu miał charakter militarny, mniej więcej taki jak opisano to w Księdze Jozuego, choć nie był wydarzeniem jednorazowym. Był raczej efektem działalności wojennej różnych grup w różnych czasach. Grupy te mogły nadejść nie tylko z Egiptu, ale i z innych krajów, atakując Kanaan w różnych miejscach. Z czasem autorzy biblijni nadali całościowy charakter wielu różnorodnym tradycjom, które przechowane były w pamięci poszczególnych grup. Założycielem tej najwcześniejszej szkoły jest słynny archeolog W.F. Albright, a jego kontynuatorami G.E. Wright, J. Bright, P. Lapp, Y. Kaufmann, A. Malamat i w mniej radykalnej formie Y. Yadin.

b) Hipoteza **pokojowej infiltracji** (ang. *Infiltration Hypothesis* lub *Peaceful Infiltration Theory*) zakłada, że zdobycie ziemi obiecanej nie dokonało się w sposób militarny, ale dzięki pokojowej infiltracji, która trwać musiała dość długo. Izraelici jako luźna konfederacja plemion koczowniczych w początkowej fazie przenikali w niezamieszkałe rejony Kanaanu w poszukiwaniu nowych pastwisk, a później osiedlili się na tych ziemiach na stałe. Twórcami hipotezy są A. Alt, M. Noth, M. Weippert i J. Aharoni.

c) Hipoteza **wewnętrznej rewolucji** (ang. *Revolution Hypothesis*) głosi, że reorganizacja Kanaanu na przełomie epoki brązu i żelaza była owocem powstania kananejskich chłopów przeciwko uciskowi, jakiego doświadczali od władców wielkich miast. Miejscowa ludność wiejska, z pomocą niewielkiej ilości ludności napływowej (proto-Izraelitów), dokonała swego rodzaju rewolucji społecznej. Izraelitom przypisano zniszczenie Lakisz, Tell Beit Mirsim, Betel i Hazor. Ludy wiejskie zamieszkujące Kanaan wraz z plemionami przybywającymi z niewoli egipskiej utworzyły później naród izraelski. Teorię

poparły znane z innych rejonów Bliskiego Wschodu zjawiska osadnicze, podczas których nomadyczne grupy o niskiej kulturze podbijały bardziej rozwinięte, miejskie cywilizacje. Twórcą tej hipotezy jest G. Mendenhall.

Dziś, wobec ciągle nowych danych archeologicznych i interpretacji historycznych, trudno wskazać jakiś naukowy konsensus. Wydaje się, że wszystkie trzy hipotezy mogły tu odgrywać pewną rolę (zob. rekonstrukcję archeologa Rolanda de Vaux OP). Kluczowe jest tu wyróżnienie i interpretacja nowego typu osadnictwa, które określono jako osadnictwo izraelskie lub proto-izraelskie oraz odpowiedź na pytanie o etnogenezę Izraela. Tak czy inaczej, koniec epoki brązu (począwszy od końca XIII w.) to definitywny upadek wysoko rozwiniętej kultury miejskiej Kanaanu.

5. Upadek Kanaanu i schyłek epoki brązu

Przyczyniło się do tego kilka ważnych wydarzeń w Palestynie. Pierwsze to niepokoje wzniecane przez grupy ludności **Habiru** (Hapiru)¹³², o których obficie donoszą listy z el-Amarna. Drugie to najazd tzw. **ludów morza**¹³³. Trzecie to początek osiedlania się nomadycznych klanów proto-Izraelitów w Kanaanie, o czym piszą w sposób wyobrazeniowy księgi Jozuego i Sędziów¹³⁴. A czwarte to kryzys wewnętrzny miast kananejskich. Schyłek

¹³² Nazwa **Habiru** spokrewniona jest określeniem Hebrajczyków (ten sam rdzeń H-B-R). Byli to ludzie wyjęci spod prawa, banici kananejscy ceniący wolność nad podległość Egipcjom, których pojawienie się spowodował egipski wyzysk ekonomiczny Kanaanu. Władza egipska kontrolowała w Kanaanie tereny przybrzeżne, gdzie zapewniała bezpieczeństwo szlaków handlowych, oraz żyzne, eksploatowane rolniczo doliny. Natomiast zabraniała osiedlania się w trudno dostępnych i porośniętych lasami rejonach górskich, gdyż nie można było ich kontrolować. Wszyscy, którzy z rozmaitych przyczyn zdecydowali się osiedlić na tym obszarze, automatycznie dla władzy egipskiej stawali się wyjętymi spod prawa. Tu właśnie pojawili się Habiru. Pierwsze o nich wzmianki pochodzą z czasów panowania Amenhotepa II (1428-1397). Pod koniec epoki brązu w Kanaanie była to bardzo liczna i znacząca grupa.

¹³³ Najboleśniejszym uderzeniem dla Kanaanu był najazd barbarzyńców, tzw. **ludów morza**, który można przyrównać się do najazdu barbarzyńców w V w. i w konsekwencji rozpad cesarstwa rzymskiego. Skutkiem tego najazdu zostały zniszczone wielkie miasta Bliskiego Wschodu. Ludy morza pojawiły się na terenie Kanaanu już w XIV w., zaciągając się w służbę miejscowych książąt. Pochodziły one przypuszczalnie z tych północnych i zachodnich części Anatolii (dzisiejsza Turcja), które miały kontakt z morzem, ale i nie tylko. Niektóre z grup tworzących Ludy Morza przybyły z wysp Morza Egejskiego (między Anatolią a Grecją), a niektóre nawet z Ilirii (płn.-zach. część Półwyspu Bałkańskiego, naprzeciw Italii). Dokumenty hieroglificzne ze ścian świątyni w Tebach wymieniają kilka z nich: **Filistyni** (plstz), Teker (tkr), Szekesz (szksz), Denajen (dnn), Weszesz (wszsz), Szardana i Teresz. Decydujący cios otrzymały one dopiero w piątym i jedenastym roku panowania Ramzesa III, który pobił je u bram Egiptu. Część z nich została rozproszona, a część (Peleszet – Filistyni) osiedliła się w południowo-zachodnim Kanaanie dając początek tzw. Filistynom, odwiecznym wrogom Izraelitów, z którymi zmagali się biblijni bohaterowie, jak Samson, Saul czy Dawid.

¹³⁴ Obecność Izraela w Kanaanie tamtego okresu zdaje się potwierdzać słynna **stela Merneptaha**, faraona X dynastii (około 1224 – 1214) zwana również stelą Izraela, na której wryto hymn na cześć zwycięstw faraona nad różnymi ludami (Tehenu, Hatii, Kanaan, Aszkelon, Gezar, Janoam, Hurru). Wśród wymienionych ludów pojawia się również cytowane po raz pierwszy w dokumencie oficjalnym imię Izrael.

kultury kananejskiej wiąże się też z upadkiem starej epoki i rozpoczęciem nowego okresu. Zmiany te zostały przypieczętowane przez innowacje cywilizacyjne i technologiczne, które ostatecznie pogrzebały epokę brązu. To przede wszystkim:

- Odkrycie i rozwój metalurgii żelaza. Stanie się ono w nowej epoce głównym surowcem w wytwarzaniu narzędzi, w czym stopniowo zastąpi brąz i miedź.

- Wynalazek, a raczej udoskonalenie alfabetu przez Fenicjan, które przypada na XVI w., ale jego rozpowszechnienie będzie już związane z epoką następną, epoką żelaza. Alfabet, składający się zaledwie z 22 (Fenicja), ewentualnie 30 (Ugarit) znaków, szybko rozprzestrzenił się wzdłuż szlaków handlowych starożytnego Wschodu, wypierając starsze, znacznie bardziej skomplikowane rodzaje pisma (o tym szerzej w osobnym rozdziale poświęconym pismu).

- Innowacje w dziedzinie żeglarstwa: o ile Kananejczycy i Egipcjanie poruszali się po Morzu Śródziemnym ostrożnie i po dość ograniczonym terytorium (zapewne z uwagi na posiadaną technikę budowania okrętów i żeglugi), o tyle Fenicjanie staną się kolonizatorami na całym obszarze Morza Śródziemnego i nie tylko; później pałeczkę tę przejmą homerowi Grecy.

- Oswojenie wielbłądów i zastosowanie ich jako zwierząt jucznych. Jak innowacje w dziedzinie żeglarstwa otworzyły przed starożytnymi morza, tak oswojenie wielbłądów (o wiele silniejszych oraz bardziej odpornych na brak jedzenia i picia niż osły) otworzyło przestrzenie pustynne Arabii, środkowej Azji, a później także i Sahary – obszary w epokę brązu praktycznie niedostępne.

- Innowacje w dziedzinie rolnictwa: terasowanie, techniki budowy cystern, studni i kanałów umożliwiły uprawy ziem nie objętych wylewami rzek, wykorzystanie ziem pól suchych. Cały ten system innowacji nie rozwinął się nagle i niekiedy potrzebował kilku stuleci na swój pełen rozwój – ale dobrze pokazuje różnicę pomiędzy odchodzącą epoką brązu, a nadchodzącą całkiem nową erą żelaza.

XI. OKRES SĘDZIÓW (Sdz)

Księga Sędziów opowiada o etapie przejściowym od zajęcia Kanaanu przez Jozuego do powstania monarchii w Izraelu, do namaszczenia pierwszych królów: Saula, a potem Dawida). Księga opisuje formę organizacji społeczności Izraela po wejściu do ziemi obiecanej – czas działalności sędziów. Opowiada o Izraelitach jednoczących się w celu prowadzenia wojny przeciw Kananejczykom, opisuje m.in. losy Gedeona i jego walk z Madianitami czy losy Samsona i jego walk z Filistynami.

Księga Sędziów – tak samo jak wszystkie pozostałe księgi Starego i Nowego Testamentu, którym przypisuje się miano ksiąg historycznych – choć w pewnym stopniu mówi o historii, to nade wszystko uczy poprzez nią, czyniąc z niej rodzaj nośnika nauki o rzeczywistości nadprzyrodzonej, sięgającej poza doczesność. Próżno więc szukać w Księdze Sędziów wyczerpujących informacji na temat tego okresu, w którym wiodącą rolę – z punktu widzenia Bożego planu zbawienia – odegrali Boży wybrańcy zwani sędziami. Co więcej, nawet te fakty, które zostały w niej przywołane, nie są (przynajmniej w części) wzmiankowane w porządku chronologicznym. Przy czym nie jest to wynikiem niewiedzy autorów natchnionych na temat epoki, do której się odwoływali. To świadomy zabieg zmierzający do jak najlepszego przekazania prawdy objawionej, którą Bóg zechciał za ich pośrednictwem ujawnić, jako że rodzaj literacki, dobór treści, jej układ temu właśnie zostały podporządkowane.

1. Sędziowie

W okresie, gdy jeszcze nie ma królów w Izraelu (nie ma monarchii), działają tzw. Sędziowie (hebr. שופטים *szofetim* – taka jest też hebr. nazwa Księgi Sędziów). Są to charyzmatyczni przywódcy, często militarni, którzy władzę swą sprawują nad jednym lub kilkoma pokoleniami izraelskimi. Należy więc odróżnić nasze, współczesne pojęcie sędziego (ktoś, kto rozstrzyga sporne sprawy w sądzie) od biblijnego sędziego z omawianego okresu, którego władza i autorytet znacznie wykraczały poza sprawy jurysdykcji¹³⁵. Sędzia biblijny

¹³⁵ Dość długo utrzymywało się przekonanie, że do zadań biblijnego sędziego należało administrowanie sprawiedliwością (O. Grethar). „Sądzenie” miałyby stanowić podstawowe zajęcie sędziów. Dzisiaj, korzystając z porównań z podobną funkcją w świecie fenickim, punickim, ugaryckim i królestwie Mari, uznaje się, że oprócz

jest *de facto* przywódcą. Jednak jego rządy nie były rządami typu monarchicznego. Sędzia nie był królem, a jego władza nie była ani absolutna, ani długotrwała, ani dziedziczna, nie obejmowała też nigdy całego narodu. Sędzia zawdzięczał władzę charyzmatowi, naznaczał go Duch Boży, który go predysponował do prowadzenia wojny i innych działań przywódczych. Każdy sędzia był powoływany w sytuacji jakiegoś zagrożenia zewnętrznego i przeznaczony do prowadzenia pokoleń izraelskich do walki z którymś z sąsiadów (Madianitami, Amalekitami, Filistynami). Kiedy niebezpieczeństwo mijało, militarna rola sędziego się kończyła, a każde pokolenie powracało do pierwotnej autonomii i ustroju rodzinnego i klanowego niemal jak z czasów patriarchów.

Księga Sędziów wymienia *dwunastu sędziów*. Liczba ta jest charakterystyczna i świadczy o zamierzonej konstrukcji księgi. Dwanaście oznacza pełnię w odniesieniu do ludu, do świętej wspólnoty. Dwanaście było liczbą pokoleń izraelskich, dwunastu będzie Apostołów. Oprócz wspomnianych sędziów pojawi się jeszcze Samuel, ostatni sędzia Izraela, o którym opowiedzą Księgi Samuela. Biblijnych sędziów dzieli się czasem na większych i mniejszych. Podział dotyczy miejsca i roli, jakie poszczególne postaci zajmują w Księdze. O sześciu sędziach mamy relacje bardzo krótkie, są to sędziowie mniejsi, o pozostałych sześciu wzmianki są obszerniejsze, są to sędziowie tzw. więksi. Podczas lektury Księgi Sędziów zwróć uwagę na cztery postaci sędziów tzw. większych: **Debora i Barak** (Sdz 4 – 5), **Gedeon** (Sdz 6 – 8) i **Samson** (Sdz 13 – 16).

2. Samson i Dalila – siła mężczyzny i siła kobiety

Samson, jakiego znamy z Biblii dla dzieci, to strongman obdarzony przez Boga nadludzką siłą, dokonujący przy jej pomocy niezwykłych czynów. List do Hebrajczyków umieszcza go w plejadzie największych bohaterów biblijnych: *Nie wystarczyłoby mi bowiem czasu na opowiadanie o Gedeonie, Baraku, Samsonie, Jeftem, Dawidzie, Samuelu i o prorokach, którzy przez wiarę pokonali królestwa, dokonali czynów sprawiedliwych, otrzymali obietnicę, zamknęli paszcze lwom...* (Hbr 11,32n). Dopiero czytając całą historię Samsona z Sdz 13 – 16 możemy się przekonać, że obraz ten ma wiele różnych odcieni i że nie da się tej postaci sprowadzić do rzędu mitycznych bohaterów o nadludzkiej sile, jak grecki Herakles, rzymski Herkules, filistyński Goliat czy mezopotamski Enkidu¹³⁶. Bo jeśli Samson był bohaterem, to raczej negatywnym, a na pewno tragicznym.

sprawowania funkcji sędziowskiej istnieje ważniejsza, fundamentalna funkcja sędziego, jaką jest „rządzenie, przewodzenie”. Potwierdza to znaczenie słowa *szofet* w innych językach kananejskich.

¹³⁶ Herakles nosi wiele cech upodabniających go do Samsona: obaj pokonali lwa gołymi rękoma, obaj posługiwali się prymitywnym narzędziem jako bronią (ośła szczeka i maczuga), obaj zostali zdradzeni przez

Siła Samsona. Biblijny bohater kroczy gwałtownie przez cztery rozdziały Księgi Sędziów, działając zupełnie inaczej niż pozostali hebrajscy sędziowie¹³⁷. Wielu pisze dziś o Samsonie jako o przykładzie zaprzepaszczenia Bożego daru, przestrodze dla mężczyzn czy tragizmie na własne życzenie – i mają w tym trochę racji. Samson to człowiek o gorącym sercu, ale podległy własnym popędom. One decydują o jego życiu: o tym, że wielokrotnie łamie ślub nazireatu¹³⁸, dwukrotnie żeni się z kobietą obcego narodu (czyn zakazany przez Torę, tradycję i w tym przypadku przez rodziców Samsona), trafia do drzwi nierządnicy, mści się na swych osobistych wrogach i z chciwości doprowadza do śmierci wielu ludzi. W końcu to one doprowadzają do tego, że jego obydwaj małżeństwa są całkowitym niepowodzeniem.

Czy to jest obraz silnego mężczyzny? Czy mężczyznę, który poddaje się prostym impulsom możemy nazwać silnym? Co decyduje o męskości: czy siła fizyczna wywołująca strach w oczach wrogów? Wreszcie trzeba zapytać, czy męskie jest wykorzystywanie Bożego daru dla własnych korzyści. Bo przecież to, czemu Samson zawdzięcza karierę – ogromna siła – nie pochodzi od niego, nie jest jego zasługą ani owocem własnego wysiłku. Gdy dar Boży zostaje mu odebrany, staje się bezbronnym, pozostawionym własnym wadom człowiekiem¹³⁹.

Włosy Samsona nie są w tej historii czymś magicznym, jak możemy sądzić na pierwszy rzut oka (ma włosy – jest silny; nie ma włosów – jest słaby). Włosy są obrazem jego wewnętrznej relacji z Bogiem, symbolem wierności JHWH. Samson złożył przecież ślub ich nie obcinania (element ślubu nazireatu), jest zatem człowiekiem poświęconym Bogu i ma tej wyjątkowej relacji strzec. A zatem to właściwa relacja z Bogiem sprawia, że jest silny, a zerwanie tej relacji, że słabnie. Sytuacja lekkomyślnego podejścia do ślubu nazireatu i związanego z nimi dbania o włosy wskazuje na zaniedbania w pracy nad sobą i rozwoju cnót. Gdyby Samson walczył nie z każdym, kogo napotka, ale z własnymi wadami, to udałoby mu się ślub dopełnić.

Samson ostatecznie poniósł klęskę. Może nie jako biblijny bohater czy sędzia Izraela – gdyż tu w pewnym stopniu spełnił swą rolę osłabienia Filistynów – ale jako człowiek. Stałby się prawdziwie silnym, gdyby pokonał to, co jest najważniejsze do pokonania w życiu mężczyzny: grzech, słabość, małostkowość, przeciętność. Tu jest pole prawdziwej walki

kobietę, która doprowadziła ich do ich ostatecznego losu (Dalila i Dejanira). Ponieważ historia Samsona nosi pewne cechy legendy, podania – możliwa jest obecność w nich wspólnych starożytnym toposów.

¹³⁷ Wszyscy sędziowie stają na czele Izraela i walczą razem, Samson działa samotnie. W porównaniu np. Gedeonem, w podobnych sytuacjach Samson zachowuje się zgoła odmiennie (por. Sdz 6 – 8). Jego działania nie są dokonywane z rozważą i przezornością, ani z pobożnością charakteryzującą Izraelitę.

¹³⁸ Nazireat to oparty na prawie Mojżesza, czasowy lub wieczysty ślub pełnego poświęcenia się Bogu. Osoba składająca śluby, tzw. nazirejczyk, zobowiązywał się na czas trwania ślubów do niestrzyżenia włosów i brody (Lb 6,5), abstinencji od wszelkich napojów i pokarmów przygotowywanych z winogron (Lb 6,3), niezbliżania się do zwłok (Lb 6,7). Żadnej z tych rzeczy nie ustrzegł się Samson.

¹³⁹ Osobną kwestią jest to, że Bóg może posłużyć się określonymi cechami charakteru człowieka – i w przypadku Samsona to robi – ale nie będzie tu miejsca na rozwinięcie tego wątku.

mężczyzny i tu okazuje się jego prawdziwa siła. Kobieta pragnie silnego mężczyzny, mężczyzny z pasją walki – ale nie koniecznie atlety (choć różne atawizmy ciągle funkcjonują), bo dziś już nie trzeba zdobywać pożywienia na polowaniu i bronić fizycznie klanu. Męskość nie tkwi w mięśniach. Objawia się w sile charakteru i mądrości. I tu leży paradoks Samsona. Silny słaby człowiek. We wnętrzu mocarza ukryty ocean słabości. Siła i słabość zderzone i połączone w jednej osobie.

Siła Dalili. Kim w takim razie jest w tej historii Dalila, filistyńska Mata Hari, która ujawnia słabość moralną Samsona i doprowadza do jego upadku? W Księdze Sędziów jest postacią negatywną. Gotowa oszukiwać męża, kłamać i grać podwójną rolę, wykorzystuje swą największą broń: atrakcyjność seksualną¹⁴⁰. Potrafi owinąć zakochanego w niej bez pamięci Samsona wokół palca i bezwzględnie wykorzystać jego naiwność. W imię czego? Motywacja jest chyba tą z rzędu najniższych – dla pieniędzy.

Ten antyfeministyczny wątek podania o Samsonie niesie przesłanie o innej sile, tej dostępnej kobiecie. Moc Dalili tkwi jej nieszczerości i cierpliwym dążeniu do celu, ale przede wszystkim w jej byciu pociągającą dla Samsona. Heros, którego nie pokonał lew i który kpił sobie z wrogiego wojska, uległ kobiecie. Pragnąc dowieść swej miłości wobec naprzykrzającej się żony, zdradził jej tajemnicę, która dała jej władzę nad nim. Dalila władzę tę bezwzględnie wykorzystwała. Można powiedzieć, że z uwagi na świat, w którym żyła, uwodzenie było może jedynym rodzajem władzy jej dostępnej. Władzy tej używała bardzo dobrze, wpisując się w odwieczny topos kobiecego podstępu: wykorzystać miłość mężczyzny, aby go zgubić. Ale czy Judyta, która uwodzi i zabija Holofernesa (zob. Jdt 10 – 13) albo Jael, która skrywa a potem zabija Siserę (zob. Sdz 4) nie czynią tego samego?

Zarówno Dalila, jak i Samson używali tej broni jaką posiadali, broni w którą Pan Bóg i natura zaopatrzają każdego mężczyznę i każdą kobietę. Jednak obydwójce przegrali – ani Dalila, ani Samson nie wypadają dobrze w tej historii. Zdradzają największe wartości ich życia (ślub wobec Boga, ślub wobec męża) i źle wykorzystują swą siłę. Stają się przestrogą dla czytelnika. Mędrzec Syrach napisze później: *nie pozwól się doprowadzić do upadku pięknoscią kobiety* (Syr 25,21). Ten brzmiący mizoginistycznie manifest z pewnością miał swe źródło m.in. w historii Samsona.

Na końcu proponuję zwrócenie uwagi na symbolikę imion bohaterów, która wymownie pointuje tę historię. Imię „Dalila” (דלילה *delila*) wiąże się poprzez niemal identyczny rdzeń z rzeczownikiem „noc” (לילה *lajla*), natomiast imię „Samson” (שמשון *szimszon*) ze słowem „słońce” (שמש *szemesz*). Tak oto imiona małżonków obrazują toczącą

¹⁴⁰ Język stosowany w Sdz 16 ma zabarwienie seksualne (na przykład w. 19).

się walkę między dwoma światami. Tak, jak noc konsumuje dzień, tak Dalila gasi życie Samsona i w jakiś sposób swe własne.

3. Sanktuarium Arki Przymierza

Presja zewnętrzna zmuszała Izraelitów okresu Sędziów do prób tworzenia wspólnego związku, który mógłby się przeciwstawić siłom kananejskim. O wielkiej potrzebie zjednoczenia opowiada przede wszystkim historia Baraka i Debory (Sdz 4 – 5), chwając pokolenia, które wspólnie idą do walki, a potępiając te, które od jedności stronią. Starożytna Pieśń Debory (Sdz 5) przedstawia taką właśnie sytuację, gdy różne pokolenia proto-izraelskie osiadłe w Kanaanie nie są zjednoczone i jednomyślne. Pieśń sławi zwycięstwo Izraelitów, podkreślając wielką wartość zjednoczenia pokoleń. Takie związki międzyplemienne istniały również poza Izraelem wśród szczepów, które nie posiadały stałej organizacji politycznej. Plemiona wchodzące w ich skład jednoczyły się dookoła sanktuarium, które otaczały wspólną troską, stąd też miały one w pewnym stopniu charakter sakralny. Księga Rodzaju wymienia np. związek dwunastu pokoleń aramejskich (Rdz 22,20-24) oraz związek dwunastu pokoleń izmaelskich (Rdz 25,13-16). W Grecji tego rodzaju związki (np. Liga Delficka) zwane były *amfiktioniami*, tj. wspólnotami, które „zamieszkują wokół” sanktuarium¹⁴¹.

W czasie gdy Izrael nie posiadał własnej stolicy ani administracji państwowej ośrodkiem, dookoła którego koncentrowało się jego życie społeczne i polityczne było sanktuarium, w którym przechowywano Arkę Przymierza. Najpierw Arka znajdowała się w sanktuarium w Sychem (Tell Balata). Tam odbyło się zebranie wszystkich plemion za czasów Jozuego i odnowienie przymierza, na którego pamiątkę został wzniesiony wielki kamień (Joz 24,26). Z nieznanых powodów Arka została przeniesiona później z Sychem do Betel (Sdz 20,26-27). Odtąd tam pielgrzymowano, składano ofiary i pytano o wyrocznię. Co roku organizowano pielgrzymki z Sychem do Betel. Kiedy Betel zostało opuszczone, Arka znalazła się w Gilgal w pobliżu Jerycha (Joz 3-4). Ostatnim miejscem pobytu Arki przed zrabowaniem jej przez Filistynów było Szilo (1 Sam 4,3n).

W sanktuariach tych składano ofiary w imieniu całego Izraela. Przynajmniej raz w roku organizowano pielgrzymki. Przy sanktuarium centralnym istniało kapłaństwo: w Betel działał Pinhas, wnuk Aarona, a w Szilo Heli i jego synowie. Było to kapłaństwo dziedziczne. Nie wiadomo natomiast dokładnie, czy było ono stworzone przez jednoczące się pokolenia do służby kultowej w sanktuarium centralnym, czy też wywodziło się z kapłaństwa związanego z

¹⁴¹ Hipoteza o organizacji amfiktionijnej w Izraelu pochodzi od niemieckiego egzegety Martina Notha (1943). Była ona przez ok. 40 lat bardzo popularna. Później została podważona z uwagi na charakteryzowanie sytuacji izraelskiej według pojęć wywodzących się z organizacji pochodzenia greckiego.

dawnymi sanktuariami kananejskimi, które z czasem przekształciły się w izraelskie. Ważne bowiem sanktuaria lokalne Izraela były często po prostu dawnymi sanktuariami Kananejczyków przejętymi przez Izraelitów. Obserwowalna jest także pewna zależność co do formy kultu, lecz nie co do jego treści.

4. Przesłanie Księgi Sędziów

Idea religijna, której służy opowiadanie Księgi Sędziów, jest bardzo prosta i ukazana przez schemat opowiadań o sędziach. Każde opowiadanie można ująć następująco: Jeżeli Izraelici są wierni Bogu, Bóg im błogosławi, ale jeżeli odstępują od Boga, spotyka ich kara. Przed wystąpieniem poszczególnych sędziów Izrael zapomina o swoim Bogu, zaczyna czynić to, co jest złe w oczach Pana. Z tego powodu rozpala się gniew Boga. JHWH wydaje Izraelitów w ręce ich wrogów. Prześladowani Izraelici przypominają sobie o Bogu i wołają do Niego. Bóg, widząc nawrócenie ludu, powołuje wybawcę (sędziego), któremu towarzyszy w walce, wspiera jego siły i prowadzi do zwycięstwa. Po zwycięstwie sędzia sprawuje sądy przez pewien czas, a naród żyje w spokoju. Następnie cała historia według tego samego schematu powtarza się. Scenariusz ten można ująć następująco:

odwrócenie od Boga	→	kara (najazd obcego narodu)	→	nawrócenie	→
powołanie sędziego	→	wyzwolenie	→	dobrobyt, pokój	

Ujmując w ten sposób dzieje sędziów, księga stara się podkreślić skutki odstępstwa oraz nawrócenia. Niewierność pociąga za sobą karę, nawrócenie sprrowadza błogosławieństwo. Cała historia ukazuje opiekę Bożą nad narodem, podkreśla, że wolność narodu i odnowa religijna idą w parze. Wyzwolenie jest dziełem Ducha JHWH, który opanowuje walczących, wybiera ludzi wprawdzie słabych, ale którzy dzięki pomocy Bożej zwyciężają.

Księga Sędziów należy do tych ksiąg biblijnych, które uzmysławiają potrzebę nieustannego odczytywania otaczającej nas rzeczywistości: zdarzeń, napotkanych lub usłyszanych ludzi, ich zachowań i słów, zjawisk natury – jako pouczenia, które Bóg nieprzerwanie do nas kieruje. O tym, że Bóg w taki właśnie, mało spektakularny sposób przemawia do człowieka, przekonuje choćby jeden z epizodów z życia Samsona. Otóż w pewnym momencie oznajmił on swemu ojcu i matce: *Ujrzałem wśród córek filistyńskich pewną kobietę. Weźcie mi ją teraz za żonę!*» Rzekł mu jego ojciec i matka: «Czyż nie ma kobiety... w całym twoim narodzie, żeś poszedł szukać żony wśród nieobrzezanych Filistynów?» Samson odpowiedział swemu ojcu: «Weźcie mi tę, gdyż spodobała się moim oczom». Rodzice jego nie wiedzieli, że to pochodziło od Pana (Sdz 14,2-4). Ostatnie zdanie, to nie tyle informacja, co ostrzeżenie dla każdego, by nie pozostawać głuchym na głos Boży, który dla naszego dobra nieustannie brzmi w codzienności.

XII. MONARCHIA IZRAELA

Otwieramy nową księgę, a właściwie cztery księgi, 1-2 Samuela i 1-2 Królewską, by omówić kolejny etap biblijnych dziejów zbawienia. Pierwsze dwie księgi nazwę swą zawdzięczają prorokowi i sędziemu Samuelowi. Jego postać jest kluczowa dla momentu, w którym Izrael przeszedł od osiadłego życia plemiennego do ustroju monarchicznego i stworzenia państwa. Kolejne dwie księgi to już historia izraelskiej monarchii, czyli w dużej mierze historia dwóch podzielonych królestw od ich powstania do upadku.

1. Samuel i ustanowienie monarchii

Najpierw kilka dat w celu umieszczenia wydarzeń na osi historii Izraela. Narodzenie Samuela umieszcza się w roku ok. 1090 przed Chrystusem. Początek panowania Saula, pierwszego króla, przypada na lata 1030-1020, zaś panowanie Dawida to lata 1010-971.

Narodziny proroka. Jest niemal regułą w dziejach biblijnych wielkich mężów, że ich narodzenie jest przejawem specjalnej interwencji Bożej. Tak jest w przypadku Izaaka, Mojżesza, Samsona, Jezusa, tak jest i w przypadku Samuela. Bólem pobożnego Elkany, ojca Samuela, było to, iż jedna z jego dwu żon, Anna nie miała potomstwa, w przeciwieństwie do drugiej żony, Peninny, która miała dzieci. Elkana z przykrością widział, jak Peninna poniżała Annę, chełpiąc się swoim potomstwem. W trakcie pielgrzymki do Szilo Anna *w sercu modli się do JHWH, rzewnie płacząc* (1Sm 1,10) i obiecuje, że jeśli otrzyma syna, odda go na służbę Bożą. Bóg wysłuchał jej modlitwy – narodził się syn, któremu dała na imię Samuel (hebr. *Szemuel – Bóg wysłuchał*). Gdy chłopiec podrośł, Anna zabrała go ze sobą do świątyni JHWH w Szilo i zgodnie z obietnicą oddała pod opiekę starego kapłana Helego.

Tutaj zaczyna się historia Samuela. Podczas jednej z nocy ma miejsce znana scena wołania Samuela przez Boga. Gdy w Przybytku rozlega się głos: *Samuelu! Samuelu!*, obudzony chłopiec sądzi, że to Heli go woła, jest to jednak głos powołującego go Boga. Gdy sytuacja powtarza się trzykrotnie, chłopiec, pouczony przez kapłana, odpowiada wreszcie: *Mów Panie, bo sługa Twój słucha*. Tak zaczynają się dzieje Samuela jako wielkiego proroka wsłuchanego w głos Boga JHWH.

Ustanowienie monarchii. Gdy Samuel dorósł, stał się sędzią. Cieszył się wielkim autorytetem, prowadził bowiem naród drogami Pana. Jednak sytuacja polityczna nie była pomyślna. Plemiona izraelskie, udręczone stałymi walkami, brakiem organizacji wewnętrznej, swoistym anarchizmem związanym z funkcjonowaniem systemu sędziowskiego

zapragnęły nowych rozwiązań. „Chcemy być jak inne narody, chcemy mieć króla!”. Miary dopełniło również i to, że Samuel, postarzawszy się, wyznaczył na sędziów swoich synów (1Sm 8,1), którzy *szukali własnej korzyści, przyjmowali podarunki, wypaczali prawo* (1Sm 8,3). Widzimy więc, że korupcja jest tematem starym jak świat.

Wydawało się więc niektórym, że powstanie bardziej stabilnej struktury politycznej pozwoli osiągnąć wyższy poziom integracji wszystkich plemion. „Chcemy być jak wszystkie narody i chcemy mieć króla”. Sprawa ta wywołała duży spór, nie była bowiem ściśle polityczna, lecz bardzo mocno religijna: chodziło o miejsce, jakie Bóg odgrywał w dziejach Izraela. To JHWH jako Król prowadził swój naród mocną ręką, nie przewodził nim ani Mojżesz, ani sędziowie – byli oni jedynie narzędziami, poprzez które Pan dokonywał swego dzieła. Znamienny jest tu dialog pomiędzy Samuelem a Bogiem: *Nie podobało się Samuelowi to, że mówili: «Daj nam króla, aby nami rządził». Modlił się więc Samuel do Pana. A Pan rzekł do Samuela: «Wysłuchaj głosu ludu we wszystkim, co mówi do ciebie, bo nie ciebie odrzucają, lecz Mnie odrzucają jako Króla nad sobą* (1Sm 8,6-7).

Bóg od zawsze wielbiony był w wierze Izraela jako Król narodu wybranego oraz Władca całego świata (co widać choćby w psalmach wielbiących Boga, Króla wszystkich narodów). Wybór króla ziemskiego jawił się więc wierzącym jako pewna zdrada tego dogmatu wiary. Bóg jednak dopuścił taką sytuację, pod jednym warunkiem: król będzie przedstawicielem JHWH i wyrazicielem jedynej prawdziwej władzy – władzy Boga Króla.

2. Saul – pierwszym królem narodu wybranego

Wybór Saula. Samuel, przeciwnik władzy królewskiej, jest jednak posłuszny Panu, który powiedział: *Wysłuchaj ich żądania i ustanów im króla!* (1Sm 8,22). Owym wybrankiem okazuje się Saul¹⁴², syn Kisza z pokolenia Beniamina, młodzieniec nad wyraz urodziwy, przewyższający cały lud o głowę (1Sm 9,2). Odnalazłszy go, Samuel wylał na głowę syna Kisza oliwę, namaszczając go w ten sposób na króla (1Sm 10,1n). W tym momencie *Bóg zmienił serce (Saula) na inne* (1Sm 10,9). Namaszczenie bowiem nie było tylko zewnętrzną ceremonią, szła za nim Boża łaska i moc, potrzebna do wypełnienia powierzonej misji. Saul staje się mężem Bożego przeznaczenia. Aby uwiarygodnić wobec ludu Boży wybór, Samuel – wciąż posiadający autorytet sędziego i proroka – zwołał cały lud do Mispa. Zostały rzucone losy wedle pokoleń Izraela. Los padł na Saula, a gdy stanął przed ludem, nieśmiały i olbrzymi, Samuel powiedział: *Czy widzicie, że temu, którego Bóg wybrał, w całym narodzie nikt nie dorówna?* (1Sm 10, 24). Wtedy cały lud zakrzyknął: *Niech żyje król!*

¹⁴² Imię Saul (hebr. *Szaul*) oznacza „uproszony, pożądany”, od czasownika *sza'al*. – prosić, pytać. To samo imię w formie zgreczonej nosi św. Paweł – Szaweł.

Niektórzy powątpiewali w ten wybór, jednak najbliższe wydarzenia uwiarygodniły autorytet władzy Saula (1Sm 11). Gdy nadciągnął ze swoimi wojskami Nachasz Ammonita i oblegał miasteczko w Gileadzie, Saul pospieszył swoim na ratunek. Wpadł w święty gniew (*opanował wtedy Saula Duch Boży 11,6*) – zabił swoje woły i zawołał, że tak stanie się z wołami tych wszystkich, którzy odmówią udziału w świętej wojnie, mającej na celu uwolnienie braci z niedoli. Zrobiło to wrażenie. Z naprędce zebranych wojskiem Saul udał się do Gileadu i odniósł wielkie zwycięstwo. Teraz już nie było wątpliwości. Uroczyście, przed obliczem Pana, Izraelici obwołali Saula królem. Stali się narodem jak inne, mieli króla.

Odrzucenie Saula. Dzieje starożytnych królów to dzieje wojen. Nie inaczej przebiegała historia Saula. Atakowani ze wszystkich stron, Hebrajczycy byli zmuszeni do odpierania zbrojnych napaści. Ale były także wojny zaczepne, mające zabezpieczyć przed możliwością napadów. Taka miała być wojna z Amalekitami (1Sm 15). Izraelici nie tylko mieli Amalekitów pokonać, ale także cały ich dobytek został obłożony klątwą (*cherem*), to znaczy miał być zniszczony. Wojny, obok aspektu militarnego, miały także aspekt ekonomiczny: zwyciężywszy można się było nieźle obłowić, zagarniając majątność pokonanego nieprzyjaciela. Jednak wojna święta miała się różnić zasadniczo od wojen grabieżczych, stąd nakaz niszczenia całej zdobyczy. *Saul i lud ulitował się jednak nad Agagiem (królem Amalekitów) i nad dobytkiem trzody i bydła, nad zwierzętami dwurocznymi, nad odchowanymi baranami i nad wszystkim, co było lepszego, nie chciano tego wytepić przez klątwę (cherem), cały zaś dobytek, nie posiadający żadnej wartości, poddał klątwie (1Sm 15,9).* W związku z tym Pan powiedział do Samuela: *Żałuję tego, że Saula ustanowiłem królem, gdyż ode mnie odstąpił i nie wypełniał moich przykazań (1Sm 15,11).* Saul stał się królem, takim samym jak inni królowie. Zapomniał, skąd pochodzi jego władza, kierując się jedynie racjami politycznymi i ekonomicznymi. Nie taki ma być król Izraela.

Saul popełnił też kilka innych występków przeciw woli Bożej, m.in. złożył niestosowną ofiarę (1Sm 13) a w późniejszym czasie, po śmierci Samuela, poszedł do wróżki i wywoływał ducha Samuela (1Sm 28), czego Bóg wyraźnie zabronił. Samuel, gdy jeszcze żył, otrzymał więc rozkaz porozmawiania z Saulem, aby mu donieść o odrzuceniu go przez JHWH. Słowa te zabrzmiały dla Saula straszliwie – jak to się stało, że ten sam Bóg, który go ustanowił królem, teraz go odrzuca? W rzeczywistości to Saul sam siebie odrzucił, a wyrok JHWH stanowi tylko osądzenie i potwierdzenie tego wyboru.

Za rządów Saula instytucja monarchiczna, jaka się wykształciła na bazie federacji plemion, była w stadium załżkowym. Nie wiadomo jaką władzę sprawował w niej Saul poza rolę militarną. Nie widzimy przy nim żadnych ministrów poza Abnerem, przywódcą armii (1Sm 14,50). Nie było rządu centralnego, stolicy i pałacu, a klany zachowały swoją autonomię administracyjną. Nowa i decydująca faza monarchiczna miała nastąpić dopiero za Dawida.

3. Król Dawid

Dawid¹⁴³ pasterzem. Saul został odrzucony przez Boga z powodu nieposłuszeństwa, ale monarchia, skoro powstała, ma trwać. Nie było jednak konstytucyjnych sposobów przekazywania władzy. Samuel słyszy więc głos Pana, który każe mu napełnić oliwą róg i udać się do Betlejem, do domu Jessego, gdyż pomiędzy jego synami Pan upatrzył sobie następnego króla. Gdy Samuel ujrzał jednego z nich, Eliba, zapewne mężczyznę postawnego, sądził, że ten ma być namaszczony. *Pan jednak rzekł do Samuela: „Nie zważaj ani na jego wygląd, ani na jego wzrost, gdyż nie wybrałem go, nie tak bowiem człowiek widzi, jak widzi Bóg, bo człowiek patrzy na to, co widoczne dla oczu, Pan natomiast patrzy na serce”* (1Sm 16,7). Żaden też z przedstawionych synów Jessego nie znalazł łaski w oczach Pana, Samuel zapytał więc, czy to wszyscy synowie, czy nie ma jeszcze jakiegoś? W odpowiedzi usłyszał, że pozostał jeszcze jeden, najmniejszy, ale ten pasie owce. Samuel rozkazał, aby po niego posłano, bowiem nie zasiądzie do uczyty, jeżeli nie zobaczy najmłodszego. Przywołano Dawida: *powstał i przyprowadzono go: był on rudy, miał piękne oczy i pociągający wygląd* (1Sm 16,12). Samuel wziął róg i namaścił oliwą głowę młodego Dawida. I podobnie jak było z Saulem, Duch Pański zstąpił na Dawida i opanował go. Wszystko działo się jednak w ukryciu, Saul oraz naród o niczym jeszcze nie wiedzieli.

Dawid zwycięzcą. Taki jest początek dziejów Dawida. Biblia przedstawia dwa wejścia Dawida na scenę publiczną, gdyż obecna Księga Samuela jest wynikiem redaktorskiej pracy późniejszych pisarzy, którzy zachowali teksty pierwotne, dwie tradycje, scalając je i poddając literackiemu opracowaniu. W pierwszej Dawid zjawia się na dworze Saula, wezwany do tego, aby grał przy królu i kołł jego niepokój¹⁴⁴ muzyką. Druga tradycja jest bohaterska – Dawid pojawia się na scenie triumfalnie, jako zwycięzca Goliata.

Scena walki z Goliatem, barwnie i szeroko opisana (1Sm 17), jest powszechnie znana. Wydaje się, że nie chodzi tu o postać monstrualnych rozmiarów, fantastycznego wielkoluda. Za opisem tego wojownika kryje się lęk Izraelitów przed wojownikami Filistyńskimi, lęk, którego nie omieszkął zaznaczyć autor natchniony (1Sm 17,11). Goliat pozostawił po sobie pamięć grozy potężnego wojownika i stąd być może w późniejszych przekazach ustnych „urósł” do rozmiarów nadczołowieka: wzrost – *sześć łokci i jedna piędź* – w przeliczeniu na nasze miary jest bowiem nadludzki – to ok. 3 m¹⁴⁵.

¹⁴³ Hebrajskie imię Dawid (דָּוִד) wywodzi się być może z identycznie wyglądającego hebrajskiego słowa *dod* (דָּד) – oblubieniec, umiłowany. Dawid okaże się umiłowanym przez Boga.

¹⁴⁴ Teks biblijny mówi dosłownie: *A kiedy zły duch zesłany przez Boga napadał na Saula, brał Dawid cytrę i grał* (1 Sm 16,23), mając może na myśli jakąś chorobę psychiczną lub niezrównowagę.

¹⁴⁵ Widocznie dlatego tłumacze Biblii na język grecki (Septuaginta) nieco umniejszili Goliata, obdarowując go wzrostem „tylko” 2,02 m.

Dawid, narażając się na złość braci i drwiny Izraelitów, staje przed Saulem i deklaruje wolę podjęcia walki z Goliatem. Niedowierzającemu Saulowi tłumaczy, że zajęcie pasterza nie należało do najbezpieczniejszych: zwierzęta drapieżne stale czyhały, aby porwać którąś z owiec stada i zdarzało mu się zmierzyć z niedźwiedziem czy lwem w obronie stada. Jednak Dawid ufał nie tyle swoim siłom, co Bogu: *Ty idziesz na mnie z mieczem, dziądą i zakrzywionym nożem, ja zaś idę na ciebie w imię Pana Zastępów, Boga wojsk izraelskich, którym urągałeś. Dziś właśnie odda cię Pan w moją rękę...* (1Sm 17,45n). Po spektakularnym zwycięstwie nad Goliatem Saul otaczał Dawida początkowo swoją łaskawością. Syn Saula, Jonatan, zapłonął do niego przyjacielską miłością. Saul wysyłał młodego wojownika, *a Dawid szedł wszędzie, gdzie go Saul posyłał i zawsze odnosił zwycięstwo, tak, że Saul ustanowił go dowódcą swych oddziałów. Zdobył życzliwość w oczach całego ludu i nawet w oczach sług Saula* (1Sm 18,5).

Dawid wyгнаńcem. Tu zaczyna się konflikt pomiędzy Dawidem a Saulem. Cały Izrael i Juda kochali Dawida, kiedy tak wychodził do walki i wracał jako zwycięzca. Wyrazem tego była pieśń ułożona przez kobiety: *Saul zabił tysiące, a Dawid dziesiątki tysięcy* (1Sm 18,7). Znamy już Saula – był gniewny, pazerny i nie zrównoważony emocjonalnie. Gdy widział, że Boża moc go opuściła, a stała się udziałem kogoś innego – Dawida – usiłował go zabić. Dawid musiał uciekać i kryć się przed własnym królem. Tak będzie aż do śmierci Saula (zob. 1Sm 18 – 31). Co ciekawe, Dawid nie podejmuje otwartej walki z królem i nie korzysta z kilku nadarzających się okazji, by pokonać i zabić Saula – szanuje go bowiem jako pomazańca, wybrańca Bożego i swego króla, choćby nawet odrzuconego.

Życie Dawida splecione było w tragiczny węzeł z życiem jego protektora i jednocześnie prześladowcy, nieszczęsnego króla Saula. Gdy ten ostatni w końcu ginie w walce z Filistynami, Dawid rozdiera szaty na znak żałoby po pierwszym królu Izraela. Budzi się w nim jednocześnie poeta, późniejszy autor bardzo wielu psalmów, gdyż wyśpiewuje piękną żalobną lamentację (2Sm 1,19-26).

Dawid królem. Druga Księga Samuela opisuje dojście Dawida do władzy nad całym Izraelem. Choć Dawid nie uczynił nic, co by oddawało mu władzę w ręce, ona niejako sama do niego przysła: *I przyszli wszyscy starsi Izraela do króla do Hebronu: król Dawid zawarł z nimi przymierze wobec JHWH w Hebronie i namaścili Dawida na króla nad Izraelem* (2Sm 5,1-3). Tak rozpoczął się nowy rozdział w dziejach Izraela. Jak przystało na wybitnego przywódcę, Dawid postanowił zorganizować życie Izraela wokół jednego miejsca, stolicy politycznej i religijnej zjednoczonych pokoleń. Pierwotna stolica Dawida w Hebronie nie nadawała się na to, gdyż była zbyt wysunięta na południe i nie była respektowana przez pokolenia północne. Dawid podjął więc niezwykle ważną decyzję o zdobyciu Jerozolimy i uczynieniu z niej stolicy królestwa Izraela.

Jerozolima była starym kananejskim miastem zwanym *Uruszalin* („miasto boga Szalema”). Krążyło o nim wiele legendarnych opowieści. Miało to być miasto króla i kapłana Melchizedeka, który za czasów Abrahama ofiarował Bogu w ofierze chleb i wino. Tam miała się znajdować Góra Moria, na której Abraham zamierzał złożyć w ofierze swego syna Izaaka. Teraz Jerozolima miała się stać miastem świętym, w którym będzie przechowywana Arka Przymierza. Ale trzeba było najpierw miasto zdobyć, było ono bowiem w posiadaniu Jebuzytów, jednego z najstarszych narodów zamieszkujących Kanaan. Miasto było na tyle dobrze położone i ufortyfikowane, że jego mieszkańcy kpili sobie z wrogów. Jednak Dawidowi dało się opanowanie Jerozolimy, dokonało się to dzięki podstępowi, o którym opowiada 2Sm 5.

Dawid wzmocnił fortyfikacje miasta, zbudował pałac królewski i sprowadził do Jerozolimy Arkę Przymierza, co miało charakter bardzo uroczysty, choć zakłócone zostało tajemniczym epizodem z Uzżą (zob. 2Sm 6,6-8). Dawid zamierzał też zbudować w Jerozolimie świątynię dla Boga JHWH, by stała się nie tylko centrum politycznym, ale i religijnym kraju. Początkowo prorok Natan poparł pomysł wybudowania świątyni, jednak Bóg objawił mu swą wolę, która była inna. Gdy Natan przekazywał Dawidowi wolę Bożą odnośnie do świątyni, wypowiedział przy tej okazji najważniejsze, bo pierwsze bezpośrednie proroctwo mesjańskie Starego Testamentu: *Kiedy wypełnią się twoje dni i spoczniesz obok swych przodków, wtedy wzbudzę po tobie potomka twojego, który wyjdzie z twoich wnętrzności, i utwierdzą jego królestwo. On zbuduje dom imieniu memu, a Ja utwierdzą tron jego królestwa na wieki. Ja będę mu ojcem, a on będzie Mi synem... Przede Mną dom twój i twoje królestwo będzie trwać na wieki. Twój tron będzie utwierdzony na wieki* (2Sm 7,12-16). Potomkiem króla Dawida Salomon, ale on nie zrealizował proroctwa. Tym, który jest tu zapowiadany, jest Jezus – potomek króla Dawida, Król jako Bóg i jako człowiek.

Dawid, choć był człowiekiem bardzo prawym i kochającym Boga, nie ustrzegł się upadku. Chodzi o epizod z Batszebą, żoną wojownika Uriasza. Dawid zauroczył się w tej pięknej kobiecie i aby ją zdobyć, wysłał swego najlepszego wojownika Uriasza na pole walki na pewną śmierć. Grzech Dawida uzmysłowił mu dopiero prorok Natan, gdy opowiedział mu bajkę o jedynej owieczce biedaka, którą zabrał mu bogacz mający nieprzeliczone stada. Król Dawid, posłyszawszy o tak wielkiej nieprawości, wpadł w gniew i wykrzyknął: *człowiek ten zasłużył na śmierć!* Ze zdumieniem usłyszał twarde słowa proroka: *Tyś jest tym człowiekiem* (zob. 2Sm 12,7). Ta bajka to tak naprawdę parabola prawna, znakomity gatunek retoryczny, by uświadomić sprawcy jego winę, bez przybierania roli oskarżyciela – to sam winowajca ocenia siebie, nawet o tym nie wiedząc (por. taką samą technikę np. w Iz 5). Dawid, który uprzytomnił sobie miarę popełnionej niegodziwości, wyznaje ze skruchą: *Zgrzeszyłem*

przeciw JHWH (2Sm 12,13). Tradycja przypisuje mu napisanie pięknego Psalmu 51 – najbardziej znanego psalmu pokutnego – właśnie po wydarzeniach z Batszebą¹⁴⁶.

Psalterz Dawida. Jednym z tytułów, jakimi obdarzono Dawida, było nazwanie go umiłowanym psalmistą Izraela. Być może właśnie to, iż pozostał niedościgłym twórcą, a zarazem klasykiem tego typu twórczości religijnej spowodowało, że przypisano mu autorstwo całej Księgi Psalmów, co niewątpliwie jest przesadą. W rzeczywistości tylko 72 spośród grupy 150 psalmów noszą tytuł: *mizmor leDawid* – „psalm Dawida”, a i także co do tych nie ma pewności czy wyszły spod pióra Dawida. Jest to jednak stałą praktyką starożytności, że pewne utwory przypisywano ich największemu twórcy, jako symbolowi danego dzieła: w ten sposób cały Pięcioksiąg przypisano Mojżeszowi, a niemal całą twórczość mądrościową Izraela królowi Salomonowi.

Psalmy są wielką pomocą w codziennej modlitwie ludu Bożego, wyrażają bowiem wszystkie stany duszy ludzkiej, która zwraca się do Boga. Są tu modlitwy uwielbienia, dziękczynienia, psalmy ufności, ale także lamentacje przed Bogiem, psalmy pokutne czy złorzeczące oraz inne formy modlitwy; są psalmy indywidualne i modlitwy zbiorowe. Psalmy są nazywane „sercem” Starego Testamentu, gdyż powstawały na przestrzeni niemal tysiąca lat, w związku z czym ogniskują całą historię i teologię biblijnego Izraela. Powstawały w ramach kultu i dla potrzeb liturgii, pokazują więc jak modlił się Izrael, jak wierzył i jak czcił Boga działającego w historii ludzkiej.

4. Rządy Salomona

Salomon¹⁴⁷, syn Dawida i Batszeby, w pamięci Izraela pozostał na zawsze jako władca potężny, posiadający ogromne bogactwa i rozległe wpływy, umiejący wykorzystać dla pokojowego rozwoju kraju pracę swego ojca, króla Dawida. Z zapisu 1 Krl wynika, iż *Salomon był władcą wszystkich królestw od Rzeki [poprzez] ziemię Filistynów aż do Egiptu* (5,1), a więc całego Kanaanu. Jest to historyczną przesadą, pokazuje jednak rolę, jaką Salomonowi przypisuje tradycja biblijna. W dziejach Izraela pozostawi po sobie pamięć króla mądrego, roztropnego sędziego oraz – co ważne – budowniczego świątyni jerozolimskiej. W opowieści o Salomonie spotykamy dwa typy tekstów, które malują jego postać odmiennymi barwami. Pierwszy z nich to obraz przedstawiający króla jako mądrego władcę, który roztropnie rządzi oddanym mu ludem, zasługując w pełni na szacunek i cześć. Drugi obraz

¹⁴⁶ Na początku Psalmu 51 spotykamy taką notkę redakcyjną: *Psalm Dawida, gdy przybył do niego prorok Natan po jego grzechu z Batszebą* (Ps 51,1n).

¹⁴⁷ Jego imię (hebr. *Szlomo*) pochodzi od rzeczownika שלום *szalom* „pokój” i dobrze charakteryzuje rządy tego króla.

jest ciemniejszy, widzimy w nim króla niewiernego Bogu JHWH, który za sprawą cudzoziemskich żon i nałożnic oddaje kult bogom obcym.

Mądry władca. U początku swego panowania Salomon udał się do sanktuarium w Gibeonie, aby złożyć uroczystą ofiarę. We śnie usłyszał głos Pana: *Proś! Co mam ci dać?* (1Krl 3,5). Odpowiedź Salomona jest żarliwą modlitwą, w której dziękuje za łaski, jakie otrzymał jego ojciec Dawid, oraz prośbą o mądrość: *Daj Twojemu słudze serce pojętne, aby mógł sądzić Twój lud, rozpoznawać między tym, co jest dobre a tym, co złe, bo któż może sądzić ten Twój wielki naród* (1Krl 3,9). Salomon prosi o *serce pojętne*, by stać się zdolnym do wypełniania władzy sądowniczej, jednego z najważniejszych zadań, jakie spełniał starożytny (a także przecież i średniowieczny) władca. Aby pokazać, jak hojnie Bóg spełnia tę prośbę króla, zaraz po tej scenie autor biblijny umieszcza znany opis „salomonowego rozstrzygnięcia”. Gdy do króla przybyły dwie kobiety *lekkich obyczajów*, które oskarżyły się wzajemnie o zabicie dziecka i przywłaszczenie sobie dziecka drugiej – Salomon upozorował chęć rozcięcia żywego dziecka na pół, jednocześnie bacznie obserwując kobiety. Wówczas prawdziwa matka rzuciła się na jego ratunek, nawet za cenę oddania go rywalce. Odtąd jeszcze bardziej szanowano króla, w którym wiedziano działającą mądrość Bożą.

Budowniczy świątyni. Najważniejszym zadaniem, jakie postawił sobie Salomon, było wybudowanie świątyni JHWH w Jerozolimie. Pamiętamy, że było to wielkie marzenie Dawida, jednak prorok Natan z boskiego natchnienia nie pozwolił mu na to, uzasadniając: *na rękach twoich, Dawidzie, jest krew, więc nie ty wybudujesz przybytek Panu, ale twój syn* (por. np. 1Krn 17,1-4). Aby przystąpić do tak wielkiej inwestycji, trzeba było mieć na to pieniądze, materiały oraz fachowców. Cóż więc czyni Salomon? Wprowadza nową organizację państwa polegającą na podziale na dwanaście prowincji, jednak granice tych prowincji nie pokrywają się z granicami terytoriów zamieszkałych przez poszczególne plemiona. Władzę nad poszczególnymi prowincjami sprawują prefekci, którzy mianowani są przez króla i mają za zadanie ściąganie podatków. Każdego miesiąca inny okręg ma utrzymywać dwór królewski, a także liczną armię: *Salomon powiększył liczbę rydwanów i koni. Posiadał tysiąc czterysta rydwanów i dwanaście tysięcy koni* (1Krl 10,26)¹⁴⁸.

Obok pieniędzy na budowę świątyni, potrzebni byli fachowcy oraz materiał budowlany. Salomon nie posiadał ani jednego, ani drugiego. Ale miał sąsiadów, z którymi był zaprzyjaźniony jego ojciec. Zwrócił się więc o pomoc do Hirama, król Tyru. Wokół Tyru i Sydonu, dwóch miast nad Morzem Śródziemnym, ukształtowała się jedna z najbardziej

¹⁴⁸ Rydwany były to niejako starożytne czołgi, ciężkie, dwukołowe, zaprzężone w konie wozy bojowe, opancerzone żelazem. Wjeżdżając z impetem w szeregi nieprzyjacielskiej piechoty roznosiły je w puch. Wozy były ciągnięte przez dwa konie, trzeci biegł luzem, jako zapasowy. Na wozie znajdowało się trzech żołnierzy wyszkolonych do walki. Po raz pierwszy posłużyli się tym sprzętem Hyksosi, którzy ok. 1670-1570 podbili Egipt, używając właśnie rydwanów.

wpływowych narodowości starożytności śródziemnomorskiej – **cywilizacja fenicka**. Fenicjanie znani są z kilku bezcennych dla cywilizacji wynalazków. Jako mądry lud wymyślili (a ściślej mówiąc udoskonalili i rozpowszechnili) alfabet, pismo alfabetyczne, które dało początek alfabetom hebrajskiemu, greckiemu i łacińskiemu i przyjęło się w świecie zachodnim. Jako świetni handlarze wymyślili pieniądze, posługiwali się kruszczem w celu płacenia za towary. Jako świetni żeglarze byli pierwszymi kolonizatorami, jedna z założonych przez nich kolonii, Kartagina, w pewnym momencie zagroziła samemu Rzymowi. Uważani są też za wynalazców mydła. Byli narodem największych żeglarzy i kupców starożytności. Znana była powszechnie odwaga i przedsiębiorczość Fenicjan, które skłaniały ich do żeglugi po otwartym oceanie i odkrywania nowych lądów. Herodot mówi np. o opłynięciu przez nich Afryki, a autor biblijny o wyprawie po złoto do dalekiego kraju Ofir¹⁴⁹. Feniccy kupcy przemierzali się po całym basenie Morza Śródziemnego i poza nim. Założyli swoje kolonie na wyspach Morza Egejskiego, w Grecji, na północnych wybrzeżach Afryki, na Sycylii, Korsyce i w Hiszpanii¹⁵⁰. To właśnie z Fenicji Salomon ściągał rzemieślników do budowy świątyni oraz jedne z najwspanialszych drzew świata, cedry. Dorodne drzewa, stanowiące trwałe materiały budowlane, były bardzo cenione w ówczesnym świecie¹⁵¹.

Świątynia. Samuel rozpoczął przygotowania do budowy świątyni. O miejscu, na którym miała stanąć świątynia, Druga Księga Kronik pisze tak: *I tak zaczął Salomon budować dom JHWH w Jeruzalem na górze Moria, które zostało wskazane jego ojcu Dawidowi, na miejscu, które Dawid przygotował na klepisku Ornana Jebuzyty (2Krn 3,1)*. Późniejsza tradycja rabiniczna utożsamiała ziemię Moria (miejsce ofiarowania Izaaka) z klepiskiem Ornana Jebuzyty, na którym stanęła świątynia. Zbudowanie jednej świątyni narodowej z ujednoliconym kultem było rozpoczęciem drogi umacniania się izraelskiego monoteizmu (jahwizmu), centralizacji kultu w Jerozolimie oraz umacniania jedności narodowej pokoleń.

Świątynia była podłużnym budynkiem zbudowanym na osi wschód–zachód, z wejściem od wschodu¹⁵². Wewnątrz ustawione były trzy pomieszczenia: *ulam* czyli rodzaj

¹⁴⁹ 1 Krł 9,28; 10,11; 22,49. Kraina Ofir utożsamiana jest w Biblii właśnie z najlepszej jakości złotem, por. np. Iz 13,12; Hi 22,24; 28,16; Ps 45,10; Syr 7,18.

¹⁵⁰ T. ŁOPOSZKO, *Tajemnice starożytnej żeglugi*, Gdańsk: Wydawnictwo Morskie 1977.

¹⁵¹ M. MAJEWSKI, *Feniccki - język Byblos, Arwad, Tyru i Sydonu w czasach biblijnych*, w: *Biblia w kulturze świata*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJP II 2011, s. 119-141.

¹⁵² Spośród czterech typów starożytnych budowli świątynnych: 1. podłużny (*Langbau*): prostokąt z centralnym wejściem na krótszym boku, 2. szeroki (*Breitraum*): prostokąt z centralnym wejściem na dłuższym boku, 3. na złamanej osi (*Knickasche; Herdhaus*): prostokąt z bocznym wejściem na dłuższym boku, 4. kwadrat – Świątynia Salomona reprezentuje jeden z najbardziej powszechnych, typ *Langbau*, charakterystyczny zwłaszcza dla Palestyny epoki brązu. Jest to długa budowla czy to bez podziałów (Sychem, Megiddo), czy podzielona poprzecznie na mniejsze pomieszczenia ułożone jedno za drugim (Lakisiz, Betszean) z wejściem na środku osi kierunkowej. Podobnie typowym dla archaicznych świątyń jest ich zorientowanie na linii wschód-zachód.

portyku, przedsionka; *hechal*, część właściwa świątyni, wielka sala, znajdował się w niej stół, na którym składano chleby pokładne, ołtarz ofiary kadzielnej i menora – siedmioramienny świecznik; wreszcie *dewir*, trzecie pomieszczenie, najbardziej wewnętrzne i najbardziej święte (dlatego zwane „Świątym Świątych”), w którym przechowywano Arkę Przymierza. Ołtarz, na którym całkowicie spalano ofiarne zwierzęta (całopalny), znajdował się na dziedzińcu zewnętrznym. Gdy podczas uroczystości poświęcenia świątyni kapłani wnieśli Arkę do *dewir*, do miejsca najświętszego, wtedy obłok napełnił sanktuarium. Obłok jest symbolem, widocznym znakiem obecności Boga. Przy tej okazji Salomon wypowiada piękną modlitwę dedykacyjną, w której pobrzmiewa zarys teologii świątyni: *Oto niebo i ziemia nie mogą Ciebie ogarnąć, a cóż dopiero ta Świątynia, którą wybudowałem. Wejrzyj na modlitwę Twojego sługi i na jego prośby JHWH, Boże mój. Niech oczy Twoje we dnie i w nocy spoglądają na tę świątynię, na miejsce, o którym mówiłeś: "tam będzie Imię moje". Wysłuchaj modlitwy, którą na tym właśnie miejscu zanosi Twój sługa... Ty wysłuchaj z miejsca, na którym przebywasz - z nieba. Wysłuchaj i udziel przebaczenia* (1Krl 8,27-30). Cała stanowi piękny kanon i wzór struktury biblijnej modlitwy.

Sława i grzech Salomona. Sława mądrości Salomona rozeszła się po całej ziemi. Pismo Święte opowiada o niezwyklej wizycie, jaką złożyła mu egzotyczna królowa Saby, królestwa na południu Półwyspu Arabskiego, na terytorium dzisiejszego Jemenu, gdzie luźne dotychczas plemiona arabskie zorganizowały się w organizm państwowy. Być może królowa Saby jest postacią historyczną, jednak opowieść o wizycie u Salomona z kosztownymi darami ma wszelkie cechy ludowego opowiadania, z gatunku tych, w których autorzy zachwycają się pięknnością i bogactwem władców. Przybywszy do Salomona rozmawiała z nim o wszystkim, co leżało jej na sercu, a król każdą sprawę umiał trafnie rozwiązać. Salomon jest tu jakby wzorem owych mędrców, do których ludzie z różnych stron ściągali i zwracali się z prośbą o radę. W pamięci Hebrajczyków okres panowania Salomona pozostaje szczytem powodzenia i bogactwa. *Król sprawił, że srebro w Jerozolimie było tak pospolite jak kamienie, a drzewa cedrowego było tak dużo, jak sykomor w Szeferi* (1Krl 10,27). Sam Chrystus odwoływał się do tego obrazu w słowach Kazania na górze: *A o odzienie czemu się zbytnio troszczycie? Przypatrzcie się liliom na polu, jak rosną: nie pracują ani przędą. A powiadam wam, nawet Salomon w całym swoim przepychu nie był tak ubrany jak jedna z nich* (Mt 6,28n).

Obyczajem monarchów wschodnich Salomon miał bardzo liczny harem¹⁵³. Nie wszystkie kobiety były Izraelitkami, była wszak wśród nich córka faraona, z pewnością najważniejsza żona, ale były także Moabitki, Ammonitki, Edomitki, Sydonitki – czyli córki

¹⁵³ Liczby podane w Biblii – 700 żon książęcego pochodzenia i 300 nałożnic (1Krl 11,3) – są oczywiście symboliczne, służą wyrażeniu bogactwa i przepychu otaczającego króla Salomona. Tysiąc to największa liczba znana starożytnym, oznacza bardzo wielką ilość.

narodów, z którymi Salomon zawarł pokojowe przymierze. Pieczęcią takich przymierzy z sąsiadami były małżeństwa dynastyczne. Ale żony przywiozły ze sobą własne obyczaje i posąжки swoich bogów, którym oddawały cześć. Im starszy był Salomon, tym mocniej jego sercem kierowały piękne małżonki, nakłaniając go do oddawania czci cudzym bogom. Doszło nawet do tego, iż król wybudował świątynię na wzgórzu leżącym po drugiej stronie doliny Cedronu, poświęconą Asztarte. JHWH rozgniewał się na Salomona. Spotka go kara: nie będzie po jego śmierci jednego królestwa, państwo zbudowane z takim trudem rozpadnie się, a przy domu Dawida pozostanie tylko jedno pokolenie. Gdy Salomon umarł, pochowano go w mieście Dawidowym, w Jeruzalem. Po nim panowanie objął jego syn, Roboam (1Krl 11,43). I zaczął się nowy rozdział w historii Izraela.

5. Rozpad królestwa

Podział na dwa królestwa. Poznaliśmy przyczynę teologiczną rozpadu królestwa – grzech Salomona. A jakie były naturalne przyczyny podziału? Otóż przy pracach budowlanych prowadzonych przez Salomona, namiestnikiem dla robotników okresowych został mianowany Jeroboam (autor Ksiąg Królewskich charakteryzuje go zwięźle mówiąc, iż był to mąż silny i wartościowy). Nie jest jasne jego pochodzenie społeczne, prawdopodobnie był to ubogi, uzdolniony i ambitny młody człowiek, w rodzaju tych, którzy wybijają się na każdym miejscu, na którym ich postawić. Salomon go dostrzegł i dlatego właśnie ustanowił przełożonym *nad wszystkimi pracownikami przymusowymi z domu Józefa* (1Krl 11,28). Gdy Jeroboam spotkał Achiasza, proroka z Szilo, ten na widok nadchodzącego Jeroboama zdjął płaszcz i rozdarł go na dwanaście części, z których dziesięć wręczył młodzieńcowi. Ten gest prorocki oznaczał, że po rozpadzie monarchii Jeroboam stanie na czele dziesięciu pokoleń Królestwa Północnego (Izraela). Jedno pokolenie pozostanie dalej przy Salomonie i domu Dawida. Uważny czytelnik od razu rozpozna trudność matematyczną w proroctwie Achiasza: przecież 10 pokoleń Jeroboama i jedno Roboama (syna Salomona) nie daje dwunastu. Prawdopodobnie biblijny autor potraktował pokolenie Benjamina lub Symeona jako włączone do owego jednego pokolenia Judy. Lub nie uwzględnił pokolenia Lewiego, kapłańskiego, które od początku nie miało swojego dziedzictwa w ziemi świętej.

Po śmierci Salomona przedstawiciele pokoleń północnych byli skłonni zaakceptować władzę jego syna – Roboama. Zaprosili go do Sychem, miejsca pochowania Józefa i tradycyjnego punktu spotkań tych plemion, ale postawili warunek zmniejszenia wysokich podatków nałożonych przez Salomona: *Twój ojciec nałożył na nas zbyt wielkie ciężary, jeżeli więc teraz ty chcesz panować nad nami, musisz koniecznie ulżyć naszej doli i nie możesz tyle samo od nas wymagać. Jeżeli tak się stanie, gotowi jesteśmy uznać twoje panowanie* (1Krl

12,4). Jednak ambitny Roboam za radą młodych dworzan zamiast ulżyć ludowi, zapowiedział jeszcze większe opłaty i świadczenia na rzecz państwa i dworu: *Mój ojciec chłostał was biczem, a ja będę was chłostał knutami* (12,11). Nie trzeba wielkiej przenikliwości, aby przewidzieć, jaka będzie reakcja. Przedstawiciele północnych plemion zbuntowali się: *Izrael odmówił posłuszeństwa domowi Dawidowemu aż do dnia dzisiejszego* (12,19).

Izrael i Juda. Nastąpił podział królestwa Izraela, rozpad na północ i południe. Gdzieś około roku 930 od południowego królestwa Judy (wraz z niewielkim terenem zajęтым przez pokolenie Beniamina) ze stolicą w Jerozolimie odłączyło się dziesięć plemion, tworząc północne królestwo Izraela. Odtąd nazwa „Izrael” ma niejako podwójne znaczenie – wskazuje na cały naród lub tylko na królestwo północne, zwane dla rozróżnienia także Efraimem, królestwem Efraima, od największego plemienia północy. Królem w Jerozolimie, stolicy Judy został syn Salomona Roboam. A królem północy Jeroboam. Patrząc na mapę Ziemi Świętej – nieco ponad Jerozolimą wyznaczyć należy linię, wskazującą granicę pomiędzy dwoma państwami. Rozłam stał się faktem.

Po obwołaniu przez plemiona północne Jeroboama za swojego króla, Roboam powrócił do Jerozolimy z zamiarem przygotowania karnej wyprawy, która by siłą przywróciła jedność Salomonowego dziedzictwa. Jednakże interwencja proroka zapobiegła temu. Otóż Pan, który coraz częściej będzie przemawiał przez proroków niż przez królów, przemówił do męża Bożego, Szemajasza, i kazał słowa te dokładnie powtórzyć Roboamowi: *Nie wolno wam walczyć z braćmi, bowiem to Ja sprawiłem, że jesteście teraz podzieleni, a stało się tak dla ukarania grzechu i niewierności Salomona* (1Krl 12,24 = 2Krn 11,4).

Schizma religijna. Za rozłamek politycznym szybko nastąpił także i podział religijny. Jeroboam znalazł się w nieciekawej sytuacji. Ogłosił polityczną niezależność, ale względy religijne skłaniały nadal wyznawców JHWH, mieszkających w północnym królestwie, do odbywania pielgrzymek do Jerozolimy, do świątyni JHWH, celem złożenia tam ofiar. Ponieważ centrum kultu religijnego znajdowało się w królestwie rywalizującym z jego własnym, Jeroboam postanawia temu zaradzić: *Dość już waszego chodzenia do Jerozolimy. Oto bogowie twoi, Izraelu, którzy cię wyprowadzili z ziemi egipskiej. I postawił jednego cielca w Betel, a drugiego przekazał do Dan* (1Krl 12,28n).

Zarówno Betel jak i Dan były starymi kananejskimi sanktuariami, w których Izraelici po zajęciu Kanaanu oddawali cześć JHWH. Dan było wysoko na północy, Betel na południu, powyżej Jerozolimy. Taktycznie i politycznie było to więc rozwiązanie trafione, uniezależniało bowiem plemiona północne od Jerozolimy. Jednak od strony religijnej była to schizma, odłączenie się od prawowicie ustanowionego kultu JHWH w Jerozolimie. Dlatego autorzy biblijni bardzo surowo oceniają ten postępek Jeroboama i staną się bardzo niechętni wobec królestwa północnego. Od tego czasu stanie się ono synonimem odstępstwa i zdrady

prawdziwej religii jahwistycznej. W dalszych partiach ksiąg królewskich – opisujących kolejnych władców północy i południa – żaden z królów Izraela czyli królów północy nie będzie oceniony pozytywnie, wszyscy zostaną potępieni.

Na postawieniu złotych cielców przez Jeroboama w Betel i Dan się nie skończyło. Wznowił on działanie sanktuariów na wzniesieniach (1Krl 12,31), pozostałości dawnych kultów kananejskich. Kolejnym grzechem izraelskiego króla było ustanowienie kapłanów spoza pokolenia Lewiego: *mianował spośród zwykłego ludu kapłanów, którzy nie byli lewitami* (1Krl 12,31). Jeroboam musiał bowiem zapewnić oficjalną obsługę państwowym sanktuariom. Znow więc decydowały czynniki polityczne. W końcu ustanowił doroczne święto i zainaugurował kult państwowy (1Krl 12,32).

Od tego czasu Izrael i Juda raz się sprzymierzają, raz żyją o otwartej wrogości, ale zawsze są państwami niezależnymi jedno od drugiego i sąsiedzi postrzegają je jako elementy odrębne. Jednakże ten dualizm polityczny nie przeszkadza, że ich mieszkańcy uważają się za jeden naród: oni się czują braćmi (1Krl 12,24; 2Krn 28,11), pielęgnują wspólne tradycje narodowe, i Księgi Królewskie, prezentując synchronicznie historię Judy i Izraela, chcą opowiedzieć losy jednego narodu. Ten zaś naród jest zjednoczony przez swą religię. Nazwa „Izrael”, która w pewnych okolicznościach politycznych jest przeciwieństwem Judy i służy do określenia królestwa północy, zawsze zachowała swoje szersze znaczenie. W ten sposób przetrwała idea religijna federacji dwunastu pokoleń, których ponowne zjednoczenie jest oczekiwane przez proroków.

6. Prorocy Starego Testamentu

Mędrzec Syrach mówi o proroku Eliaszu, że *słowo jego płonęło jak pochodnia* (Syr 48,1). Określenie to można zastosować do wszystkich proroków biblijnych. Prorocy (hebr. נְבִיאִים *newi'im*; prorok – *nawi*) byli wyrazicielami słowa Bożego, które prowadziło naród wybrany na jego dziejowych drogach. Tłumaczyli narodowi sens przeżywanych przez niego wydarzeń historycznych i ukazywali działanie Boga w historii i poprzez historię. Na to działanie Boga naród powinien był odpowiedzieć swoją wiernością. Często jednak brakowało tej odpowiedzi, dlatego głos proroków stawał się głosem natarczywego wezwania, połączonego z groźbą kary. Głos ten, budzący wielokrotnie sprzeciw, był zawsze głosem pouczenia, którego celem było chodzenie Bożymi drogami.

Gdy mowa o prorokach, sprostujmy od razu pewne rozpowszechnione zapatrywanie na temat ich roli w życiu narodu. Wydaje nam się, że ich głównym zadaniem było przepowiadanie przyszłości (tak dziś rozumie się potocznie słowa: „prorokować”, „prorok”, „proroctwo”). Tak jednak nie jest. Są proroctwa i księgi prorockie w Biblii, które w ogóle nie

dotyczą przyszłości! Prorocy bowiem to ci, którzy głosili słowo Boże. Istotą ich misji było przekazywanie Bożych nakazów i pouczeń, a nie odpowiadanie na pytania o przyszłość. Owszem, prorocy mówili czasem na temat przyszłości (zwłaszcza zapowiadali Mesjasza i czasy mesjańskie), ale nie jest to ani jedynym, ani pierwszym ich zadaniem. Ich główna i zasadnicza misja związana była z terażniejszością, z sytuacją narodu tu i teraz.

Prorocy byli głosem sumienia w Izraelu, pozbawiali go złudzeń, w jakich żył, burzyli jego fałszywe mniemanie, jakie co do swojej pobożności mieli jego królowie, wysocy urzędnicy państwowi, rozmaici wielmoże, kapłani i prosty lud ziemi. Prorocy ukazywali im prawdę o tym, jak wygląda ich sytuacja przed Bogiem, jakiego nawrócenia Bóg od nich w tej chwili żąda i co ich czeka w przypadku upartego trwania przy swoim zdaniu i przy swoim dotychczasowym trybie życia. Jest rzeczą pewną, że w okresie monarchii prorocy byli w Izraelu najlepszymi nauczycielami wiary i moralności, chociaż nie zawsze chętnie słuchanymi.

Podsumowując działalność prorocką Starego Testamentu, List do Hebrajczyków stwierdza: *Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków* (1,1). Rzeczywiście prorocy w Izraelu działali od najdawniejszych czasów. Mojżesz był pierwszym z nich, choć jego funkcja przekracza ramy proroka. Potem, w okresie sędziów i pierwszych królów, prorocy pojawiają się w Biblii regularnie, niektórzy przelotnie, bezimienni, inni – jak Eliasz i Elizeusz – szeroko opisani i nadający bieg wydarzeniom. Niewiele wiemy o naukach tych wczesnych proroków. Dopiero w ósmym wieku przekazy najpierw Amosa, a później Ozeasza i Izajasza zostały spisane w księgach, które przetrwały do dzisiaj. Tak zrodziło się zjawisko proroków-pisarzy, dzięki czemu mamy dziś w Biblii szesnaście ksiąg prorockich¹⁵⁴. Jednak zjawisko profetyzmu w Izraelu nie ogranicza się tylko do 16 ksiąg prorockich. Znany biblijnych proroków, którzy nie pozostawili po sobie księgi (Samuel, Natan, Eliasz, Elizeusz i inni). Jeśli chodzi o proroków-pisarzy (tych, którzy pozostawili po sobie księgę), to dzielimy ich na tzw. „proroków większych” – Izajasz, Jeremiasz, Ezechiel i Daniel – oraz dwunastu proroków tzw. „mniejszych”, tworzących w kanonie żydowskim jedną księgę. Podział ten wynika poniekąd ze znaczenia religijnego, ale chyba bardziej z objętości pozostawionych ksiąg. Prorocy działali najbardziej widocznie od VIII do IV w. przed Chrystusem. Gdy ich głos zamilkł, rolę głosu Bożego próbował przejąć nurt apokaliptyki wczesnego judaizmu (np. Dn 7 -12; apokalipsy Henocha, Abrahama, Mojżesza). Wytworem tego nurtu jest także nowotestamentalna Apokalipsa św. Jana.

¹⁵⁴ Do tego zbioru dołącza się Księgę Barucha, sekretarza proroka Jeremiasza oraz Księgę Lamentacji, być może autorstwa Jeremiasza.

XIII. NIEWOLA BABILOŃSKA I CZASY PO NIEWOLI

Zanim dojdzie do niewoli babilońskiej (586-539 przed Chr.), największej narodowej tragedii biblijnego Izraela, ma miejsce wcześniejsza niewola – **asyryjska**. Począwszy od Jehu (lata 841-814) królowie izraelscy byli wasalami Asyrii, imperium północnej Mezopotamii. Sto lat później Asyryjczycy najechali na królestwo północne (2Krl 18,9), w odpowiedzi na przymierze z Egiptem zawarte przez ostatniego króla izraelskiego. Po trzyletnim oblężeniu, w 722 roku przed Chr., zdobyli stolicę królestwa północnego Samarię (2Krl 18,10). Uprawdzili wtedy blisko 30.000 Izraelitów. Na ich miejsce Asyryjczycy sprowadzili Syryjczyków i Elamitów, którzy wymieszali się z Izraelitami, **dając początek ludności samarytańskiej** (Ezd 4,10). Żydzi stanowczo odcinali się od Samarytan, zarzucając im synkretyzm religijny i społeczny. Ten antagonizm między Żydami i Samarytanami często spotykamy na kartach Nowego Testamentu¹⁵⁵. Tak więc **w 722 r. królestwo Izraela (północne) zostało podbite** przez Asyrię i przestało istnieć. Ta i nadchodząca jeszcze groźniejsza katastrofa narodowa są – w nauczaniu proroków i autorów natchnionych – karą Bożą, za bałwochwalstwo i wielu innych grzechów Izraela, za zdradę przymierza zawartego na Synaju.

1. Schematyzm w przedstawieniu historii królów

Po podziale monarchii Salomona na Izrael (północ) i Judę (południe) opis historii obu królestw będzie kontynuowany w księgach Królewskich i Kronik równolegle – naprzemiennie będzie opisywany, raz jeden, raz drugi król. Opis ten w każdym przypadku będzie zredagowany według stałego schematu:

- (A) najpierw informacje wstępne o danym królu + ocena jego rządów
- (B) opis jakiegoś epizodu z życia króla
- (C) formuła kończąca

W informacjach wstępnych (A) podaje się synchronizację z władcą bratniego królestwa, imię i długość panowania króla (np. *W trzecim roku panowania Asy, króla Judy - został królem nad Izraelem syn Achiasza, Basza, na dwadzieścia cztery lata* 1Krl 15,33), a następnie ogólną ocenę danego króla pod względem postawy religijnej (np. *Czynił on to, co złe w oczach Pana, gdyż szedł drogą Jeroboama w jego grzechu, do którego ten doprowadził Izraela* 1Krl 15,34). Po opisie epizodu z życia władcy (B), w formule kończącej (C) podaje

¹⁵⁵ Zob. np. scenę z Samarytanką przy studni (J 4) czy przypowieść Jezusa o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10).

się źródło dalszych informacji (np. *A czyż pozostałe dzieje Baszy i to, co uczynił, oraz jego działalność nie są opisane w Księdze Kronik Królów Izraela?* 1Krl 16,5), a także informację o śmierci i miejscu pochówku oraz następcę (np. *Potem Basza spoczął przy swoich przodkach i został pochowany w Tirsie, a jego syn, Ela, został w jego miejsce królem* 1Krl 16,6).

W ten mniej więcej sposób przebiega opis panowania kolejnych władców Izraela i Judy. Królestwu południowemu, jako wierniej zachowującemu wiarę jahwistyczną, autorzy biblijni poświęcają więcej uwagi, są tu bardziej szczegółowi. Najważniejszym elementem tego schematu będzie *ocena władcy* – która jednak nie bierze pod uwagę czynników politycznych czy ekonomicznych, ale te dla autora najistotniejsze, moralne i religijne. Niestety ocena władców wskazuje na smutny stan duchowy całego narodu. W przypadku królów północy, wszyscy po kolei ocenieni są negatywnie i będą potępieni. Natomiast wśród królów Judy zaledwie kilku doczekało się pochwały, np. król Ezechiasz: *Czynił on to, co jest słuszne w oczach Pańskich, zupełnie tak jak jego przodek, Dawid. On to usunął wyżyny, potrzaskał stele, wyciął aszery i potłukł węża miedzianego, którego sporządził Mojżesz, ponieważ aż do tego czasu Izraelici składali mu ofiary kadzielne - nazywając go Nechusztan¹⁵⁶. W Panu, Bogu Izraela, pokładał nadzieję. I po nim nie było podobnego do niego między wszystkimi królami Judy, jak i między tymi, co żyli przed nim. Przyłgnął do Pana - nie zerwał z Nim i przestrzegał Jego przykazań, które Pan zlecił Mojżeszowi* (2Krl 18,3-6).

Jednakże już syn i następca króla Ezechiasza, Manasses, jest jego pełnym przeciwieństwem: *Czynił on to, co jest złe w oczach Pańskich - na modłę ohydnych grzechów tych ludów, które Pan wypędził przed Izraelitami. Na powrót odbudował wyżyny, które zniósł jego ojciec, Ezechiasz. Wznosił ołtarze Baalowi i zrobił aszerę - tak jak robił Achab, król Izraela. Oddawał pokłon całemu wojsku niebieskiemu i służył mu... Budował ołtarze całemu wojsku niebieskiemu na obydwóch dziedzińcach świątyni Pańskiej. Przeprowadził syna swego przez ogień¹⁵⁷, uprawiał wróżbiarstwo i czary, ustanowił zaklinaczy i wieszczków. Mnóstwo zła uczynił w oczach Pana, tak iż Go pobudził do gniewu... Manasses wprowadził Izraelitów w błąd, tak iż czynili większe zło aniżeli narody pogańskie, które Pan wytracił przed Izraelitami* (2Krl 21,2-9). Wymienione grzechy Manassesesa należą do najcięższych wykroczeń przeciw Bogu – godzą bowiem wprost w pierwsze przykazanie dekalogu.

Jak mówi polskie przysłowie, ryba psuje się od głowy. Taka postawa władców miała destrukcyjny wpływ na postępowanie całego ludu, który ciągle na nowo powracał do

¹⁵⁶ Słowo utworzone jako pochodna słów: *nechoszet* (miedziany) i *nachasz* (wąż).

¹⁵⁷ Tzn. złożył go w ofierze (spalił). W pogańskiej religii kananejskiej ofiary z ludzi były uważane za najwyższy rodzaj daniny, natomiast w Biblii bardzo surowo potępione: *Oni bowiem czynili dla swych bogów wszystko to, czym JHWH się brzydzi i czego On nienawidzi: na cześć swych bogów spalali w ogniu swych własnych synów i córki* (Pwt 12,31).

ponętnych praktyk pogańskich. Kult bóstw kananejskich był bardzo emocjonujący, krwawy i barwny, mitologia ciekawa i rozbudowana, a religia stawiała niewielkie wymagania moralne (por. np. Ugarit¹⁵⁸). Pokusa więc zastępowania wymagającego przymierza z JHWH praktykami religijnymi Kanaanu była bardzo duża. I niestety królowie wraz z narodem często jej ulegali. Takie postępowanie narodu zwiastowało nadchodzącą karę Bożą. Bóg bowiem nie pozostawia człowieka samemu sobie z jego grzechem, ale walczy o niego, także zsyłając karę.

2. Zapowiedź niewoli. Prorok Jeremiasz

Prorokiem, który żył bezpośrednio przed niewolą babilońską i ją zapowiadał, był Jeremiasz. Historia życia Jeremiasza to prawdziwy dramat romantyka rozmiłowanego w swojej ojczyźnie i własnej religii, który staje się znakiem sprzeciwu dla swojego ludu. Z przerażeniem patrzył na zepsucie narodu, przeżywał ból, przepowiadając jego bliski upadek. Za swoje przepowiadanie uznany za zdrajcę, upokorzony, wygnany i prześladowany przez swoich ziomków, został też pozbawiony możliwości założenia rodziny z umiłowaną kobietą. Z natury swej uczuciowy, otwarty na ludzi, prowadził życie samotnika, znieawidzonego przez ludzi. Był sądzony, torturowany, kilkakrotnie więziony i wygnany. Powodem tej drogi męczeńskiej proroka Jeremiasza były słowa, które Bóg „wkładał” w jego usta, np. te, zapowiadające niewolę: *Dlatego to mówi Pan Zastępów: «Ponieważ nie usłuchaliście moich słów, oto pošlę, by przyprowadzić wszystkie pokolenia północy - wyrocznia Pana - i Nabuchodonozora, króla Babilonu, mojego sługę. Sprowadzę ich przeciw temu krajowi, przeciw jego mieszkańcom i przeciw wszystkim narodom dokoła. Wypełnię na nich klątwę, uczynię z nich przedmiot grozy, pośmiewisko i wieczną ruinę. Sprawię, że ustanie wśród nich głos wesela, głos radości, głos oblubieńca i głos oblubienicy, terkot żaren i światło lampy. Cały ten kraj zostanie spustoszony i opuszczony, a narody będą służyć królowi babilońskiemu przez siedemdziesiąt lat (Jer 25,8-11).*

Jeremiasz w pewnym momencie chciał nawet zagłuszyć ten głos Boży w sobie: *I powiedziałem sobie: Nie będę Go już wspominał ani mówił w Jego imię! Ale wtedy zaczął trawić moje serce jakby ogień, nurtujący w moim ciele. Czyniłem wysiłki, by go stłumić, lecz nie potrafiłem (Jer 20,9).* Bóg jednak na to nie pozwolił. Podczas działalności Jeremiasza panowali królowie: pobożny Jozjasz i bezbożni Jojakim, jego syn Jojakin oraz jego stryj Sedecjasz. O tym ostatnim czytamy: *W chwili objęcia rządów Sedecjasz miał dwadzieścia jeden lat i panował jedenaście lat w Jerozolimie. Czynił to, co jest złe w oczach Pana, Boga swego, i nie chciał się ukorzyć przed Jeremiaszem prorokiem, posłanym przez*

¹⁵⁸ M. MAJEWSKI, *Ugarit – historia, religia, literatura, język*, Kraków 2010.

usta Pańskie (2 Krn 36,11n). Największe prześladowania spotkały Jeremiasza właśnie z jego strony, choć paradoksalnie władca ów obawiał się Jeremiasza i czuł przed nim respekt¹⁵⁹. Ponieważ głos Boży w osobie Jeremiasza został zlekceważony i odrzucony, tragedia musiała nadejść.

W roku 598 przed Chr. Nabuchodonozor II, władca Babilonii, najechał Palestynę, zdobył Jerozolimę (w rok później), zrabował świątynny skarbiec i wysiedlił m.in. króla Jojakina oraz proroka Ezechiela (o nim poniżej) do swego kraju. Wtedy miało miejsce pierwsze wysiedlenie Żydów do Babilonu. Jednak główny najazd imperium babilońskiego dopiero się szykował. 29 lipca 587 roku wojska babilońskie króla Nabuchodonozora zdobyły Jerozolimę, tłumiąc tym samym powstanie Żydów z Judy przeciwko państwu nowobabilońskiemu. Wtedy to wysiedlono największą grupę Żydów, wśród nich zwłaszcza tych z wyższych sfer społecznych: arystokrację, kapłanów, rzemieślników (taką metodę ujarzmiania buntowniczych ludów stosowali wcześniej na masową skalę Asyryjczycy). Ostatnia deportacja, o której wspomina Księga Jeremiasza (Jr 52,30) miała miejsce w 582 przed Chr., gdy deportowano 4600 Żydów.

Tragedia złupionej i zniszczonej Jerozolimy ze sprofanowaną świątynią, tragedia pokonanej Judei, tych, którzy pozostali i tych którzy zostali wysiedleni, była wielka. Opisują ją w formie poetyckiej psalmy lamentacyjne, np. Ps 137 (w. 1: *Nad rzekami Babilonu siedzieliśmy i płakaliśmy, kiedyśmy wspominali Syjon*). Upadek Jerozolimy oznaczał koniec instytucji politycznych – koniec monarchii Judy. Judea będzie odtąd częścią składową imperiów nowobabilońskiego, później perskiego, następnie Seleucydów, i nawet kiedy Hasmonejczycy odzyskają tytuł królewski, to jednak pozostanie wciąż pod kontrolą.

3. Życie w niewoli. Prorok Ezechiel

W niewoli babilońskiej w ramach autonomii religijnej i kulturalnej, która im została pozostawiona, Żydzi tworzą wspólnotę religijną, rządzoną za pomocą prawa religijnego pod kierownictwem swoich kapłanów. To jest ustrój teokratyczny, odżywa stare pojęcie: Izrael ma Boga jako swojego Króla (Wj 15,18; Lb 23,21; Sdz 8,23; 1Sm 8,7; 12,12; 1Krl 22,19; Iz 6,5). Jest to idea, która często dochodzi do głosu w czasie wygnania i po nim, szczególnie w drugiej części Księgi Izajasza pochodzącej z tego czasu (Iz 41,21; 43,15; 44,6) i w psalmach o królowaniu JHWH (Ps 47; 93; 96-99). Termin „niewola” nie jest najbardziej adekwatnym określeniem sytuacji wygnańców w Babilonii. Otóż deportowani Żydzi nie byli traktowani jak niewolnicy, mogli się osiedlać, prowadzić handel i nabywać majątki, a część z nich pełniła

¹⁵⁹ Przypomina się historia Heroda, który czuł respekt przed Janem Chrzcicielem i w głębi serca widział, że prorok napomina głosem Boga – jednak ostatecznie go zabił.

wysokie stanowiska urzędnicze zarówno na dworze królów babilońskich, jak i perskich. Życie na wygnaniu, na początku bardzo przykre, z czasem jednak stawało się znośniejsze.

Prorokiem, który od początku do końca działał w niewoli babilońskiej (lata 593 – 573), wśród wysiedleńców, był **Ezechiel** (trzeci z proroków tzw. większych). Ezechiel był kapłanem, Bóg powołał go jednak na proroka. Jego powołanie prorockie odnotowuje się ok. roku 593, kiedy to przeżył niezwykłą wizję rydwanu Boga-Króla (Ez 1 – 3). Doświadczył wówczas bliskości Boga, który nie tylko jest obecny w Jerozolimie, jak wówczas powszechnie myślano (tereny Babilonii, były uważane za nieczyste), ale jest obecny wszędzie, gdziekolwiek znajdują się jego wyznawcy. Także w niewoli babilońskiej. Zatem także tu można Go czcić, można się modlić i doświadczać Bożej obecności.

Odtąd Ezechiel rozpoczyna swoją działalność prorocką, która napotyka na wielkie trudności. Trudności wynikały nie tylko z tego, że naród znajdował się w obcej krainie, ale bardziej z tego, że choć życie w niewoli powoli się stabilizowało, stawało się znośniejsze, zaczął wzrastać nawet dobrobyt materialny, to jednak nastrój duchowy nie rokował pomyślnej przyszłości. Izraelici bowiem nie zrozumieli, że przyczyną ich upadku było odstępstwo od Boga i Jego przykazań, co więcej, zaczęli słuchać fałszywych proroków, którzy obiecywali szybkie zakończenie wygnania. W taki sposób Izraelici nie myśleli już o pokucie i nawróceniu serca, ale o własnych sprawach związanych z urządzeniem przyszłego życia. Prorok Ezechiel nie dawał jednak za wygraną, czuł się odpowiedzialny za los każdego Izraelity; Biblia powie, że został ustanowiony stróżem swojego narodu (*Synu człowieczy, ustanowiłem cię stróżem nad pokoleniami izraelskimi* Ez 3,17).

Trwająca ponad 20 lat działalność Ezechiela uwidacznia wyraźnie dwa okresy. Pierwszy trwa do roku 586, a więc do upadku Jerozolimy i zburzenia świątyni – do tego momentu Ezechiel, podobnie jak Jeremiasz, przepowiadał sąd Boży nad mieszkańcami Jerozolimy. Materiały dotyczące tego okresu zawarte są zasadniczo w Ez 1 – 24. Drugi okres rozpoczyna się wraz ze zburzeniem Jerozolimy, w tym czasie prorok staje się heroldem łaski Bożej, zapowiadającej odbudowanie Judy (rozdziały 33 – 48).

Nauczanie o niewoli jako Bożej karze za grzechy doszło w końcu do uszu i serc wygnańców. Niewola jest skutkiem zdrady JHWH. To jednak rodziło kolejny problem. Mianowicie wygnańcy wywnioskowali sobie, że cierpią za grzechy swoich przodków, że ponoszą odpowiedzialność pokoleniową, zbiorową. Pojęcie odpowiedzialności zbiorowej lub dziedzicznej jest bardzo żywe w tradycji biblijnej. Izraelici uznawali taką „dziedziczność” nie tylko co do obietnicy (obietnice dane Abrahamowi), ale i co do kary (Bóg wymierza karę

do trzeciego i czwartego pokolenia, np. Wj 20,5; 34,7)¹⁶⁰. W związku z tym Izraelici w niewoli dali sobie wmówić, że cierpią za grzechy ojców, co streszcza powtarzane przez nich przysłowie: *Ojcowie jedli niedojrzałe winogrona, a synom cierpną zęby* (Ez 18,2), czyli: ojcowie nagrześli, a my musimy ponosić tego skutki. Ezechiel więc odchodzi w swym nauczaniu od pojęcia odpowiedzialności zbiorowej, a nacisk kładzie na **odpowiedzialność osobistą** każdego człowieka wobec Boga. Prorok zakazuje powtarzania przytoczonej maksymy i w jej miejsce ogłasza sentencję właściwą: *Oto wszystkie dusze są moje, jako dusza ojca, tak i dusza syna moja jest. Dusza, która zgrzeszy – tylko ta umrze* (Ez 18,4). Sens jego sprostowania jest jasny: Bóg wymierza sprawiedliwość tylko tej osobie, która zgrzeszyła. W taki sposób teologia biblijna odchodzi od pojęcia odpowiedzialności zbiorowej, choć pewne jej elementy pozostaną (np. nauka o grzechu pierworodnym, o wzajemnej odpowiedzialności za nasze zbawienie).

Ezechiel zapowiada też **odnowienie Izraela**. Jego bardzo sugestywna wizja ożywienia wysuszonych kości (zob. Ez 37) czy wizja nowej wspaniałej świątyni (Ez 40 – 48) były pociechą dla Izraela w konkretnej sytuacji historycznej, a jednocześnie stanowią zapowiedzi mesjańskie zmartwychwstania i nowego kultu. Ezechiel zapowiada też **nowe przymierze**: *Zbiorę was spośród ludów, zbiorę was ze wszystkich krajów i przyprowadzę was z powrotem do waszego kraju, pokropię was czystą wodą, abyście się stali czystymi, i oczyszczę was od wszelkiej zmazy i od wszystkich waszych bożków. I dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza, odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała. Ducha mojego chcę tchnąć w was i sprawić, byście żyli według moich nakazów i przestrzegali przykazań, i według nich postępowali* (Ez 36,24-27). Nawiązując do przymierza synajskiego (serca kamienne) prorok przepowiada nowe przymierze (nowy duch, serce z ciała), które Bóg zawrze z ludźmi. Ten akcent duchowy, to wielki wkład Ezechiela w religijność Izraela, która dzięki Duchowi Bożemu przestanie być przeżywana jako zbiór nakazów i zakazów, a zacznie jako osobista relacja z Bogiem.

Ezechiel niósł nadzieję utrudzonym wygnańcom, mówiąc o nadchodzącym Mesjaszu (Ez 34,23-24), który będzie prowadził swój naród w miłości, sprawiedliwości i obfitości. Ta nadzieja, ożywiana w sercach Izraelitów, pomagała im trwać przy Bogu w sytuacjach trudnych i po ludzku bez wyjścia. Nadzieja, jak maleńkie światło w ciemnościach. Nadzieja, która motywuje do wysiłku, by powrócić do Boga i trwać przy Nim nie tylko wtedy, gdy jest dobrze – ale gdy wszystko po ludzku się wali.

¹⁶⁰ Wiązało się to z wielkim poczuciem wspólnoty i współzależności od grupy, sięgające korzeniami jeszcze czasów plemiennych. Takie wspólnotowe pojmowanie odpowiedzialności niosło jednak niebezpieczeństwo osłabienia poczucia osobistej odpowiedzialności za swe czyny i swój los.

4. Powrót z niewoli i odbudowa świątyni. Prorok Aggeusz

Niewola Żydów skończyła się w 539/538 roku przed Chr., gdy imperium babilońskie zostało pokonane przez kolejne, wyłaniające się ze wschodu – imperium Medo-Persów. Jego wódz, Cyrus II Wielki, podbił Babilonię i zgodził się na powrót Żydów do Judy, która stała się autonomiczną prowincją perską. Uwolnienie przesiedleńców nastąpiło w wyniku znanej z tolerancji polityki królów perskich. Persowie pod wodzą Cyrusa prowadzili politykę zupełnie inną niż Babilończycy czy Asyryjczycy. Nie była to taktyka przymusowych przesiedleń w celu wymieszania i unifikacji podległych narodów, ale taktyka tolerancji politycznej i religijnej – pod warunkiem zachowania przez poddanych lojalności ekonomicznej. Dlatego to Cyrus zezwolił nie tylko na powrót wygnańców do Judei, ale także na odbudowanie świątyni jerozolimskiej.

Część Żydów powróciła do ojczyzny w 537 roku, jednak powrót nie wyglądał tak radośnie i chwalebnie, jak to można było sobie wyobrazić i jak zapowiadali to prorocy. Znaczna część wygnańców już ułożyła sobie życie na obczyźnie, wielu z nich tam się urodziło, wielu pobudowało i pozakładało własne interesy. Poza tym powrót do zrujnowanego kraju i zniszczonej Jerozolimy nie wróżył pomyślnie. Tym bardziej zachęta ze strony przywódców i proroków do powrotu była bardzo usilna, gdyż tylko to gwarantowało możliwość odbudowy kraju, narodu i świątyni JHWH.

Żydzi, którzy pozostali w Babilonii, stworzyli tam liczną i wpływową diasporę (wspólnotę poza Izraelem) i utrzymywali kontakt z Jerozolimą. Ta wspólnota będzie po wiekach odpowiedzialna za redakcję najważniejszego dzieła rabinicznego: Talmudu (tzw. Talmud babiloński, hebr. *Talmud bawli*). Inna diaspora, najliczniejsza wspólnota Żydów poza Palestyną, rozwinie się wkrótce w Egipcie (w mieście Aleksandria), gdzie stworzy najstarsze tłumaczenie Starego Testamentu na grekę: Septuagintę (LXX). Z kolei Żydzi, którzy dali się przekonać i powrócili z Babilonii do Palestyny, zajęli się urządzaniem życia, ciągle powtarzając, że na odbudowanie świątyni jeszcze nie czas (Ag 1,2). Tak minęło 20 lat. Mieszkańcy Jerozolimy urządzili się, odbudowali swe domy, a świątynia Boża nadal leżała w gruzach. W takim momencie staje przed ludem **prorok Aggeusz**.

Jak przystało na proroka biblijnego, mówi bez ogródek: *Mieszkańcy Jerozolimy! Spoczywacie w domach wyłożonych płytami* (czyli wykończonych, upiększonych) – *a świątynia Pańska leży w gruzach!* (Ag 1,4). Prorok wyjaśnia dalej, że ich słabe plony, brak deszczu, wszelki nieurodzaj i niepowodzenia to efekt tego właśnie podstawowego zaniedbania: *Siejecie wiele, lecz plon macie lichy; przyjmujecie pokarm, lecz nie ma go do sytości... ten, kto pracuje, aby zarobić, pracuje odkładając do dziurawego mieszka!* (Ag 1,6). Wzywa zatem lud do pracy przy odbudowie świątyni i zapewnia, że Bóg będzie błogosławił

temu przedsięwzięciu¹⁶¹. *Pobudził więc Pan ducha Zorobabela, namiestnika Judy, i ducha arcykapłana Jozuego, a także ducha całej Reszty ludu; przyszedli więc i wzięli się do pracy przy domu swego Boga, Pana Zastępów* (Ag 1,14). Odbudowa ruszyła i nową świątynię ukończono w 516 roku przed Chr. (wiemy to stąd, że Aggeusz podaje dokładne, dzienne daty swych kolejnych wystąpień). Wokół niej na nowo skupiło się życie religijne Izraelitów.

W tym okresie, znacznie spokojniejszym i stabilniejszym, zakończono spisywanie ksiąg biblijnych, m.in. wtedy nastąpiła ostateczna redakcja Pięcioksięgu (Tory). Równocześnie trwały prace nad utrwaleniem nauczania proroków, czego rezultatem stanowią poszczególne księgi prorockie, oraz dalszej historii Izraela, aż do czasów niewoli babilońskiej (księgi historyczne). Cały ten ogromny wysiłek, który zaowocował wieloma księgami świętymi, był do pomyślenia jedynie w tak sprzyjających warunkach, jak te, które stworzyli Persowie. Jest też bardzo prawdopodobne, że niektóre księgi święte powstały na obczyźnie.

W tej atmosferze życzliwości ze strony Persów (zob. Ezd 1,11; 5,5; 7,6.9.27; Neh 2,8) odbywała się dalsza przebudowa życia biblijnego Izraela, a jej autorami byli kapłan Ezdrasz i perski namiestnik Nehemiasz. Pierwszy dokonał reform religijnych, drugi – politycznych. Dzięki nim wyłoniła się nowa forma religijności określana jako **judaizm**. Jej trzon stanowiło stanowcze odcinanie się od wszelkich kontaktów z obcymi (hebr. *goyim*) oraz daleko posunięta separacja religijna i etniczna. Pojawił się też nowy zwyczaj, a mianowicie publiczne czytanie i objaśnianie ksiąg świętych, co rychło zyskało sobie pełne prawo bytu obok kultu sprawowanego w świątyni jerozolimskiej. Dało to początek instytucji **synagogi**. Zjawiska te mogły mieć swe początki w okresie niewoli, gdy kult świątynny był zabroniony, a ludzie gromadzili się wokół kapłanów i nauczycieli prawa na rozważaniu pism świętych swego narodu. Dlatego od czasów perskich religię Izraela określa się nie jako jahwizm (religia ofiary), ale judaizm (religia księgi).

5. Hellenizm i powstanie machabejskie

Aleksander Wielki. Przez dwa stulecia imperium perskie obejmowało ogromne połacie starożytnego świata, z Bliskim Wschodem włącznie. Rozciągało się od Indii na wschodzie po Azję Mniejszą i Grecję na zachodzie¹⁶². Okres ten (lata 539 - 337 przed Chr.) nazywamy okresem perskim. Pod koniec IV wieku przed Chr. państwo perskie słabło, a na jego obrzeżach wyłaniała się nowa potęga – imperium Greków pod wodzą Aleksandra Macedońskiego zwanego Wielkim. Ten znany zdobywca i największy wódz starożytności

¹⁶¹ Do odbudowy świątyni będzie też zachęcał prorok Zachariasz. Księga Zachariasza podejmuje ten sam wątek, odzwierciedlając napięcia i nadzieje towarzyszące odnawianiu tożsamości religijnej i narodowej w okresie perskim.

złamał potęgę Persów w wyniku serii zwycięstw (najsłynniejsze odniósł pod Issos i Gaugamelą) i do 327 r. przed Chr. opanował całe państwo. Imperium perskie przestało istnieć. Nastąpił okres hellenistyczny (lata 333 - 63 przed Chr.).

Od jego osoby rozpoczyna swe opowiadanie autor 1 Mch: *Aleksander, syn Filipa Macedońskiego, wyruszył z kraju Kittim i po zwycięskich walkach pokonał Dariusza, króla Persów i Medów, i w jego miejsce objął panowanie najpierw nad Helladą* (1Mch 1,1). Militarne kampanie Aleksandra Wielkiego na terenie Grecji, Azji Mniejszej, Egiptu, a przede wszystkim pokonanie imperium Persji i najazd na Indie zmieniły oblicze starożytnego świata. W periodyzacji historycznej mówi się o końcu okresu klasycznego i dominacji perskiej na Bliskim Wschodzie, a początku nowego etapu dziejów: epoki hellenistycznej. Tak opisuje to narrator biblijny: *Prowadził on wiele wojen: zdobył [wiele] umocnionych miejscowości i wytracił królów [rządzących na swych] ziemiach. 3 Przeszedł on aż na krańce świata, a nabrał łupów od wielu narodów. Cała ziemia przed nim zamilkła, jego zaś serce wbiło się w pychę* (1Mch 2-3).

Podboje macedońskiego władcy położyły podwaliny pod nową fazę rozwoju greckiej cywilizacji, doprowadzając do jej bliższych kontaktów z cywilizacjami Wschodu. Pojawiły się nowe prądy w religii, filozofii i sztuce, rozwinęła się nauka. Grecy okresu hellenistycznego, w odpowiedzi na pojawienie się monarchów o ogromnej potędze militarnej, rozwinęli koncepcję boskiej natury władcy. Władców obdarzano odtąd przydomkami jak np. *soter* (zbawca), *megas* (wielki), *nikator* (zwycięzca), *aniketos* (niezwyciężony).

Po wczesnej śmierci Aleksandra Wielkiego w 323 r. (zmarł mając 33 lata) władza nad całym imperium spoczęła w rękach dowódców jego armii (tzw. diadochów) oraz ich następców (epigonów). Szybko wybuchły pomiędzy nimi wojny o kontrolę nad ziemiami podbitymi przez Aleksandra (tzw. wojny syryjskie). W wyniku tych walk ok. roku 280 na scenie zostało tylko dwóch: Seleukos Nikator i Ptolemeusz Soter. Seleukos rządził w Syrii i Persji, na północ i wschód od Izraela, a Ptolemeusz w Egipcie. Tak zrodziły się dwie najsilniejsze części cesarstwa greckiego: imperium Seleucydów oraz imperium Ptolemeuszy. Po środku państwa greckiego znajdowała się Palestyna zamieszkała przez Żydów.

Hellenizacja Żydów. Gdy Żydzi byli pod panowaniem Ptolemeuszy, cieszyli się względnym spokojem. Sytuacja zmieniła się, gdy władzę nad ich terenem przejęli Seleucydzi. Rozpoczęła się – zgodnie z przekazem 1-2 Mch – przymusowa hellenizacja Żydów (zmuszanie do przejścia na kulturę i religię grecką). Grecy z mniejszą lub większą natarczywością narzucali swój język, kulturę oraz religię. Gdy w II wieku przed Chr. władzę

¹⁶² Persja była kojarzona z mądrością, a także z uprawianiem nauki, zwłaszcza astronomii i matematyki. W tym nurcie należy umiejscowić opowiadanie Ewangelii według św. Mateusza o przybyciu do Betlejem *magoi*, tj. mędrców ze Wschodu, którzy postanowili oddać hołd nowo narodzonemu Królowi żydowskiemu (Mt 2,1-12).

Syrii i Palestyny został Antioch IV z dynastii Seleucydów, hellenizacja narodu żydowskiego jeszcze się nasiliła. Antioch, który przybrał sobie przydomek boski „Epifanes” (od *theos epiphanes* – bóg objawiony), stał się jej biblijnym symbolem. Epifanes najechał na Jerozolimę i splądrował bogactwa świątynne (w roku 169 przed Chr.), a Judeę obłożył obowiązkiem daniny. Wydał dekret zabraniający składania żydowskich ofiar i praktykowania obrzezania. Zabronił praktykowania judaizmu (np. przestrzegania szabatu czy potraw koszernych), a nakazał hellenizację Żydów. W końcu w 168 r. wprowadził do świątyni jerozolimskiej kult Zeusa Olimpijskiego (tzw. ohyda spustoszenia): *Świątynia była pełna rozpusty i uczt, na których poganie zabawiali się z nierządnicami, a na świętych dziedzińcach zbliżali się do kobiet, ponadto zaś jeszcze do wnętrza świątyni wnosili to, czego się nie godzi. Ołtarz był pokryty ofiarami niedopuszczalnymi przez Prawo i niegodziwymi. Nie było wolno ani zachowywać szabatu, ani obchodzić ojczystych świąt, ani nawet przyznawać się, że się jest Żydem. Każdego miesiąca w dniu urodzin króla gorzka konieczność prowadziła każdego do spożywania ofiar, kiedy zaś przyszło święto Dionizjów, zmuszano do tego, aby w bluszczowych wieńcach brać udział w pochodzie ku czci Dionizosa (2Mch 6,4-7). Za nieposłuszeństwo wobec nowego dekretu króla groziła kara śmierci. Druga Księga Machabejska przytacza takie oto drastyczne egzemplum: *Przed sąd przyprowadzono dwie kobiety, gdyż obrzezały swe dzieci. Zawiesiwszy im przy piersiach ich niemowlęta oprowadzono je publicznie po mieście, a następnie strącono z muru (2Mch 6,10). Gdy pewna matka i jej siedmiu synów nie chcieli spożyć zakazanej przez Prawo potrawy, torturowano ich na oczach matki, a następnie usmażono żywcem na wielkiej patelni (zob. 2Mch 7). Na ile ten obraz jest wiernym odbiciem ówczesnych wydarzeń, a na ile elementem mitologizacji bohaterów powstania przeciw Antiochowi – o to historycy spierają się do dziś.**

Powstanie machabejskie. W 168 r. przed Chr. do miasta żydowskiego Modin przybył królewski wysłannik, aby zmuszać do składania bałwochwalczych ofiar. Poproszono najpierw Matatiasza, zwierzchnika miasta, aby dał przykład innym Żydom, w zamian za co obiecano mu przyjaźń króla i wiele cennych podarunków (1Mch 2,17n). Wybór ten nie był dobry dla wysłannika, gdyż Matatiasz był gorliwym wyznawcą JHWH – i gdy pewien Żyd usiłował złożyć bluźnierczą ofiarę, „zadrżały nerki” Matatiasza (zapłonął wielkim gniewem) i zabił tamtego człowieka przy ołtarzu. Zabił też urzędnika królewskiego, a ołtarz rozwalił. Wtedy zawołał: *Niech idzie za mną każdy, kto płonie gorliwością o Prawo i obstaje za przymierzem (1Mch 2,27).* Tak rozpoczęło się powstanie, później nazwane machabejskim.

Matatiasz wraz z pięcioma synami schronił się w górach i dał początek szybko rozwijającemu się zrywowi narodowemu, do którego przyłączyli się ci, którzy „szukali tego, co sprawiedliwe i słuszne”. Po śmierci ojca (rok później) dowództwo objął Juda zwany Machabeuszem (od aram. *makaba* znaczy młot), a dzięki jego zwycięstwom przydomek

„Machabeusz” przeszedł na całą rodzinę i jej stronników oraz dał nazwę całemu powstaniu. Powstańcy odnieśli kilka ważnych zwycięstw – największym było zdobycie terenu świątynnego w Jerozolimie, oczyszczenie go z pogańskiego kultu i ponowne poświęcenie świątyni w 165 roku¹⁶³. Cztery lata później Juda poległ w bitwie. Jego miejsce zajął brat Jonatan, który stał na czele Izraela, aż pojmano go wskutek zdrady w 143 r. Niedługo później został zabity. Jego brat, Szymon Machabeusz, ostatni z pięciu braci, zastąpił go zarówno jako dowódcę armii, jak i najwyższego kapłana (wcześniej podczas swego panowania obowiązki kapłana pełnił także Jonatan). Szymon zawarł porozumienie z seleuckim królem Demetriuszem i zaprowadził pokój w Izraelu.

Władzę objął wówczas syn Szymona, Jan Hirkan (Hasmoneusz), co dało początek rządowi dynastii hasmonejskiej w Izraelu, która przetrwała do czasów rzymskich. Dynastia, która miała taki początek, mniej więcej w roku 139 przed Chr. została uznana przez rzymski senat. Choć Szymon zmarł w roku 135, dynastia Hasmoneuszy przetrwała (o niej powiemy w punkcie następnym).

O powstaniu machabejskim szczegółowo opowiadają dwie księgi biblijne: Pierwsza i Druga Księga Machabejska. Choć objęte tym samym tytułem, różnią się sposobem przekazywania treści. Pierwsza Księga Machabejska (napisana pierwotnie po hebrajsku) poprzedzona jest obszernym wstępem historycznym i mówi o przyczynach, wybuchu i przebiegu całego powstania. Druga Księga Machabejska (napisana od razu po grecku), nie jest kontynuacją pierwszej – jak to było w przypadku 1-2 Sm; 1-2 Krl i 1-2 Krn. Opisanie obejmuje wypadki zawarte w pierwszych siedmiu rozdziałach 1Mch, czyli okres piętnastu lat. Skupia się jednak na wybranych epizodach, jest bardziej niż pierwsza dydaktyczna i polityczna, główną ideą jest wytrwanie w prześladowaniach, świątynia jerozolimska i jej oczyszczenie. Druga Księga Machabejska zawiera piękne świadectwa wiary w sens modlitwy za zmarłych (czyściec) i po raz pierwszy jasno wyrażoną wiarę w zmartwychwstanie ciała (por. 2 Mch 12,44n; 2Mch 6,18-31; 2Mch 7, 1-42).

6. Herod Wielki

Ugrupowania religijne. W kolejnych latach po powstaniu i zwycięstwie Machabeuszy tworzyły się nowe ruchy religijne, reprezentujące często przeciwstawne poglądy i rywalizujące ze sobą o jak największy wpływ na społeczność żydowską. Z

¹⁶³ Pamiątkę tego wydarzenia Żydzi obchodzą do dziś w święcie *Chanuka*, wypadającym w tym samym czasie, jak Boże Narodzenie (por. też J 10,22).

gorliwców walczących o zachowanie Prawa żydowskiego wyłonią się faryzeusze¹⁶⁴ i zeloci, a z ugrupowań związanych z władzą, saduceusze¹⁶⁵. Uważa się, że to w tym czasie doszło do rozłamu pomiędzy saduceuszami i faryzeuszami (czasem niektórzy datują tę separację wcześniej). Właśnie w tym okresie rodzi się też wspólnota esseńczyków, tzw. sekta z Qumran, która osiedliła się nad Morzem Martwym i gromadziła oraz przepisywała święte tradycje judaizmu, wśród nich księgi biblijne¹⁶⁶. W czasach Jezusa judaizm był już podzielony na różne odłamy spierające się między sobą (faryzeusze, saduceusze, uczeni w piśmie, zeloci, odseparowana wspólnota z Qumran, samarytanie i inne). Taki obraz sytuacji odbija się zarówno w Ewangeliach, jak i w pismach żydowskiego historyka Józefa Flawiusza, żyjącego w I wieku, czy historyka i pisarza rzymskiego Pliniusza Starszego również z I wieku.

Herod władcą Judei. Wspomniałem wyżej o trzecim synu Szymona Machabeusza, Janie Hirkanie (Hasmoneuszu), który zajął jego miejsce jako władca i arcykapłan aż do swej śmierci w roku 104 przed Chrystusem. Jan sprzymierzył się z Idumejczykami, którzy (nieprawnie) przejęli władzę w Izraelu i z nich potem wywodził się król Herod. Idumejczycy nie byli Żydami, to potomkowie starożytnych Edomitów, ludu wywodzącego się według Biblii od brata Jakuba, Ezawa.

Herod Wielki urodził się najprawdopodobniej w Judei w roku 73 przed Chr. jako syn doradcy Hirkana. Wyrósł i wychował się na południu Palestyny. Od roku 47 przed Chr. był namiestnikiem Galilei mianowanym przez swojego ojca, a od 46 namiestnikiem Samarii z ręki Sekstusa Cezara. Pod koniec 40 r. przed Chr. decyzją senatu rzymskiego został mianowany królem Judei. Herod piastował ten urząd z łaski Rzymu w latach 39 do 4 przed Chr., gdy zmarł.

Herod dochodził do władzy popełniając wiele przestępstw i mordów, także w gronie własnej rodziny. Zwłaszcza pod koniec życia dopuścił się wielu morderstw, tropiąc

¹⁶⁴ **Faryzeusze** to stronnictwo Żydów świeckich, będących opozycją wobec kapłańskiej arystokracji saduceuszów. Nazwa ich pochodzi od hebrajskiego *peruszim* – „oddzieleni”. Wywodziли się od chasydów, przeciwników hellenizacji, stali się nauczycielami Prawa i obrońcami czystości rytualnej, zasiadali w Sanhedrynie. Dzięki ich reputacji jako ekspertów w Prawie, „uczonych w Piśmie” i gorliwych wyznawców religijnych, byli przywódcami duchowymi narodu. Oprócz Tory przyjmowali na równi tradycje ustne, nauczanie rabinów, spisane później w Misznie i Talmudzie.

¹⁶⁵ **Saduceusze** to Żydzi wywodzący się legendarnie od kapłana Sadoka żyjącego za czasów króla Dawida i Salomona. Jako arystokracja kapłańska zasiadali w Wielkiej Radzie zwanej Sanhedrynem. Ostoją saduceuszy były zamożne warstwy społeczeństwa, sprzyjające asymilacji najpierw z hellenizmem, potem współpracy z Rzymem. Wystarczającą wykładnią wiary była dla nich Tora (Pięcioksiąg), interpretowana dosłownie, odrzucali tradycję ustną. Stąd ich sprzeciw w Ewangeliach wobec takich idei jak zmartwychwstanie czy istnienie aniołów.

¹⁶⁶ Odkrycia w 1947 roku zwojów z Qumran – wśród nich najstarszych spisanych ksiąg biblijnych, komentarzy biblijnych, apokryfów oraz pism własnych wspólnoty – okrzyknięto największymi odkryciami archeologicznymi XX wieku.

rzeczywiste lub domniemane spiski mogące pozbawić go władzy, m.in. zamordował swojego pierworodnego syna Antypatra (z pierwszej żony Doris). Zabił też jedną ze swoich żon oraz jej synów, zamordował brata, a matkę wydał na śmierć głodową w więzieniu. W tej szaleńczej, demonicznej postawie ma swe korzenie także ewangeliczna opowieść o rzezi niewiniątek z Betlejem w celu wyeliminowania *nowonarodzonego Króla Żydowskiego*, „kolejnego uzurpatora” do tronu Heroda (zob. Mt 2).

Herod, jak wspominałem, nie był Żydem, lecz Idumejczykiem. Ożenił się z Arabką Nabatejską o imieniu Kufra. Skoligacenie z Nabatejczykami, podobnie jak idumejskie pochodzenie Heroda, było dla ówczesnych Żydów godne najwyższej pogardy, toteż rodzina Heroda u początków swojej władzy była znienawidzona. Aby „wkupić” się w łaski rządzonego przez siebie narodu, Herod podjął decyzję o rozbudowie świątyni jerozolimskiej. W ogóle Herod był pasjonatem budowania. Za jego panowania powstało wiele okazałych budowli i obiektów. To on zarządził budowę portu w Cezarei Nadmorskiej na cześć Cezara (z okazałym amfiteatrem i hipodromem) czy najświetniejszej twierdzy starożytności, Masady – których ruiny możemy dziś podziwiać. Wzniósł też piękny zamek poświęcony Antiochowi, zwany „zamkiem Antiocha”, czy fortecę Herodion niedaleko Betlejem, która stała się jego grobowcem. Największą jednak sławę przyniesie mu odbudowa świątyni JHWH w Jerozolimie, do której przystąpiono w 19 roku panowania Heroda, a więc w 20 r. przed Chrystusem. Budowla ta przyćmiła swoim blaskiem wszystkie dotychczasowe dzieła budowlane tamtych czasów. Zbudowana przez Heroda, była podobna do tej, którą kazał wznieść Salomon, ale przewyższała ją wysokością oraz ilością i rozmiarami dziedzińców. Obiekty ją otaczające zostały znacznie powiększone. Dookoła zabudowań zaprojektowano trzy dziedzińce, otoczone krużgankami. To w tej odnowionej świątyni nauczał i modlił się Jezus. Prace i poprawki budowlane przy niej wykonywano aż do 64 roku naszej ery, a więc jeszcze na długo po śmierci Heroda. Jednak w roku 70 naszej ery Rzymianie w reakcji na powstanie żydowskie spalili i zburzyli świątynię, a w 60 lat później rzymski cesarz Hadrian wznosił w tym miejscu przybytek Jowisza Kapitońskiego. Według słów Jezusa, ze świątyni *nie pozostał kamień na kamieniu*. To, co ocalało, to fragment świątynnych murów obronnych z czasów Heroda – czyli sławna Ściana Płacu. Do dziś pod Ścianą Płacu gromadzą się Żydzi modląc się i rozpamiętując minioną świetność i wciąż nowe tragedie swojego ludu.

XIV. MESJASZ I PROROCTWA MESJAŃSKIE W ST

Oczekiwanie na Mesjasza to jeden z głównych wątków teologicznych Starego Testamentu. Zapowiedzi przyścia Mesjasza pojawiają się na wielu miejscach Biblii hebrajskiej już od księgi *Bereszit*; stanowią one jakąś nić splatającą burzliwe dzieje spotkań Boga z ludźmi. JHWH w swym zbawczym planie przewidział nie tylko objawienie człowiekowi swego Oblicza i swego Serca, ale jakieś szczególne zejście do człowieka i czasy duchowej łaski inne od tych, w których panowało prawo śmierci. Te zapowiedzi, zwane prorocत्वami mesjańskimi, niektóre są bardzo ogólne, odnoszą się do pewnych cech tych przyszłych czasów. Inne z kolei są bardzo szczegółowe, mówią o detalach takich jak miejsce narodzenia Mesjasza czy sposób, w jaki umrze.

Co ważne, zapowiedzi mesjańskie Starego Testamentu to nie tylko domena poszukiwań chrześcijańskich, gdyż już autorzy biblijni i późniejsza tradycja żydowska wskazywali na pewne teksty, których znaczenie wykracza poza wymiar historyczny i dotyczy zbawiennej przyszłości. Poniżej przedstawimy bardzo krótko najważniejsze prorocत्वy mesjańskie Starego Testamentu w porządku ich pojawiania się w Piśmie Świętym. Szerszych rozważań należy poszukiwać w komentarzach do poszczególnych tekstów oraz w pracach poświęconym prorocत्वom mesjańskim Biblii¹⁶⁷.

1. Termin „Mesjasz”

Termin „Mesjasz” pochodzi od hebrajskiego czasownika *maszach* tzn. namaścić. Rzeczownik *masziach* oznacza więc „namaszczony”, „pomazaniec” i wskazuje na oczekiwanego przez naród izraelski przyszłego doskonałego Króla¹⁶⁸. W Izraelu bowiem

¹⁶⁷ Np. J.S. SYNOWIEC, *Oto twój Król przychodzi. Mesjasz w pismach Starego Testamentu*, Kraków 1992; T.D. ALEXANDER, *Król, Sługa. Biblijny portret Mesjasza*, Kraków 2000; E. KÖNIG, *Die messianischen Weissagungen des Altes Testament*, Stuttgart 1923; H. CAZELLES, *Le Messie de la Bible. Christologie de l'Ancient Testament*, Paris 1978.

¹⁶⁸ Na temat Mesjasza-Króla w ST zob. np. H. GRESSMANN, *Der Messias*, Göttingen 1929; H. RINGGREN, *König und Messias*, ZAW 64 (1952); A. BENTZEN, *King and Messiah*, London 1955; M. BUBER, *The Messianic Idea in Israel*, New York 1956; J. SCHARBERT, *Der Messias im AT und im Judentum*, w: *Die religiöse und theologische Bedeutung des AT*, Würzburg 1967; M. REHM, *Der Königliche Messias im Light der Immanuel-Weissagungen des Buch Jesaja*, Kevelaer 1968; J. COPPENS, *Le messianisme royal*, Paris 1968; T.N.D. METTINGER, *King and Messiah*, Lund 1976.

namaszczano przede wszystkim królów¹⁶⁹. Greckim odpowiednikiem hebrajskiego *Masziah* jest słowo „Chrystus” (*Christos*). Tak więc „Jezus Chrystus” to nie imię i nazwisko czy dwa imiona – jak w zabawnej nieświadomości mówią niektórzy – ale to imię i **tytuł** wskazujący najpełniej na godność Jezusa z Nazaretu. Kard. J. Ratzinger (papież Benedykt XVI) pisał:

Święto Chrystusa Króla jest świętem świeżej daty, lecz jego treść jest tak stara, jak sama wiara chrześcijańska, albowiem słowo «Chrystus» nie jest niczym innym, jak greckim tłumaczeniem słowa «Mesjasz»: pomazaniec, król. Jezus z Nazaretu jest tak bardzo Królem, że tytułem królewskim stało się Jego imię. Nazywając samych siebie chrześcijanami, określamy się sami jako ludzie Króla, jako ludzie, którzy uznają w Nim Króla¹⁷⁰.

Tytuł *Mesjasz*, przetłumaczony dla ludzi mówiących po grecku na świetnie odpowiadające mu słowo *Chrystus*, jest dla pierwszych chrześcijan wywodzących się z Izraela przede wszystkim najkrótszym wyznaniem wiary w Jezusa jako zapowiadanego Zbawiciela świata.

2. Najstarsze proroctwa o Mesjaszu

Protoewangelia (Rdz 3,15). Mesjasz po raz pierwszy jest zapowiedziany w Protoewangelii, tekście który omawialiśmy w rozdziale IV (Rdz 3). Po grzechu prarodzciców Bóg zapowiada karę, ale nie pozostawia człowieka samemu sobie. Zwracając się do węża-kusiciela, Bóg mówi: *Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, między potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę* (Rdz 3,15). Jest to pierwsza, bardzo ogólna jeszcze zapowiedź przyjścia Mesjasza, Odkupiciela, który pokona przeciwnika człowieka – szatana.

Błogosławieństwo Jakuba dla Judy (Rdz 49,8-10). Symbolika berła i laski pasterskiej, oznaczające Króla-Mesjasza, występuje w błogosławieństwie, jakie patriarcha Jakub wypowiada w stosunku do swego czwartego syna, Judy: *Judo, ciebie sławić będą bracia twoi, twoja bowiem ręka na karku twych wrogów... Nie zostanie odjęte berło od Judy ani laska pasterska spośród kolan jego, aż przyjdzie ten, do którego ono należy, i zdobędzie posłuch u narodów!* (Rdz 49,8-10). Proroctwo mówi o tajemniczym potomku Judy, który *zdobędzie posłuch u narodów*. Z pokolenia Judy pochodzili królowie: Dawid i Salomon, lecz w nich proroctwo wypełniło się tylko częściowo. Po podziale kraju na Judę i Izrael, właśnie

¹⁶⁹ O namaszczeniu kapłanów mówią tylko cztery wzmianki (po niewoli, gdy nie było już królów) a jedyny w Biblii przekaz o namaszczeniu proroka (1Krl 19,16) jest historycznie bardzo wątpliwy. Zob. Z. WEISMAN, *Anointing as a Motif in the Making of the Charismatic King*, Bib 57 (1976).

¹⁷⁰ Kard. J. RATZINGER, *Służyć prawdzie*, Wrocław 1986, s. 368.

w pokoleniu Judy Żydzi dopatrywali się ratunku dla jedności narodowej. Późniejsze zapowiedzi prorockie ustalą ścisłą relację pomiędzy Pomazańcem a pokoleniem Judy¹⁷¹.

Proroctwo Balaama. Ten prorok pogański, który został sprowadzony, aby przeklinać Izraela, a zamiast tego go błogosławi (Lb 23,21), wypowiada później proroctwo odnoszące się do Mesjasza: *Wyrocznia Balaama, syna Beora; wyrocznia męża, który wzrok ma przenikliwy. Widzę Go, lecz jeszcze nie teraz, dostrzegam Go, ale nie z bliska: Wschodzi gwiazda z Jakuba, a z Izraela podnosi się berło* (Lb 24,15b-17). Uczeni są zgodni, że oba symbole (gwiazda i berło), pod którymi ukrywa się zapowiadana postać, odnoszą się do króla i oznaczają na całym Bliskim Wschodzie władzę królewską. Mamy więc kolejną, mglistą jeszcze zapowiedź Mesjasza-Króla.

Mesjasz prorokiem. O funkcji prorockiej Mesjasza mówi Księga Powtórzonego Prawa, są to słowa testamentu Mojżesza: *Pan, Bóg twój, wzbudzi ci proroka spośród braci twoich, podobnego do mnie. Jego będziesz słuchał... Wzbudzę im proroka spośród ich braci, takiego jak ty, i włożę w jego usta moje słowa, będzie im mówił wszystko, co rozkażę* (Pwt 18,15.18). Do tych słów nawiązuje tekst Iz 61,1-3 i Łk 4,18n.

3. Proroctwo Natana (2Sm 7)

Proroctwo Natana uchodzi za kluczowe proroctwo mesjańskie Starego Testamentu, pierwszy dokument literacki, w którym przyznaje się dynastii Dawidowej charakter mesjański – z niej wyjdzie Król, który utwierdzi Boże Królestwo na wieki. Proroctwo to stało się wzorcem i kanonem dla kolejnych proroctw biblijnych o Mesjaszu. Mamy je zapisane w dwóch przekazach: w 2Sm 7¹⁷² i lekko zretuszowane w 1Krn 17¹⁷³. Prorok Natan przynosi królowi Dawidowi takie słowo od JHWH: *To mówi JHWH Zastępów: Kiedy wypełnią się twoje dni i spocznieś obok swych przodków, wtedy wzbudzę po tobie potomka twojego, który wyjdzie z twoich wnętrzości, i utwierdzą jego królestwo. On zbuduje dom imieniu memu, a Ja utwierdzą tron jego królestwa na wieki. Ja będę mu ojcem, a on będzie mi synem. Przede Mną*

¹⁷¹ G.H. GUYOT, *Mesianism in the Book of Genesis*, CBQ 13 (1951); J. SYNOWIEC, *Mesjanizm w Rdz 49,8-12?*, w: *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*, red. S. Łach i in., Lublin 1974.

¹⁷² E. MULDER, *The Prophecy of Nathan in 2 Samuel 7*, w: *Studies in the Book of Samuel*, Pretoria 1960; E. CARLSON, *David. The Chosen King*, Stockholm i in. 1964; D. MCCARTHY, *2 Samuel 7 and the Structure of the Deuteronomistic History*, JBL 94 (1965); J. ŁACH, *Mesjańskie proroctwo Natana (2 Sm 7)*, RTK 13 (1966); E. VON NORDHEIM, *König und Tempel. Der Hintergrund des Tempelbauverbotes in 2 Samuel 7*, VT 27 (1977); B. RENAUD, *La prophétie de Natan*, RB 101 (1994); L. ESLINGER, *House of God or House of David. The Rethorik of 2 Samuel 7*, Sheffield 1994; M.K. GEORGE, *Fluid Stability in Second Samuel 7*, CBQ 64 (2002).

¹⁷³ D. MCCARTHY, *The Dynastic Oracle. 2 Samuel 7*, Theological Studies 8 (1948); T. BRZEGOWY, *Prorok Natan i budowa Świątyni*, RBL 40 (1987); M. AVIOZ, *Natan's Prophecy in 2Sam 7 and in 1Chr 17. Text, Context, and Meaning*, ZAW 116 (2004).

dom twój i twoje królestwo będzie trwać na wieki. Twój tron będzie utwierdzony na wieki (2Sm 7,12-14.16).

Proroctwo Natana jest swego rodzaju „nowym przymierzem” Boga z Dawidem, którego znakiem widzialnym będzie „wieczne królestwo Dawida”. Owo przymierze odnosi się do „domu” Dawida, czyli jego dynastii, jego potomków, łącznie z Królem mesjańskim. Proroctwo wnosi nowe informacje o Mesjaszu: będzie z rodu Dawida, Jego królestwo będzie wieczne. Święty Łukasz, opisując w swej Ewangelii scenę Zwiastowania Maryi, zapisuje takie słowa Archanioła Gabriela: *Pan Bóg da mu tron jego ojca Dawida* (Łk 1,32), przywołujące słowa proroctwa Natana. „Syn Dawida” jest jednym w głównych określeń Jezusa na kartach Ewangelii, określeniem wprost mesjańskim.

4. Psalm o Mesjaszu

Także Księga Psalmów zapowiada Mesjasza. Jest w psalterzu grupa psalmów królewskich, które opisując przyszłego króla Syjonu, nadają mu cechy tak niezwykle, że nie można ich już odnieść do zwykłego człowieka, a jedynie do oczekiwanego Mesjasza. Spośród tych psalmów najbardziej znane są dwa: Ps 2 i 110:

Dlaczego narody się buntują, czemu ludy knują daremne zamysły? Królowie ziemi powstają i władcy spiskują wraz z nimi przeciw Panu i przeciw Jego Pomazańcowi... Śmieje się Ten, który mieszka w niebie, Pan się z nich naigrawa, a wtedy mówi do nich w swoim gniewie i w swej zapalczywości ich trwoży: «Przecież Ja ustanowiłem sobie króla na Syjonie, świętej górze mojej». Ogłoszę postanowienie Pana: Powiedział do mnie: «Tyś Synem moim, Ja Ciebie dziś zrodziłem. Żądaj ode Mnie, a dam Ci narody w dziedzictwo i w posiadanie Twoje krańce ziemi» (Ps 2,1-8)¹⁷⁴.

Wyrocznia Boga dla Pana mego: «Siądź po mojej prawicy, aż Twych wrogów położę jako podnózek pod Twoje stopy». Twoje potężne berło niech Pan rozciągnie z Syjonu: «Panuj wśród swych nieprzyjaciół! Przy Tobie panowanie w dniu Twej potęgi, w świętych szatach będziesz. Z łona jutrzeńki jak rosę Cię zrodziłem». Pan przysiągł i żal Mu nie będzie: «Tyś Kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka» (Ps 110, 1-4)¹⁷⁵.

¹⁷⁴ A. ROBERT, *Considérations sur le messianisme du Ps 2*, Recherches de Science Religieuse 39 (1951); R. TOURNAY, *Le Roi-Messie (Ps 2)*, Assemblées du Seigneur 88 (1966); B. LINDARS, *Is Ps 2 an Acrostic Poem*, VT 17 (1967); M. FILIPIAK, *Mesjanizm królewski w Psalmie 2*, CT 43 (1973); M. FILIPIAK, *Ps 2 – Opis historycznego króla czy Mesjasza?*, w: *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*, red. S. Łach i in., Lublin 1974; A. MOENIKES, *Psalm 2,7 und die Göttlichkeit des israelitischen Königs*, ZAW 111 (1999).

¹⁷⁵ J. COPPENS, *La portée messianique du Psaume 110*, ETHL 32 (1956); R. TOURNAY, *Le Psaume 110*, RB 67 (1960); H. ROWLEY, *Melchizedek and David*, VT 17 (1967); M. FILIPIAK, *Ps 110 – Mesjasz: Król, Kapłan, Zwycięzca*, w: *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*, red. S. Łach i in., Lublin 1974; M. GILBERT, S. PISANO, *Psalm 110,5-7*, Bib 61 (1980).

Oba psalmy wyrażają naturę Mesjasza jakby równą Bogu (tytuł „Pan” hebr. *Adon*, zrodzenie, zasiadanie po prawicy Boga) i uczestnictwo we władzy królewskiej samego JHWH. Psalm 110 zapowiada ponadto, że Mesjasz, choć nie jest z rodu kapłańskiego (Lewiego), lecz z królewskiego (Judy), spełni funkcję kapłańską, tzn. złoży ofiarę (Jezus – z siebie samego). Do grupy psalmów mesjańskich zaliczane są też np. Ps 45, 72; 89; 132¹⁷⁶.

5. Prorocy o Mesjaszu

Izajasz. Nie bez przyczyny prorok Izajasz, książę proroków, zwany jest „ewangelistą Starego Testamentu”. On bez wątpienia najwięcej powiedział o mającym nadejść Mesjaszu i najpiękniej wyrysował Jego portret. Z „Księgi Emanuela” (Iz 6 – 12) warto tu wspomnieć przynajmniej trzy niezwykle doniosłe proroctwa mesjańskie: Iz 7, Iz 9, Iz 11. Oto ich najbardziej charakterystyczne fragmenty:

Dlatego Pan sam da wam znak: Oto Panna pocznie i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem Emmanuel (Iz 7,14).

Albowiem Dziecię nam się narodziło, Syn został nam dany, na Jego barkach spoczęła władza. Nazwano Go imieniem: Przedziwny Doradca, Bóg Mocny, Odwieczny Ojciec, Książę Pokoju. Wielkie będzie Jego panowanie w pokoju bez granic na tronie Dawida i nad Jego królestwem, które On utwierdzi prawem i sprawiedliwością, odtąd i na wieki (Iz 9,5-6).

I wyrosnie różdżka z pnia Jessego, wypuści się odrośl z jego korzeni. I spocznie na niej Duch Pański, duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch wiedzy i bojaźni Pańskiej. Upodoba sobie w bojaźni Pańskiej. Nie będzie sądził z pozorów ni wyrokował według pogłosek; raczej rozsądzi biednych sprawiedliwie i pokornym w kraju wyda słuszny wyrok. Różgą swoich ust uderzy gwałtownika, tchnieniem swoich warg uśmierci bezbożnego. Sprawiedliwość będzie mu pasem na biodrach, a wierność przepasaniami łądzwi. Wtedy wilk zamieszka wraz z barankiem, pantera z kozłębciem razem leżeć będą, cielę i lew paść się będą spotem i mały chłopiec będzie je poganiał. Krowa i niedźwiedzica przestawać będą przyjaźnie, młode ich razem będą legaly. Lew też jak wół będzie jadał słomę. Niemowlę igrzać będzie na norze kobry, dziecko włoży swą rękę do kryjówki żmii. Zła czynić nie będą ani zgubnie działać po całej świętej mej górze, bo kraj się napelni znajomością Pana (Iz 11,1-9).

¹⁷⁶ G. VON RAD, *Erwägungen zu den Königpsalmen*, ZAW 58 (1940/41); R.E. MURPHY, *A Study on Psalm 72*, Washington 1948; J.R. PORTER, *The interpretation of 2 Samuel 7 and Psalm 132*, JTS 5 (1954); P. VEUGLEURS, *Le Psaume 72*, ETHL 41 (1965); D.R. HILLERS, *Ritual procession of the Ark and Ps 132*, CBQ 30 (1968); S. ŁACH, *Ps 72 – Przymioty Króla Mesjańskiego*; S. ŁACH, *Ps 132. Mesjasz Królem na Syjonie*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. I, red. S. Łach i in., Lublin 1975; H. KRUSE, *Psalm 132 and the Royal Zion Festival*, VT 33 (1983); E. CORTESE, *Salmo 72. Che Messia?*, SBFLA 41 (1991); E.-J. WASCHÉ, *Die Stellung der Königstexte im Jesajabuch im Vergleich zu den Königpsalmen 2, 72, 89*, ZAW 110 (1998); T.L. THOMPSON, *Kingship and the Wrath of God*, RB 109 (2002) - tu Ps 2 i 89.

Pozostawiając te fragmenty bez analizy, gdyż wykracza to poza ramy tego opracowania, wskażę tylko bardzo wymowne tytuły, jakimi Mesjasz-Dziecię jest obdarzony w Iz 9, które z pewnością przerastają umysł piszącego je Izraelity: *Przedziwny Doradca, Bóg Mocny, Odwieczny Ojciec, Księżę Pokoju*.¹⁷⁷

Pieśni o „Słudze Pańskim”. W drugiej części Księgi Izajasza (rozdziały 40 – 55, tzw. deutero-Izajasz) znajdujemy cztery pieśni, które opisują tajemniczą postać nazwaną „Sługą Pańskim”. Znajdują się one w rozdziałach 42; 49; 50 i 52n. Choć sam tytuł „sługa, niewolnik” (hebr. עֶבֶד *ewed*) jest określeniem osoby najniższej w hierarchii społecznej, to tytułem „Sługa JHWH” (עֶבֶד יְהוָה *ewed JHWH*) zostają obdarzone w Biblii tylko postaci najbardziej wybitne, jak Abraham, Mojżesz, Dawid, Eliasz i Maryja („Służebnica Pańska”). Sługa Pański zapowiadany przez deutero-Izajasza jawi się jako szczególny wybraniec Boga, cichy prorok, którego oczekują wszystkie narody:

Oto mój Sługa, którego podtrzymuję. Wybrany mój, w którym mam upodobanie. Sprawilem, że Duch mój na Nim spoczął; On przyniesie narodom Prawo. Nie będzie wołał ni podnosił głosu, nie da słyszeć krzyku swego na dworze. Nie złamie trzciny nadłamanej, nie zagasi knotka o nikłym płomyku. On niezachwianie przyniesie Prawo. Nie zniechęci się ani nie załamie, aż utrwali Prawo na ziemi, a Jego pouczenia wyczekują wyspy (Iz 42,1-4).

Pan Bóg daje prorokowi niezwykła misję: *To zbyt mało, iż jesteś Mi Sługą dla podźwignięcia pokoleń Jakuba i sprowadzenia ocalałych z Izraela! Ustanowię cię światłością dla pogan, aby moje zbawienie dotarło aż do krańców ziemi (Iz 49,6).* Najbardziej jednak zaskakujące stwierdzenia samego Sługi padają w trzeciej pieśni:

Podalem grzbiet mój bijącym i policzki moje rwącym Mi brodę. Nie zaslonilem mojej twarzy przed zniewagami i opluciem. Pan Bóg Mnie wspomaga, dlatego jestem nieczuły na obelgi, dlatego uczynilem twarz moją jak glaz i wiem, że wstydu nie doznam. Blisko jest Ten, który Mnie uniewinni (Iz 50,6-8). Obrazu tego niewinnego i zadośćczyniącego za grzechy innych cierpienia Sługi JHWH dopełnia czwarta pieśń:

Wzgardzony i odepchnięty przez ludzi, Mąż boleści, oswojony z cierpieniem, jak ktoś, przed kim się twarze zakrywa, wzgardzony tak, iż mieliśmy Go za nic. Lecz On się obarczył naszym cierpieniem, On dźwigał nasze boleści, a myśmy Go za skazańca uznali, chłostanego przez Boga i zdeptanego. Lecz On był przebity za nasze grzechy, zdruzgotany za nasze winy. Spadła Nań chłosta zbawienna dla nas, a w Jego ranach jest nasze zdrowie. Wszyscyśmy pobłądzili jak owce, każdy z nas się obrócił ku własnej drodze, a Pan zwałił na Niego winy nas wszystkich. Dręczono Go, lecz sam się dał gnębić, nawet nie otworzył ust swoich. Jak

¹⁷⁷ M. REHM, *Der Königlische Messias im Light der Immanuel-Weissagungen des Buch Jesaja*, Kevelaer 1968; H. WIDBERGER, *Die Thronnamen des Messias. Jes 9,5b, ThZ 16 (1960)*; L. STACHOWIAK, *Księżę Pokoju (Iz 8,23-9,6), RT 33 (1986)*.

baranek na rzeź prowadzony, jak owca niema wobec strzygących ją, tak On nie otworzył ust swoich. Tak! Zgładzono Go z krainy żyjących; za grzechy mego ludu został zbity na śmierć. Grób Mu wyznaczono między bezbożnymi, i w śmierci swej był na równi z bogaczem, chociaż nikomu nie wyrządził krzywdy i w Jego ustach kłamstwo nie powstało... Po udrękach swej duszy, ujrzy światło i nim się nasyci. Zaczny mój Sługa usprawiedliwi wielu, ich nieprawości On sam dźwigać będzie. Dlatego w nagrodę przydzielę Mu tłumy, i posiadzie możnych jako zdobycz, za to, że Siebie na śmierć ofiarował i policzony został pomiędzy przestępców. A On poniósł grzechy wielu, i oręduje za przestępcami (Iz 52,13 – 53,12).

Czwartą pieśń przytoczyłem niemal w całości, gdyż stwierdzenia, które w niej padają, są przedziwne, niektóre szokujące i chyba nie do wyjaśnienia, jeśli nie weźmiemy pod uwagę odkupieńczej śmierci Jezusa Chrystusa na krzyżu. Mówi się tu nie tylko o niewinnej śmierci, o człowieku o czystym sercu, a skatowanym na śmierć, o wydaniu siebie samego za grzechy innych ludzi, o cierpieniu niezawinionym, a mimo to w cichości i pełnej akceptacji, o przebicium – ale jest tu także wyraźna aluzja do zmartwychwstania Sługi. Sługa JHWH, zgładzony z krainy żyjących, zabity i pochowany w grobie – nagle w pieśni ukazuje się jako żywy, który *po udrękach swej duszy widzi światło* i któremu w nagrodę zostaje przydzielone panowanie nad narodami. „W objawieniach o Słudze JHWH prorok Izajasz wyniósł na szczyty mesjańską myśl Starego Testamentu” (ks. Tadeusz Brzegowy).

Jeremiasz i inni prorocy. Przyszłego Mesjasza zapowiada także prorok **Jeremiasz**: *Oto nadejdą dni – wyrocznia Pana – kiedy wzbudzę Dawidowi Odrośl sprawiedliwą. Będzie panował jako Król, postępując roztropnie, i zaprowadzi prawo i sprawiedliwość na ziemi (Jr 23,5).* O wybranych prorocत्वach mesjańskich Ezechiela w niewoli babilońskiej już mówiliśmy. Ze świadectw innych proroków o Mesjaszu (zob. Iz 32,1n; Dn 7,13n; Mi 5,1n i inne¹⁷⁸) przytoczmy jeszcze tylko zapowiedź **Zachariasza**, szczególnego wieszczka męki Mesjasza, gdyż została ona w szczegółach zrealizowana przez Jezusa: *Raduj się wielce, Córo Syjonu, wołaj radośnie Córo Jeruzalem! Oto twój Król idzie do ciebie, sprawiedliwy i zwycięski. Pokorny – jedzie na osiołku, na oślątku, źrebięciu oślicy (Za 9,9n).* Prorok przedstawia Mesjasza jako Króla, który zgodnie z obrzędem intronizacyjnym (por. 1 Krl 1,38) wjedzie do Jerozolimy na oślęciu, by objąć władzę¹⁷⁹.

¹⁷⁸ Nt. mesjanizmu u proroków zob. np. J. HOMERSKI, *Królestwo Mesjańskie w nauczaniu proroków*, RTK 11 (1964); E. ZAWISZEWSKI, *Mesjanizm w Księdze proroka Daniela*, RTK 9 (1962); J. COPPENS, *Le messianisme israélite. La relève prophétique*, EThL 47 (1971) i 48 (1972); H.G.M. WILLIAMSON, *Messianic Texts in Isaiah 1-39* oraz P.M. JOYCE, *King and Messiah in Ezekiel*, w: *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East*, ed. J. DAY, Sheffield 1998.

¹⁷⁹ A. KUBIK, *Mesjasz Królem Pokoju w Zach 9,9-10*, *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego* 3 (1973); H. RINGGREN, *Behold Your King comes*, VT 24 (1974); T. BRZEGOWY, *Mesjanizm Deutero-Zacharaisza (Za 9-14)*, ACr 27 (1995).

Syn Człowieczy z Księgi Daniela (Dn 7,13n). Ostatnie proroctwo, które chcemy tu przytoczyć pochodzi z dzieła czwartego z wielkich proroków – Księgi Daniela. Jest to proroctwo w formie wizji, a dotyczy tajemniczej postaci Syna Człowieczego: *Patrzałem w nocnych widzeniach: a oto na obłokach nieba przybywa jakby Syn Człowieczy. Podchodzi do Przedwiecznego i wprowadzają Go przed Niego. Powierzono Mu panowanie, chwałę i władzę królewską, a służyły Mu wszystkie narody, ludy i języki. Panowanie Jego jest wiecznym panowaniem, które nie przeminie, a Jego królestwo nie ulegnie zagładzie* (Dn 7,13n). Jest to opis inwestytury królewskiej, intronizacji Syna Człowieczego na Króla. To, co zaskakuje w tej niesamowitej wizji to fakt, że Syn Człowieczy (podkreślenie natury ludzkiej) przybywa do Przedwiecznego na obłokach nieba (podkreślenie natury boskiej). Oprócz władzy królewskiej, powierzono Mu „chwałę”, tę, jaką oddaje się w Biblii ST tylko Bogu JHWH. Jest to więc kolejne proroctwo, które mówi o Mesjaszu znacznie więcej niż tylko to, że będzie jakimś wyjątkowym człowiekiem. Ta scena intronizacji Syna Człowieczego, który podchodząc do tronu Boga, uzmysławia, że otrzymuje On *panowanie, chwałę i władzę królewską* nad wszystkimi *narodami, ludami i językami* oraz na wieki – a więc w sposób pełny i niczym nieograniczony. Jest to władza równa władzy Boga Stworzyciela. Tytuł Syna Człowieczego będzie ulubionym i najczęstszym samo-określeniem się Jezusa w Ewangeliach.

XV. JEZUS I JEGO DZIEŁO

Historia święta narodu wybranego była przygotowaniem na przyjście Mesjasza. Proroctwa mesjańskie, które w wielkim skrócie wyżej prześledziliśmy, jawiły się w historii Izraela – jego odstępstw i powrotów – jak promienie słońca dodające nadziei i podtrzymujące życie narodu wybranego. *Gdy nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty* (Ga 4,4). W Jezusie Chrystusie – w chrześcijańskiej interpretacji Pierwszego Testamentu – realizują się wszystkie te zapowiedzi mesjańskie, *albowiem ile tylko jest obietnic Bożych, wszystkie są „tak” w Nim* (2 Kor 1,20).

1. Historyczność Jezusa

Dekonstrukcja historyczna Nowego Testamentu, która podważa wiele z faktów w nim zawartych, dotknęła także postaci Jezusa Chrystusa. W całej tej debacie nam wystarczy wspomnieć zjawisko znane jako *First Quest for the Historical Jesus*, z którym musieli zmierzyć się teologowie Soboru Watykańskiego II. Obecnie mamy do czynienia już z trzecim podejściem w poszukiwaniu historycznego Jezusa (*Third Quest for the Historical Jesus*), na czele których stanęli np. John Dominic Crossan, Ed Sanders czy Geza Vermes, a na gruncie polskim np. Dariusz Kot czy Tomasz Polak¹⁸⁰. Historyków nowotestamentalnych można podzielić na kilka kategorii: 1. tych, którzy są pewni, że Jezus nie istniał (zdecydowani mitycyści), 2. tych, co wątpią, że Jezus kiedykolwiek istniał (słabi mitycyści), 3. tych, którzy pozostawiają ten wątek jako niemożliwy do weryfikacji (agnostycy historyczności Jezusa). Te trzy grupy stanowią mniejszość badaczy. Ostatnią grupą jest ta większość biblistów i historyków, która uważa, że jakiś Jezus istniał, ale tu pojawia się wachlarz interpretacji. Zaczyna się on od postrzegania historycznego Jezusa jako zwykłej postaci żonatego i posiadającej potomstwo Żyda, przez rabbię i nauczyciela, szamana i uzdrowiciela, rewolucyjnego przywódcę, kogoś na kształt biblijnego proroka itd., aż do Boga-Człowieka. Kilka najświeższych pozycji zbiorowych na ten temat – np. głośna *Is This Not the Carpenter? A Question of Historicity of the Figure of Jesus*¹⁸¹ czy *Jesus, History and the Demise of*

¹⁸⁰ M. Klukowski, *Soborowa konstytucja Dei Verbum a współczesne wyzwania teologii biblijnej*, w: *Wierzymy w Kościół*, red. W. Rakocy i in., Lublin: Wydawnictwo KUL 2013, s. 287.

¹⁸¹ *Is This Not the Carpenter? A Question of Historicity of the Figure of Jesus*, red. T.S. Verenna, T.L. Thompson, London: Equinox Press 2012.

*Authenticity*¹⁸² oraz inne¹⁸³ – daje wraz z bibliografią pewien przekrój przez autorów oraz aktualne stanowiska i argumenty w tym względzie. Dla przykładu redaktor pierwszej z wymienionych pozycji Thomas S. Verenna to minimalista, który dowodzi, że cała wiedza św. Pawła na temat Jezusa jest zbudowana na literackich termiach i obrazach ze Starego Testamentu. Szczegóły biograficzne z życia Jezusa są tylko pozorne, gdyż Paweł nie znał Jezusa, a stworzył postać jaką wyobrażał sobie z analizy tekstów biblijnych, będąc całkowicie zależnym od Starego Testamentu. Pawłowy Jezus „was a mythical being known through revelation and scriptura”¹⁸⁴.

Konkluzjom o nieistnieniu Jezusa przeczą dokumenty starożytne – chrześcijańskie, żydowskie i pogańskie. Z dokumentów chrześcijańskich trzeba wymienić przede wszystkim cztery Ewangelie i pozostałe pisma Nowego Testamentu czasem wcześniejsze niż Ewangelie (niektóre listy Pawłowe), ale też inne świadectwa wczesnochrześcijańskie z I i II w. (jak apokryfy czy pisma wczesnochrześcijańskie). Z dokumentów żydowskich warto wskazać świadectwo Józefa Flawiusza z I w. (tzw. *Testimonium Flavianum*¹⁸⁵) oraz Talmud (V-VI w.). Z dokumentów pogańskich warto nadmienić świadectwa Tacyta (ok. 56–117), Pliniusza Młodszego (ok. 61–112) i Swetoniusza (ok. 69–112). Warto też zaznaczyć brak świadectw, które przeczyłyby istnieniu Jezusa. Najwięksi starożytni przeciwnicy religii chrześcijańskiej, choć kwestionowali różne jej prawdy, nie wpadli na pomysł, by kwestionować historyczność Jezusa. Zarzut ten byłby wówczas oceniony jako niedorzeczny.

O historyczności Jezusa świadczy ruch zapoczątkowany przez Niego – chrześcijaństwo. Trudno byłoby wyobrazić sobie powstanie tak nowego i prężnego odłamu w ramach judaizmu i rozsadzającego judaizm, bez postaci inicjującej. Gdyby nie istniał historyczny Jezus, niezrozumiałą byłaby nauka Nowego Testamentu. Dojść do takiego wniosku możemy między innymi porównując Nowy Testament z pismami gminy z Qumran (zwoje znad Morza Martwego). Pisma qumrańskie odzwierciedlają myśl religijną, która bazuje na Pierwszym Testamencie i stara się tę naukę biblijną przemyśleć jeszcze raz. Są one krokiem naprzód

¹⁸² *Jesus, History and the Demise of Authenticity*, red. C. Keith, A. LeDonne, New York/London: T&T Clark 2012.

¹⁸³ Np. B. Ehrman, *Did Jesus Exist? The Historical Argument for Jesus of Nazareth*, New York: Harper and Collins 2012; R. Carrier, *Proving History: Bayes's Theorem and the Quest for the Historical Jesus*, New York: Prometheus 2012.

¹⁸⁴ T.S. Verenna, *Born under the Law. Intertextuality and the Question of the Historicity of the Figure of Jesus in Paul's Epistles*, w: *Is This Not the Carpenter?*, s. 131-160. Zob. też jego, *Did Jesus Exist? The Trouble with Certainty in Historical Jesus Scholarship*, *Bible and Interpretation*, May 2012 (online: <http://www.bibleinterp.com/articles/ver368004.shtml>, dostęp z dnia: 05.06.2015).

¹⁸⁵ Trwa dyskusja nad autentycznością tego tekstu, ale nawet jeśli przyjąć, że słowa tam obecne „był On Mesjaszem” nie pochodzą od Żyda Flawiusza, lecz są dopisane, to nie podważa to autentyczności całego świadectwa Flawiusza o Jezusie. Posiadamy dziś odpis Agapiosa, który nie zawiera tych słów, może być zatem odpisem oryginalnej wersji dzieła Flawiusza, który mówi o Jezusie, jako postaci historycznej pierwszego wieku.

w rozwoju doktryny, ale krokiem, jaki tkwi całkowicie w klimacie starotestamentalnym. Nowy Testament, który także wyrasta na podłożu Starego, czyni tak wielki i zasadniczy krok naprzód, że jedynym możliwym wytłumaczeniem tego faktu jest przyjęcie, że pomiędzy Pierwszym a Nowym Testamentem musiał być historyczny Jezus. Kard. Józef Ratzinger napisał: „Jezus nie działał jak liberał, który zaleca trochę bardziej wielkoduszną interpretację Prawa (Tory). Jezus dokonał otwarcia Prawa w sposób całkowicie teologiczny, będąc świadomy, że jest w najściślejszej jedności z Bogiem Ojcem. Tylko Bóg mógł w tak fundamentalnie nowy sposób dokonywać interpretacji Prawa”¹⁸⁶.

Samo Pismo Święte jest dokumentem, który wystarcza, by uznać historyczność Jezusa – gdyby nawet nie istniały inne argumenty. Te jednak istnieją, nie wspominając argumentów pomocniczych, jak z rozprzestrzeniania się chrześcijaństwa (por. np. wpływowa gmina Qumran, która obumarła) czy stałości męczenników. Jest tylko jedna różnica między tym, co o Jezusie mówi nam historia, a tym, co mówi wiara. Ta pierwsza wspomina, że Jezus naprawdę żył. Wiara zaś, że Jezus naprawdę żyje.

2. Czym są Ewangelie?

Jezus jest postacią historyczną, ale historię przerasta. Postać tę poznajemy przede wszystkim z Ewangelii. Słowo „ewangelia” (gr. *euangelion*) oznacza dobrą wiadomość. Taką bardzo dobrą wiadomością możemy nazwać całą naukę Nowego Testamentu. W tym znaczeniu termin ewangelia używany jest przez św. Pawła.

Z czasem w ten sposób zaczęto określać księgi o Jezusie, o Jego życiu, działalności, męce, śmierci i zmartwychwstaniu. Pisma zwane Ewangelią utworzyły swoisty gatunek literacki. Ujmują postać Jezusa na sposób historii, ale nie są w ścisłym tego słowa znaczeniu ani historią, ani biografią, gdyż podając wiele szczegółów z życia Jezusa, nie pozwalają mimo to na skomponowanie życiorysu. Dlaczego? Nie chodziło autorom o historię, choć przez podanie wielu faktów, czynią Jezusa postacią najlepiej znaną spośród postaci historycznych starożytności. Jezus jednak historię przekracza, a opowiadanie o Nim przede wszystkim jest świadectwem wiary i ma wzbudzić wiarę u czytelnika. Jest to zatem bardziej teologia niż historia, nauka o wielkich dziełach Bożych, które dokonały się w Jezusie Chrystusie.

Przez dziesiątki lat po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Apostołowie głosili ustnie Dobrą Nowinę o Nim. Równolegle zbierano materiały pisane o Jego czynach i słowach. W końcu materiał pisemny oraz tradycję przekazywaną ustnie w różnych ośrodkach chrześcijaństwa zebrano w cztery Ewangelie. Stały się one istotnym wsparciem nauczania Apostołów, a znaczenie ich stale rosło wraz z upływem czasu i zmniejszaniem się ilości

¹⁸⁶ J. RATZINGER, *Wielość religii i jedno Przymierze*, tłum. E. Pieciul, Kraków 2004, s. 29n.

naocznych świadków działalności Jezusa. Poza tymi czterema pismami należącymi do kanonu Pisma Świętego Nowego Testamentu nie ma dzieł podobnych do nich w literaturze, a znane nam ewangelie apokryficzne (późniejsze pisma naśladowujące Ewangelie), są słabą imitacją tych czterech.

Różnice w przekazie. Czytając relacje poszczególnych Ewangelistów, zauważamy, że relacjonując te same wydarzenia, różnią się w ujęciu pewnych szczegółów. Fakt ten nie tylko nie przeczy wiarygodności ewangelicznego przekazu, ale utwierdza nas w wiarygodności źródeł. Gdyby bowiem relacje Ewangelistów nie różniły się niczym, to moglibyśmy słusznie przypuszczać, że umówili się oni co do treści swojego przekazu. Wtedy też nie byłoby sensu pisać czterech Ewangelii. Jeżeli zaś opisują fakty samodzielnie, każdy ma inny punkt widzenia. Nie piszą kronik, ale orędzie dobrej nowiny, a w zasadniczych sprawach się zgadzają. Świadczyć to może o tym, że opierają się na wydarzeniach, które pamiętają oni lub ich świadkowie. W sprawach zasadniczych bowiem się nie różnią. Dzięki temu, że są cztery Ewangelie, otrzymaliśmy znacznie pełniejszy obraz życia Jezusa. Każdy z czterech portretów chce coś szczególnego i ważnego wnieść do całości.

Trzeba tu wprowadzić *kwesnię synoptyczną*, która dotyczy podobieństwa pomiędzy pierwszymi trzema Ewangeliami (Mateusza, Marka, Łukasza) w porównaniu z całkiem odmiennym sposobem ujęcia tematów w czwartej Ewangelii (Jana). To podobieństwo obserwuje się w elementach treści, struktury, kompozycji i słownictwie. Wspólna jest chronologia, kolejność wypowiedzi i wygłoszonych mów. To podobieństwo wyjaśniane bywa tą samą apostolską tradycją, wspólnym źródłem, z którego korzystali ewangeliści lub/i korzystaniem przez Łukasza i Mateusza z materiałów zawartych u Marka.

Porównanie czterech Ewangelii do portretów Jezusa zasadza się na podobieństwie do pracy czterech malarzy portretujących tę samą osobę. Ujmą oni różne cechy jej wyglądu, ale ciągle będzie to jedna i ta sama osoba. To samo mówi tekst wprowadzający do czytania Ewangelii w liturgii: *Lectio sancti Evangelii secundum...* „Słowa świętej Ewangelii według...” W tym wezwaniu kryje się wiara Kościoła, że Ewangelia jest jedna. Cztery kanoniczne księgi to cztery wersje tej samej Dobrej Nowiny, cztery jej odsłony, czy cztery portrety jednej postaci. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa przekonanie o tym było tak silne, że w niektórych Kościołach posługiwano się Diatessaronem, czyli kompilacją wszystkich czterech Ewangelii. Diatessaron, to dzieło Syryjczyka z Adiabeny, Tacjana, z ok. 170 roku, słynne zestawienie czterech Ewangelii, od którego też bierze swą nazwę. Znane jest z tłumaczenia greckiego powstałego w III wieku (papierus z Dura Europos). Dokonany w III wieku przekład poszczególnych Ewangelii jest zależny w dużym stopniu od Diatessaronu¹⁸⁷.

¹⁸⁷ B.M. Metzger, *The Early Versions of the New Testament. Their Origin, Transmission and Limitations*, Oxford: Clarendon Press 1977, s. 32.

Nie wszystkie opisy w Ewangeliach mają charakter historyczny. Niektóre mogą być elementem świętej opowieści o charakterze pozahistorycznym. Opisy, gdy zmarli wstają z grobów (czy potem żyją jako zombie?), pojawiają się trzęsienia ziemi, rzeź niewiniątek, pokłon mędrców ze Wschodu, ciemność okrywająca całą ziemię, Gabriel (obecny w tej funkcji na długo przed ewangeliami w Biblii i objawieniach pozabiblijnych) – sprawiają wrażenie pisanych językiem mitu. Większość biblistów i historyków sceptycznie podchodzi do tych tekstów, jako wiarygodnych historycznie. Badania w sprawie ich historyczności ciągle trwają.

3. Krótka charakterystyka czterech Ewangelii

Ewangelia według św. Mateusza. Ewangelia ta została nazwana „żydowską”, ponieważ zwraca szczególną uwagę na sprawy leżące w kręgu zainteresowań chrześcijan pochodzenia żydowskiego. Bardziej niż w innych Ewangeliach nacisk położony jest tutaj na prorocтва z Pierwszego Testamentu, które wypełnił Jezus, będący Mesjaszem od dawna wyczekiwany przez Żydów. Ewangelia Mateusza częściej niż inne cytuje Stary Testament, częściej nawiązuje do zwyczajów i tradycji żydowskich. Autor usiłuje wykazać, że Jezus jest oczekiwanym Mesjaszem. Jednym słowem jest zaadresowana do Żydów, a raczej chrześcijan pochodzenia żydowskiego.

Ewangelia ta umieszczana jest jako pierwsza, ponieważ stanowi pomost łączący Pierwszy Testament z Nowym. Przedstawia Jezusa jako Mesjasza zapowiedzianego przez proroków, Tego, który zrealizował wszystkie zapowiedzi Starego Przymierza. Być może jest to jedna z przyczyn, dla których Ewangelia ta jest tak popularna. Inną przyczyną może być jej starannie dopracowany plan, skupiający się na najważniejszych naukach Jezusa. Tych nauk jest dokładnie pięć, wyznaczają one strukturę księgi (podział na pięć części) – w nawiązaniu do żydowskiej Tory (Pięcioksięgu). Najważniejszą z tych nauk jest *Kazanie na Górze* (Mt 5,3 - 7,29), wyrażające istotę chrześcijaństwa w porównaniu z nauką Starego Testamentu. Jezus, jako nowy Mojżesz, staje na nowej górze (Błogosławieństw), by dać Izraelowi nowe Prawo.

Ewangelia według św. Marka. Jest to najkrótsza i prawdopodobnie najstarsza Ewangelia, w której akcja posuwa się szybko. Jej autorem według tradycji chrześcijańskiej jest Jan Marek, uczeń wymieniony w Dziejach Apostolskich, który miał spisać w Rzymie relację Piotra Apostoła. Mogła ona zostać napisana, by pomóc chrześcijanom w przekonywaniu innych do prawdy o Jezusie. Z tej Ewangelii, zredagowanej prawdopodobnie pomiędzy rokiem 60 a 70 po Chr., korzystali Mateusz i Łukasz. Święty Marek napisał Ewangelię dla ludzi nieznających języka aramejskiego oraz zwyczajów żydowskich. W

przeciwieństwie do Mateusza, terminy aramejskie zawsze są tłumaczone, a zwyczajne żydowskie objaśniane.

Gdy Ewangelia według św. Mateusza skupia się na Jezusie jako Nauczycielu, Marek pokazuje Go jako Człowieka czynu. Ewangelia ta składa się głównie z krótkich epizodów, z których większość opowiada, co Jezus zrobił. Niewiele jest mów Jezusa i są one krótkie (poza dwoma, tj. Mk 4,1-34 oraz Mk 13,1-37). Marek koncentruje się na opisie cudów i czynów Jezusa, widzimy w niej Jezusa w działaniu. Pokazane jest, jak Apostołowie z trudem rozumieją, kim jest Jezus (może to być świadectwem wpływu Piotra na Marka). Jezusowi zależy na utrzymaniu swej roli Mesjasza w tajemnicy przed ludźmi, którzy nie zrozumieliby tego, co ma na myśli (tzw. sekret mesjański Marka)¹⁸⁸.

Ewangelia według św. Łukasza. Św. Łukasz to lekarz i towarzysz podróży apostołskich św. Pawła. Starannie wykształcony Grek, być może jedyny nieżydowski autor Nowego Testamentu. Jest także autorem Dziejów Apostołów. Ewangelia według św. Łukasza i Dzieje Apostołów są dwiema częściami jednego dzieła. Łukasz stawia sobie zadanie powiedzenia całej prawdy o życiu Jezusa i późniejszych wydarzeniach, czerpiąc informacje z pierwszej ręki, od „naocznych świadków i sług słowa”. Jego Ewangelia napisana jest przede wszystkim dla czytelnika spoza kultury żydowskiej.

Księga rozpoczyna się i kończy w Jerozolimie, jednym z jej najlepiej znanych i najbardziej charakterystycznych fragmentów jest ten o ostatniej podróży Jezusa z Galilei do Jerozolimy. Dzieje Apostołów z kolei rozpoczynają się w Jerozolimie, a kończą w Rzymie. Uwypukla to jeden z głównych tematów Łukasza: zbawienie nadchodzi dla całego świata, jednak Jezus przyszedł najpierw do Żydów, spadkobierców Bożej obietnicy zbawienia. Oni jednakże Go odrzucili. Ewangelia św. Łukasza podejmuje także inne ważne tematy. Jezus oferuje zbawienie najbardziej potrzebującym: chorym, porzuconym, zagubionym. Zwraca się do ludzi w sposób bardzo osobisty i delikatny. Łukasz pisze Ewangelię Bożego Miłosierdzia także w tym znaczeniu, że łagodzi ostre sformułowania Jezusa znalezione w Ewangeliach Marka i Mateusza. Sporo uwagi poświęca także kobietom. Łukasz przekazuje wiele unikalnych opowiadań, między innymi o synu marnotrawnym, o dobrym Samarytaninie, o faryzeuszu i celniku oraz o celniku Zacheuszu.

Ewangelia według św. Jana. Ewangelia św. Jana różni się znacznie od pozostałych trzech Ewangelii. Ukazuje Jezusa z innej perspektywy i podaje informacje niezależne od innych ewangelistów. Wydaje się, że autor zakłada u czytelników znajomość ewangelii

¹⁸⁸ Np. „Uważaj, nie mów nikomu” (Mt 8,4; Mk 1,44; Łk 5,14), „przykazał, żeby nikomu nie mówili” (Mk 7,36). Zakazując mówić o swoich cudach, Jezus zwracał uwagę na ich mesjański charakter. Świadkowie dokonywanych przez Niego uzdrowień zapewne dość spontanicznie widzieli w Nim przede wszystkim wyjątkowego lekarza czy uzdrowiciela. A przecież Jego misja była całkiem inna. On swoją nauką i owymi cudami obwieszczał nadejście ery mesjańskiej, zbawienia danego przez Boga.

synoptycznych, gdyż nie powtarza większości opowiadań, ale dodaj nowe. Niemal połowę Ewangelii zajmują wydarzenia przedpaschalne i paschalne. Deklarowaną intencją autora jest to, *abyście wierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym* (J 20,31).

Autor tej Ewangelii nazywa siebie „ucniem, którego Jezus miłował”. Za ucznia tego od dawna zwykło się uważać Jana Apostoła. Została ona spisana około roku 90-100 po Chr., a jako miejsce jej powstania wskazuje się zwykle Efez. Księga szybko zyskała uznanie i popularność, była najczęściej kopiowaną Ewangelią w I tysiącleciu.

Św. Jan, jako jedyny spośród ewangelistów, rozpoczyna swoją Ewangelię wychodząc od metahistorii. Pisze w *Prologu* (J 1,1-18) o tym, co dokonało się w Bogu, używając przy tym terminów filozoficznych (np. *Logos*). Niemniej jednak nie odwołuje się do żadnego z trwających wtedy systemów myślowych. Autor chce ukazać znaczenie Jezusa Żydom oraz tym, którzy znają myśl grecką. Ewangelię tę można podzielić na „księgę znaków” (rozdz. 1-12) i „księgę męki” (13-21). Pierwsza zajmuje się opisem cudów Jezusa. Są to znaki potwierdzające autentyczność Jego nauki. Druga część, „księga męki”, to rozbudowany opis (aż 8 rozdziałów) ostatnich chwil ziemskiego życia Jezusa. Jan umieszcza swoją relację z życia Jezusa w ramach siedmiu „znaków” (cudów) i siedmiu mów Jezusa. Tematami przewodnimi są światło, życie i miłość, które daje Jezus.

Do różnic pomiędzy tą Ewangelią a pozostałymi zaliczyć można miejsce akcji - pierwsze trzy Ewangelie rozgrywają się głównie w Galilei, podczas gdy akcja tej Ewangelii dzieje się przeważnie w Jerozolimie. Różni je także styl narracji. U Jana nie ma przypowieści (chyba, że do przypowieści zaliczyć tę o „Dobrym Pasterzu”), a Jezus podejmuje dłuższe dialogi i rozmowy, niż jest to u Mateusza, Marka i Łukasza. W tych różnicach uwidacznia się kunszt teologiczny św. Jana, który na starość redaguje dzieło niezwykle głębokie – teologiczne ujęcie osoby i misji Jezusa Chrystusa.

4. Historia Jezusa

Pismo Święte, mówiąc o sprawach Bożych, często nawiązuje do historii. Czyni to także przy wprowadzaniu Jezusa na arenę dziejową. Św. Łukasz pisze: *Było to w piętnastym roku rządów Tyberiusza Cezara. Gdy Poncjusz Pilat był namiestnikiem Judei, Herod tetrarchą Galilei, brat jego Filip tetrarchą Iturei i kraju Trachonu, Lizaniasz tetrarchą Abileny; za najwyższych kapłanów Annasza i Kajfasza skierowane zostało słowo Boże do Jana, syna Zachariasza, na pustyni* (Łk 3,1-2). Przytoczone słowa są wstępem do opisu działalności Jana Chrzciciela, który, głosząc chrzest nawrócenia, spełniał rolę poprzednika, przygotowującego drogę Mesjaszowi. Według Ewangelii Jezus narodził się w Betlejem, mieście Dawida, jako syn Józefa. Matką Jezusa była Maryja, zamieszkała w Nazarecie. Obie

Ewangelie Dzieciństwa, umieszczone na początku przez Mateusza i Łukasza, podkreślają dziewicze poczęcie Jezusa, dokonane za sprawą Ducha Świętego. Młodość spędził Jezus w Nazarecie. Z tego okresu św. Łukasz prezentuje epizod dotyczący pozostania w świątyni, gdy Jezus miał lat dwanaście.

Swoją działalność publiczną rozpoczął od chrztu, którego udzielił Mu Jan nad Jordanem. Spotkanie z Janem Chrzcicielem na pustyni i następny pobyt na niej, bezpośrednio przygotowujący do podjęcia misji nawiązują do typologii pustyni, jako miejsca rozpoczynania się dzieła wyzwolenia. W swojej działalności Jezus naśladował wędrownych nauczycieli, choć też bardzo się od nich różnił. Swoje mowy wygłaszał przy różnych okazjach, a przemawiał najczęściej przez przypowieści. Był to rodzaj nauczania rozpowszechniony wśród rabinów żydowskich i dostosowany do mentalności słuchaczy. Jezus wyrażał prawdy religijne przez obrazy lub porównania zaczerpnięte z natury i życia codziennego – by wyrazić jakąś myśl czy prawdę uniwersalną. W przypowieściach Jezus mówił o początkach, rozwoju i losach Królestwa Bożego, przedstawiał jego naturę, a przede wszystkim nawoływał do wewnętrznej przemiany ludzkiego serca, która wprowadza do tego Królestwa.

W swoim nauczaniu Jezus nawiązywał do Pierwszego Testamentu i na nim budował, ale Jego nauka jest wyraźnie nowa. Świadczą o tym słowa zapisane w Ewangelii Mateuszowej: *Słyszeliście, że powiedziano przodkom: Nie zabijaj; a kto by się dopuścił zabójstwa, podlega sądowi. A Ja wam powiadam: Każdy, kto się gniewa na swego brata, podlega sądowi. Słyszeliście, że powiedziano: Nie cudzołóż. A Ja wam powiadam: Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa... Słyszeliście, że powiedziano: Oko za oko i ząb za ząb. A Ja wam powiadam: Nie stawiajcie oporu złemu. Lecz jeśli cię kto uderzy w prawy policzek, nadstaw mu i drugi (Mt 5,17.21n.27n.33n.37a.38-45a). O Jego podejściu do Prawa powiedziano, że nikt jeszcze nie nauczał tak jak On (Mk 1,22). Nauczaniu temu towarzyszyły znaki dokonywane mocą Bożą. Powołuje się na nie Jezus, jak na świadectwo, odsyłając do Jana Chrzciciela jego uczniów: *Idźcie i donieście Janowi to, coście widzieli i słyszeli: niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia i głusi słyszą; umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię. A błogosławiony jest ten, kto we Mnie nie zwątpi (Łk 7,22-23). Przez swoją naukę i znaki Jezus wykazywał, że jest oczekiwanym Mesjaszem i Bogiem.**

Działalność Jezusa wzbudzała zainteresowanie. Ludzie snuli różne opinie odnośnie Jego osoby (zob. Mt 16,13-19). Poznanie prawdy o Mesjaszu jest sprawą wiary i wymaga łaski Bożej, zatwardziałość serca i opór sprzeciwiają się jej. Rysowała się więc coraz wyraźniej różnica między uczniami i wrogami Jezusa. Tymi ostatnimi byli przeważnie faryzeusze i uczeni w Piśmie, którym Jezus nie szczędził ostrych słów: *Właśnie wy,*

faryzeusze, dbacie o czystość zewnętrznej strony kielicha i misy, a wasze wnętrze pełne jest zdzierstwa i niegodziwości. Lecz biada wam, faryzeuszom, bo dajecie dziesięcinę z mięty i ruty, i z wszelkiego rodzaju jarzyny, a pomijacie sprawiedliwość i miłość Bożą... Biada wam, faryzeuszom, bo lubicie pierwsze miejsce w synagogach i pozdrowienia na rynku. Biada wam, bo jesteście jak groby niewidoczne, po których ludzie bezwiednie przechodzą. Biada wam, uczonym w Prawie, bo wzięliście klucze poznania; samiście nie weszli, a przeszkodziliście tym, którzy wejść chcieli (Łk 11,39.42-44.52).

Jezus ustanowił Szymona, któremu nadał imię Piotr (Skała), podwaliną nowej społeczności religijnej. Tworzył ją Jezus przez gromadzenie wokół siebie uczniów. Spośród nich wybrał dwunastu (Mk 3,13-19). Grono Dwunastu jest początkiem nowego ludu wybranego (jak było dwanaście pokoleń Izraela). Jemu Jezus poświęcił szczególnie dużo czasu. Św. Marek notuje: *Osobno zaś objaśniał wszystkim swoim uczniom (Mk 4,34).*

Jednak nienawiść wrogów coraz bardziej otaczała Jezusa i doprowadziła do Jego pojmania, postawienia przed sądem i skazania na śmierć. Odrzucony i sponiewierany, zaliczony do grona złoczyńców i umęczony, Jezus oddał swoje życie na Krzyżu. Trzeciego dnia jednak zmartwychwstał.

5. Fakty paschalne

Centralnym punktem ewangelicznego przekazu jest Męka, Śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa. Jego Zmartwychwstanie zmieniło perspektywę patrzenia na życie ziemskie i stało się główną prawdą głoszoną przez uczniów. Cały Nowy Testament napisany jest w świetle prawdy o Zmartwychwstaniu. Dlatego Zmartwychwstanie, a konsekwentnie i to, co je bezpośrednio poprzedziło – Męka i Śmierć – należą do tych faktów, którym trzeba poświęcić więcej uwagi. Te zbawcze wydarzenia nazywamy faktami paschalnymi, bo są one antytypem (wypełnieniem się) Paschy Izraela: czystego baranka składanego w ofierze Bogu, którego krew ratuje życie wierzącym.

Pascha Pierwszego Testamentu. Początki święta Paschy sięgają obrzędów pasterskich związanych z nastaniem wiosny. W historiografii Izraela to pasterskie święto zostało złączone z wydarzeniem wyjścia z Egiptu, najważniejszym wydarzeniem dziejów biblijnego Izraela. Gdy dzięki krwi baranka Izrael uniknął śmierci pierworodnych i mógł uciec z Egiptu, uczczono to wydarzenie corocznymi obchodami święta Paschy na pamiątkę tego zbawczego wydarzenia. Pascha oznacza przejście – przejście Boga pośród Izraelitów i Egipcjan, przejście Izraela przez Morze Czerwone. Święto Paschy było nie tylko pamiątką, ale i uobecnieniem tamtego faktu (hebr. *zikkaron* – pamiątka uobecnijająca), a także zapowiedzią wyzwolenia mesjańskiego. Izraelita, sprawując Paschę, uczestniczył

w pierwszym Wyjściu i oczekiwał nowego. Z tym oczekiwaniem związane zostało dzieło Chrystusa.

Pascha Nowego Przymierza. Ewangelisci szczególnie podkreślają ten związek. Męka Chrystusa miała miejsce w Święto Paschy. Relację o męce Jezusa rozpoczyna opis Ostatniej Wieczerzy. Była to żydowska wieczerza paschalna ze specjalnym rytuałem określającym porządek potraw i modlitw. Wszystko służyło podkreśleniu treści religijnej przeżywanego święta, pamiętki eksodusu. W ramach takiej wieczerzy Jezus ustanawia nową Paschę – Eucharystię. Jezus usuwa stare ofiary, składając w miejsce nich swoje Ciało i swoją Krew jako ofiarę nowego Baranka paschalnego. Jezus jest teraz nowym Barankiem paschalnym. Ewangelisci podkreślają, że umierał On na Krzyżu w tej porze, kiedy w świątyni zabijano baranki na święto. Według opisu ewangelicznego wieczerza paschalna i śmierć krzyżowa mieszczą się w ramach jednego dnia. Dzień bowiem u Izraelitów rozpoczynał się po zachodzie słońca i kończył następnym zachodem. Ostatnia Wieczerza odbyła się po zachodzie, więc na początku dnia, a Jezus umarł przed wieczorem czyli przed zakończeniem dnia. Podkreśla to jedność Paschy, Eucharystii i Ofiary Krzyżowej.

Opisy męki i śmierci Jezusa. Trzeba pamiętać, że opisy męki i śmierci Jezusa, zostały ułożone po Jego zmartwychwstaniu. W świetle zmartwychwstania uczniowie przemyśleli jeszcze raz fakty poprzedzające zmartwychwstanie. Chcieli możliwie najpełniej zrozumieć wielkość tajemnicy, którą przeżyli i którą Jezus nakazał im, jako świadkom, głosić. Dla pełności kerygmatu można było zrezygnować z kronikarskiego notowania faktów, aby lepiej uwypuklić teologię. Stąd cztery relacje o męce i śmierci Jezusa, zasadniczo zgodne, zawierają charakterystyczne akcenty, nadane im przez redaktorów. Jest to ilustracja omówionej poprzednio zasadniczej zgodności przy różnicy ujęć, jaką znajdujemy w świadectwach Ewangelistów.

I tak dla Marka Jezus mimo ukrzyżowania jest pełnym mocy Synem Boga, działającym cuda i zwalczającym szatana. Ewangelia Mateuszowa podkreśla, że cierpiący Jezus jest zapowiedzianym przez Izajasza *Slugą Pańskim*, milczącym i pokornym. Św. Łukasz uwypuklił w swej relacji zwycięstwo łaski i miłosierdzia Bożego nad grzechem – Jezus jest przede wszystkim Zbawcą realizującym zbawczy plan Ojca. Dlatego tylko ten Ewangelista wspomina o dobrym łotrze. Dla św. Jana zaś Jezus jest Królem Izraela, który dobrowolnie oddaje swe życie. Jezus panuje nad całą sytuacją, a Jego śmierć jest pełna boskiego majestatu, uwydatnia królewski i kapłański charakter Jezusa. Wszystkie relacje razem wzięte ubogacają naszą teologiczną wizję męki i śmierci Jezusa. Śmierć zaś jest wstępem do Jego zmartwychwstania.

Zmartwychwstanie Chrystusa. Najważniejszą prawdą Nowego Testamentu jest prawda o zmartwychwstaniu Chrystusa. Wspominaliśmy już, że cały nowotestamentalny

kerygmat opracowany został w świetle zmartwychwstania. Doprowadza on do lepszego zrozumienia tajemnicy zmartwychwstania, a równocześnie zmartwychwstanie oświetla i wyjaśnia całe życie, mękę i śmierć Jezusa. Nowy Testament jest więc jednym wielkim świadectwem o zmartwychwstaniu.

Podstawą opisu zmartwychwstania jest fakt dziejowy, który był zrelacjonowany w ustnej katechezie i opracowany teologicznie przez redaktorów Ewangelii. Przed pojawieniem się ewangelicznych opisów, Zmartwychwstanie było przedmiotem wiary, znajdującym odbicie w teologii św. Pawła, a najstarszym chronologicznie opisem zmartwychwstania, powołującym się na chrystofanie czyli objawienia się Jezusa po zmartwychwstaniu, jest fragment Pierwszego Listu do Koryntian (15,3-8) ze znanym stwierdzeniem: jeśli Chrystus nie zmartwychwstał, daremne jest nasze nauczanie, próżna jest także nasza wiara (1 Kor 15,14). Ślady wcześniejszych pouczeń znajdujemy w Dziejach Apostolskich, ale one zostały zapisane później.

Jest rzeczą znaną, że relacje ewangeliczne o zmartwychwstaniu, mające wiele wspólnych elementów, także się od siebie różnią. Na ich podstawie nie można odtworzyć dokładnie kroniki dnia zmartwychwstania. To jednak nie powinno już nas dziwić. Chodzi przecież o wyeksponowanie przebogatej teologii tego faktu – a jest to fakt, który wszystkie ziemskie kategorie przekracza. Nie można go więc oddać kronikarsko w sposób adekwatny. Trzeba naświetlić go również teologicznie. Jest to fakt historyczny, który przekracza historię. Nie da się zmartwychwstania „udowodnić historycznie”, tak jak nie da się go historycznie obalić. Ostatecznie zawsze będzie ono kwestia wiary.

Wiara w zmartwychwstanie opiera się na fakcie, który rzeczywiście miał miejsce. Uczniowie sami nie wymyśliliby sobie takiego scenariusza, nawet znając doskonale Pisma Starego Testamentu. Ilustracją tego jest scena z uczniami zdążającymi do Emaus. Znali oni doskonale Stary Testament, ale go nie rozumieli. Dopiero Jezus musiał im wyjaśniać, o co w nim chodziło. Gdyby nie zmartwychwstał, Stary Testament nie doprowadziłby uczniów do żadnej konkluzji. Podobnie Szaweł, rabin znający dokładnie Stary Testament, musiał spotkać Zmartwychwstałego pod Damaszkiem, aby Stary Testament do niego przemówił¹⁸⁹.

¹⁸⁹ Por. T. JELONEK, *Biblijna historia zbawienia*, s. 138-149.

XVI. CZASY KOŚCIOŁA

1. Księga Dziejów Apostolskich

Dzieje Apostolskie kontynuują historię Nowego Testamentu. Należą wraz z Ewangeliami do literatury historycznej. Podejmują opowiadanie od momentu Wniebowstąpienia Jezusa i Zesłania Ducha Świętego i opisują, jak ruch chrześcijański rozrósł się z grupy liczącej niecałe dwieście osób do wielkiej wspólnoty żyjącej na całym obszarze Cesarstwa Rzymskiego. Kluczowym wersetem jest 1,8: *Będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi*, którego realizację w takiej właśnie kolejności ukazują dalsze wersety Dziejów Apostolskich. Werset ten wyznacza niejako strukturę całej księgi.

Oryginalny tytuł grecki Księgi – *Prakseis ton Apostolon* czyli „Czyny Apostołów”¹⁹⁰ – może być nieco mylący, gdyż narracja będzie opisywać losy głównie Apostoła Pawła. To jednak dopiero od rozdziału trzynastego. Bohaterem zbiorowym pierwszych dwunastu rozdziałów jest wspólnota uczniów Chrystusa w Jerozolimie, kierowana przez Dwunastu Apostołów, wśród których wyróżnia się aktywnością i znaczeniem Szymon Piotr. Począwszy od rozdziału ósmego nowa nauka przekracza granice Jerozolimy i Judei, docierając m.in. do Samarii i Antiochii Syryjskiej. Ewangelia opuszcza ramy judaizmu, wychodzi na zewnątrz, świat staje przed nią otworem. Od rozdziału trzynastego głównym bohaterem Dziejów staje się Szaweł z Tarsu (hebr. *Szaul*), dotąd prześladowca, a teraz świeżo pozyskany żarliwy wyznawca, który pod rzymskim imieniem Paweł (łac. *Paulus*) będzie przodującym apostołem Chrystusa. Rozdziały 13 – 28 opisują kolejno trzy podróże misyjne Pawła z towarzyszami oraz czwartą, przymusową podróż, jako więźnia przed sąd cesarski w Rzymie. Księga kończy się opisem pobytu Pawła Apostoła w areszcie domowym w Rzymie w oczekiwaniu na proces sądowy przed cesarzem. Przedstawmy tę treść schematycznie:

Wstęp: Oczekiwanie na zesłanie Ducha Świętego (Dz 1)

Część 1: Ewangelia w Jerozolimie (Dz 2 – 7)

Część 2: Ewangelia rozprzestrzenia się w Palestynie (Dz 8 – 9)

Część 3: Piotr rozpoczyna misję wśród cudzoziemców (Dz 9 – 12)

Część 4: Paweł głosi Ewangelię w Cesarstwie Rzymskim (Dz 13 – 28)

¹⁹⁰ W Kodeksie Synajskim z IV wieku znajdujemy tytuł Πραξεις (*Prakseis*, dosł. czyny). Później rozszerzono go do formy dziś używanej.

Księga Dz opisuje pochodź Ewangelii przez świat: od Jerozolimy, przez Samarię, Antiochię, Azję Mniejszą, Macedonię i Grecję, aż do stolicy ówczesnego świata – Rzymu. To nie jest scenariusz zaplanowany przez uczniów. Tak naprawdę chodzi o wielkie dzieło Boga, Zmartwychwstałego Jezusa i Ducha Świętego czynione poprzez posługę Apostołów. Autor stwierdza to wyraźnie, że moc, która umożliwiła rozszerzenie się chrześcijaństwa, pochodzi od Ducha Świętego. Księga opisuje rozprzestrzenianie chrześcijaństwa aż do panowania cesarza Nerona (zm. w 68 roku). Ostatnie opisywane wydarzenia (uwięzienie, a później śmierć męczeńska św. Pawła) miały miejsce ok. roku 64-67, a do spisania Dziejów doszło nie później niż 20 lat po tych wydarzeniach. Autorem Dziejów jest ewangelista Łukasz, lekarz i towarzysz podróży Apostoła Pawła. W kilku miejscach Księgi autor zmienia nagle formę „oni” i pisze „my”, co dowodzi, że był przy opisywanych wydarzeniach obecny.

Tym, czym kończą się Ewangelie, tym rozpoczynają Dzieje Apostolskie – opisem **wniebowstąpienia Jezusa** (zob. Łk 24,50-51; Dz 1,9-11). Czterdzieści dni po zmartwychwstaniu Jezus zaprowadził uczniów na Górę Oliwną i *kiedy ich błogosławił, rozstał się z nimi i został uniesiony do nieba* (Łk 24,50n). W ten sposób kończy się życie publiczne Jezusa i rozpoczyna misyjny rozwój Kościoła. Wydarzenie wniebowstąpienia przynosi kilka istotnych prawd: **1.** Wskazuje na zakończenie ziemskiej misji Jezusa; **2.** Oznacza wejście Chrystusa do stanu uwielbienia; jest dniem Jego królewskiej intronizacji, tryumfem, jaki przygotowuje swojemu Synowi Bóg Ojciec; **3.** Wskazuje na początek nowej misji Jezusa: misji Pośrednika, który wstawia się za nami u Ojca. *Chrystus bowiem wszedł... do samego nieba, aby teraz wstawiać się za nami przed obliczem Boga* (Hbr 9,24); **4.** Jest wezwaniem dla nas do szukania *tego, co w górze, gdzie przebywa Chrystus* (Kol 3,1). Chrystus idzie przygotować nam miejsce (J 14,2). *Nasza ojczyzna jest w niebie* (Flp 3,20); **5.** Jednocześnie Jezus zapewnia nas, że nas nie opuści tu na ziemi: *Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata* (Mt 28,20); **6.** Wniebowstąpienie jest zapowiedzią powtórnego przyjścia Chrystusa. Gdy uczniowie wpatrywali się w niebo, dwaj aniołowie przystąpili i rzekli: *Ten Jezus, wzięty od was do nieba, przyjdzie tak samo, jak widzieliście Go wstępującego do nieba* (Dz 1,11). Jest to zapowiedź Paruzji. Dokona się ono *tak samo*, jak wniebowstąpienie: w sposób widoczny, w ciele i w majestacie Boga (wniebowstępującemu towarzyszy obłok, symbol obecności Boga).

2. Zesłanie Ducha Świętego

Po wniebowstąpieniu uczniowie nadal spotykali się w Wieczerniku na wspólnych modlitwach i Eucharystii. Gdy zebrali się w święto Pięćdziesiątnicy – czyli 50 dni po święcie Paschy – *nagle dał się słyszeć z nieba szum, jakby uderzenie gwałtownego wichru, i nappełnił*

cały dom, w którym przebywali. Ukazały się im też języki jakby z ognia, które się rozdzieliły, i na każdym z nich spoczął jeden. I wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym, i zaczęli mówić obcymi językami, tak jak im Duch pozwalał mówić (Dz 2,2-4).

Wypełnienie obietnic i zapowiedzi. Wydarzenie zesłania Ducha Świętego zapowiadał już Stary Testament. Przytoczmy tu tylko proroctwo Joela: *W ostatnich dniach - mówi Bóg - wyleję Ducha mego na wszelkie ciało, a synowie wasi i córki wasze prorokować będą, starcy wasi będą śnili, a młodzieńcy wasi będą mieli widzenia. Nawet na niewolników i niewolnice wyleję Ducha mego w owych dniach* (Jl 3,1n; por. też Iz 11,2n; Ez 36,26-28 itp.). Wielokrotnie mówił o tym wydarzeniu sam Jezus, nie tylko zaraz przed wniebowstąpieniem (Dz 1,5-8), ale wcześniej, podczas swej publicznej działalności i Ostatniej Wieczerzy: *A Poczieszyciel, Duch Święty, którego Ojciec pošle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem* (J 14,26); *Pożyteczne jest dla was moje odejście. Bo jeżeli nie odejdę, Poczieszyciel nie przyjdzie do was. A jeżeli odejdę, pošlę Go do was* (J 16,7; też 16,13); *Oto Ja ześlę na was obietnicę mojego Ojca. Wy zaś pozostaniecie w mieście, aż będziecie przyobleczeni mocą z wysoka* (Łk 24,49).

Narodziny Kościoła. Dzień zesłania Ducha Świętego uważa się za początek życia i działania Kościoła. Tego dnia uczniowie zebrani w Wieczerniku *napełnieni całą Pełnią Bożą* (Ef 3,19) świadomie przyjęli swoje apostołskie posłannictwo. Bóg wysłał ich, aby głosili Dobrą Nowinę o przyjściu Mesjasza i nawracali ludzi na drogę zbawienia. Tak zrodził się Kościół, który działa po dziś dzień i w dniu zesłania Ducha Świętego świętuje swoje narodziny. „Umocniony pamięcią o pierwszej Pięćdziesiątnicy, Kościół ciągle na nowo przeżywa nowe zesłanie Ducha Świętego. Trwając jednomyślnie na modlitwie razem z Maryją, Matką Jezusa, woła nieustannie: *Niech zstąpi Duch Twój, o Panie, i odnowi oblicze ziemi!* (por. Ps 104,30)” (Jan Paweł II)¹⁹¹.

„Sala na górze” jako Nowy Synaj. Wieczernik staje się w typologii biblijnej nową górą Synaj, na której lud Boży otrzymuje nowe prawo – prawo ducha. Tę typologię zapowiadał już prorok Ezechiel: *Dam wam serce nowe i nowego Ducha tchnę do waszego wnętrza, zabiorę wam serce z kamienia, a dam wam serce z ciała. Ducha mojego chcę tchnąć w was* (36,26n). Serca kamienne to te poddane prawu tablic (Synaj), serca z ciała to te poddane prawu Ducha (Wieczernik).

W Starym Testamencie Pięćdziesiątnica była świętem siedmiu tygodni (Tb 2,1), świętem zniw (Wj 23,16), kiedy składano Bogu ofiarę z pierwocin zboża (Lb 28,26; Pwt 16,9). Później święto nabrało nowego znaczenia: stało się *świętem przymierza*, które Bóg zawarł ze swoim ludem na Synaju, kiedy przekazał Izraelowi swe prawo. Właśnie w święto

¹⁹¹ Jan Paweł II poświęcił osobną encyklikę tematowi Ducha Świętego: *Dominum et Vivificantem* (r. 1986).

przymierza następuje zesłanie Ducha Świętego. Św. Łukasz opisuje wydarzenie Pięćdziesiątnicy jako teofanię, objawienie się Boga podobne do objawienia na górze Synaj (por. Wj 19,16-25): głośny szum, gwałtowny wicher, ogniste języki. Przesłanie jest jasne: Pięćdziesiątnica to nowy Synaj, Duch Święty to nowe przymierze, to dar nowego prawa. Jeden z Ojców Wschodu, Sewerian z Gabali, zauważa: „Było rzeczą słuszną, aby w tym samym dniu, w którym zostało przekazane stare prawo, została też dana łaska Ducha Świętego”. Podejmując tę analogię, można widzieć paralelne obrazy: wejście Mojżesza na górę Synaj do miejsca przebywania Boga to typ wejścia Jezusa do nieba, miejsca przebywania Boga (Mojżesz był na górze 40 dni; Jezus wstępuje po 40 dniach od zmartwychwstania). Z kolei zstąpienie Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy to mesjańskie zejście Boga z nowym Prawem do nowego Izraela, rodzącego się Kościoła.

Odwrócona historia wieży Babel. Zesłanie Ducha Świętego, gdy Apostołowie zaczęli przemawiać różnymi językami, jest także naprawieniem owego pęknięcia w duchowych dziejach ludzkości, jakie wywołała budowa wieży Babel. Wtedy ludzie za swą pychę przy budowie zostali ukarani pomieszaniem języków. Tamto opowiadanie jest nie tylko ludowym wyjaśnieniem wielości języków świata, ale wskazuje na jakiś głęboki brak porozumienia między ludźmi, spowodowany przez grzech. W chwili zesłania Ducha Świętego Apostołowie zaczynają mówić wszystkimi językami słuchaczy. Ludzkość zdołała przełamać bariery i na nowo zjednoczyć się w Duchu Świętym. Podobną myśl wyraża św. Paweł, pisząc: „nie ma już Greka ani Żyda” (Kol 3,11). Wkrótce wokół Apostołów zgromadzą się wszystkie narody i wszystkie języki. Opis wydarzenia Pięćdziesiątnicy podkreśla, że Kościół rodzi się jako powszechny, taki sens ma lista ludów: *Partowie, Medowie, Elamici, mieszkańcy Mezopotamii, Judei...* (Dz 2,9-11), które słuchają pierwszego przemówienia Piotra. Duch Święty zostaje dany ludziom wszystkich ras i narodowości i urzeczywistnia w nich nową jedność mistycznego Ciała Chrystusa.

Cudowna przemiana uczniów. Warto zwrócić też uwagę na przemianę, jaka dokonała się w uczniach Chrystusa właśnie w dniu zesłania Ducha Świętego. Dotychczas niezdecydowani i załęknieni, stają się w jednym momencie nieustraszonymi świadkami i głosicielami Dobrej Nowiny wobec wszystkich. Jak to się stało, że wiara Apostołów, tak krucha i słaba – co uwidoczniły szczególnie ostatnie wydarzenia w Jerozolimie i śmierć Chrystusa (spanie w Ogrójcu, ucieczka i zaparcie się Jezusa, ucieczka w trakcie procesu i spod Krzyża, po śmierci Jezusa zamknięcie się w sali itp.) – doznała tak radykalnej przemiany? Ci sami ludzie, którzy jeszcze kilka dni temu bali się przyznać do Mistrza, unikali rozpoznania jako Jego uczniowie – teraz gotowi są publicznie głosić Chrystusa nawet Jego zabójcom i przeciwnikom, a także ginąć bez strachu głosząc Jego Imię.

Tajemnica zesłania Ducha Świętego odpowiada na to pytanie. Apostołowie otrzymali moc do głoszenia Ewangelii. Ich lęk przemienił się w męstwo, a małoduszność w gorącą wiarę. Dzięki ich postawie wiary – w większości uwieńczonej śmiercią męczeńską – Ewangelia Jezusa Chrystusa wydostała się z sali na górze, jak kielkujące ziarenko spod ziemi, i dotarła aż na krańce świata.

Misja ewangelizacji. Kościół w momencie swoich narodzin otrzymał od Ducha w darze zdolność „głoszenia wielkich dzieł Bożych” (por. Dz 2,11). Jest to dar ewangelizowania. Podobnie jak w Jerozolimie w dniu pierwszej Pięćdziesiątnicy tak i w każdej epoce świadkowie Chrystusa, napelnieni Duchem Świętym, czuli się przynagleni, by iść do ludzi i w różnych językach opowiadać o wielkich dziełach dokonanych przez Boga. Dzieje się tak nadal, także w naszej epoce. Fakt zesłania Ducha Świętego ujawnia podstawowe prawo historii zbawienia: bez łaski i mocy Ducha nie można ewangelizować. Posługując się analogią z zakresu biologii możemy powiedzieć, że podobnie jak nośnikiem ludzkiej mowy jest oddech, tak też słowo Boże jest przekazywane przez tchnienie Boga - przez Jego *ruah* czyli *pneuma*, którym jest Duch Święty. Ten związek między Duchem Bożym i boskim słowem możemy dostrzec już w doświadczeniu starotestamentalnych proroków. Duch Święty sprawia również, że przepowiadanie pozostaje zawsze nowe i aktualne, nie dopuszczając, aby przerodziło się w jałowe powtarzanie formuł i bezduszne stosowanie metod.

3. Historia Kościoła

Historia zbawienia trwa nadal i urzeczywistnia się m.in. w dziejach Kościoła. Nie będziemy zajmować się tu historią Kościoła, gdyż jest to osobny przedmiot studiów akademickich; poza tym choćby ogólne prześledzenie dziejów Kościoła zajęłoby kilka tomów książkowych. Zwróćmy jedynie uwagę na najważniejsze momenty w 2000-letniej historii Kościoła, tak by przejść w miarę płynnie do ostatniego działu historii zbawienia, paruzji, w której jednocześnie wszystko się kończy i wszystko zaczyna.

Pierwszy etap rozwoju Kościoła opisują Dzieje Apostolskie. Jest to szybki pochód Ewangelii i tworzenie się pierwszych wspólnot chrześcijańskich (gmin). Liczne dokumenty z okresu I i II wieku potwierdzają, że pomiędzy gminami chrześcijańskimi istniała wspólnota utrzymywana przez spotkania osobiste i korespondencję. Wspólnota ta jest załączkiem Kościoła powszechnego. Słowo *katolicki* pochodzi od greckiego określenia *katholikos* oznaczającego „uniwersalny” lub „powszechny”. W listach ówczesnych biskupów, m.in. Klemensa Rzymskiego, Polikarpa ze Smyrny i Ignacego z Antiochii pojawiają się pierwsze nawoływania do utrzymania *jedności w wierze* i świadomości, że pomimo wielu wspólnot

Kościół jest jeden. Mniej więcej od II wieku po Chr. mówi się już o jednym Kościele powszechnym, który składa się z wielu gmin.

Wielki wpływ na utrzymanie wspólnoty miały zebrania prezbiterów i biskupów gmin, podczas których załatwiano sprawy bieżące, zwłaszcza rozwiązywano trudności natury doktrynalnej i organizacyjnej. Nie wszystkie zebrania miały jednakowy zasięg. Te o zasięgu lokalnym określano mianem *synodów*, a te o charakterze uniwersalnym, powszechnym mianem *soborów*. Sobór powszechny, podobnie jak dzisiaj, uważano w tamtym czasie za najważniejszą instytucję całego Kościoła. Uwaga chrześcijan koncentrowała się głównie na przechowywaniu „tradycji apostoelskiej”, dlatego też tworzono organizację kościelną i hierarchiczną władzę, która miała czuwać nad czystością wiary. W takim kontekście ustalono też wyznanie wiary (*credo*) i kanon ksiąg świętych. Ważnym momentem dla Kościoła był Edykt Mediolański z 313 r., w którym cesarz Konstantyn I Wielki podarował chrześcijanom swobodę wyznawania ich religii (wcześniej chrześcijaństwo było w cesarstwie urzędowo prześladowane).

W historii Kościoła odnotowujemy 21 soborów powszechnych (nie licząc zebrania Apostołów w Jerozolimie, zob. Dz 15). Każdy sobór powszechny był ważnym wydarzeniem dla całego Kościoła i każdy przyniósł nowe ustalenia w sprawach wiary, moralności i administracji kościelnej. Każdy też nadawał kierunek dalszemu rozwojowi teologii. Z tych soborów warto przywołać przynajmniej trzy pierwsze oraz trzy ostatnie:

1. Sobór Nicejski I (r. 325). Powodem jego zwołania było zanegowanie przez Ariusza (+336) równości w boskości Syna Bożego z Ojcem. Głównym zatem tematem obrad stała się kwestia, czy Bóg Ojciec i Syn Boży są jednej istoty, równi co do bóstwa – jak chcieli zwolennicy ruchu ortodoksyjnego – czy też Syn jest stworzony przez Ojca i Jemu poddany, jak twierdzili zwolennicy Ariusza, arianie (arianie uznawali, że Jezus jest Bogiem, lecz niższym od Ojca i stworzonym w czasie). Mimo przewagi liczebnej biskupów-arian, sobór na podstawie nauki biblijnej orzekł dogmat o bóstwie Jezusa Chrystusa równym Ojcu (przyjęto do definicji termin *homousios* – współistotny).

2. Sobór Konstantynopolski I (r. 381). Sobór został zwołany z powodu pojawienia się pneumatomachów (duchoburców), czyli teologów, którzy twierdzili z kolei, że Duch Święty jest stworzony przez Boga, a więc nie jest równy w Bóstwie Ojcu i Synowi. Sobór w odpowiedzi na te teorie do nicejskiego wyznania wiary: *Wierzymy w Ducha Świętego* dodał słowa: *Pana i Ożywiciela, który od Ojca pochodzi* (później dodano także *i Syna*), *który z Ojcem i Synem wspólnie odbiera uwielbienie i chwałę, który mówił przez proroków*. Tak powstało *credo* (wyznanie wiary).

3. Sobór Efeski (r. 431). Jednym z ważniejszych zagadnień soboru w Efezie była sprawa zakwestionowania przez Nestoriusza tytułu *Theotokos* (Matka Boża, Boża

Rodzicielka) wobec Maryi. Twierdził on, że narodzenie się Jezusa jako człowieka nie mogło odnosić się do Syna Bożego, zatem Maryja może być nazywana *Christotokos*, Matką Chrystusa jako Człowieka, ale nie *Theotokos*, Matką Boga. Dzięki pracy teologicznej m.in. św. Cyryla Aleksandryjskiego, sobór odrzucił tezy Nestoriusza i zatwierdził ostatecznie tytuł *Theotokos* należny Maryi. Był to jeden z decydujących impulsów dla rozwoju kultu maryjnego w całym Kościele.

19. Sobór Trydencki (lata 1545-1563). Dziewiętnasty sobór w historii Kościoła został zwołany z powodu rozszerzania się herezji Lutra i konieczności reformy Kościoła. Sobór trwał długo, z przerwami. W swoich dekretach Sobór Trydencki zajął się wszystkimi kwestiami, które w czasie rozwoju reformacji¹⁹² były ważne: ostatecznie ustalił kanon Pisma Świętego, zdefiniował takie istotne kwestie, jak: grzech pierworodny i usprawiedliwienie, sakramenty, zwłaszcza Eucharystia, Komunia Święta pod dwiema postaciami, Msza św. jako ofiara, kapłaństwo, ustanowienie seminariów duchownych, małżeństwo, czyściec, kult świętych, obrazów i relikwii, odpusty, księgi liturgiczne i inne. Uczestników Soboru ożywiało autentyczne pragnienie reformy Kościoła wobec wyzwań reformacji i nowych czasów.

20. Sobór Watykański I (lata 1869-1870). Na tym soborze przyjęto dogmat o nieomyślności papieża, gdy naucza *ex cathedra* w sprawach wiary i moralności. Kiedy wojska włoskie zdobyły Rzym, obrady soboru zostały zawieszane i już nigdy ich nie wznowiono.

21. Sobór Watykański II (lata 1962-1965). Ostatni sobór został zwołany w celu uwspółcześnienia (*aggiornamento*) Kościoła przez Papieża Jana XXIII, a po jego śmierci kontynuowany przez Pawła VI. Ogłosił szesnaście dokumentów: cztery konstytucje dogmatyczne, dziewięć dekretów i trzy deklaracje. Największe nowości wniósł w zakresie zmian w liturgii oraz nowym podejściu do wolności religijnej, dialogu ekumenicznego i międzyreligijnego.

¹⁹² Ruch religijno-społeczny zapoczątkowany przez Marcina Lutra, wyrosły z krytyki negatywnych zachowań hierarchii kościelnej, który położył podwaliny pod wydzielenie się z Kościoła katolickiego kościołów protestanckich (luteranizm, anglikanizm, kalwinizm i inne).

XVII. EPILOG DZIEJÓW ZBAWIENIA

Historia zbawienia, tak jak miała swój początek w dziele stworzenia, tak będzie miała swój koniec w dniu paruzji. Paruzja oznacza zapowiadany przez Stary i Nowy Testament powrót Chrystusa na świat w chwale na końcu dziejów, jako Króla i Sędziego świata. Grecki termin parusia („obecność, przyście, pojawienie się”) oznacza oficjalną wizytację dokonywaną przez naczelnika lub przywódcę wysokiej rangi. W najstarszych dokumentach chrześcijańskich (1Tes 4,15; 1Kor 15,23) terminem tym zaczęto określać powrót Chrystusa w chwale pod koniec dziejów, żeby osądzić świat (Mt 24, 29-31; 25,31-46).

1. „Dzień Pański” w Starym Testamencie

Stary Testament na określenie dnia sądu, dnia „końca” używa terminu „Dzień Pański” (hebr. יום יהוה *jom JHWH*). Według proroków *jom JHWH* ma być dniem przerażającego gniewu Pańskiego, któremu mają towarzyszyć plagi i nieszczęścia – obejmujące jednak wyłącznie grzeszników. Dla wiernych sług Bożych będzie to dzień wielkiej radości.

Bliski jest wielki dzień Pański, bliski i rychły on bardzo... Dzień ów będzie dniem gniewu, dniem ucisku i utrapienia, dniem ruiny i spustoszenia, dniem ciemności i mroku, dniem chmury i burzy... I udręcę ludzi, ponieważ zawinili przeciwko Panu; i krew ich jak kurz będzie rozpryskana, a ich szpik jak błoto. Ani ich srebro, ani ich złoto nie zdoła ich ocalić w dniu gniewu Pana, gdyż ogień Jego zapalczywy strawi całą ziemię (So 1,14-17).

Oto nadejdzie dzień Pana, kiedy twoje bogactwa rozdzielać będą u ciebie. Wszystkie ludy zgromadzę do walki z Jerozolimą; miasto zostanie zdobyte, jednak [święta] Reszta mieszkańców nie ulegnie zagładzie... Będzie to jeden jedyny dzień - Pan tylko wie o nim - nie będzie to dzień ani noc, wieczorną porą będzie jasno... A Pan będzie Królem nad całą ziemią. Wówczas Pan będzie jeden i jedno będzie Jego imię (Za 14,1n.7.9).

Szukajcie Pana, wszyscy pokorni ziemi, którzy pełnicie Jego nakazy; szukajcie sprawiedliwości, szukajcie pokory, może się ukryjecie w dzień gniewu Pańskiego (So 2,3; por. też Am 5,18; 8,9-10; Jl 1,15; 2,1-11; Ml 3,19-24 i in.).

Już od początku dziejów ludu Izraela, można dostrzec w Starym Testamencie żywe oczekiwanie na nadejście Dnia Pana (Am 5,18). Prorocy wyjaśniają, jak będzie on wyglądał. Będzie to realny koniec (Ez 7,6n), generalna zagłada (So 1,18), sąd polegający na oddzieleniu jednych od drugich (Ml 3,20), panika ogarnie wszystkich ludzi (Iz 2,10.19), ludzie będą się kryć (Iz 2,21), pełni niepokoju (Ez 7,7), przerażeni (Iz 13,8) i popadną w jakieś zaślepienie

(So 1,18); ziemia zadrży (Jl 2,1.10). Wyżej wymienione opisy wskazują na to, że Panem natury i historii jest JHWH. On wyznaczy dzień końca i Jemu ulegnie wszelkie stworzenie. Prorocy zaznaczają jednocześnie, że zwycięstwo w ów dzień zostanie podarowane tylko Reszcie Izraela, czyli wybranym, którzy okazali się wierni i trwają przy Bogu.

Czas poprzedzający przyście Pana jest czasem możliwości powrotu do Boga nie tylko dla Izraela, ale również dla pogan (So 2). Nacisk położony jest na ciągłą potrzebę oczyszczania się Izraela (Ml 3,2; Zach 13,1n), czytamy o charyzmatkach Ducha Świętego (Jl 3,1nn; Zach 12,10), o raju na nowo odzyskanym (Jl 4,18; Zach 14,8), o pomście krzywd na wrogach (Jer 46,10). Gdy wybije godzina narodów (Ez 30,3n), odbędzie się dzień pomsty Boga JHWH (Iz 34,8; Ps 94,2; 96,13). Ziemia zostanie całkowicie wyludniona (Iz 24,1), a narody prowadzone przez Goga wytracone doszczętnie (Ez 38). W ten właśnie sposób okaże się zwycięstwo Boga nad Jego ludzkimi wrogami.

2. „Dzień Pański” w Nowym Testamencie

Temat „Dnia Pańskiego” chętnie podejmuje Jezus, a za Nim Nowy Testament – który będzie mówił o „Dniu Pańskim” lub „Dniu Chrystusa” – dniu przyścia Syna Człowieczego. Inne greckie określenia tego dnia to: *apokalypsis* (2Tes 1,7; 1P 1,7.13), *parousia* (Mt 24,3.27; 1Tes 2,19; 2Tes 2,1; 1Kor 15,23; Jk 5,7n; J 2,28) czy *epifaneia* (1Tm 6,14; Tt 2,14). Drugie przyście Jezusa będzie przyściem w chwale, będzie ostatecznym zwycięstwem nad wszystkimi przeciwnikami Boga i urzeczywistnieniem się pełni Królestwa Bożego. Będzie to „dzień Pański” (1 Kor 1,8), kiedy to Chrystus „drugi raz się ukaże” (Hbr 9,28). Na to Jego pojawienie się chrześcijanie oczekują cierpliwie (Jk 5,7-8; 2P 1,16; 3,4.12; 1J 2,28).

Ewangelie. W Ewangeliach widoczne jest pewne napięcie pomiędzy eschatologią tradycyjną, starotestamentalną, a jej aktualizacją w Nowym Testamencie. Z jednej strony św. Jan Chrzciciel wyrażał się o samym Jezusie, że przyszedł już Sędzia czasów ostatecznych (Mt 3,12). Sam Jezus także, posługując się terminami zaczerpniętymi ze Starego Testamentu na określenie Dnia Pańskiego, mówił o Sobie, że: *Przyszło już do was Królestwo Boże* (Mt 12,28). Z drugiej strony rzeczywisty dzień sądu i przyście Syna Człowieczego są zapowiadane w przyszłości. Spośród autorów Ewangelii, jedynie Mateusz posługuje się terminem paruzja. W Mt 24,3.27.37.39 termin ten oznacza *przybycie, pojawienie się* Jezusa. Według Ewangelii św. Łukasza Syn Człowieczy przybędzie w chwale, a w opisie Ewangelisty posiada On wszelkie rysy Danielowego Syna Człowieczego (Łk 17,24nn; por. Dn 7,13-14). Synoptycy łączą oczekiwanie na koniec świata z zachętą do czuwania (Mt 24,36-25,13; Mk 13,1-37; Łk 21,5-36). W Ewangelii św. Jana jest mowa o zmartwychwstaniu, które nastąpi „w dniu ostatecznym” (J 6,39-44; 11,24).

Paweł i Apokalipsa. Apostoł Paweł mówiąc o tym dniu zaznacza, że będzie to dzień ostatecznego pokonania nieprzyjaciół Bożego planu zbawienia (1Kor 15,24-28), że będzie to dzień, który przyjdzie tak nieoczekiwanie jak włamuje się złodziej, będzie to czas wielkiego cierpienia (1Tes 5,3). Wówczas to nastąpi wskrzeszenie zmarłych i spotkanie wszystkich z Chrystusem, zstępującym z Nieba (1Tes 4,16n). W ostatniej księdze Nowego Testamentu, Apokalipsie, w szczególny sposób podejmującej motyw Dnia Pańskiego, spotykamy również motywy opisujące ten czas: wojska, okrzyki wojenne, gniew, sceny sądu (Ap 20,11n) czy opisy *stricto* kosmiczne (Ap 21,1). Znaki zapowiadające ponowne przyjście Jezusa występują w formie czterech rozpędzonych jeźdźców, trzymających w rękach symboliczne przedmioty oznaczające m.in. głód i wojnę, która ma zapanować podczas końca świata. W rozmaitych chrześcijańskich wyznaniach wiary spotykamy sformułowania, że Chrystus przyjdzie w chwale sędzić żywych i umarłych.

3. „Dzień Pański” a życie chrześcijan

W nauczaniu Nowego Testamentu oczekiwanie na ponowne przyjście Chrystusa jest przedstawione jako ważny czynnik, który sprawia, że chrześcijanie przeżywają teraźniejszość w odpowiedniej perspektywie. Prawda o paruzji pozwala im pełniej odkrywać znaczenie dzieł ludzkich (1Kor 4,3nn), z radością i nadzieją znosić prześladowania (1P 4,13n) i oczekiwać tego dnia, modląc się słowami z modlitwy Pańskiej: „Przyjdź Królestwo Twoje”. Pisma Jana Ewangelisty podkreślają wagę ufności chrześcijańskiej, dającej podstawę do dumy w obliczu nadchodzącego Dnia Pańskiego (1J 2,28; 4,17), jak i wobec jawnych, destrukcyjnych przejawów działalności Antychrysta (J 14,1-4). Chrześcijanie muszą być gotowi na tę chwilę, mają „czuwać”, gdy świat będzie usypiony lub rozbawiony. Św. Piotr zachęca, by w postawie oczekiwania się nie zniechęcać: *To przede wszystkim wiecie, że przyjdą w ostatnich dniach szydery... i będą mówili "Gdzie jest obietnica Jego przyjścia?"... Nie zwleka Pan z wypełnieniem obietnicy - bo niektórzy są przekonani, że Pan zwleka - ale on jest cierpliwy w stosunku do was. Nie chce bowiem niektórych zgubić, ale wszystkich doprowadzić do nawrócenia. (...) Skoro to wszystko w ten sposób ulegnie zagładzie, to jakimi winniście być w świętym postępowaniu i pobożności, gdy oczekujecie i staracie się przyspieszyć przyjście dnia Bożego, który sprawi, że niebo zapalone pójdzie na zagładę, a gwiazdy w ogniu się rozsypią* (2P 3,3-12).

Czas paruzji. Według listu do Tesaloniczan *Dzień Pański przyjdzie jak złodziej w nocy* (1Tes 5,2). Księga Apokalipsy przytacza słowa Jezusa: *Zaiste, przyjdę niebawem* (Ap 22,20). W swym liście Piotr Apostoł przestrzegał: *Dzień Pański przybliżył się, blisko jest sąd* (1P 4,5nn). Ewangelia Mateusza poświęca wiele miejsce Dniowi Pańskiemu: nikt oprócz

Boga Ojca nie wie, kiedy czas ten przyjdzie (Mt 24,43), Chrystus zapowiedział pewne opóźnienie (Mt 25,5.19), wzywając wiernych do czuwania, pomnażania talentów (Mt 25,14-30), do czynnej miłości i uczynków miłosierdzia (Mt 25,31-46; por. J 13,33-36; Ga 6,10; Kol 4,5; Ef 5,16). Drugi List Piotra przestrzega chrześcijan, że to, iż ponowne przyjście Pana na ziemię opóźnia się, wcale nie upoważnia człowieka, do dawania posłuchu fałszywym nauczycielom. Chrystus przyjdzie na pewno (2P 3,10). Jeżeli zaś ze swoim przyjściem, każe nam jeszcze czekać, to dlatego, że czas u Boga, który w swej cierpliwości oczekuje na nawrócenie ludzi (2P 3,8n), mierzony jest zupełnie inaczej: *jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat jak jeden dzień* (2P 3,8).

Znaki poprzedzające paruzję. Atrybutami paruzji będą nie tylko znaki grozy charakteryzujące Dzień Pański w Starym Testamencie (zob. wyżej), jak kataklizmy, wojny i przewroty, ale także odstępstwo od wiary i prześladowanie ludzi wierzących. Piszą o tym synoptycy: *Powstanie bowiem naród przeciw narodowi i królestwo przeciw królestwu. Będzie głód i zaraza, a miejscami trzęsienia ziemi. Lecz to wszystko jest dopiero początkiem boleści. Wtedy wydadzą was na udrękę i będą was zabijać, i będziecie w nienawiści u wszystkich narodów, z powodu mego imienia. Wówczas wielu zachwieje się w wierze; będą się wzajemnie wydawać i jedni drugich nienawidzić. Powstanie wielu fałszywych proroków i wielu w błąd wprowadzą; a ponieważ wzmoże się nieprawość, oziębnie miłość wielu. Lecz kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony* (Mt 24,7-13; por. Mk 13,1-33; Łk 21,5-28). „Przed przyjściem Chrystusa Kościół ma przejść przez końcową próbę, która zachwieje wiarą wielu wierzących (por. Łk 18,8; Mt 24,12)” (KKK 675). To odstępstwo będzie tak powszechne, że Jezus stawia nawet pytanie: „Czy jednak Syn Człowieczy znajdzie wiarę na ziemi, gdy przyjdzie?” (Łk 18,8). Zanikowi wiary towarzyszyć będzie też osłabienie miłości (Mt 24,12). Mimo tego, że konkretna data jest nieznana i nigdy nie będzie, to Jezus uczy, że należy i można po wyżej wymienionych znakach rozpoznać bliski czas paruzji: *A od drzewa figowego uczcie się przez podobieństwo! Kiedy już jego gałąź nabiera soków i wypuszcza liście, poznajecie, że blisko jest lato. Tak i wy, gdy ujrzycie, że to się dzieje, wiedzcie, że blisko jest, we drzwiach* (Mk 13,28n).

4. Sąd powszechny, zmartwychwstanie i odnowienie świata

Śmierć jest spotkaniem z Jezusem Sędzią. Jest to tzw. sąd szczegółowy, indywidualny. Bóg w sądzie szczegółowym objawia człowiekowi jego los; mówią o tym choćby przypowieści ewangeliczne, jak ta o bogaczu i Łazarzu (zob. Łk 16). Według eschatologii (nauki o rzeczach ostatecznych) biblijnej po sądzie szczegółowym będzie miał miejsce w dniu paruzji powtórny sąd, sąd powszechny czy sąd ostateczny: *Gdy Syn Człowieczy przyjdzie w*

swjej chwale i wszyscy aniołowie z Nim, wtedy zasiądzie na swoim tronie pełnym chwały. I zgromadzą się przed Nim wszystkie narody, a On oddzieli jednych ludzi od drugich, jak pasterz oddziela owce od kozłów. Owce postawi po prawej, a kozły po swojej lewej stronie (Mt 25,31nn); Kto gardzi Mną i nie przyjmuje słów moich, ten ma swego sędziego: słowo, które powiedziałem, ono to będzie go sądzić w dniu ostatecznym (J 12,48; por. też 5,25; 12,31). Tę wiarę wyznajemy też w *credo*: „Stamtąd przyjdzie sądzić żywych i umarłych”. Będzie to moment zwycięstwa Chrystusa nad wszelkim złem i ostatecznego zwycięstwa prawdy. Teorie przeczące sądowi i eschatologii biblijnej to: 1. *Apokatastaza*: wiara, że wszyscy, nawet szatan, będą zbawieni, że piekła nie ma lub jest puste (pogląd potępiony przez Kościół już w średniowieczu); 2. *Gnoza*: wiara, że prawda wiodąca do zbawienia jest ukryta przed ogółem ludzkości, a dana tylko wybranym. Gnoza przyjmuje istnienie wiecznego dobra i zła (pogląd potępiony przez Kościół już w starożytności).

Owego dnia dokona się także przemiana ciał, którą nazywamy zmartwychwstaniem ciała: *Pan zstąpi z nieba na hasło i na głos archanioła, i na dźwięk trąby Bożej, a zmarli w Chrystusie powstaną pierwsi. Potem my, żywi i pozostawieni, wraz z nimi będziemy porwani w powietrze, na obłoki naprzeciw Pana, i w ten sposób zawsze będziemy z Panem (1Tes 4,16n).* Podstawą wiary w zmartwychwstanie ciała jest fakt zmartwychwstania Chrystusa. Śmierć traci dzięki temu wydarzeniu swą ostateczną moc wyrażoną w obrazie Szeolu, w którym nie było żadnej nadziei na zmianę. Okazuje się ona etapem, czymś co należy przejść na drodze ku ostatecznej przemianie, jaką jest zmartwychwstanie. Św. Paweł nauczał, że ciała ludzkie zostaną przemienione w chwalebne ciała na wzór ciała Chrystusa: *Wyczekujemy Pana naszego Jezusa Chrystusa, który przekształci nasze ciało poniżone, na podobne do swego chwalebного ciała, tą potęgą, jaką może On także wszystko, co jest, sobie podporządkować (Flp 3,20n).* Św. Jan dopowie za 2Mch 7 i Dn 12, że *ci, którzy pełnili dobre czyny, pójdą na zmartwychwstanie życia; ci, którzy pełnili złe czyny - na zmartwychwstanie potępienia (J 5,29).*

Odnowienie świata. Koniec świata nie musi oznaczać całkowitego końca kosmosu i dzieła stworzenia, lecz zakończenie jego teraźniejszej formy istnienia i początek nowej rzeczywistości. Św. Piotr pisze: *Oczekujemy jednak, według obietnicy, nowego nieba i nowej ziemi, w których będzie mieszkała sprawiedliwość (2P 3,13).* Ten i podobne wypowiedzi biblijne zaznaczają pewną ciągłość pomiędzy tym, a przyszłym światem: nasz świat ulegnie przemianie, a nie całkowitemu zniszczeniu. Oczekujemy odnowienia świata. Przemiana ta dokonuje się także już tutaj i teraz, przez nasze ręce. Możemy oczekiwać nie tylko zmartwychwstania naszego ciała, przemiany natury ludzkiej, ale przemiany całego stworzenia: *Stworzenie bowiem zostało poddane marność - nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał - w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych (Rz 8,18-21).* Ostateczne słowo o

odnowieniu stworzenia wypowie autor Apokalipsy: *I ujrzałem niebo nowe i ziemię nową, bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły, i morza już nie ma. I Miasto Święte - Jeruzalem Nowe ujrzałem zstępujące z nieba od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża. I usłyszałem donośny głos mówiący od tronu: «Oto przybytek Boga z ludźmi: i zamieszka wraz z nimi, i będą oni Jego ludem, a On będzie BOGIEM Z NIMI (Ap 21,1-3).*

WYBRANA LITERATURA PRZEDMIOTU

W celu poszerzenia tematów tu zarysowanych polecam:

- Daniel-Rops, *Od Abrahama do Chrystusa*, wyd. 5, Warszawa 1995.
- Daniel-Rops, *Dzieje Chrystusa*, wyd. 7, Warszawa 1995.
- Dąbrowski E., *Nowy Testament na tle epoki. Geografia–Historia–Kultura*, Poznań ²1965.
- Läßle A., *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii. Wprowadzenie do lektury Pisma Świętego*, Kraków 1977.
- Vaux R. de, *Instytucje Starego Testamentu*, tłum. T. Brzegowy, Poznań 2004.

Pozycje dotyczące biblijnej historii zbawienia:

- Bartnik Cz., *Prolegomena do historii zbawienia*, SGd 3 (1978) s. 119-135.
- Bednarz M., *Historia zbawienia*, Tarnów: Biblos 2000.
- Hanelt T., *Pismo Święte – Historia zbawienia* (Radiowa Katecheza Biblijna 9), Gniezno 1997.
- Jelito J., *Historia czasów Starego Testamentu*, Poznań 1961.
- Jelonek T., *Biblijna historia zbawienia*, Kraków: WAM ⁵2004.
- Kudasiewicz J., *Wstęp do historii zbawienia*, Lublin: KUL 1974.
- Langkammer H., *Historia czasów Starego i Nowego Testamentu*, Wrocław 1995.
- Leonardi G., *Naród Izraela i jego pisma. Wprowadzenie do historii zbawienia*, Lublin 1996.
- Pietkiewicz M., *Jam jest JHWH, twój Bóg. Historia zbawienia Starego Testamentu*, Wrocław 1998.
- Romaniuk K., *Krótki zarys historii zbawienia*, Poznań ²1979.
- Zawiszewski E., *Historia zbawienia*, Pelplin 1993.

Więcej na: orygenes.pl (dział: Bibliography on-line / historia zbawienia)