

BIBLICUM ŚLĄSKIE
KURS ZASADNICZY

Wykład XXXVI - Wymiar teologiczny oraz znaczenie Księgi Pwt w historii zbawienia cz. II

Tematy teologiczne

1. Koncepcja Boga

Bóg ukazywany jest tu przede wszystkim w formułach wyznaniowych: „mój, twój, wasz, nasz Bóg”. Kluczowa deklaracja zawarta jest w Pwt 6,4 (por. Pwt 4,1; 5,1) i składa się z czterech słów: *Jahwe nasz Bóg, Jahwe jeden* (lub *jedynie*). Zdanie ma formę asyndetonu, tzn. pozbawione jest czasowników, stąd jego prawidłowa interpretacja sprawia wiele kłopotów. Część badaczy tłumaczy pierwotny sens tego wyznania odwołując się do sytuacji religijno-politycznej z okresu końca monarchii w Judzie. W tym wypadku pierwotny sens miał by na celu likwidację wielości miejsc kultu (tzw. polijahwizmu na wzór wielości miejsc kultu Baala): „Jahwe jest naszym Bogiem, Jahwe jest jeden” lub „Jahwe nasz Bóg jest jednym Jahwe”. Inny wariant zakłada pierwotnie monolatryczny sens tych słów, wykluczający cześć oddawaną innym bogom: „Jahwe jest naszym Bogiem, Jahwe jedynie”. Trzeba jednak zauważyć, że wyznanie to nigdy nie stało się jednym z argumentów stosowanych dla uzasadnienia centralizacji kultu (Pwt 12). W kontekście Przymierza natomiast pojawia się, wspominany już, język wzajemnej miłości obrazujący prawidłowe relacje pomiędzy Bogiem i jego ludem. Nie wykluczone więc, że ostatni człon tego wyznania (hebr. *'eHäD*) należy rozumieć nie tylko w tradycyjnym sensie „jeden/jedynie”, ale także jako specyficzny niuans znaczeniowy „jedyny (w swoim rodzaju, niepowtarzalny, umiłowany)” (por. Prz 6,8-9; Ml 2,10; Za 14,9). W tym wypadku treść tego wyznania należałoby rozumieć nie tyle jako jedno zdanie, ale dwa równorzędne zdania: „Jahwe (jest) naszym Bogiem; Jahwe (jest) jedyny”. Taka deklaracja może wyrażać zarazem wyznanie uczuć wobec „umiłowanego” Boga.

Jahwe jest jedynym Bogiem, który okazał Izraelowi swoją skuteczność w

działaniu, a doświadczenia historyczne są tego widowym dowodem (por. Pwt 5,6-7). On i tylko On ma prawo żądać od tego ludu lojalności i kultu. Z jednej strony ukazany jest podobnie jak inni bogowie narodowi (Aszur w Asyrii czy Marduk w Babilonii), z drugiej zaś jest nieporównywalnie od nich większy i skuteczniejszy (por. Pwt 3,24; 10,17-18; Wj 15,11; Ps 86,8; Dn 2,27). Tym co najwyraźniej różni Jahwe od innych bogów, to jego całkowita suwerenność w działaniu, którą Izrael „empirycznie” pojmuje jako doświadczenie zaangażowania się Boga w swoją historię (por. Pwt 32,1-18). Ta unikalna skuteczność i wola działania na rzecz wybranego przez siebie narodu wynika najpierw z obietnic, jakie Jahwe złożył przodkom. „Dzisiaj” oznacza wolę kontynuowania tego dzieła i jego aktualizację poprzez ofiarowanie potomkom ziemi na zachodnim brzegu Jordanu (por. Pwt 1,7-11; 3,21-22; 7,12-14; 8,2-10; Joz 21,43-45; 23,14). Ważną rolę w tym procesie odgrywa właściwe przywództwo, które powinno dbać o kontynuację dzieła dokonanego za pośrednictwem Mojżesza (por. Pwt 1,9-17; 3,23-28; 31,1-23; 32,44-47; 34,9-12; Joz 1,1-7).

Przełomowe wydarzenie, które raz na zawsze ustaliło prawo Jahwe do Izraela i prawomocność jego żądanie wyłączności kultu i absolutnej lojalności, to wyzwolenie z niewoli egipskiej (Pwt 6,20-25; 11,2-7; 26,4-10; 29,1-5). Jahwe okazał w Egipcie swą absolutną moc (Pwt 5,6). Inni bogowie uznani mogą być jedynie za niepożądane kopie prawdziwego Boga i tym samym zakazuje się ich wytwarzania (Pwt 5,7-9a). Kult jakichkolwiek obcych bogów jest największą obrazą (Pwt 13,2-19; 17,2-7). Izraelici powinni zniszczyć wszystkie miejsca i praktyki z nimi związane (Pwt 7,1-5.25-26; 12,2-4.29-31; 16,21-17,1; 18,9-14). Żądanie wyłączności kultu ma swoje uzasadnienie historyczne, ale łączy się także z charakterem Boga: Jahwe jest Bogiem „zazdrosnym” (Pwt 4,24; 5,9; 6,15), miłosiernym (Pwt 4,31), żywym (Pwt 5,26), stałym (Pwt 7,9-10), sprawiedliwym (Pwt 10,17-18), bywa jednak i tak, że okazuje swoje gniewne oblicze (Pwt 7,4.21; 29,19.27). Jest jednak jedynym prawdziwym Bogiem (Pwt 10,17), który mieszka w niebie (Pwt 26,15).

Jedną z cech teologii deuteronomistycznej jest także przekonanie, że obok Jahwe nie ma żadnych pośrednich bytów, żadnego „dworu niebiańskiego”. Takie

przekonania Deuteronomista mógł znaleźć w swoich źródłach (por. Wj 23,20-33) i konsekwentnie je eliminuje (por. Pwt 32,8.9.43). Nie pojawiają się tu nawet postaci cherubów. Wręcz zakazuje się fabrykowania ich podobizn (por. Pwt 4,9-13.15-18.23-24) i przemilcza jakiegokolwiek ich powiązanie z arką przymierza. Sama arka również jest tu tylko zwykłą skrzynią (Pwt 10,1-5), w której umieszczone zostały tablice Dekalogu. Jahwe nie rezyduje bowiem na ziemi i nie uosabiają Go żadne elementy kultowe (por. Pwt 16,21-22; także Pwt 9,8-10,11). Mimo to jest On nieustannie dostępny dla Izraela podczas kultu i dorocznych świąt (Pwt 12,5-27; 14,22-26; 16,1-17; 23,22-24; 26,1-11), celebrowanych w miejscu, które On wyznaczył (dosłownie „wybrał, aby tam umieścić swoje imię”; por. Pwt 12,4-19; 14,26; 15,20; 16,1-17). Imię Boga podkreśla Jego transcendentny charakter wobec wszelkich instalacji kultowych, gdyż reprezentuje Jego obecność w danym miejscu (Pwt 12,3.13-14).

Głos Boga słyszany w jedynej bezpośredniej komunikacji z Izraelem podczas przygotowania do zawarcia Przymierza na Horebie (Pwt 5,22-27), stanie się odtąd słyszalny poprzez pośredniczą rolę Mojżesza i przekazane przez niego prawa (Pwt 31,9-13). W ten sposób Bóg będzie dostępny także poprzez swoje „słowo” przekazywane z pokolenia na pokolenie (Pwt 6,6-9; 30,11-14; 32,44-47). Dzięki temu Deuteronomista konfrontuje swoich kolejnych czytelników z potrzebą nieustannego podejmowania „dzisiaj” ważnych egzystencjalnych decyzji, nieustannej aktualizacji w swoim życiu prywatnym, rodzinnym, społecznym i narodowym odpowiedzi na Boże wezwanie do posłuszeństwa wobec Prawa i wybieranie w ten sposób błogosławieństwa, a nie przekleństwa ze strony Boga.

2. Koncepcja przymierza

Teologia księgi skoncentrowana jest na Przymierzu (słowo *BérîT* pojawia się tu 12 razy). Dość często podkreśla się, że deuteronomistyczna koncepcja Przymierza ma charakter bilateralny. Jest więc ono uwarunkowane wiernością wobec Prawa (por. Pwt 4,13; 5,2-3), czym różni się od kapłańskiej idei Przymierza łaski (Abraham: Rdz 15; Noe: Rdz 9). Jednak i Deuteronomista mówi o Przymierzu odwołując się łaski,

wynikającej z obietnic złożonych przodkom (Pwt 4,31; 7,9; 8,8). Bóg Przymierza jest przede wszystkim ukazany jako suzeren opiekujący się wybranym przez siebie ludem (Pwt 4,35-38). Według Deuteronomisty to przymierze miało swój początek na Horebie, ale jego ostateczna ratyfikacja nastąpiła w Moabie.

W Powtórzonym Prawie Przymierze oparte jest na doświadczeniach z przeszłości, ale i ukierunkowane na „dobrą” przyszłość narodu wybranego, o ile będzie on zdolny dochować wierności i okazywać posłuszeństwo podstawowemu z wymagań (Pwt 7,12-16; 11,8-25; 26,15; 30,1-10). Podobnie jak Jahwe był z narodem podczas wyjścia z Egiptu, tak będzie z nim podczas podboju Kanaanu (Pwt 1,30-33; 7,1; 9,3; 31,6.8; por. 20,1.4; 23,14; Wj 14,19-20; 33,12-16). Zadaniem Izraelitów jest jednak oczyścić zdobytą ziemię z wszelkich obcych instalacji kultowych oraz usunięcie jej pierwotnych, grzesznych mieszkańców (Pwt 7,5; 12,2-3.29-31; por. 16,21-22; Wj 23,20-33; 34,11-14).

Wprowadzenie z Pwt 4,44-49: „to jest Tora, którą Mojżesz dał Izraelitom” klasyfikuje tradycje zwarte w Pwt 5-28 jako dwie podstawowe legislacje składające się na warunki Przymierza: Dekalog (Pwt 5,2-21) oraz Torę Mojżesza uszczegółowioną w „poleceniach” (Pwt 6,17.20) oraz „prawach” i „przykazaniach” (por. Pwt 5,1; 6,1; 12,1; 26,16). Gwarancją posiadania Ziemi Obiecanej jest Boża opieka z jednej strony i wierność Prawu z drugiej (Pwt 8,11-20; 11,31-12,1; 16,18-20; 17,14-15; 19,1-3; 26,1-3). Zależność ta ma charakter bilateralny (Pwt 26,16-19), a cały zbiór praw postrzegany jest jako dokument Przymierza. Idea Przymierza, bazując na analogi traktatów politycznych, zawiera w sobie wyłączność kultu jednego Boga i konieczność dochowania Mu wierności poprzez wypełnianie nadanych przezeń praw i nakazów. Na tej podstawie spodziewać się można w zamian Jego opatrnościowej opieki i błogosławieństwa (por. Pwt 26,16-19; 28,13-15; 29,12). Wierność wobec Jahwe jest tu warunkiem niepodlegającym żadnym negocjacjom i stanowi ona o przyszłości narodu (Pwt 29,9-17) oraz jego sukcesach w dalszych działaniach mających na celu podbój i wzięcie w posiadanie Ziemi Obiecanej (Pwt 31,3-8.14-15.23; por. 34,9). Tradycja Prawa Mojżeszowego zostaje teraz skonsolidowana w „księdze Tory” (Pwt 29,20; por. 28,61.58) i przekazana jako

dziedzictwo opiece lewitów i starszych (Pwt 31,9-13.24-26; por. 17,8-13; 27,1.9; 30,8-10). Jej wtórny charakter względem Dekalogu podkreśla fakt złożenia tego dokumentu obok Arki Przymierza, w której znajdują się już tablice z przykazaniami (por. Pwt 10,1-5 i 31,24-27). Powinna być ona odczytywana publicznie co siedem lat. Świadectwem tych dodatkowych ustaleń jest prorocka pieśń Mojżesza (Pwt 31,16-22.27-30; 32,1-47), poprzedzająca zapowiedź jego odejścia (Pwt 32,48-52; por. Lb 27,12-14; Pwt 34).

3. Izrael oraz inne narody

„Narodowość” Izraela stanowi jeden z najważniejszych elementów teologii duetronomistycznej. Dotyczy on z jednej strony wspólnego pochodzenia i dziedzictwa wiary, a z drugiej zapewnia pozbawiony rywalizacji przystęp do Bożej opaczności. Bóg przodków, który złożył obietnice, dokonał ich wybawienia z Egiptu i zawarł z nimi Przymierze na Horebie, kontynuuje swą opiekę nad całym Izraelem poprzez promulgację Tory w Moabie i wezwanie do jej wiernego wypełniania (por. techniczny zwrot: *strzec*). Ta szczególna relacja istniejąca pomiędzy Jahwe i narodem wybranym stanowi o odrębności Izraela wobec innych narodów (Pwt 7,6; 14,2.21; 26,16.19; por. 29,9-14; 33,5.26.29) i wymaga od niego szczególnej postawy odpowiadającej nie tylko swemu powołaniu, ale i Bogu, któremu to powołanie zawdzięcza (Pwt 14,2.21; 28,9: świętość). Tora staje się więc nie tylko formą przekazania Prawa, ale i swoistą konstytucją kształtującą religijno-polityczne oblicze Izraela (Pwt 12,2-17,13), jego instytucje (Pwt 17,14-18,22) i społeczne *praxis* (Pwt 19,1-26,15). Wybór Izraela (Pwt 7,6) dokonał się nie ze względu na to, że tylko inne narody cechowała szczególna niegodziwość (Pwt 9,5). Izrael również okazywał swe złe nawyki (Pwt 9,4.6-7). Jahwe wybrał ten lud, aby Mu służył (Pwt 7,6-11; 9,5; 10,14-15). Zdecydowała o tym miłość Jahwe do przodków i do Izraela (Pwt 4,37; 7,7-8; 10,15; 23,17), która uczyniła ze wszystkich jego członków „dzieci Boga” (Pwt 14,1), „drogocenną własność” pośród innych narodów (Pwt 7,6; 14,2; 26,19; por. Wj 19,5; Ps 135,4) i Jego dziedzictwo (Pwt 4,20; 32,9). Odwzajemnienia tego uczucia

oczekuje teraz od Izraela (Pwt 4,10; 5,26; 6,2.5.13.24; 7,5; 10,12; 11,1.13.22), wobec którego podejmuje się zadania wychowawcy na podobieństwo ojca wychowującego swego syna (Pwt 8,5; 32,6-18). Nie omieszka jednakże zastosować wobec niego słusznej kary, jeżeli sytuacja będzie tego wymagać (Pwt 11,13-17; por. Pwt 28).

Zasady przekazane przez Boga za pośrednictwem Mojżesza mają być w związku z tym wykonywane nie tylko wiernie, ale i chętnie. Posłuszeństwo prawom nie jest trudne (Pwt 10,12-13; 30,11-14), a jego brak wynikać może jedynie z upartego i buntowniczego charakteru Izraela (Pwt 9,6-7.13.22-24; 10,16; 29,17-18). Prawa obejmują cały naród (Pwt 6,1-15; 10,12-22; 11,18-21), stają się promocją prawości, sprawiedliwości i solidarności społecznej (Pwt 15,1-18; 16,18-20; 24,6-22), nie pozostawiając miejsca na patologie i przestępstwa (Pwt 12,29-13,19; 17,2-7; 19,15-21). Przyszłość Izraela mimo to związana jest nie tylko z wiernością wobec Prawa, ale nade wszystko z Bożą obietnicą (Pwt 15,6; 26,18-19; 29,12) i łaską (Pwt 4,29-31; 30,1-10). Ten narodowo-społeczny akcent połączony z pewnego rodzaju izolacjonizmem należy wiązać z kontekstem społeczno-politycznym okresu neo-asyryjskiego, a potem neo-babilońskiego (por. 2 Krl 18,13-19,34; 24,1-17). Z drugiej strony taki narodowy izolacjonizm nie czyni z Jahwe Boga jedynie narodowego, ani nie ogranicza Jego troski do samego Izraela. Naród ten powołany jest bowiem do świadczenia wobec innych o wyższości Jahwe i Jego Prawa (Pwt 4,5-8; 9,25-29; 28,10; 29,21-27; 32,39-43; por. Wj 19,5). Podstawowym narzędziem w realizacji tego zadania staje się tu anikoniczny kult Boga oraz kształtowanie humanistycznego społeczeństwa w Izraelu.

4. Społeczeństwo i ziemia (obiecana)

Wizja Deuteronomisty prezentuje Jahwe w roli jedyne go prawomocnego suzerena nad Izraelem (Pwt 16,18-18,22). Część Kodeksu Deuteronomistycznego wyraźnie odzwierciedla w sobie próbę ukształtowania nowego społeczeństwa. W samym sercu tego zbioru praw znajdują się, jedyne w Starym Testamencie, instrukcje dotyczące urzędu króla (Pwt 17,14-20). Warunkiem namaszczenia kogokolwiek na

ten urząd jest to, aby był on „bratem” Izraelitów (Pwt 17,15). Powinien unikać szukania wsparcia w Egipcie (Pwt 17,16: wyprawa po kawalerię), luksusu (Pwt 17,17: zakaz posiadania haremu), zadbać o posiadanie Księgi (tego) Prawa (Pwt 17,18), pilnie je studiować i nie wywyższać się ponad braci (Pwt 17,19-20). Chodzi o wyraźne odrzucenie stylu sprawowania władzy zaadoptowanego m.in. przez Salomona (por. 1 Krl 10,26-11,3) i poddanie króla kontroli Prawa na tym samym poziomie, jak obowiązuje ono każdego zwykłego obywatela. Król staje się niejako modelowym obywatelem, wzorem dla każdego Izraelity, bardziej studentem i egzekutorem Prawa niż typowym władcą. Ograniczenie władzy królewskiej łączy się także z tym, że według Deuteronomisty to nie król, zgodnie z prerogatywami przypisywanymi mu na starożytnym Bliskim Wschodzie, ale tylko Jahwe może dać ziemi swojemu ludowi (Pwt 16,18; 17,14). Nie jest on też już prezentowany jako „syn Boga” (por. Ps 2,7; 2 Sm 7,14), gdyż tytuł ten staje się przynależny do całego Izraela (Pwt 1,31; 14,1). Takie przesunięcie akcentów teologicznych trudno przecenić. Wyraźnie podkreśla ono chęć ochrony przed tyranią, przełamuje różnice plemienne (Pwt 2-3: podbój; Pwt 27: przychylne spojrzenie na górę Ebal i Garizim, ważną dla mieszkańców Samarii; Pwt 32: błogosławieństwo wszystkich plemion) i wytycza solidarnościowy charakter całego społeczeństwa. Warto zauważyć, że słowo „brat” pojawia się często w księdze w bardzo nieoczekiwanym kontekście. Deuteronomista stosuje je nie tylko w odniesieniu do króla (Pwt 17,15) czy narodu jako takiego (Pwt 19,18-20; 22,1-4; 23,20-21; 25,3), ale także i do niewolników za długi (Pwt 15,3.7.12), obejmując nim także kobiety (Pwt 15,12). Tradycja Prawa deuteronomistycznego przeniknięta jest więc opcja na rzecz respektu każdego, bez wyjątku członka narodu wybranego. Wszyscy Izraelici są równi w obliczu tego Prawa. To absolutne *novum* w starożytnej tradycji legislacyjnej, w tym także względem starszego biblijnego Kodeksy Przymierza z Księgi Wyjścia. Deuteronomista wyraźnie akcentuje humanitaryzm i potrzebę troski o niższe klasy społeczne (Pwt 12,12.18-19; 14,28-29; 15,1-18; 16,11.14; 20,5-8; 22,1-10; 23,16-26; 24,6.10-22; 25,1-4).

Temat jedności narodowej i braterstwa łączy się u Deuteronomisty z tematem

ziemi, jednym z dominujących zagadnień w jego teologicznej refleksji. Ziemia, o której mowa, została obiecana przodkom (Pwt 6,10.18.23; 8,1; 11,9.21). Opisywana jest już nie jako „kraj mlekiem i miodem płynący” (por. Wj 3,8.17; 13,5; 33,3; Kpł 20,24; Lb 13,27; 14,8), ale jako „dobra” we wszystkich aspektach (Pwt 6,10-11; 8,7-9; 11,9-12), miejsce, w którym Izrael powinien okazywać swe posłuszeństwo Prawu (Pwt 6,1.10; 12,1; 16,18; 17,14; 18,9; 19,1). To miejsce „odpoczynku” (Pwt 12,9-10; 25,19; por. 5,14) dla Izraela, jednak aby takim pozostało konieczne jest, wspomniane już, posłuszeństwo wobec Prawa (Pwt 4,26; 7,12-15; 11,8-9.13-17; 25,15; 30,16-18). Ostatecznie jednak, tak jak przewiduje się możliwość wygnania z tej ziemi w wyniku niedotrzymania tego wymogu, tak obiecuje się także powrót do niej (Pwt 4,25-31; 29,21-30,10). Deuteronomista konsekwentnie unika więc takich określeń ziemi danej przez Boga, jak „wybrana” czy „święta”. Nie jest ona w jego przepowiadaniu nawet „błogosławiona” (wyjątek to Pwt 26,15). W żaden sposób nie jest także ściśle powiązana z Jahwe (por. Oz 9,3; 2 Sm 21,3). Jego relację z tą ziemią opisuje precyzyjnie Pwt 11,10-12. „To ziemia, którą stale nawiedza Jahwe, wasz Bóg, na której spoczywają oczy Jahwe, Boga waszego, od początku roku, aż do końca” (w. 12). Jahwe jakkolwiek opisany jest tu w swej roli przyczyny sprawczej decydującej o płodności ziemi, to nie ma on żadnego mitologicznego z nią związku na wzór Baala. Nawiedza ją okazjonalnie i oddziałuje poprzez swój udział w procesach hydrologicznych, klimatycznych czy topograficznych.

Podsumowanie

Jahwe jest jedynym Bogiem, któremu Izrael powinien oddawać kult i którego powinien miłować. Racja za tym są doświadczenia historyczne. To Bóg pierwszy umiłował i wybrał jego przodków. Jest on Bogiem transcendentnym, ale poprzez kult, staje się dostępny dla narodu wybranego. Znakiem teo obecności jest Jego imię. Zawarł z Izraelem przymierze i ofiarował swoje prawa. Ich przestrzeganie stanowi gwarancję trwania tego przymierza oraz pozostania Izraelitów w Ziemi Obiecanej. Wybranie oznacza również przeznaczenie do wykonania określonej misji historio-

zbawczej wobec innych narodów ziemi.

Bibliografia

Jasnos R., *Teologia Prawa w Deuteronomium*, Kraków 2001; **Jasnos R.**, *Bóg twój, zwróci się ku twemu nawróceniu (Pwt 30,1-10)*, w: *Pan moją mocą i pieśnią (Ps 118,14)*. Księga pamiątkowa dla T. brzegowego, Kraków 2006, 55-70; **Lemański J.**, *Dlaczego Jahwe, nasz Bóg, jest jedynym Bogiem? Refleksja egzegetyczno-teologiczna nad Pwt 6,4-9*, *Studia Koszalińsko-Kołoברzeskie* 5 (2000) 59-68; **Pindel R.**, „*Słuchaj Izraelu*” (Pwt 6,4) – czyli *słuchać, by kochać*, *Polonia Sacra* 8/14 (2004), 245-256; **Szwarc U.**, *On twoim ojcem. Idea rodzicielstwa JHWH w świetle Pwt 32*, w: *Abba Ojciec*, red. A.J. Nowak, Lublin 2000, 103-116; **Szwarc U.**, *Struktura literacka i teologia tekstu Pwt 32,1-43*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 52 (2005) 5-21.