

ks. Karol Jasiński

## JHWH – ISTOTA CZY OBECNOŚĆ BOGA?

Kiedy otwieramy Księgę Wyjścia i zaczynamy czytać dialog Mojżesza z Bogiem objawiającym się w ognistym krzaku, to wówczas poznajemy imię Boga, które On sam objawia człowiekowi. Mojżesz na swoją prośbę dotyczącą podania przez Boga swego imienia jako znaku rozpoznawczego dla Izraelitów, otrzymuje taką oto odpowiedź: «JESTEM, KTÓRY JESTEM». Po czym Bóg dodał: «Tak powiesz synom Izraela: JESTEM posłał mnie do was» (Wj 3, 14).

Jak można zauważyć, Bóg przedstawia się ludziom w pierwszej osobie. Izraelici natomiast mówiąc o Bogu, używali trzeciej osoby, nazywając Go zazwyczaj Jahwe. W piśmie natomiast często pozostawano przy zapisie spółgłoskowym, czyli czterech literach – JHWH.

Biblijne imię Boga miało i ma znaczenie nie tylko religijne, ale także filozoficzne. Na gruncie zarówno teologii, jak i filozofii poddawano je różnym interpretacjom. Najbardziej popularnym znaczeniem, jakie się jemu przypisuje, jest to zawarte na kartach Pisma Świętego – „JESTEM, KTÓRY JESTEM”. Imię w tej formie miałoby podkreślać prawdę o tym, że istnienie Boga należy do Jego istoty. Interpretacja taka dominuje zarówno na gruncie teologii, jak i filozofii w ciągu wielu wieków. Czy jednak słusznie?

Obok egzystencjalnej interpretacji imienia Boga możemy bowiem spotkać inną jej wersję. Doszła ona do głosu zwłaszcza w XX w. wśród niektórych przedstawicieli tzw. „filozofii dialogu” (np. M. Buber). Wydaje się ona być bliższa wynikom badań egzegetycznych prowadzonych przez liczne grono biblistów. Podkreśla się w niej, że za tradycyjnym rozumieniem imienia Boga nie ma poważniejszych racji. Stąd pojawia się potrzeba jego reinterpretacji. Być może zamiast utrzymywać, że Bóg chciał objawić w imieniu swoją istotę, jaką jest istnienie, należałoby raczej podkreślić, iż pragnął On chociażby zaakcentować swoją bliskość i wierność wobec narodu, który sam wybrał.

Poniższe analizy, których zadaniem jest zaprezentowanie alternatywnej, wydaje się, iż bardziej adekwatnej, interpretacji biblijnego imienia Boga, będą przebiegać w dwóch częściach. W pierwszej zarysuję stan współczesnych badań biblijnych dotyczących interesującego nas zagadnienia. W drugiej natomiast, na tle koncepcji tradycyjnej zarysuję propozycję, jaką przedstawił żydowski filozof religijny Martin Buber.

## 1. Perspektywa biblijna

Na wstępie warto może zapytać, czy Bóg w starożytnym Izraelu w ogóle posiadał imię? Otóż okazuje się, że miał i to wiele różnych. Początkowo nazywano go po prostu „Bogiem” („El”), „Bogiem Wszchemocnym” („El Shadday”), „Boskością” („Elohim”)<sup>1</sup>, „Bogiem Wiecznym” („El Olam”), czy „Bogiem Bethel” („Hael Betel”). W biblijnej tradycji jahwistycznej nazywano Go „Jahwe”. Nawet to imię pojawiała się w kilku formach: „yahwe(h), yah, yahu, yeho, yo”. Pytanie Mojżesza postawione na kartach Biblii mogło więc dotyczyć chociażby tego, które z tych imion jest najwłaściwsze w odniesieniu do Boga<sup>2</sup>.

Jak już wspomniałem powyżej, najbardziej znane tłumaczenie imienia wywodzącego się z tradycji jahwistycznej brzmi następująco - „Jestem, który jestem”.

Warto od razu zasygnalizować cztery zasadnicze problemy, które zdaniem polskiego biblisty S. Łacha związane są z biblijnym imieniem Boga. Zalicza on do nich trudności dotyczące odtworzenia jego pochodzenia i oryginalnej formy, zaprezentowania prawidłowej wymowy oraz ustalenia właściwego znaczenia<sup>3</sup>. Niech te kontrowersje wyznaczają plan naszych rozważań.

Po pierwsze, sprawa formy. Imię to może występować w formie rzeczownikowej lub czasownikowej, przy czym ta druga jest bardziej prawdopodobna. Hebrajska forma imienia mogłaby pochodzić z języka aramejskiego i syryjskiego i wtedy znaczyłoby ono tyle, co „stawać się” lub z języka arabskiego, a wówczas trzeba byłoby je tłumaczyć jako „upadać”<sup>4</sup>. Niektórzy naukowcy wiążą to imię z arabskim słówkiem „hawa”, które znaczy nie tylko „upadać”, ale także „dmuchać, być żarliwym, namiętnym”. Są też i tacy, którzy wywodzą je od pierwszego okrzyku ludzi pierwotnych<sup>5</sup>. Z reguły przyjmuje się jednak, że słowo JHWH pochodzi ze źródła „hwy” lub późniejszego „hyh”, co znaczy „być pod ręką, egzystować fenomenalnie, przechodzić obok”<sup>6</sup>. Może to także znaczyć bezokolicznikowo „być, wydarzać się, stawać się”. Zależnie od korzenia słowa, który jest niejasny z powodu braku oryginalnej wokalizacji, imię może być rozumiane bardziej osobowo jako „jest, staje się, będzie lub powodu-

<sup>1</sup> Por. W.H.C. Propp, *Exodus 1-18. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 1999, s. 50.

<sup>2</sup> Por. Tamże, s. 204.

<sup>3</sup> Por. *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, tł. Stanisław Łach, Poznań 1964, s. 303.

<sup>4</sup> Por. Tamże, s. 306-308.

<sup>5</sup> Por. G.J. Botterweck, H. Ringgren (wyd.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, t. V, Grand Rapids, Cambridge 1986, s. 516-517.

<sup>6</sup> Por. Tamże, s. 500.

je bycie, stawanie się”<sup>7</sup>. W ostatnim przypadku ma ono charakter przyczynowy przez podkreślenie faktu stworzenia lub tworzenia czegoś<sup>8</sup>. Czas imperfect, w jakim jest ono zapisane, odnosiłby daną czynność zawsze do przyszłości<sup>9</sup>.

Nie można zapominać, że niezmiernie trudne jest także ustalenie precyzyjnej wymowy tego słowa, ponieważ w okresie tzw. „drugiej świątyni”, którą wzniesiono po powrocie z niewoli babilońskiej (koniec VI w. p.n.e.), imię to zostało wyparte z publicznego użycia i zastąpione przez inne zwroty<sup>10</sup>. Wymawianie tetragramatonu przez Żydów było więc zakazane, a w związku z tym jego wymowa zapomniana, stąd i nasza wokalizacja spółgłosek jest w dużej mierze spekulatywna<sup>11</sup>.

Najgorszym jednak przedsięwzięciem jest ustalenie właściwego znaczenia imienia Boga. Trzeba nade wszystko pamiętać, iż według pojęć starożytnych imię nie było jedynie pustym dźwiękiem, ale między imieniem i jego posiadaczem istniał istotowy związek. Imię zawierało pewną wiedzę o tym, kto je nosił. Pozwalało na bardziej dokładne określenie, kim jest dana osoba. W kontekście Boga, dzięki znajomości imienia możliwe stawało się nawiązanie osobowej więzi między Nim i człowiekiem wyrażonej w kulcie. Było z tym jednak związane także pewne niebezpieczeństwo. Otóż człowiek, powodowany egoizmem, chciał uczynić Boga sługą swoich spraw<sup>12</sup>. Znajomość imienia znaczyła bowiem dla ludzi posiadanie władzy nad danym obiektem, w tym przypadku nad Bogiem. Widać to zwłaszcza w starożytnym Egipcie, gdzie znajomość tajemniczych imion bożych przez człowieka czyniła go ich nadzorcą<sup>13</sup>.

Powróćmy jednak do kwestii znaczenia. Trzeba od razu podkreślić, iż wskazana jest przede wszystkim duża powściągliwość w przyjmowaniu, że imię to wyraża istotę Boga. W ogóle nauka starotestamentalna jest daleka od ścisłego definiowania istoty bytu boskiego. Wydaje się, że podając imię, Bóg pragnie tym samym oznajmić nie to, jaki jest, ale, w jaki sposób objawia się ludowi. Słowo należy wprawdzie w tym momencie rozumieć jako „być” lub „znajdować się”, ale nie w sensie posiadania jakiegoś bycia absolutnego, a jedynie działania na rzecz kogoś. Bóg pragnie wyrazić w objawionym imieniu, iż będzie obecny przy swoim ludzie, będzie mu towarzyszył. Obietnica obecności jest jednocześnie formą pociechy narodu, który znajduje się w trudnej sytuacji egzystencjalnej<sup>14</sup>.

<sup>7</sup> Por. T. D. Alexander, D. W. Baker (wyd.), *Dictionary of the Old Testament. Pentateuch*, Downers Grove, Leicester 2003, s. 362.

<sup>8</sup> Por. G. J. Botterweck, H. Ringgren (wyd.), dz. cyt., s. 513.515-516.

<sup>9</sup> Por. W. H. C. Propp, dz. cyt., s. 204.

<sup>10</sup> Por. T. D. Alexander, D. W. Baker (wyd.), dz. cyt., s. 362.

<sup>11</sup> Por. W. H. C. Propp, dz. cyt., s. 205.

<sup>12</sup> Por. G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 149.

<sup>13</sup> Por. W. H. C. Propp, dz. cyt., s. 224.

<sup>14</sup> Por. G. von Rad, dz. cyt., s. 148.

Podobnie uważa S. Łach, który podkreśla, że już samo pochodzenie i forma gramatyczna tego imienia nie odnoszą się do określenia istnienia absolutnego. Ponadto sformułowanie takie byłoby, jego zdaniem, zbyt abstrakcyjne i niezrozumiałe dla Żydów, którzy myśleli bardzo konkretnie i obrazowo<sup>15</sup>.

Trafna wydaje się być uwaga J.I. Durhama, że ważny dla interpretacji imienia Bożego jest kontekst całego 3 rozdziału Księgi Wyjścia. Uwzględniając go, możemy dojść do wniosku, że objawione imię ma wyrażać nie abstrakcyjne bycie, ale kontynuację czegoś, niekończącą się akcję, trwanie. Sugeruje ono, że niewłaściwe jest umieszczanie Boga w przeszłości lub odnoszenie go do przyszłości, ponieważ Jego aktywna egzystencja realizuje się w teraźniejszości i określona jest w terminach aktywnego bycia lub obecności<sup>16</sup>. Imię to wyraża więc obietnicę obecności Boga<sup>17</sup>. Obecności dynamicznej, polegającej na nawiązywaniu żywej relacji z ludźmi. Zdaniem D.W. Bakera, nie ma ona jednak charakteru przyczynowego, wyrażającego się w powoływaniu bytów do istnienia, a jedynie towarzyszenie im. Wyróżnia on w niej cztery elementy: Bóg nie jest bezosobową siłą kosmiczną, ale bytem osobowym w interpersonalnej relacji z ludźmi (relacja „ja-ty”); jego zobowiązanie bycia z ludźmi poprzedza wszelkie nakazy; zobowiązanie to jest stałe i niezmienne ze strony Boga; wyłączenie tej relacji między Bogiem i ludźmi<sup>18</sup>. Imię Boga niosłoby w sobie reputację, opinię o Nim. Byłaby ona uzależniona od wypełnienia Jego obietnic wobec człowieka<sup>19</sup>. Imię JHWH należałoby więc rozumieć, po pierwsze, jako obietnicę obecności Boga ze swoim ludem.

Po wtóre, stwierdzenie w języku hebrajskim „Jestem, który jestem” wskazywałoby na mowę wymijającą. Bóg nie chciał bowiem podejmować próby ścisłego samookreślenia<sup>20</sup>. Możemy przypuszczać, iż pytanie Mojżesza o imię Boga nie było wyrazem jego zwykłej ciekawości, ale aspiracji do znajomości Boga. Imię to funkcjonowałoby wówczas jako rodzaj „hasła”, które umożliwiałoby wejście w tajemnicę Boga, jej naruszenie i odkrycie. Bóg tymczasem, udzielając takiej odpowiedzi, chciał podkreślić swoje ukrycie, bezmiar swej tajemnicy<sup>21</sup>. Imię to miałoby wówczas akcentować boską transcendencję<sup>22</sup>.

I w końcu trzecia możliwość interpretacji biblijnego imienia Boga, która związana jest z tłumaczeniem go jako „BĘDEĆ, KTÓRY BĘDEĆ”. W takim sformułowaniu może ono brzmieć trochę pół żartem, pół serio<sup>23</sup>. Bóg broniłby wówczas swojej wolności, przejawiającej się między innymi w różnych sposo-

<sup>15</sup> Por. *Księga Wyjścia*, dz. cyt., s. 309.

<sup>16</sup> Por. J. I. Durham, *Word Biblical Commentary*, t. 3, *Exodus*, Waco 1987, s. 39.

<sup>17</sup> Por. Tamże, s. 41.

<sup>18</sup> Por. T. D. Alexander, D. W. Baker (wyd.), dz. cyt., s. 363.

<sup>19</sup> Por. J. I. Durham, dz. cyt., s. 38.

<sup>20</sup> Por. Tamże, s. 37.

<sup>21</sup> Por. W. H. C. Propp, dz. cyt., s. 223, 225; J. I. Durham, dz. cyt., s. 38.

<sup>22</sup> Por. *Księga Wyjścia*, dz. cyt., s. 308.

<sup>23</sup> Por. W. H. C. Propp, dz. cyt., s. 226.

bach Jego obecności. Nie chce On bowiem być identyfikowany z jakimś jednym sposobem objawienia, ale pragnie przychodzić do ludzi za każdym razem w nowej, nieprzewidzianej formie<sup>24</sup>. Imię Boga posiadałoby wówczas związek z wolnymi sposobami Jego samoobjawienia się w konkretnym momencie historii<sup>25</sup>.

Tak przedstawiają się zasadnicze możliwości rozumienia biblijnego imienia Boga. Zestawiając to, co powiedziano powyżej, warto w ramach podsumowania stwierdzić za W.H. Schmidtem, że imię to:

1. ujawnia egzystencję Boga, ale nie chodzi w nim o dokładne określenie Jego istoty, ponieważ metafizyczne spekulacje były obce Hebrajczykom,
2. podkreśla stałość i wierność danym obietnicom,
3. wyraża skuteczność działania,
4. imię to nie objawienie, ale ukrycie, ucieczka od ujawnienia siebie (Bóg jest nieznany, niedający się nazwać, uchwycić, określić)<sup>26</sup>.

## 2. Perspektywa filozoficzna

Przechodząc teraz na grunt myśli filozoficznej, warto podkreślić, iż biblijne imię Boga zajmowało ważną pozycję w dyskursie o Bogu i Jego przymiotach. Jedną z pierwszych osób, które podjęły tę problematykę, był niewątpliwie Augustyn z Hippony (+430). Powołał się on na biblijny fragment z Księgi Wyjścia (3,14), gdy mówił o substancjalności Boga i Jego istocie. Bóg tym różni się, jego zdaniem, od innych substancji, że posiada pełnię bytu. Augustyn podkreśla, że w substancjach stworzonych zmienne i utracalne są nie tylko liczne przypadłości, które one posiadają, ale także ich byt. Inaczej dzieje się w przypadku Boga. W Nim nie ma żadnej zmiany, zwłaszcza w wymiarze istnienia. Istnienie odpowiada Jemu w stopniu najwyższym i należy do Jego istoty. Zresztą sama nazwa istoty wywodzi się właśnie od istnienia (łac. *essentia – esse*). Jediną niezmienną substancją, jedynym prawdziwym bytem jest więc wyłącznie Bóg, w którym nie ma żadnej zmiany<sup>27</sup>.

Na innym miejscu podkreśla Augustyn, że dla Boga tym samym jest być, co być samoistnie. Istnieć samoistnie oznacza być substancją. Istnienie odnosi się więc do Niego w sposób absolutny<sup>28</sup>.

Augustyn woli nazywać Boga nie substancją, ale istotą. Wyraz substancja oznacza, według niego, przede wszystkim podmiot będący podłożem dla różnych właściwości, np. koloru, kształtu. Właściwości te są jednak utracalne lub

<sup>24</sup> Por. G. von Rad, dz. cyt., s. 149.

<sup>25</sup> Por. Tamże, s. 152.

<sup>26</sup> Por. W. H. Schmidt, *Exodus*, w: S. Herrmann, H. W. Wolff (wyd.), *Biblischer Kommentar. Altes Testament*, Neukirchen-Vluyn 1983, s. 175-177.

<sup>27</sup> Por. Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, Kraków 1996, s. 196.251.

<sup>28</sup> Por. Tamże, s. 251.

zmiennie. W przypadku Boga znaczyłyby to przyporządkowanie Mu czegoś, co Nim nie jest. Wszelkie przymioty (np. dobroć, wszechmoc, wszechwiedza) musiałyby być Mu jedynie przypisane i osadzone w nim niczym w podmiocie. Ponadto wskazywałyoby to na możliwość zmiany w boskim bycie. Tymczasem jest to mówienie niewłaściwe, ponieważ Bóg nie jest jedynie podmiotem tych cech, ale On jest nimi. Z tej racji lepiej mówić o Bogu jako „istocie”. Augustyn podkreśla z mocą, że być może termin ten należy przypisać wyłącznie Bogu, ponieważ tylko On naprawdę istnieje i jest w swym bycie niezmienny. I w tym punkcie ponownie odwołuje się do imienia objawionego przez Boga Mojżeszowi w Księdze Rodzaju – „Jestem, który jestem” i podkreśla, że istnienie orzeka się o Bogu w sensie absolutnym<sup>29</sup>.

Podobną drogą idzie Tomasz z Akwinu (+1274). Stwierdza on, że w Bogu istnienie należy do Jego istoty. On jest swoim istnieniem. Podaje za tym następujące racje. Istnienie jest rzeczywistością. Gdyby było oddzielone od istoty, to wówczas występowałyoby w Bogu złożenie z aktu (istnienie) i możliwości (istota). Bóg tymczasem jest bytem prostym, a więc istnienie musi należeć do Jego istoty. Ponadto, gdyby istnienie nie należało do istoty Boga, to musiałby On uczestniczyć w istnieniu tak, jak mamy z tym do czynienia w przypadku innych bytów. Wówczas nie mógłby być jednak bytem pierwszym. Bóg jest jednak bytem pierwszym i dlatego istota i istnienie są w Nim tożsame. Tomasz nawiązuje w końcu do Księgi Wyjścia (3,14) i do objawionego w tym fragmencie imienia Boga. Imię nie jest pustym dźwiękiem, ale oznacza naturę danego bytu. W przypadku więc Boga możemy wnioskować na podstawie imienia, że jego istotą jest istnienie – pełnia bytu<sup>30</sup>.

Akwinata podejmuje to zagadnienie także w *Sumie teologicznej*. Z jednej strony podkreśla, iż istnienie należy do istoty Boga. Racje na rzecz tego twierdzenia są identyczne, jak w *Sumie filozoficznej* (Bóg jest bytem koniecznym, pierwszym i nie ma w Nim możliwości)<sup>31</sup>. Z drugiej natomiast strony stawia pytanie o to, czy „jestem” jest najwłaściwszą nazwą własną Boga? Udziela na nie odpowiedzi pozytywnej. Odwołuje się przy tym do znanego nam fragmentu Księgi Wyjścia. „Jestem” to, jego zdaniem, najwłaściwsze imię dla Boga, ponieważ, po pierwsze, istotą Boga jest istnienie; po drugie, imię to jest najwłaściwsze z racji swej ogólności (im bardziej nazwa ogólna, tym lepiej odnosi się do Boga, a taką jest biblijne imię, ponieważ nie określa jakiegoś jednego sposobu istnienia, ale nieskończoność jestestwa); po trzecie, współoznacza ono istnienie w teraźniejszości, a to najbardziej odpowiada Bogu. Tomasz podąża tu za Augustynem, który podkreśla, iż Bóg nie zna przeszłości i przyszłości. Jego czasem jest teraźniejszość<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> Por. Tamże, s. 252-253.

<sup>30</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, t. 1, Poznań 2003, s. 76-79.

<sup>31</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 1, *O Bogu*, London 1975, I, 3, 4, corp.

<sup>32</sup> Por. tamże I, 13, 11, corp.

Rozwiązania Augustyna z Hippony, a szczególnie Tomasza z Akwinu, wywarły wpływ na E. Gilsona (+1978), który poświęcił wiele trudu na odtworzenie egzystencjalnego sensu myśli Akwinaty oraz na odrzucenie jej kartezjańskich i kantowskich deformacji<sup>33</sup>. Powyższe tezy Augustyna klasyfikuje Gilson, obok Platona, Anzelmą i Bonawenturą, w ramach ujęć esencjalnych (istotowych). Koncentrowali się oni bowiem na badaniu istoty bytu, która oznaczała to, co w nim poznawalne jako niezmienne. Bytem w najwyższym stopniu jest dla nich sam Bóg, ze względu na najwyższy stopień niezmienności<sup>34</sup>. Rozwiązania Akwinaty umieszcza on natomiast w nurcie ujęć egzystencjalnych. Do czystego istnienia, którym jest sam Bóg, Tomasz doszedł nie tylko u kresu swej metafizyki, ale było też ono dla niego daną objawienia przyjętego mocą wiary<sup>35</sup>. Gilson sam dziwi się, że egzystencjalny charakter boskiego bytu trzeba było dopiero odkryć, skoro wystarczyło otworzyć jedynie księgę Pisma Świętego i odczytać imię, które Bóg objawił Mojżeszowi. Bóg sam nadaje sobie imię „Jestem” jako przysługujące mu w sposób najbardziej odpowiedni i podkreśla tym samym, że jest bytem ponad wszystko istniejącym<sup>36</sup>. Istotą Boga jest więc dla niego „bycie”. Zapomnienie o tym nie tylko odnośnie do Boga, ale zagubienie problematyki istnienia w całej filozofii doprowadziło do wielu wypaczeń myśli ludzkiej. Owo usunięcie kwestii istnienia zostało być może spowodowane tym, iż nie można utworzyć pojęcia istnienia. W tej sytuacji pewnym uporaniem się z tą trudnością byłoby ograniczenie się, zadowolenie się prostą intuicją istnienia, której każdy z nas doświadcza<sup>37</sup>.

Widzimy więc, że w klasycznych interpretacjach biblijnego imienia Boga mamy do czynienia z tendencją do utożsamienia istoty Boga z Jego istnieniem. Oceniając je na tle badań egzegetycznych, musimy zauważyć, iż nie wydają się one być nie tylko jedynym, ale też i najbardziej odpowiednim jego tłumaczeniem.

Odmienne od powyższych rozważań są rozwiązania, które podsuwa nam M. Buber (+1965) – jeden z pierwszych przedstawicieli tzw. „filozofii dialogu”. Nurt ten wyrósł z inspiracji religijnych, zwłaszcza judaistycznych. A jednym z celów, które stawiali sobie jego pionierzy było przemyślenie i odnowienie żywej relacji człowieka z Bogiem. Mając to na uwadze, Buber podjął także próbę reinterpretacji biblijnego imienia Boga.

Znamienne jest, iż żydowski filozof akcentuje przede wszystkim bardzo mocno fakt ukrycia Boga. Istota boska jest dla niego przede wszystkim tajemnicą, której nie można zgłębić. Człowiekowi dostępne jest jedynie intuicyjne

<sup>33</sup> Por. L. Kołakowski, *Horror metaphysicus*, w: tenże, *Jeśli Boga nie ma... Horror metaphysicus*, Poznań 1999, s. 245.

<sup>34</sup> Por. E. Gilson, *Tomizm*, Warszawa 2003, s. 66-72.109-110.164.

<sup>35</sup> Por. Tamże, s. 117-119.162.

<sup>36</sup> Por. Tamże, s. 107.

<sup>37</sup> Por. L. Kołakowski, dz. cyt., s. 245-246.

doświadczenie jej obecności. Nie może jednak mieć o niej żadnej pewnej wiedzy. Buber nie wierzy w związku z tym w to, że Bóg podał ludziom swoje imię w formie ścisłego samookreślenia się, objawienia swojej istoty. Dla niego objawione imię – „Jestem, który jestem” znaczy jedynie zapewnienie o boskiej obecności, nic więcej<sup>38</sup>. Widzimy więc, że przeciwstawia się on całej tradycji biblijnej, według której w imieniu zawarta była charakterystyka osoby. Imię ujawniało naturę i skłonności danego bytu.

W związku z tym, Buber zaproponował nową interpretację imienia. Uważał on, że dotychczasowa pomyłka we właściwym rozumieniu „imienia” Boga była związana z nieznaną formą języka hebrajskiego. Według niego, imię to jest jedynie głosem, grą słów, w której zachodzi jedynie podobieństwo do słowa hebrajskiego „być”. Podkreślił ponadto pewne rozbieżności znaczeniowe między „Ego sum qui sum” a „Ego eimi ho on”<sup>39</sup>. Buber dokonał więc korekty w jego tłumaczeniu. W nowej formie miało ono brzmieć w sposób następujący: „JHWH, ten, który będzie, nazywa się Bóg”. Zauważył jednak, że nie na tym kończy się imię, ale ma też ono swoje dopowiedzenie: „jako ten, który właśnie będzie”, tzn. zawsze, w jakiegokolwiek postaci. Nie chodzi więc w nim o bycie („sein”), ale o obecność („dasein, gegenwärtig sein”). Zdaniem żydowskiego filozofa, Bóg chce tym samym podkreślić swoją bliskość i pomoc człowiekowi, bez jakiegokolwiek ściśle określonego, jednakowego sposobu, ponieważ On przewyższa każdą z konkretnych form obecności. Co więcej, przychodzi do człowieka w ciągle nowy sposób. Nie chce wiązać się z jakimś jednym konkretnym fenomenem<sup>40</sup>.

Buber odrzuca więc wywodzące się od Akwinaty pojęcie Boga jako „ipsum esse”<sup>41</sup>. Jak zauważył O. Roy, imię to w języku biblijnym nie wyraża nigdy czystej egzystencji, ale stawanie się, dzianie się, bycie obecnym przy czymś, ale nie w sobie. Może też być rozumiane jako odmowa udzielenia informacji<sup>42</sup>. Boskie imię nie stanowiło więc żadnej wypowiedzi o metafizycznym charakterze Boga, ale Jego obietnicę. Wyrażało ponadto wyższość Boga, który nie ulega presji, ale w wolności wybiera formę, miejsca i środki objawienia<sup>43</sup>. W kon-

<sup>38</sup> Por. M. Buber, *Ich und Du*, w: tenże, *Werke. Erster Band. Schriften zur Philosophie*, München und Heidelberg 1962, s. 153-154.

<sup>39</sup> Por. J.M. Soskice, *Athens and Jerusalem, Alexandria and Edessa: Is There a Metaphysics of Scripture?*, „International Journal of Systematic Theology” 2 (2006), s. 151.

<sup>40</sup> Por. M. Buber, *Der Glaube der Propheten*, w: tenże, *Werke. Zweiter Band. Schriften zur Bibel*, München und Heidelberg 1964, s. 267; tenże, *Königtum Gottes*, w: tenże, *Werke. Zweiter Band. Schriften zur Bibel*, München und Heidelberg 1964, s. 622-623; tenże, *Die Stunde und die Erkenntnis. Reden und Aufsätze 1933-1935*, Berlin 1936, s. 155; D.J. Moore, *Martin Buber. Prophet of Religious Secularism*, New York 1996, s. 15-16.

<sup>41</sup> Por. L.R. Owens, *Free, Present and Faithful: A Theological Reading of the Character of God in Exodus*, „New Blackfriars” 85 (2004), s. 615-616.622.

<sup>42</sup> Por. O. Roy, *Martin Buber. Der Wanderer und der Weg*, Heidelberg 1968, s. 91.

<sup>43</sup> Por. M. Buber, *Königtum Gottes*, s. 623-624; O. Roy, *Martin Buber. Der Wanderer und der Weg*, Heidelberg 1968, s. 91.



sekwencji, objawione imię wskazywało, że nie można mówić o żadnym absolutnym i ostatecznym objawieniu<sup>44</sup>. Buber porównywał poszczególne momenty objawiania się Boga do wydarzenia spadającej gwiazdy, które pozwala jedynie na dostrzeżenie światła, ale nie jego źródła<sup>45</sup>. Bóg dla Bubera nie był więc istotą, która objawiła siebie tylko raz, ale dokonuje tego nieustannie w różnej formie na coraz to nowych obszarach. Nie sposób więc mówić o jednorazowym objawieniu tak, jak też niemożliwy jest jednorazowy akt stworzenia świata, ponieważ Bóg, odnawiając go, stwarza codziennie wszystkie byty<sup>46</sup>.

Niekiedy wysuwa się zastrzeżenie, iż buberowska reinterpretacja imienia Boga wydaje się nie być przekonująca z tej racji, że „bycie obecnym” nie jest powszechnym tłumaczeniem czasownika „hayah”. Zasadniczym jego znaczeniem jest raczej słowo „wydarzać się”<sup>47</sup>. Postarajmy się jednak potraktować w kontekście całej myśli Bubera oba znaczenia komplementarnie. Doświadczenie obecności Boga, Jego bliskości byłoby ważnym wydarzeniem w życiu człowieka, które nadawałoby kierunek i sens jego ziemskiej egzystencji. Wyrazem owej bliskości są te wszystkie sformułowania biblijne, które mówią o Bogu idącym z ludem, mieszkającym pośród niego, przebywającym z nim<sup>48</sup>.

## Podsumowanie

Jedną z głównych cech bytu osobowego jest to, że posiada on imię. Ludzi nazywamy, nadajemy im imiona, zwracamy się do nich po imieniu, a oni przedstawiają się nam także, posługując się imieniem. Imię to nie tylko narzędzie komunikacji interpersonalnej, ale również ukryte źródło informacji o innym.

Także Bóg jako byt osobowy, wchodząc w dialog z człowiekiem w dziejach, objawił mu swoje imię. Zgodnie z zapisem z Księgi Wyjścia określił siebie jako «JESTEM, KTÓRY JESTEM». Przez długie wieki rozumiano ten zwrot jako formę objawienia przez Boga człowiekowi swojej istoty, którą jest istnienie. Przekonanie to było obecne także w refleksji teologicznej i filozoficznej.

Wydaje się jednak, że taka interpretacja nie wytrzyma już dłużej krytyki będącej między innymi efektem badań biblijno-egzegetycznych. Ich wyniki prowadzą do wniosku, iż należy z dużym dystansem podchodzić do tezy, że imię to wyraża istotę Boga. Należałoby raczej przyjmować, iż zawiera ono inne

<sup>44</sup> Por. tamże, s. 154.

<sup>45</sup> Por. tamże, s. 179.

<sup>46</sup> Por. tamże, s. 137.

<sup>47</sup> Por. J. Muilenburg, *Buber as an Interpreter of the Bible*, w: P.A. Schilpp, M. Friedman (red.), *The Philosophy of Martin Buber*, London 1967, s. 393-394.

<sup>48</sup> Por. P. Vermes, *Buber on God and the Perfect Man*, Chico 1980, s. 88.

treści. Bibliści akcentują zwłaszcza trzy zasadnicze: przypomina ono o obietnicy obecności Boga przy człowieku, pełni funkcję rezygnacji z udzielenia odpowiedzi w celu podkreślenia tajemnicy i transcendencji ontycznej i epistemicznej Boga.

Z wynikami badań biblijnych winna liczyć się także myśl filozoficzna. W przeciwnym bowiem wypadku grozi jej posądzenie o aprioryzm i dogmatyzm. Dotychczasowa refleksja bazowała na tradycyjnym zapisie tego imienia w Biblii. Niektórzy filozofowie upatrywali w nim ukazanie istoty Boga. Może jednak byłoby rzeczą pożyteczną odejść od zwrotu «JESTEM, KTÓRY JESTEM» na rzecz «BĘDĘ, KTÓRY BĘDĘ». Wydaje się on bowiem w lepszej formie wyrażać pewne intuicje biblijne, które zostały też uwzględnione w myśli dialogicznej.

Na zakończenie może warto popatrzeć na to zagadnienie w sposób zdroworozsądkowy i spróbować udzielić odpowiedzi na następujące pytanie: co mógł chcieć powiedzieć Bóg przy pierwszym spotkaniu z człowiekiem? Czy pragnął go wciągać w metafizyczne spekulacje, które były obce kulturze umysłowej ludzi tamtego miejsca i czasu, czy też po prostu zapewnić o swojej bliskości wobec narodu, który sam wybrał i zrezygnowanego człowieka, który musiał uciekać przed swoim współbratem?

## Summary

The paper presents the proposal of the new understanding of biblical name of God. The paper has two parts. In the first part we have the presentation of the exegetical research. It shows us, that the name of God can't be understood as the revelation of his essence, but as the promise of his presence, preserving of his mystery or rejecting of the answer. The second part presents us ideas of Augustine of Hippo, Thomas Aquinas, Etienne Gilson and Martin Buber. Augustine, Thomas and Gilson understand the name of God as identity of essence and existence. The ideas of Buber are similar to biblical research.