

GLORIAM PRAECEDIT HUMILITAS

(PRZ 15,33)

KSIĘGA PAMIĄTKOWA

DLA KSIĘDZA PROFESORA ANTONIEGO TRONINY

W 70. ROCZNICĘ URODZIN

CZĘSTOCHOWA 2015, s. 89-117

MAREK I. BARANIAK

(UNIWERSYTET WARSZAWSKI)

## ROZUMIEĆ I TŁUMACZYĆ **TETRAGRAMMATON** \*

Termin grecki *tetragrammaton* (cztery litery) odnosi się do teonimu hebrajskiego zapisywanego czterema spółgłoskami transliterowanymi w literach łacińskich jako JHWH (w literaturze angielskiej YHWH). Uważany jest on za własne imię Boga, które pojawia się bardzo często w tej formie w Biblii Hebrajskiej. Wprawdzie nie wiadomo dokładnie, kiedy zaprzestano wymawiać *tetragrammaton*, to ostatecznie brak pewnych zapisów jego fonetycznego użycia wpływa na niepewność w jego wokalizacji, a zarazem i interpretację jego znaczenia. Liczne publikacje poświęcone próbom wskazania możliwych źródeł tego imienia zmagają się głównie z wyjaśnieniem jego znaczenia – *nota bene* temat ten jest podjęty już w Księdze Wyjścia (Wj 3,14-15). Sformułowana na początku tego wieku przez J.M. Hoffman hipoteza „magicznych liter” odrzuca jakiegokolwiek etymologiczne korzenie JHWH. Według niego Hebrajczycy tak bardzo doceniali znaczenie wybranych liter J [*jod*], H [*he*], i W [*waw*], ze spółgłoskowego alfabetu hebrajskiego na oznaczenie samogłosek [*a, o, u, i, e*], że używali je także jako znaków na oznaczenie przynależno-

---

\* Treść artykułu opiera się na części referatu pt. „Tetragrammaton – word or sign” wygłoszonego przez autora na: *3rd International Conference on the Eastern Thought Word in the Cultures of the East: Sound – Language – Book* (Kraków, 28-30. listopada 2013).

ści do ich społeczności. Miałyby to potwierdzać przykłady zmian imion protoplastów Izraela, np.: Abraham (z Abram), Sara(h) (z Saraj), jak i boski apelatyw Elohim (od El). Hebrajczycy wybierając litery, którym nadali podwójną funkcję, mieliby przygotować drogę nie tylko do zachowania ich własnych pism, ale także szerokiego użycia alfabetu na świecie. Te samogłoskowe znaki odegrały pierwszoplanową rolę na różnych etapach rozwoju języka hebrajskiego. W ten sposób pisarze hebrajscy poprzez połączenie imienia Boga i liter samogłoskowych wydają się wiązać ideę heno/monoteizmu z ich dziełami. Nie może być jednak przeoczony fakt, że imiona mają swoje znaczenie, tak jak inne słowa. Jednak imię jest używane tylko na określenie osoby, dlatego też wyraża ono tożsamość konkretnej postaci, której imię jest słyszane lub widziane. Zatem gdy Izraelici słyszeli lub widzieli *tetragrammaton*, postrzegali go jako wołanie do ich jedyne Boga. W niektórych miejscach Biblii jest niezbędne dla oddania znaczenia tekstu w tłumaczeniu, wyrażenie pewnych konotacji słowa JHWH, podczas gdy w innych *tetragrammaton* JHWH powinien być tylko transliterowany jako znak. Gdzie indziej z kolei substytutem może być samo słowo „Bóg”, bez utraty jakiegokolwiek znaczenia. Wyraz JHWH, niezależnie od jego wymowy, czy też braku, nawet co do formy wydaje się być anomalią w języku hebrajskim. Dostrzegana jest także w użyciu wyraźna asymetria pomiędzy *tetragrammatonem* a innymi apelatywami boskimi, fakt ten uzasadnia pogląd, że forma JHWH nie jest tylko innym imieniem Boga. Nie ma też żadnych przekonujących wczesnych świadectw, że ta forma była wymawiana jak „Jahwe(h)”, „Jehowa(h)”, lub podobnie, natomiast jest mnóstwo przykładów użycia zaczerpniętych z niej teoforycznych elementów w imionach własnych postaci wspomnianych w Biblii, jak i wczesnej epigrafice hebrajskiej. Świadczy to zatem, że *tetragrammaton* JHWH miał jednak swą własną wymowę, którą zachowywała tradycja religijna. Dodatkowo potwierdzają to nieliczne starożytne i pozabiblijne przypadki użycia *tetragrammatonu*. Byłoby niemożliwe by pisarz z Moabu czy Hebrajczyk mógł użyć w piśmie formy JHWH bez znajomości jej przynajmniej symbolicznej wymowy (np. Stela Meszy, Pithoi A i B z Kuntillet ‘Ajrud, ostraca z Lakisz, itd.). Podob-

nie transkrypcje *tetragramatonu* przedstawione w niektórych tekstach greckich z okresu przedmasoreckiego dają świadectwo nie tylko o ekwiwalentach świętego imienia (np. *kyrios, ho ōn*), lecz także o wymowie ściśle związanej z literami *tetragramatonu* (np. *'Ieuō, 'Iabe*). Już choćby Klemens z Aleksandrii, w końcu II w., transkrybował skróconą wersję tegoż imienia jako *Iau(e)*, używając dźwięków samogłoskowych odpowiadających hebrajskim literom J-H-W określanych przez gramatyków jako znaki *matres lectionis*. Jako podsumowanie, można zaproponować rozumienie *Tetragramatonu* jako słowa wyrażającego znak opisujący charakter Boga, a nie koniecznie jako Jego jedyne imię własne.

## 1. HISTORIA IMIENIA BOGA IZRAELA – POGŁĄD TRADYCYJNY

Już w Biblii Hebrajskiej imię własne i kultyczne Boga Izraela było łączone głównie z czterema spółgłoskami: J-H-W-H (niekiedy transkrybowane w tłumaczeniach jako Jahwe, Jehowa, itp.). Należy jednak zauważyć, że Biblia i inne zabytki literackie starożytnego Bliskiego Wschodu ukazują, że na przestrzeni paru tysięcy używano wiele innych form odniesienia do najwyższej istoty boskiej przez tytuły, peryfrazy i nazwy ogólne.<sup>1</sup>

W religiach Lewantu słowo El (*'ēl* lub *'il*) opisuje boga znanego zwykle także jako ojciec ludzkości i całego stworzenia. El jest wymieniany na czele wielu lokalnych panteonów, np. jest ojcem bogów w tradycji religijnej Kananeczyków. Wśród północno-zachodnich Semitów słowo El jest używane zarówno jako powszechny rzeczownik określający każdego „boga”, jak szczególne imię, czy też tytuł określonego boga, odróżnianego od innych bogów – „(ten) bóg”, a w monoteistycznym sensie po prostu Bóg.<sup>2</sup> Podobnie w staro-

<sup>1</sup> Por. W. CHROSTOWSKI, *Imię Boże w Piśmie Świętym*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. W.R. Farmer, red. nauk. wyd. pol. W. Chrostowski, PSB, Warszawa 2000, s. XXXV; D. RYBOL, *Jego Imię jest święte. Imiona Boże w Biblii w porównaniu z nauką świadków Jehowy*, Opole 2005; J. SALLI, *Imię Boże*, „W Drodze” 13 (1985) 1, s. 108-112; J. SERMAK, *Objawilem wam swoje Imię. Biblijne zamyslenia nad imionami Boga*, Kraków 2005.

<sup>2</sup> Por. M. S. SMITH, *The origins of biblical monotheism: Israel's polytheistic background and*

żytnym Izraelu, powszechnym terminem określającym ogólnie osobę „boga” było słowo *'ēl*, które kojarzono zwykle z jakimś miejscem i łączono z toponimem (np. *'ēl* w Betel), albo epitetem. Najczęściej używane formy z epitetami to: *'ēl 'eljôn* („Bóg Najwyższy”), *'ēl šaddaj* („Bóg Wszechmocny”) i *'ēl 'ōlām* („Bóg Wieczny”).

Słowo *'ēl* jest też leksykalną podstawą określenia Elohim (*'ēlōhîm*), jednego z najbardziej powszechnych apelatywów odnoszonych do JHWH. Występujący w tym słowie sufiks *-im* wydaje się odnosić tę formę do liczby mnogiej utworzonej od rzeczownika *'ēl* (lub *'eloah*).<sup>3</sup> Forma ta jest zbieżna z określeniem *'-l-h-m* pojawiającym się w tekstach z Ugarit,<sup>4</sup> opisującym panteon bogów kananejskich, *nota bene* w jego skład wchodzi potomstwo Ela. W późniejszych tekstach hebrajskich użycie terminu Elohim zakłada w większości przypadków koncepcję wiary, opierającą się co najmniej na monolatrii. Taka konstrukcja w znaczeniu liczby pojedynczej, jako tytułu własnego najwyższego bóstwa nie jest uważana za synonim określenia *'ēlim* – „bogowie”, pełniącego funkcje formy liczby mnogiej. Najczęściej pojawiające się w opracowaniach sugestie wyjaśniające oryginalną etymologię rdzenia tego terminu odwołują się do określenia „moc” lub „strach”, są one jednak powszechnie podważane i krytykowane.<sup>5</sup> Zakończenia w formie sufiksu liczby mnogiej *-im*

*the Ugaritic texts*, New York 2001, s. 135.

<sup>3</sup> Wyraz *'elohim* jest określany jako forma liczby mnogiej od *'eloah*. Por. K. VAN DER TOORN – B. BECKING – P.W. VAN DER HORST, *Dictionary of deities and demons in the Bible*, Leiden 1999<sup>2</sup>, s. 274.352-3.

<sup>4</sup> W tekstach ugaryckich terminem określającym „boga”, czy też „głównego boga”, jest *'il* (w l.mn. *'ilm* lub *'ilhm*). Por. UT 19: nr 163. Szerzej na ten temat: A. NAUMCZYK, *Ważniejsze bóstwa panteonu kananejskiego w świetle tekstów z Ugarit*, RT ChAT 1960, Warszawa 1961, s. 133-177; W. HERMANN, *Ps 19 und der kananäische Gott Ilu*, UF 19 (1987) s. 75-78; U. OLDENBURG, *The Conflict between El and Baal in Canaanite Religion*, Leiden 1969; S.B. PARKER, *The Historical Composition of KRT and the Cult of El*, ZAW 89 (1977) s. 161-175; M.H. POPE, *El in the Ugaritic Texts*, Leiden 1955; R. RENDTORFF, *El, Ba'al und Jahwe*, ZAW 78 (1976) s. 277-291; R. DE VAUX, *El et Baal le dieu des peres et Yahweh*, „Ugaritica” 6 (1969) s. 501-518.

<sup>5</sup> Należy zauważyć, że jeśli nawet pochodzenie tego słowa w języku kananejskim czy protosemickim związane jest z rdzeniem oznaczającym moc, to nie muszą takie konotacje występować w religijnej funkcji tego słowa w języku hebrajskim. Podobnie Gesenius, Ewald i inni, dopatrują się pochodzenia tego słowa od hebr. *'ul* („być mocnym”), od którego wywodzi się hebr. *'ajil* („baran”) i *'elah* („terebinth”). Byłoby ono rozwiniętą formą liczby mnogiej od hebr. *'ēl*. Inni badacze wskazują też na hebr. *'alah* („przestraszyć”) oraz rzadko występującą w he-

mogą być także rozumiane jako wyróżniki abstrakcyjnego znaczenia, tak jak np. w słowach hebrajskich *chajjîm* – „życie” lub *b<sup>e</sup>tûlîm* – „dziewictwo”. Rozumiane w ten sposób słowo Elohim oznaczałoby „boskość” lub „bóstwo”.<sup>6</sup> Umieszczane w apozycji z JHWH, Elohim stanowi najczęściej używane określenie Boga w Biblii Hebrajskiej, mimo że nie ma z nim żadnych osobowych czy kultycznych związków. Rabini wypracowali wiele nowych tytułów odnoszących się do JHWH, które używają w zastępstwie tego imienia, np.: *ha-Kadosz Baruch Hu* – „Święty, Błogosławiony On”, *Ribbono Szel Olam* – „Pan Świata” oraz *ha-Rahaman* – „Miłosierny”. Rozwinęli także szereg peryfraz pozwalających ominąć w użyciu święte imię Boga, np.: *ha-Makom* – „Miejsce”, *Szechina* – „Obecność”, i *Memra* – „Słowo”. W podobnym celu judaizm ortodoksyjnym utworzył później terminy: *'elokim* (za *'elohim*), *ha-Szem* (Imię), oraz *'adoszem* (za *'ădōnāy*).<sup>7</sup>

Jak wspomniano oryginalna wymowa tetragramatonu nie jest pewna. Wielu badaczy, jak Raymond Abba,<sup>8</sup> uważa, że na podstawie związanych

---

brajskim formę liczby pojedynczej *'eloah*, która pojawia się głównie w księgach poetyckich. Por. BDB [479] s. 41.

<sup>6</sup> Słowo *'elohim* nie jest jedynym rzeczownikiem hebrajskim występującym w formie liczby mnogiej i posiadającym znaczenie liczby pojedynczej. Takie formy rzeczownikowe w hebrajskim są niekiedy używane w przypadku rzeczowników abstrakcyjnych i w funkcji intensyfikującej znaczenie. Gramatyka Geseniusa (*Gesenius' Hebrew Grammar*) poświęca wiele stron temu tematowi. W dyskusji poświęconej formie *'elohim* zauważył on: “The language has entirely rejected the idea of numerical plurality in *'elohim* (whenever it denotes one God)... [This] is proved especially by its being almost invariably joined with a singular attribute (such as a singular adjective or verb)” – F.H.W. GESENIUS, *Gesenius' Hebrew Grammar as Edited and Enlarged by the late E. Kautzsch*, Oxford 1980, s. 396-401.

M.H. Segal uważa, że rozumienie boskości przeszło radykalne zmiany w okresie budowania wczesnej tożsamości izraelskiej. Tak też znaczenie terminu *'elohim* modyfikowało zmiany związane z tzw. “vertical translatability”. Polegały one na reinterpretacji bogów z wcześniejszego okresu jako narodowego boga już w systemie monolatrii, która stabilizowała się na przełomie VII-VI w. przed Chr. w Królestwie Judy i potem w okresie niewoli babilońskiej. Ostatecznie termin ten został zdefiniowany w kategoriach charakterystycznego dla judaizmu rabinicznego monoteizmu już w II w. po Chr.. Por. M.H. SEGAL, *El, Elohim, and Yhwh in the Bible*, JQR 46 (1955) 2, s. 89-115.

<sup>7</sup> Por. J. OCHMAN, *Imię Boże w religii, filozofii, mistyce, magii i pietyzmie żydowskim*, PrzRel 40 (1996) 3, s. 25-37; także *God, name of*, w: *Dictionary of Judaism in the Biblical Period 450 B.C.E. to 600 C.E.*, ed. J. Neusner, New York 2002<sup>2</sup>, s. 259.

<sup>8</sup> Por. R. ABBA, *The Divine Name Yahweh*, JBL 80 (1961) s. 320-328; S.R. DRIVER, *Recent Theories on the Origin and Nature of the Tetragrammaton* (1883), „Studia Biblica” I (reprint

form elementów teoforycznych w imionach hebrajskich, jak: *Jô-* lub *J<sup>e</sup>Hô-* na początku słowa, czy *-JāH* lub *-JāHû* na jego końcu, można uznać za możliwą wymowa całości jako „Jahwe(h)”. Ta opinia ma swoje częściowe oparcie w niezależnych świadectwach transkrypcji tej hebrajskiej formy w języku greckim, jako *'Iabé* lub *'Iaoué*.<sup>9</sup> *Tetragrammaton* pojawia się ponad pięć tysięcy razy w Biblii Hebrajskiej, a odrębna krótka forma boskiego imienia *JāH* tylko dwadzieścia pięć razy. Podobne krótkie formy JHW i JHH były znalezione na dokumentach epigraficznych z Elefantyny.<sup>10</sup>

Pochodzenie imienia zapisywanego w formie *tetragrammatonu* jest przedmiotem wielu kontrowersji, lecz dotychczas badacze tylko wykazują, że poza Izraelem jakikolwiek bóstwo z imieniem dokładnie pokrywającym się z sekwencją czterech spółgłosek JHWH nie było czczone, a poza Stelą Meszy imię to jest nieobecne w epigrafice zachodnio semickiej.<sup>11</sup> Nie można jednak zanegować istnienia topograficznego związku pomiędzy JHWH a górzystymi obszarami południowego Edomu. Według niektórych tekstów biblijnych opisujących teofanie – jak: Pwt 33,2 („Rzekł: Pan przyszedł z Synaju i z Seiru dla nich wzeszedł, zabłysnął z góry Paran, przybywa z Meriba po Kadesz, w prawicy ogień płonący”), Sdz 5,4 („Panie, gdyś Ty wychodził z Seiru, gdyś z pól Edomu wyruszał, ziemia wtedy drżała...”), Ps 68,9 (*a facie Dei Sinai a facie Dei Israhel*, Vlg – Ps 67,9), Ha 3,3 („Bóg przychodzi z Teman, Święty z góry Paran”)<sup>12</sup> – wszystkie wspomniane w nich miejsca są bądź w Edomie lub jego

2009) s. 4-6.

<sup>9</sup> Zob. KLEMENS z ALEKSANDRII, *Stromata* V 6,34; TEODORET, *Quaestiones in Exodum* 15.

<sup>10</sup> Na wyspie Elefantyna prawdopodobnie istniała świątynia-synagoga nazywaną *Jahou* [JHW]. W znalezionych tam aramejskich dokumentach epigraficznych mię Boże występuje w dwu postaciach: JHW oraz JHH. Pierwsza forma jest typowa dla papirusów, natomiast druga – dla ostrakonów. Pojawia się również jednorazowo forma JH, ale według Bezalela Portena pierwotnie była to forma JHW, w której zanikła końcowa litera W (hebr. *waw*). W ośmiu przypadkach tetragram występuje w formule przysięgi: „na Boga JHH”. Por. B. PORTEN, *Archives from Elephantine: The Life of an Ancient Jewish Military Colony*, Berkeley 1968.

<sup>11</sup> Por. K. VAN DER TOORN, *Family religion in Babylonia, Syria and Israel: continuity and change in the forms of religious life*, Leiden 1996, s. 282.

<sup>12</sup> Należy zwrócić uwagę na zaskakujące potwierdzenie tego topograficznego związku na jednej z inskrypcji z Kuntillet 'Ajrud, o której jeszcze będzie mowa: *[y]hwh [.]tmn wl'šrt[h]* – „[Y]HWH [z] Teman i do [Jego] aszery”. Ten tekst jest opisany w dalszej części artykułu. Por. R. HESS, *Yahweh and His Asherah? Epigraphic Evidence for Religious Pluralism in Old*

pobliżu, włączając w to Górę Synaj, która jest lokalizowana zgodnie z tradycją w południowej części półwyspu Synajskiego, lub według niektórych badaczy w południowym Edomie, albo północnej części krainy Midian.<sup>13</sup> Dlatego też Frank Moore Cross stwierdził, że te fakty mogą wskazywać na JHWH jako edomsko-midianickie bóstwo, którego kult został wprowadzony w Izraelu. Następnie ewoluował on na pozycje oficjalnego narodowego boga i zarazem patronalnego boga monarchii izraelskiej.<sup>14</sup> Tę tezę mogłyby wspierać teksty egipskie z Soleb i Amarah zawierające hieroglificzną frazę „ziemia nomadów (Szasu), czcicieli boga Ja-h-wa (lub: żyjących na terenach Ja-h-wa ) [t3 sh3sw ja-h-wa]”. Jednak nie można wskazać pewnych przesłanek potwierdzających, że słowo „ja-h-wa” jest rzeczywiście odniesieniem do Boga Izraela.<sup>15</sup>

W późniejszym okresie biblijnym nie występują już wątpliwości, co do tożsamości JHWH jako istniejącego i jedyne Boga, określanego też jako: El, Eloah lub Elohim – odwołania do tej samej i jedynej boskiej istoty. Narracja biblijna pokazuje, że w Dniu Przebłagania arcykapłan zwracał się do Boga w Miejscu Najświętszym w Świątyni wymawiając to imię (Kpł 16). Podobnie gdy kapłani błogosławili lud w Świątyni też wypowiadali to imię (Lb 6,24-27). Wydaje się, że narastające ekskluzywne łączenie imienia boskiego z aktywnością kultyczną ograniczoną do jednej świątyni w Jerozolimie i zarazem wąskiej klasy kapłańskiej zmieniło sposób użycia imienia Boga. Do trzeciego wieku przed Chrystusem zostało ono obdarzone taką formalną kultyczną czcią, że nie mogło być wymawiane poza oficjalnym kultem, dlatego też było

---

*Testament Times*, w: *One God, One Lord in a World of Religious Pluralism*, ed. B. Winter – D. Wright, Cambridge 1991, s. 5-33.

<sup>13</sup> Por. J. BLENKINSOPP, *The Midianite-Kenite Hypothesis revisited and the origins of Judah*, JSOT 33 (2008) s. 131-153; J. KELLEY, *Toward a new synthesis of the god of Edom and Yahweh*, *Antiguo Oriente: Cuadernos del Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente* 7 (2009) – dostęp na: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/toward-new-synthesis-god-edom.pdf> [XII 2014].

<sup>14</sup> Por. F.M. CROSS JR., *Yahweh and the God of the Patriarchs*, HTR 55 (1962) s. 225-259: “The popularity of the cult of 'E1 in the Semitic community in Sinai, Egypt, and Seir, gives some plausibility to the notion that Yahweh was an 'E1 figure” (s. 257).

<sup>15</sup> Por. CH. ALING – C. BILLINGTON, *The Name Yahweh in Egyptian Hieroglyphic Texts*. In *Artifax* (2009) – dostęp na: <http://www.biblearchaeology.org/post/2010/03/08/The-Name-Yahweh-in-EgyptianHieroglyphic-Texts.aspx> [III 2015].

już powszechnie zastępowane przez termin *'ăḏōnāj* „Pan (mój)”. Taką historię użycia *tetragramatonu* przedstawia Talmud babiloński,<sup>16</sup> który wspomina dodatkowo, że do śmierci Szymona Sprawiedliwego<sup>17</sup> Izrael nie wymawiał już dłużej imienia JHWH. Później w okresie rabinicznym wypracowano zasadę mówiącą, że jeśli jakikolwiek dokument zawierający jedno ze świętych imion Boga zostałby sprofanowany, to także Boskie imię byłoby zbezczeszczone. Dlatego też rabini zakazywali zapisywania imienia Boga dosłownie lub w pełnej formie oraz nakazywali, aby każdy dokument zawierający je był pochowany w genizie, a nie zniszczony i wyrzucony na śmieci.

W średniowieczu żydowscy kopiści i pisarze (masoreci) uzgodnili powszechną zasadę użycia w zastępstwie apelatywu imienia Boga *'ăḏōnāj*. Dlatego też, gdy przepisywali biblijne manuskrypty umieszczali najczęściej znaki samogłoskowe odpowiadające słowu *'ăḏōnāj* przy spółgłoskach YHWH<sup>18</sup> (*nota bene* ze względu na szacunek dla tekstu natchnionego nie ingerowano w zapis spółgłoskowy), co mylnie rozumiane mogło sugerować lekturę *Jēhōwāh*. Niektórzy badacze chrześcijańscy, podeszli zbyt dosłownie do tej praktyki i wywnioskowali z niej fonetyczną formę imienia Boga: Jehowa(h), która bardzo szybko się rozpowszechniła w okresie renesansu. Koncepcja świętego imienia w formie *tetragramatonu* znalazła szczególne zainteresowanie

<sup>16</sup> Traktat *Joma*, 39b: “...When Simeon the Righteous died, with many indications that such glory was no more enjoyed, his brethren no more dared utter the Ineffable Name...”, w: *The Babylonian Talmud (1918)*, trans. M.L. Rodkinson – dostęp na: <https://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/FullTalmud.pdf> [dostęp III 2015].

<sup>17</sup> Symeon Sprawiedliwy jest Symonem I (310-291 lub 300-273 przed Chr.), synem Oniasza I, i wnukiem Jaddua; lub Symonem II (219-199 przed Chr.), synem Oniasza II. Większość badaczy pod koniec XX w. opowiadała się za postacią Symona II.

<sup>18</sup> *Nota bene* notacja samogłoskowa *tetragramatonu* w *Biblia Hebraica Stuttgartensia* nie jest jednorodna. Jest kilka kompozycji znaków wokalizacji dopisywanych do spółgłosek JHWH, odnoszą się one do zastępczych apelatywów boskich: najczęściej pojawiająca się wokalizacja (Kodeks Leningradzki) zawiera znaki samogłoskowe odpowiadające słowu *'ăḏōnāj* „Pan (mój)” z *tetragramem* odczytywane jako *Jēhōwāh*; np. Wj 3,2 itd.; w niektórych miejscach (Kodeks Leningradzki), jak i w wielu późniejszych rękopisach, znaki samogłoskowe odpowiadają słowu *šēmā* „imię”, a z *tetragramem* *Jēhwāh*; np. Sdz 16,28 itp.; gdy tetragram znajduje się przed lub za słowem *'ăḏōnāj* to znaki samogłoskowe odpowiadają samogłoskom w słowie *'ēlōhīm*, odczytywane w zależności od kombinacji znaków jako *Jēhwih* (ze znakiem szewa Ez 24,24, lub ze znakiem *hatef-segol* w Rdz 15,2), *Jēhōwih* (ze znakiem szewa w 1Krl 2,26, lub ze znakiem *hatef-segol* w Sdz 16,28).



w żydowskiej literaturze mistycznej i kabalistycznej. *Sefer ha-Szem* („Księga Imienia”) rabiego Eleazar ben Jehudy z Worms zawiera obszerny wykład teologii *tetragrammatonu*. Kosmologiczna i magiczna moc imienia Boga miała też umożliwić powstanie *golema*, istoty ludzkiej utworzonej przy wykorzystaniu *tetragrammatonu* w kombinacji z literami alfabetu żydowskiego.<sup>19</sup> W klasycznej kabale Bóg jest bez imienia, określany jako: *'ēn sōf* – „nieskończony”, i rozumiany jako „będący w sobie”, natomiast Jego biblijne epitety są odnoszone do dziesięciu *sefir* jako dziesięciu manifestacji jego Istoty. Trzynastowieczny hiszpański egzegeta i żydowski mistyk Nahmanides (1194-1270 r.) głosił, że cały Pięcioksiąg jest inwentarzem boskich imion, i nawet może być rozumiany jako jedno szczególne długie imię.<sup>20</sup> W podobnym duchu Abraham Abulafia twierdził, że rzeczywiste imię Boga nie pojawia się w Pięcioksięgu; *tetragrammaton* i czasownik *'ehjeh* („Jestem”, „Będę”) są tylko aluzjami bądź refleksjami rzeczywistego i prawdziwego imienia Boga.<sup>21</sup>

W późnej modlitwie i kulcie żydowskim sporo miejsca poświęca się czci

<sup>19</sup> Por. J. DAN, *The Heart and the Fountain: An Anthology of Jewish Mystical Experiences*, Oxford 2002, s. 101-105. 103: Eleazar z Worms, w swoim komentarzu do *Sefer Ješira*, napisał, że “after kneading virgin soil from the mountains with pure water, the first stage of creation is to form the ‘limbs’ of the golem. Each limb has a ‘corresponding letter mentioned in Sefer Yetzirah’, and this letter is to be combined with every other letter of the Hebrew alphabet to form pairs. Then a more general permutation is done of each letter of the Hebrew alphabet with every other letter into letter pairs, ‘each limb separately’. This second, basic method of combination is called the ‘221 gates’. Then you combine each letter of the alphabet with each vowel sound (apparently for each limb). That concludes the first stage, the formation of the golem’s body. In the second stage you must combine each letter of the alphabet with each letter from the Tetragrammaton (YHWH), and pronounce each of the resulting letter pairs with every possible vowel sound. In this case the use of the Tetragrammaton, even though it is permuted, is the ‘activation word’”. Por. także M. IDEL, *Golem: Jewish Magic and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, New York 1990.

<sup>20</sup> W podobny sposób napisał współczesny mu hiszpański kabalista Joseph b. Abraham Gikatillah (1248-1305), stwierdzając, że cała Tora jest „manufakturą” apelatywów, *kinnujim* (ogólne określenie na epitety Boga, jak: miłosierny, wielki, współczujący, czcigodny). Epitety te są splecione z różnymi imionami Boga (np. El, Elohim, Szaddaj itd.). Wszystkie te święte imiona są związane z *tetragrammatonem* JHWH. Cała Tora jest zatem upleciona z *tetragrammatonu*. Por. G.G. SCHOLEM, *On the Kabbalah and Its Symbolism*, New York 1969, s. 37-44.

<sup>21</sup> Por. J. DAN, *The Book of the Divine Name by Rabbi Eleazar of Worms*, „Frankfurter Judaistische Beiträge” 22 (1995) s. 27-60; W.J. VAN BEKKUM, *What’s in the Divine Name? Exodus 3 in Biblical and Rabbinic tradition*, w: *The Revelation of the Name YHWH to Moses. Perspectives from Judaism, the Pagan Graeco-Roman World, and Early Christianity*, ed. G.H. van Kooten, Leiden 2006, s. 3-17.

i uświęceniu imienia boskiego jako manifestacji prawdziwego i wszechmogącego Boga. Jednym z żywych przykładów jest koncepcja duchowości, zwana *dewekut* – „przyłgniecie”, rodzaj *communio mystica*, realizowana w oparciu o dwie kabalistyczne metody: medytację i kontemplację (wizualizacji, recytacji i wokalizacji) *tetragrammatonu* oraz wyjaśnianie go przez kombinacje i permutację liter (*kawannah* i *hochmah ha-ceruf*). Przykładowo litery *tetragrammatonu* mogą być połączone z każdą literą alfabetu lub poszczególne litery mogą być przyłączone do wszystkich innych liter alfabetu hebrajskiego. Takie permutacje imienia boskiego w kabale (*kawannah*) mają na celu przezwycięzenie zaistniałego rozdziału sił w „Górnym Świecie”.<sup>22</sup>

## 2. ZNACZENIE *TETRAGRAMMATONU*

### 2.1. Charakter

W opinii większości biblicystów, zwolenników biblicyzmu reprezentujących tzw. materializm biblijny, boskie imię JHWH było znane już od czasów Henocha (Rdz 4,26: „Setowi również urodził się syn; Set dał mu imię Enosz. Wtedy zaczęto wzywać imienia Pana [JHWH]”) i chociaż rzadko, to jednak było używane w okresie patriarchów (Rdz 12,1.4; 13,4 itd.).<sup>23</sup> Jednak poglądo- wi temu zaprzecza z perspektywy synchronicznej lektury Biblii tekst z Księgi Wyjścia 6,2-3, w którym autor jednoznacznie wyraża pogląd, że to imię do czasów Mojżesza nie było znane: „Bóg rozmawiał z Mojżeszem i powiedział mu: «Jam jest Jahwe [JHWH]. Ja objawiłem się Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi jako Bóg Wszechmocny, ale imienia mego, Jahwe [JHWH], nie objawiłem im»”. To zaistniałe napięcie pomiędzy świadectwami samej Biblii jest

<sup>22</sup> Por. M. BUBER, *Tales of the Hasidim – The Later Masters*, New York 1974<sup>7</sup>, s. 332; M. IDEL, *Ashkenazi Esotericism and Kabbalah in Barcelona*, „Hispania Judaica” 5 (2007) s. 94-99; A. AFTERMAN, *The Intentions of Prayers in Early Ecstatic Kabbalah A Study and Critical Edition of an Anonymous Commentary to the Prayers*, Los Angeles 2011, s. 115-117. Analizę mistycznych praktyk permutacji liter przyjmowaną jako część praktyki *kawannah* w modlitwie opisał A. AFTERMAN, *Letter Permutation Techniques, Kavannah and Prayer*, „Jewish Mysticism Journal for the Study of Religions and Ideologies” 6/18 (2007) s. 52-78.

<sup>23</sup> Por. CH.R. GIANOTTI, *The Meaning of the Divine Name YHWH*, BS 142 (1985) 565, s. 38-51.

rozwiązane nie tylko przez tzw. hipotezę źródeł Pięcioksięgu, ale też przez specyficzne rozumienie tego fragmentu. Przykładem takiej kompromisowej egzegezy jest tłumaczenie J. Alec Motyera, który w następujący sposób wyraził sens Wj 6,2-3: „Bóg przemówił do Mojżesza i powiedział mu: Ja jestem JHWH. To Ja ukazałem siebie Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi w charakterze El Szaddai, lecz w charakterze wyrażonym przez moje imię JHWH nie dałem im się poznać”.<sup>24</sup> Stwierdza on, że to charakter wyrażony przez imię, a nie samo imię było ukryte przed patriarchami. Poznanie kogoś z imienia oznacza wejście w intymną i osobistą zażyłość z tą osobą.<sup>25</sup> Podobnie Sigmunt Mowinckel zgadza się z taką interpretacją teofanii w płonącym krzewie. Według niego rozdział trzeci z Księgi Wyjścia nie potwierdza hipotezy mówiącej, że imię JHWH nie było znane Hebrajczykom przed czasami Mojżeszem. Natomiast wskazuje, że imię to może posiadać głębsze znaczenie, niż to zauważane na pierwszy rzut oka i rozpoznawane przez każdego. Dopiero człowiek, który pozna rzeczywiste i głębsze znaczenie imienia boga, tak naprawdę „zna (tego) boga”.<sup>26</sup> chociaż więc imię JHWH używano znacznie wcześniej przed czasami Mojżesza, to „znaczenie” tego imienia nie było objawione aż do Mojżesza. Zrozumienie natomiast znaczenie imienia boskiego polega na zrozumieniu charakteru Boga objawionego przez to imię. W tej perspektywie Księga Wyjścia 3,14 („Odpowiedział Bóg Mojżeszowi: «JESTEM, KTÓRY JESTEM». I dodał: «Tak powiesz synom Izraela: JESTEM posłał mnie do was»”) wydaje się wyznaczać punkt wyjścia w tej dyskusji.

<sup>24</sup> “And God spoke to Moses, and said to him: I am Yahweh. And I showed myself to Abraham, to Isaac, and to Jacob *in the character of* El Shaddai, but *in the character expressed by my name* Yahweh I did not make myself known to them”. Por. J.A. MOTYER, *The Revelation of the Divine Name*, Leicester 1959, s. 12-13. Cytowany też przez CH.R. GIANOTTI, *The Meaning of the Divine Name YHWH*, s. 38-51.

<sup>25</sup> “It was the character expressed by the name that was withheld from the patriarchs and not the name itself. To know by name means to have come into intimate and personal acquaintance with a person” – J.A. MOTYER, *The Revelation of the Divine Name*, s. 15-16. Inne fragmenty biblijne: Wj 33,12-17; 1Sm 2,12; Jr 16,21 i Ez 6,7 wydają się potwierdzać tę opinię.

<sup>26</sup> “Exodus 3 does not support the theory that the name of Yahweh was not known to the Israelites before Moses. (...) A name may have deeper meaning than the one discernible at first glance and recognizable to everybody (...) a man who knows the ‘real’ deeper meaning of the name of a god, really ‘knows the god’ in question”. S. MOWINCKEL, *The Name of the God of Moses*, HUCA 32 (1961) s. 126.

## 2.2. Atrybut

Kontynuując tę dyskusję Raymond Abba, przywołał opinie Mowinckela i Martina Bubera oraz kategorycznie stwierdził, że płonący krzew nie był objawieniem nowego i nieznanego imienia, lecz odsłonił on rzeczywiste znacznie imienia znanego już od dawna.<sup>27</sup> Przypomniał on problematyczne znaczenie idiomu hebrajskiego w pytaniu o imię Boga w Wj 3,13 („Mojżesz zaś rzekł Bogu: «Oto pójdę do Izraelitów i powiem im: Bóg ojców naszych posłał mię do was. Lecz gdy oni mnie zapytają, jakie jest Jego imię [hebr. *mâ šēmô*], to cóż im mam powiedzieć?»”). W hebrajskim klasycznym zaimek pytajny *mâ* (dosł. „co?”) odnosi się w pytaniu do rzeczowników i zwykle wyraża zainteresowanie dotyczące jakości obiektu, dlatego może być rozumiany jako pytanie o atrybut: „jakiego rodzaju?”.<sup>28</sup> Co ciekawe w hebrajskim biblijnym nigdy nie jest on użyty w pytaniu o imię osoby. W tym celu jest używany zaimek pytajny *mî*.<sup>29</sup> W przytoczonym pytaniu Mojżesza może zatem chodzić bardziej o próbę określenia specyfiki charakteru i przymiotów Boga, a nie zwykłą recytację Jego imienia.

## 2.3. Wyjaśnienia

Wielu komentatorów, egzegetów i teologów zauważa, że w odpowiedź Boga z płonącego krzewu Wj 3,14-15:<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Por. R. ABBA, *The Divine Name Yahweh*, s. 320-328.323. Ponadto: S. MOWINCKEL, *The Two Sources of the Predeuteronomic Primeval History (J. E.) in Gen. i-xi*, Oslo 1937, s. 55: “Yahwe is not telling his name to one who does not know it (...) The whole conversation presupposes that the Israelites know this name already”. M. BUBER, *Mose: the revelation and the covenant*, New York 1956, s. 43-44: “All we have to do is to compare the peculiarities of the God of Moses with those of the God of the Fathers... If the material of the Bible is subjected to such an examination, the two likenesses will be found to differ in a special manner; namely, just as a clan god in non-historical situations might be expected to differ from a national god in an historical situation. Yet at the same time it can be observed that both depict the identical god”. Por. także K. JASIŃSKI, *JHWH – istota czy obecność Boga?*, StKKoł 15 (2010) s. 71-80.

<sup>28</sup> Por. F.H.W. GESENIUS, *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament, including the Biblical Chaldee*, Grand Rapids 1979<sup>7</sup>, s. 546.

<sup>29</sup> Zob. Sdz 13 17. Pogląd ten wyraził M. BUBER (*Moses*, s. 48-49), mówiąc, że pytanie Mojżesza: “seeks to find the expression in or behind that name”. Por. także P. VERMES, *Buber’s Understanding of the Divine Name*, JJS 24 (1973) s. 147.

<sup>30</sup> Przykładowe tłumaczenia NJB: “God said to Moses, ‘I am he who is’. And he said, ‘This

„Odpowiedział Bóg Mojżeszowi: «JESTEM, KTÓRY JESTEM [hebr. *'ehjeh 'ăšer 'ehjeh*]». I dodał: «Tak powiesz synom Izraela: JESTEM [hebr. *'ehjeh*] posłał mnie do was». Mówił dalej Bóg do Mojżesza: «Tak powiesz Izraelitom: ‘JESTEM [hebr. *JHWH*], Bóg ojców waszych, Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba posłał mnie do was. To jest imię moje na wieki i to jest moje zawołanie na najdalsze pokolenia’»”.

W Wj 3,14-15 jest dane wyjaśnienie *tetragrammatonu*, które łączy go z tematem czasownika o rdzeniu *h-w-h* lub *h-j-h* – „być”, „stać się, zdarzyć się”. G. Parke-Taylor nazwał te próby interpretacji liter *tetragrammatonu* JHWH przez znaczenie odwołujące się do tematu czasownika *hājāh* jako „hajjaologia”.<sup>31</sup>

Odpowiedź Boga opiera się na grze słów zasygnalizowanej w powtórzeniu czasownika w *imperfectum* pierwszej osoby liczby pojedynczej *'ehjeh* od czasownika *hājāh*.<sup>32</sup> Dla hebrajskojęzycznych odbiorców powstały asonans w przywołanych słowach Boga w Wj 3,14-15: *'ehjeh 'ăšer 'ehjeh – 'ehjeh – JHWH*, jest oczywisty.<sup>33</sup> Sugeruje on, że związek z rdzeniem *h-w-h* lub *h-j-h* nadaje znaczenie imieniu boskiemu zawartemu w *tetragrammatonie* JHWH. Jednak nie oznacza to koniecznie, że forma JHWH ma swoje etymologiczne korzenie w czasowniku *hājāh*, może to być tylko sugerowana zbieżność znaczenia.<sup>34</sup>

Wielu badaczy, jak np. Mowinckel, zauważa w komentarzu do odpowiedzi Boga, że tak naprawdę zamiast imienia zawarte w tym zadaniu jest jego „wyja-

is what you are to say to the Israelites, «I am has sent me to you». God further said to Moses, ‘You are to tell the Israelites, «Yahweh, the God of your ancestors, the God of Abraham, the God of Isaac and the God of Jacob, has sent me to you». This is my name for all time, and thus I am to be invoked for all generations to come”. TNK: “And God said to Moses, ‘Ehyeh-Asher-Ehyeh’. He continued, ‘Thus shall you say to the Israelites, «Ehyeh sent me to you»’. And God said further to Moses, ‘Thus shall you speak to the Israelites: The LORD [YHWH], the God of your fathers, the God of Abraham, the God of Isaac, and the God of Jacob, has sent me to you: This shall be My name forever, This My appellation for all eternity”.

<sup>31</sup> “Hayyaology” – zob. G. PARKE-TAYLOR, *Yahweh: The Divine Name in the Bible*, Waterloo 1975, s. 48–62.98.

<sup>32</sup> Kalambur, gra słów, asonans czy aliteracja są to często spotykane techniki literackie w Biblii. Por. *Puns and Pundits: Wordplay in the Hebrew Bible and Ancient Near Eastern Literature*, ed. S.B. Noegel, Bethesda 2000.

<sup>33</sup> Por. D.J. MCCARTHY, *Exod. 3:14*, CBQ 40 (1978) s. 316: “the repeated sound has by mere suggestion tied Yahweh to *hyh* [i.e. *hājāh*] irrevocably”.

<sup>34</sup> Por. E. SCHILD, *On Exodus iii 14 – “I Am That I Am”*, VT 4 (1954) s. 301: “it must be granted that the passage seeks to explain the meaning of the Divine name, no matter what its real original derivation, as a derivative of *hayah*”.

śnienie”.<sup>35</sup> Zasadne zatem może być interpretowanie tego fragmentu jako proklamacji imienia Boga w formie jego wyjaśnienia. Wyrażenie w wersecie 14a, *'ehjeh 'ăšer 'ehjeh* („JESTEM, KTÓRY JESTEM”) może być rozumiane jako imię w formie epitetu, natomiast dalsza jego część w. 14b zawierałaby jego skróconą formę: *'ehjeh* („JESTEM”). Dwa inne fragmenty ewidentnie używające wyrażenia *'ehjeh* w funkcji imienia własnego są to Ps 50,21 i Oz 1,9.<sup>36</sup> Te teksty wydają się ujawniać trzy formy imienia objawionego Mojżeszowi (Wj 3:15): (1) *'ehjeh 'ăšer 'ehjeh*, (2) *'ehjeh* oraz (3) *JHWH*.

Nie można równocześnie przeoczyć tego, że centralnym tematem i celem boskiego objawienia Mojżeszowi w Wj 3 jest doprowadzenie do przymierza rozpoczynającego nową formę związku pomiędzy Bogiem a jego ludem – Izraelem. Bóg nawiedza swój lud cierpiący w niewoli i chce go wybawić przez Mojżesza (Wj 3,7-10.16-17). Interpretując ten tekst Abba zauważa, że powołaniu Mojżesza towarzyszy powtarzane zapewnienie o Bożej obecności: „Ja będę (hebr. *'ehjeh*)” (Wj 3,12; 4,12.15; 33,14; Joz 1,5). Dlatego też wyrażenie *'ehjeh* w Wj 3,14 powinno być rozumiane w świetle obietnicy, która ją poprzedziła, *'ehjeh 'immāk* – „Ja będę z tobą” (Wj 3,12) i po niej następuje *'ehjeh 'im pīkā* – „Ja będę przy ustach twoich” (Wj 4,12.15). Użyty jest tam ten sam czasownik, w tej samej formie i najprawdopodobniej w tym samym znaczeniu: „będę obecny”. Zatem w tym kontekście odpowiedź udzielona Mojżeszowi, *'ehjeh 'ăšer 'ehjeh* (Wj 3,14), mogłaby być rozumiana jako emfaza afirmacji tego zapewnienia, tzn. „Będę na pewno obecny”.<sup>37</sup>

Przedstawiona powyżej dyskusja jest podstawą do ewaluacji i systematyzacji różnych interpretacji *tetragramatonu*. Takiego zadani podjął się m.in. Charles R. Gianotti. Po przeglądzie najważniejszych publikacji poświęconych temu zagadnieniu (cytuje m.in. prace D.J. McCarthy’ a, S. Mowinckela oraz

<sup>35</sup> Por. S. MOWINCKEL, *The Name of the God of Moses*, HUCA 32 (1961) s. 124: “instead of the name we get an explanation of the name”.

<sup>36</sup> Por. CH.D. ISBELL, *The Divine Name “Ehyeh” as a Symbol of Presence in Israelite Tradition*, HAR 2 (1978) s. 102-105. Wykazuje on, że w każdym przypadku (Ps 50,21 i Oz 1,9) kontekst wyraźnie określa czas zdania, dlatego też czasownik *'ehjeh* jest tu najprawdopodobniej niepotrzebne, chyba że byłoby rozumiane jako imię.

<sup>37</sup> Por. A. B. DAVIDSON, *The Theology of the Old Testament*, New York 1906<sup>2</sup>, s. 56.

J.A. Motyera), wyróżnił on pięć najbardziej popularnych dróg interpretacji, które można uznać za zupełnie wyczerpujące:<sup>38</sup>

### 2.3.1. Koncepcja niepoznawalnego

Imię JHWH miałoby odzwierciedlać niepoznawalność Boga. Przedstawiciele takiego spojrzenia dostrzegają w odpowiedzi Boga odrzucenie pytania Mojżesza, gdyż Jego imię wyraża misterium. Wynika to już z samej niemożliwości określenia Boga.<sup>39</sup>

### 2.3.2. Koncepcja ontologiczna

Pogląd ten wydaje się opierać na tłumaczeniu Septuaginty Wj 3,14: „A Bóg przemówił do Mojżesza, mówiąc: «Ja jestem Istniejący [grec. *egō eimi ho ōn*]»; i rzekł: «Tak masz powiedzieć dzieciom Izraela, Istniejący [grec. *ho ōn*] posłał mnie do was»”. Użycie formy imiesłowu czynnego czasu teraźniejszego czasownika *eimi* – „być, istnieć” w greckim tłumaczeniu podtrzymuje pogląd, że imię JHWH w Wj 3 objawia Boga jako istotę samoistną, której istotą jest istnienie.<sup>40</sup> Należy jednak zauważyć, że ten pogląd importuje obcą koncepcję filozoficzną do Starego Testamentu, ponieważ wg myśli hebrajskiej „istnienie” jest rozumiane dynamicznie, jako bycie efektywne i z mocą, w przeciwieństwie do greckiej filozofii, która pojmowała istnienie jako coś niezmiennego i statycznego.<sup>41</sup> W tym kontekście należy pamiętać, że tłumaczenie

<sup>38</sup> Por. CH.R. GIANOTTI, *The Meaning of the Divine Name YHWH*, s. 38-51.

<sup>39</sup> Por. W. ZIMMERLI, *Old Testament Theology in Outline*, trans. D.E. Green, Edinburgh 1978, s. 20: “In this figure of speech resounds the sovereign freedom of Yahweh, who, even at the moment he reveals himself in his name, refuses simply to put himself at the disposal of humanity to comprehend him. We must also take into account God’s refusal to impart his name to Jacob in Genesis 32:30, ‘Why do you ask about My name?’”.

<sup>40</sup> “...reveals God as the Being who is absolutely self-existent, and who, in Himself, possesses essential life and permanent existence” – M. UNGER, *Unger’s Bible Dictionary*, Chicago 1957, s. 56. Taki pogląd wyrażał w średniowieczu m.in. Majmonides.

<sup>41</sup> Por. K.H. BERNHARDT, *hyh*, TDOT III, s. 381; B. DAVIDSON, *The Theology of the Old Testament*, s. 155; W. ZIMMERLI, *Old Testament Theology*, s. 20; U. SIMON, *A Theology of Salvation*, London 1961, s. 89.

Septuaginty powstawało w Aleksandrii w środowisku zhellenizowanych żydów. Fakt ten tłumaczyłby wpływ ontologii greckiej na powstałe tłumaczenie.

### 2.3.3. Koncepcja kauzatywna

Niektórzy badacze dopatrywali się w boskim imieniu JHWH formy pochodzącej z koniugacji *Hifil* o kauzalnym znaczeniu – tzn. Jahweh jest „sprawiającym istnienie”, czyli Stwórcą.<sup>42</sup> W ten sposób Albright stwierdził, że *tetragrammaton* może wywodzić się od rdzenia czasownikowego *h-w-h*, ale nie jego podstawowej koniugacji *Qal imperfectum*, lecz sprawczej *Hifil imperfectum*. Freedman także przyjął taką koncepcję i odwołując się do związku pomiędzy JHWH a czasownikiem *hājāh* w Wj 3,14 stwierdził, że syntagma *'ehjeh 'āšer 'ehjeh* odczytywana bez wokalizacji masoreckiej oznacza w istocie: „Ja sprawiam istnienie, tego co zaistnieje”.<sup>43</sup> Wprawdzie pogląd ten jest bardzo intrygujący, to jednak należy zauważyć, że nie jest znany przykład użycia czasownika *hājāh* w koniugacji *Hif'il*.

### 2.3.4. Koncepcja przymierza

Głównym celem spotkania Boga z Mojżeszem, przedstawionym w Księdze Wyjścia, jest ustanowienie opartej na przymierzu nowej relacji pomiędzy Bogiem a jego ludem – Izraelem. Dominującą stroną tego mozaicznego przymierza jest Bóg objawiający siebie jako JHWH. Powtórzona we wprowadzeniu do przykazań z Synaju syntagma: „Ja jestem JHWH...” nadaje wiarygodność temu pogładowi (Wj 20,1; Kpł 18,2.4.21.30). Poza tym zauważono, że czasownik *hājāh*, z którym słowo JHWH jest kojarzone, pojawia się często w formułach przymierza (Pwt 26,17-18; Jr 7,23; 11,4.24; 24,7; 31,33; 32,38;

<sup>42</sup> Por. P. HAUPT, *Der Name Jahwe*, OLZ 2 (1909) s. 211-214; W.F. ALBRIGHT, *From the Stone Age to Christianity*, Garden City 1957, s. 259; D.N. FREEDMAN, *The Name of the God of Moses*, JBL 79 (1960) s. 152-53 oraz S.S. COHON, *Jewish Theology*, Assen 1971, s. 197; J. BRIGHT, *A History of Israel*, Louisville 1960, s. 137-138.

<sup>43</sup> “I cause to be what comes into existence” – D.N. FREEDMAN, *The Name of the God of Moses*, s. 152-53.



Ez 36,28; 37,27). Motyer połączył imię JHWH z odwołaniami do przymierza z ojcami oraz obietnicą wybawienia.<sup>44</sup> Jednak jak to zauważył Gianotti, pogląd ten nie bierze pod uwagę pełnego pola semantycznego czasownika *hājāh*, przez to imię JHWH traci szersze implikacje.<sup>45</sup>

### 2.3.5. Koncepcja fenomenologiczna

Według tego poglądu boskie imię JHWH oznacza, że Bóg objawia siebie poprzez działanie w historii. Użycie czasownika *hājāh* w opowiadaniach o stworzeniu ukazuje aktywną manifestację Boga już na początku historii stworzenia (Rdz 1,3.5-6). Dalej *implicite* zawarta w tym ujęciu jest także koncepcja przymierza. Izrael uwolniony z więzów Egiptu przez bezpośrednią interwencję Boga w jego historii, czci JHWH – Boga przymierza (Wj 3,12; por. 4,12.15). Obecność Boga zbawcy pośród ludu przymierza jest symbolizowana przez kolumnę obłoku i ognia, towarzyszy temu instytucja przybytku i arka (Wj 13,21-22; 14,19; 16,10; 25,8.22; 29,42-43.45 itd.). Rzeczywista i skuteczna obecność Boga jest centralnym punktem (Wj 17,15) religijnej i narodowej jedności Izraela, jako ludu Jahweh. Dlatego też A.B. Davidson dostrzega w formule *'ehjeh 'āšer 'ehjeh* (Wj 3,14) ideę wyrażoną przez greckie słowo *ho erxomai*, która ukazuje JHWH przystępującego do działania – Jego aktywne nadejście. Motyer natomiast rozumiał hebrajski czasownik *hājāh* w konotacji do greckiego czasownika *ginesthai* zamiast przywoływanego zwykle *einai*.<sup>46</sup> Bóg zatem wyłania się z historii poprzez swoją aktywną obecność, ukazuje się w niej innym, a w sposób szczególny Izraelowi. Należy zauważyć, że już od dawna bibliści interpretując tajemniczą syntagmę z objawienia Boga w płonącym krzewie *'ehjeh 'āšer 'ehjeh*, zwracają uwagę na kontekst semickiej kultury, w którym wyraża ona nie tyle abstrakcyjną ideę istnienia, lecz wskazuje na aktywną manifestację obecności Boga.

<sup>44</sup> Por. J.A. MOTYER, *The Revelation of the Divine Name*, s. 24.

<sup>45</sup> Por. CH.R. GIANOTTI, *The Meaning of the Divine Name YHWH*, s. 45.

<sup>46</sup> Por. A.B. DAVIDSON, *The Theology of the Old Testament*, s. 54-57.70-71; J.A. MOTYER, *The Revelation of the Divine Name*, s. 21.

W podsumowaniu przedstawionych dróg interpretacji *tetragrammatonu*, należy przypomnieć, że wiele przesłanek sugerujących starożytność imienia JHWH, które prawdopodobnie uzyskało nowe znaczenie w okresie exodusu. Jego forma jest archaiczna, zachowuje spółgłoskę W (*waw*), którą zastąpiło w późniejszym okresie J (*jod*), jak widać to w temacie czasownika *hājāh*, z którym to imię może być etymologicznie związane. Ta zmiana mogła nastąpić na długo przed czasami Mojżesza.<sup>47</sup> Ogólny kontekst użycia imienia JHWH w Biblii ukazuje związek Boga z Izraelem zarówno przez jego działania zbawcze jak i karzące, ukazują one Jego fenomenologiczną skuteczność w historii Izraela.<sup>48</sup>

### 3. TŁUMACZENIE TETRAGRAMMATONU

Zazwyczaj uważa się *tetragrammaton* za święte imię, które pobożni Żydzi nie wymawiali lub zaprzestali wymawiać, zastępując jego wymowę pospolitym semickim wyrażeniem *'āḏōnāj* – „Pan (mój)”. Taki pogląd, aczkolwiek bardzo popularny, ma swoje słabe strony. Według tradycji żydowskiej, jeszcze do okresu proroka Ezdrasza Izraelici w nieograniczony sposób wymawiali *tetragrammaton*, lecz w późniejszych czasach odczytywali go jako *'āḏōnāj*, a z upływem lat stopniowo zanikł w powszechnym użyciu. Być może kapłani chcąc zapobiec możliwej profanacji skłaniali ludzi do powstrzymywania się od prawdziwej wymowy tego imienia. Zatem by uniknąć naruszenia misterium tego imienia odczytywano je jako *'āḏōnāj*, gdy było napotykanie w tekście biblijnym. Podobnie też jego zapis powoli zanikał w powszechnym użyciu. Mimo wszystko forma JHWH wciąż zachowuje swój święty charakter, wpływa na to jej geneza związana z najważniejszymi wydarzeniami w historii Izraela: Exodusem i nadaniem Prawa.

W czasie gdy powstawało tłumaczenie Septuaginty najprawdopodobniej nie podejmowano prób tłumaczenia imienia JHWH, przepisywano je w orygi-

<sup>47</sup> Por. R. ABBA, *The Divine Name Yahweh*, s. 322: “Since cognate languages keep the *waw*, the tetragrammaton would seem to go back to a time when Hebrew approximated far more closely to its kindred tongues”.

<sup>48</sup> Por. CH.R. GIANOTTI, *The Meaning of the Divine Name YHWH*, s. 48.

nalnym (paleo)hebrajskim zapisie – mogą świadczyć o tym greckie tłumaczenia biblijnych tekstów z Qumran. Później jednak według m.in. MacLaurina, chrześcijanie, którzy nie czuli się związani tradycją ojców, nie mieli oporów w zastąpieniu *tetragrammatonu* przez greckie słowo *kyrios* – „Pan”, *nota bene* odpowiednik semickiego *'ādōn* – co ciekawe siedem wieków później stało się to też praktyką w wokalizacji masoreckiej.<sup>49</sup> Odrzucenie przez chrześcijan transliteracji *tetragrammatonu* JHWH w kolejnych kopiach Septuaginty, mogło być jednym z czynników, który wpłynął na jego szczególne uświęcenie pośród wyznawców judaizmu.

Obecnie w wielu tłumaczeniach Biblii tytuł „Pan”, drukowany niekiedy kapitalikiem, jest używany w miejsce *tetragrammatonu* JHWH. Pozostałe rozwiązania spotykane we współczesnych tłumaczeniach na języki europejskie, to:<sup>50</sup>

- (1) Transkrypcja JHWH przy użyciu wokalizowanych form, np. *Jahwe(h)* lub *Jehowa(h)*.
- (2) Tłumaczenie przez tytuł „Pan”.
- (3) Tłumaczenie samego znaczenia *tetragrammatonu* JHWH.
- (4) Tłumaczenie boskich apelatywów JHWH i Elohim w ten sam sposób, przez słowo „Bóg”.
- (5) Użycie określenia zaczerpniętego z tradycji języka przekładu.
- (6) Użycie kombinacji wspomnianych wyżej rozwiązań.

Bez wątplenia imiona mają swoje znaczenie, podobnie jak inne słowa. Jednak jak zaznacza to wielu autorów, m.in. Nico Daams,<sup>51</sup> imię jest używane zasadniczo w odniesieniu do konkretnej osoby. Dlatego gdy jest słyszane lub widziane wyraża jej tożsamość. Gdy Hebrajczycy widzieli imię w formie *tetragrammatonu* JHWH, to widzieli je jako odnoszące się do ich Boga. W pewnych kontekstach w Biblii niektóre konotacje *tetragrammatonu* JHWH są niezbędne dla wyrażenia znaczenia tekstu, podczas gdy w innych miejscach tylko jego główne znaczenie związane ze słowem „Bóg” jest na uwadze. Po-

<sup>49</sup> “...a thing they would not have dared to do had the name appeared as sacred to them as it did to the Massoretes some seven centuries later” – E.C.B. MACLAURIN, *YHWH, the Origin of the Tetragrammaton*, VT 12 (1962) s. 461-462.

<sup>50</sup> W języku angielskim, por. K.F. DE BLOIS, *How to translate the Name*, BiTr 43 (1992) s. 403-405.

<sup>51</sup> Por. N. DAAMS, *Translating YHWH*, „Journal of Translation” 1 (2005) s. 47-55.

dążając tą drogą rozumowania można stwierdzić, że w pierwszym przypadku JHWH powinno być transliterowane, natomiast w drugim *tetragrammaton* może być oddany przez słowo „Bóg”. W tym kontekście wydaje się słuszna uwaga Daamsa, który zidentyfikował trzy przypadki, w których *tetragrammaton* powinien być tylko transliterowany jako JHWH:

- (1) Gdzie samo imię jest na uwadze.
- (2) Gdy JHWH jest połączone z innym apelatywem jak *'elohim* czy *'ădōnaj*.
- (3) Gdzie JHWH znajduje się w zdaniu opisowym (np. JHWH, Bóg Izraela).

#### **4. FUNKCJA TETRAGRAMMATONU**

Nie można zbyt łatwo zignorować stwierdzenia J.M. Hoffmana, że trudno jest uwierzyć w to, aby społeczność skoncentrowana na kulcie jednego Boga, mogłaby zapomnieć całkowicie imię tegoż Boga.<sup>52</sup> Nawet uwzględniając tradycyjne religijne podanie, mówiące, że w końcowym okresie użycia tylko arcykapłan znał wymowę tego imienia, hipoteza ta nie daje się utrzymać. Z pewnością tajemnica *tetragrammatonu* nie mogłaby być tak dobrze strzeżona, jak zakłada to tradycja. Zatem musi być znalezione inne wyjaśnienie, dlaczego nie ma tradycji wymowy związanej z tym wyrazem.

Hoffman zwraca uwagę, że w Księdze Powtórzonego Prawa jest opisana praktyka, poprzez którą Hebrajczycy ćwiczyli się, by nie zapomnieć o przy mierzu z ich Bogiem.

Pwt 6,6-9: „Niech pozostaną w twym sercu te słowa, które ja ci dziś nakazuję. Wpisz je twoim synom, będziesz o nich mówił przebywając w domu, w czasie podróży, kładąc się spać i wstając ze snu. Przywiążesz je do twojej ręki jako znak. Niech one ci będą ozdobą przed oczami. Wypisz je na odzwiach swojego domu i na twoich bramach”.

Jak można zauważyć, byli oni związani obowiązkiem powtarzania „tych słów” (domyślnie zapamiętywania), ale co jest bardziej znaczące, przez ich za-

<sup>52</sup> „...it is hardly credible that a society focused on worshipping one God would absolutely forget that one God's name can't be easily ignored” – J.M. HOFFMAN, *In the Beginning: A Short History of the Hebrew Language*, New York 2006, s. 39-47 (rozdział IV: “Magic Letters and the Name of God”).

pisywanie. W ten sposób Hebrajczycy znaleźli się pośród pierwszych narodów, które uczyły się sztuki pisania. Jak Hoffman zauważył, ten obraz wyrastający z Biblii wiąże monoteizm ze sztuką pisania. Jego zdaniem litery oznaczające samogłoski (tzw. *matres lectionis*) mogły być wprowadzone przez pisarzy by ułatwić sztukę pisania propagowaną wśród mas. Wymaganym minimum miała być umiejętność zapisania centralnej części *credo* rodzącego się judaizmu. W takiej sytuacji przywódcy religijni dosyć szybko zdali sobie sprawę, że sztuka pisania ma istotne znaczenie w rozpowszechnianiu „słowa Bożego”. W tym zadaniu przy użyciu spółgłoskowego zapisu tekstu znanego wśród zachodnich semitów duże znaczenie odegrały znaki samogłoskowe, ułatwiały one Izraelitom sztukę pisania oraz czytania.<sup>53</sup>

Jak wspomniano w zachowanej do czasów współczesnych tradycji żydowskiej, tetragrammaton JHWH jest wymawiany zwykle jako *'ăḏōnāy* – „Pan (mój)”. Stąd poprzez grecką formę tłumaczenia *Kyrios* w Septuagincie i łaciński odpowiednik *Dominus* w Wulgacie, upowszechnił się w językach nowożytnych termin „Pan”. Należy jednak pamiętać, że ta tradycyjna wymowa i tłumaczenie związane z JHWH nie uwzględnia liter zawartych w tym słowie – *nota bene* JHWH nie zapisuje się jak *'ăḏōnāy*.

Niezależnie od tego, czy *tetragrammaton* czytany jako *'ăḏōnāy* jest jedynym słowem w Biblii wymawianym niezgodnie z jego fonetycznym zapisem, czy też nie posiadał w ogóle własnej wymowy, nasuwa się pytanie dlaczego zostało mu przypisane słowo *'ăḏōnāy*? Idąc dalej należy się zapytać dlaczego taki wyraz, z czterema spółgłoskami JHWH, wybrano jako reprezentujący Boga Hebrajczyków. Odpowiedź, jaką zaproponował Hoffman sugeruje, że litery JHWH wybrano nie tyle ze względu na dźwięk jaki reprezentują, lecz ze względu na ich „symboliczną moc” jako „magiczne litery samogłoskowe” używane tylko przez Hebrajczyków. Zatem oznaczałoby to, że forma JHWH nie posiada tradycyjnej wymowy, co wynikałoby nie z jej zapomnienia (utra-

<sup>53</sup> “The vowel letters may have been invented by scribes for the purpose of making it easier for the masses to write. Perhaps what the scribes wanted the masses to write was nothing less than the central creeds of the emerging Judaism. A religious leaders may have realized that writing was central to spreading the word of God. And vowels were central to letting people read and write” – J.M. HOFFMAN, *In the Beginning*, s. 39-47.

ty), ale z tego, że nigdy nie była ona wymawiana. Pamiętając o usprawnieniu pisma Hebrajczyków, polegającym na wprowadzeniu znaków tzw. *matres lectionis*, okazuje się, że użycie akurat liter *jod* (J), *waw* (W), *he* (H), także do zapisu samogłosek jest zaskakujące, gdyż te właśnie litery pojawiają się wyłącznie w teragrammatonie. Według Hoffmana już w symbolicznie zmienionym imieniu pierwszego patriarchy: Abram – AbraHam i matrony: Saraj – Sara(H), jak i najczęstszym apelatywie Boga EloHim, litera *he* została użyta w sposób „magiczny” – co ciekawe, nawet dwa razy pojawia się ona w formie JHWH.

Hipoteza sugerująca, że litery *tetragrammatonu* wybrane były ze względu tylko na ich wartość symboliczną, a nie wymowę, jest także uzasadniana dość dziwnym zapisem *tetragrammatonu* zauważonym w dokumentach znad Morza Martwego, jak i innych najwcześniejszych manuskryptach biblijnych:

(1) Niemal wszystkie manuskrypty znad Morza Martwego (np. 11QPs[11Q5] „Zwój Psalmów”) są zapisane nowszym pismem kwadratowym żydowskim (pochodzenia aramejskiego), ale w niektórych miejscach przy zapisie *tetragrammatonu* pisarze powracali do starszego pisma (paleo) hebrajskiego (pochodzącego od starożytnego fenickiego). Powstaje pytanie, dlaczego w tych późnych powygnaniowych tekstach hebrajskich tylko *tetragrammaton* był zapisywany w starszych formach?

(2) Jeżeli JHWH jako imię Boga jest zapisywane w starym piśmie ze względu na specjalny szacunek, to dlaczego, np. *'ēlōhīm*, inny apelatyw odnoszący się do tegoż samego świętego Boga był zapisywany z reguły już w nowym piśmie kwadratowym, tak jak pozostała część danego dokumentu?<sup>54</sup>

(3) *Tetragrammaton* jest także jedynym słowem zapisywanym wyjątkowo w starym piśmie (paleo)hebrajskim w greckich tłumaczeniach zawartych w najstarszych manuskryptach Septuaginty.<sup>55</sup>

Tego typu przypadki anomalii przywołuje Hoffman w uzasadnieniu hipotezy, że celem wprowadzenia *tetragrammatonu* do tekstu nie była jego wymo-

<sup>54</sup> Jednak nieliczne zwoje zawierają słowa *'ēl* („Bóg”) i *'ēlī* („Bóg mój”) zapisane starym piśmie hebrajskim.

<sup>55</sup> Por. P.W. SKEHAN, *The divine name at Qumran, in the Masada Scroll, and in the Septuagint*, BIOSCS 13 (1980) s. 32-34.

wa – do jej przekazania w późniejszych manuskryptach musiałyby być użyte nowsze litery lub ich transliteracja – lecz same te litery. Fakt ten może usprawiedliwiać powód, dla którego pisarze i kopiści, choćby zwojów znad Morza Martwego, starali się zachować akurat w tym słowie stare litery w ich oryginalnej formie.

Następnym faktem wskazującym na to, że *teragrammaton* nie był tylko imieniem Boga, jest funkcja słowa JHWH w powtarzającej się często syntagmie „imię JHWH”. W Psalterzu używana jest powszechnie eksklamacja „niech imię JHWH będzie błogosławione” zamiast wydawałoby się prostszej i bardziej bezpośredniej formy „niech JHWH będzie błogosławiony,” (Ps 113,1: „Alleluja. Chwalcie, słudzy Pańscy, chwalcie imię Pana [JHWH], lub Prz 18,10: „Potężną twierdzą jest imię Pana [JHWH], tam prawy się schroni”). Te dość dziwne syntagmy zawierają zwykle formę JHWH, znacznie rzadziej *'ēlōhîm* („Bóg”), a nigdy *'ădōnāî* („Pan (mój)”).

Opierając się na przedstawionych faktach J.M. Hoffman sformułował ostatecznie hipotezę mówiącą, że litery *tetragrammatonu* JHWH były wybrane nie z powodu ich fonetycznej wartości, ale dlatego iż były „magicznymi literami Hebrajczyków.<sup>56</sup> W ten sposób stara się on wyjaśnić nie tylko brak potwierdzonej wymowy formy JHWH, ale także trudności w ustaleniu pewnej etymologii tego słowa.

## PODSUMOWANIE

*Tetragrammaton* JHWH, niezależnie od tego, czy był wymawiany, czy też nie, nawet, co do swojej ortograficznej formy wydaje się być anomalią w języku hebrajskim. Jest także widoczna wyraźna asymetria w użyciu *tetragrammatonu* i innych apelatywów boskich. Ten fakt wydaje się podtrzymywać pogląd, że JHWH nie jest tak po prostu innym imieniem Boga. Forma jak i sposób użycia słowa JHWH różni się od innych typowych świętych imion

<sup>56</sup> “The letters in the Tetragrammaton YHWH were chosen not for their phonetic value but because they were the Hebrew’s magic letters” – J.M. HOFFMAN, *In the Beginning*, s. 47.

Boga w Biblii: pochodzi ono od nieokreślonego do końca rdzenia; zwykle towarzyszy mu inny apelatyw boski, który jest już wymawiany; nie jest ono tak starożytne jak np. Elohim; nieomal powszechnie zanikło w późnej literaturze. Przeciw hipotezie „magicznych liter” Hoffmana przemawiają fakty, które sugerują jednoznacznie, że *tetragrammaton* JHWH miał swą własną wymowę, i to związaną z literami zawartymi w tym słowie.

W tym kontekście należy przywołać opinię wielu badaczy, jak np. MacLaurin.<sup>57</sup> Zauważa on, że wprawdzie nie ma przekonywującego wczesnego dowodu, by *tetragrammaton* kiedykolwiek był wymawiany jako Jahweh, natomiast jest wiele wczesnych przykładów użycia elementów teoforycznych wyprowadzanych z tego słowa w imionach hebrajskich, np.: *Hû-*, *Jô-* lub *J<sup>e</sup>Hô-* na początku słowa czy *-JāH* lub *-JāHû* oraz prawdopodobnie *-Jô* na końcu. Co ciekawe forma *JāHû* pojawia się tylko w połączeniu z innymi elementami w imionach własnych w Biblii hebrajskiej, natomiast jej samodzielna postać jest potwierdzona we wczesnej epigrafice hebrajskiej. Fakty te sugerują, że JHWH jest jednak wyrazem wymawianym, który religijna tradycja w sposób specjalny zachowywała.

W tej dyskusji nie można zapomnieć o innych starożytnych i pozabiblijnych świadectwach użycia *tetragrammatonu*. Słowo JHWH jest już potwierdzone na Steli Meszy (IX w. przed Chr.)<sup>58</sup> i to w militarno-kultycznym kontekście. MacLaurin uważa nawet, że pisarz moabicki przyjął tę oficjalną formę imienia Boga Hebrajczyków, aby tym bardziej Go poniżyć. Tekst z użyciem imienia JHWH wraz z jego najbliższym kontekstem jest następujący: „I powiedział do mnie Kemosz: Idź pochwyć Nebo od Izraela. / Poszedłem w nocy i walczyłem przeciw niemu od brzasku aż do południa, / zdobyłem je i zabiłem razem siedem tysięcy mężczyzn i chłopców, lecz nie kobiety / i dziewczynki oraz brzemiennie, bo dla Asztar Kemosza poświęciłem je. Zabrałem stamtąd naczynia Jahweh [JHWH] i ofiarowałem je przed obliczem Kemosza...”<sup>59</sup>

<sup>57</sup> Por. E.C.B. MACLAURIN, *YHWH, the Origin of the Tetragrammaton*, s. 461-462.

<sup>58</sup> Forma JHWH występuje w linii 18, zaś kontekst zdania (linie 17-18) jednoznacznie wskazuje, że chodzi o Jahwe, Boga Izraela. Tym samym Stela Meszy jest najstarszą znaną inskrypcją wymieniającą imię Boga Hebrajczyków. Por. S. GADECKI, *Archeologia biblijna*, t. 1, Gniezno 1994, s. 312-313.

<sup>59</sup> Linie 14-18, tekst tłumaczenia na podstawie transkrypcji: S.B. PARKER, *Stories in Scripture and Inscriptions: Comparative Studies on Narratives in Northwest Semitic Inscriptions and the Hebrew Bible*, Oxford 1997, s. 44.



Jest raczej niemożliwe, by pisarz moabicki mógł użyć formy JHWH bez znajomości jej wymowy, a tym bardziej, czy mógłby jej nie wypowiadać moabicki odbiorca? To samo może być powiedziane o pisarzu hebrajskim w kontekście inskrypcji na ceramice Pithoi A i B z Kuntillet ‘Ajrud (IX-VIII w. przed Chr.).<sup>60</sup> Pithos A, wg przyjętej powszechnie przez badaczy rekonstrukcji, mówi o „Jahwe(h) [JHWH] z Szomron (Samarii) i Jego aszerze (lub: Aszerze).” Inskrypcja na Pithos B zawiera słowa: „Błogosławię ciebie przez Jahwe(h) [JHWH] z Temanu i Jego aszerę (lub Aszerę)”.<sup>61</sup>

Obecnie większość badaczy podziela pogląd, że te inskrypcje nie odnoszą się do hipotetycznej boskiej partnerki Jahwe, lecz do kultycznego symbolu przypominającego drzewo i nazywanego aszerą, albo samego miejsca kultu. Dlatego też uważa się, że odniesienia w tłumaczeniach Biblii hebrajskiej do bogini nazywanej Aszerą mogą być wynikiem błędnej, aczkolwiek powszechniej interpretacji. Powinno się natomiast w tych określeniach widzieć przede wszystkim kultyczny obiekt, a nie osobę. Inne współczesne analizy językowe potwierdzają, że słowo „Aszera”, podobnie jak „Baal”, często rozumiane i tłumaczone jako imię własne, jest najprawdopodobniej powszechnym rzeczownikiem lub tytułem. Wyjaśnia to, dlaczego te słowa w tekstach źródłowych są poprzedzane często rodzajnikiem określonym. Zatem bardziej poprawne tłumaczenie słowa Baal powinno być „pan”, a słowo „Aszera” odnosiłoby się bardziej do określonej klasy bogiń lub symbolu kultycznego, określanego jako „aszera”.<sup>62</sup>

Przykładem innej inskrypcji z tego samego okresu, która przypomina te

<sup>60</sup> Kuntillet ‘Ajrud (Horvat Teiman) to stanowisko archeologiczne w północno-wschodniej części Półwyspu Synajskiego, ok. 50 km na południe od Kadesz Barnea (dawne terytorium Judy). Datowane na przełom IX-VIII w. przed Chr. Badania prowadził Ze’ev Meshel w latach 1975-76. Por. *Texts from the Biblical Period of the Monarchy with Concordance*, ed. F.W. Dobbs, London 2005, s. 283-298; Z. MESHEL, *Kuntillet ‘Ajrud: An Iron Age II Religious Site on the Judah-Sinai Border*, Jerusalem 2012.

<sup>61</sup> Alternatywna lekturą dla wyrażenia „jego Aszera”, które odnosi się do imienia własnego z sufiksem zaimka osobowego dla 3. osoby („jego”) jest forma „Aszerata”. Może to być wariant biblijnego imienia Aszera potwierdzony w Ekron z okresu żelaza. Argumenty przemawiające za taką lekturą zebrał R. HESS, *Yahweh and His Asherah? Epigraphic Evidence for Religious Pluralism in Old Testament Times*, w: *One God, One Lord in a World of Religious Pluralism*, ed. B. Winter – D. Wright, Cambridge 1991, s. 5-33.

<sup>62</sup> Por. B. HALPERN, *The Baal (and the Asherah) in Seventh-Century Judah: YHWH’s Retainers Retired*, *Konsequente Traditions-geschichte*, OBO 126, Fribourg 1993, s. 15-54.

z Kuntillet ‘Ajrud, jest znaleziona w grobowcu z Khirbet el-Kom.<sup>63</sup> Inskrypcja wyłobiona na ścianie komory grobowca mówi o kimś „błogosławionym przez JHWH i Jego aszerę”. Przy inskrypcji wyłobiona jest tylko jedna tylko forma graficzna w postaci obrysu dłoni. Oto jej tekst: „Błogosławiony Urijahu przez Jahweh [JHWH]. Od jego ciemiężców przez swą aszerę On go zbawił. (napisał) Onijahu ... przez swą aszerę ...”.<sup>64</sup>

Znajomość wymowy *tetragrammatonu* JHWH, wydaje się także być potwierdzona przez autora listu na ostrakach z Lakisz (list 1-9; VI w. przed Chr.). Np. fragment z Listu nr 2: „Do mego pana, *Ja’oša*, niech Jahwe [JHWH] / sprawi, aby mój pan wysłuchał nowiny poko-/-ju jeszcze dziś. Kimże jest Twój słu-/-ga – tylko psem, którego mój pan wspomina jako / swego [s]ługę. Niech Jahwe [JHWH] sprzyja memu [pa]nu. Powiedz czego nie wiesz...”.<sup>65</sup>

W końcu należy wspomnieć żydowskich tłumaczy, którzy we wczesnych wersjach Septuaginty nie zachowywali późniejszej reguły tłumaczenia *tetragrammu* JHWH przez słowo *’ăḏōnāy* wyrażanego przez greckie *kyrios*, co stało się cechą charakterystyczną Nowego Testamentu i wersji Septuaginty redagowanych przez chrześcijańskich pisarzy.<sup>66</sup> Pisarze i kopiści żydowscy w swoich tekstach oddawali hebrajską formę JHWH przez te same litery alfabetu (paleo)hebrajskiego, a tylko niekiedy przez fonetycznie zbliżoną grecką formę *Ieuô*,<sup>67</sup> lub podobne do niej formy sugerujące istnienie własnej wymowy *tetragrammatonu*. Należy w tym kontekście wspomnieć świadectwo chrześcijańskiego pisarza Teodoret (IV-V w.),<sup>68</sup> twierdził, że, Samarytanie wymawiają *tetragrammaton* jako *Iabe*

<sup>63</sup> Khirbet el-Qom znajduje się około 13 kilometrów na zachód od Hebronu, u podnóża Wyżyny Judzkiej przed równiną nadmorską. Szczegółowy opis stanowiska przedstawił W.G. DEVER, *Inscriptions from Khirbet el-Kom*, Qad 4 (1971) s. 90-92.

<sup>64</sup> Transkrypcja E. ŚWIDERSKA, *Listy z Lachisz*, „Przegląd Orientalistyczny” 1/109 (1979) s. 64; por. także O. KEEL – CH. UEHLINGER, *Gods, goddesses, and images of God in ancient Israel*, Minneapolis 1998, s. 239.

<sup>65</sup> Por. SH. AHITUV, *Echoes from the Past*, Jerusalem 2008, s. 60-85.

<sup>66</sup> “The Greek Bible text, so far as it was written by Jews for Jews did not translate the Divine name by *Kyrios* but the Tetragrammaton written with Hebrew or Greek letters was retained in such MSS. It was the Christians who replaced the Tetragrammaton by *kyrios*, when the Divine name written in Hebrew letters was not understood any more” – P. KAHLE, *The Cairo Genizah*, Oxford 1947<sup>2</sup>, s. 222.

<sup>67</sup> Np. 4QLXXKp1b [4Q120] znaleziony w Qumran fragment Septuaginty z tekstem Kp1 3, 12.

<sup>68</sup> Teodoret z Cyru (393-457) był bardzo wpływowym chrześcijańskim pisarzem, teologiem. Największą część jego dorobku literackiego stanowią pisma egzegetyczne, które pisał przez całe życie. Zachowały się komentarze do Pieśni nad Pieśniami, Księgi Psalmów, Daniela, Ezechiela,

(lub *Iabai*), podczas gdy Żydzi wymawiają *Aia* –słowo to mogło być rozumiane jako imię własne albo wyrażający szacunek peryfrastyczny zwrot.<sup>69</sup> Także inny chrześcijański pisarz, Klemens z Aleksandrii (II-III w.) zapisał skrócona forma *Iau(e)*, odwzorowującą dźwięki samogłoskowe odpowiadające hebrajskim znakom *matres lectionis* JHW: „...Następnie, imię mistyczne w czterech literach, które było powierzone tylko tym, którzy mieli dostęp do Przybytku, jest nazwane *Iaoue*, co jest interpretowane „Kto jest i będzie”. Imię Boga także pośród Greków zawiera cztery litery (grec. *th-e-o-s*)” (*Stromata* V.6).<sup>70</sup>

Przedstawione powyżej dość fragmentarycznie przypadki transkrypcji *tetragrammatonu* zawarte w greckich i łacińskich manuskryptach z okresu przed masoreckiego, oraz poświadczone użycie tego wyrazu we wczesnej epigrafice zachodnio-semickiej potwierdza istnienie wymowy formy związanej ściśle z literami *tetragrammatonu*.<sup>71</sup> Należy stwierdzić zatem, że *tetragrammaton* na pewno był wymawiany, ale być może rozumiano go jako słowo wyrażające charakter Boga Exodusu i Przymierza, a niekoniecznie jako Jego imię własne.

---

Proroków mniejszych, Izajasza, Jeremiasza, Listów Pawłowych, Listu do Hebrajczyków oraz wyjaśnienie trudnych miejsc w Oktateuchu (Rdz, Wj, Kpł, Lb, Pwt, Joz, Sdz, Rt) i *Quaestiones* do Księg Samuela, Królewskich i Kronik. Por. FR. YOUNG – A. TEAL, *From Nicaea to Chalcedon: A Guide to the Literature and its Background*, Grand Rapids 2004<sup>2</sup>, s. 233-238.

<sup>69</sup> Por. TEODORET, *Ex. quaest.* XV, PG LXXX 244; *Haeret. Fab.* V 3, PG LXXXIII 460. Por. J.E.H. THOMSON, *The Samaritans. Their Testimony to the Religion of Israel*, New York 1976, s. 178. Podobną wymowę odnotowuje też EPIFANIUSZ, *Panarion* I 3,40, PG XLI 685.

<sup>70</sup> *Stromata* V 6, PG IX 60. Natomiast XI w. kodeks grecki *Laurentianus* V 3 cytuje Klemensa, przywołując formę *Iaou*, a nie *Iaoue*. Por. KLEMENS Z ALEXANDRII, *The Stromata* V 6, w: *Ante-Nicene Fathers*, v. 2, trans. W Wilson, Buffalo 1885: „...Again, there is the veil of the entrance into the holy of holies. Four pillars there are, the sign of the sacred tetrad of the ancient covenants. Further, the mystic name of four letters which was affixed to those alone to whom the adytum was accessible, is called Jave, which is interpreted, Who is and shall be. The name of God, too, among the Greeks contains four letters” (rozdział 6: “The Mystic Meaning of the Tabernacle and Its Furniture”).

<sup>71</sup> Grecy pisarze przepisywali zwykle tetragram za pomocą greckich liter. Opuszczali ostatnią literę H (*he*), natomiast środkowe W (*waw*) oddawali jako spółgłoskę *b*, albo dyftong *ou*. Podobnie postępowali też łacińscy pisarze. Przykładowo, Ireneusz z Lyonu (II-III w.) przywołuje pogląd gnostyków, którzy łączą imię *'Iaoth* z ostatnią sylabą słowa *Sabaoth* (*Adversus haereses* II 35,3, PG VII 840). Píše on też, że Walentynianie stosują formę imienia *'Iao* (*Adversus haereses* I 4,1, PG VII 481). Orygenes (III w.) zapisuje formę *'Iao* (*Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1981, s. 101 [PG XIV 105]). Porfiriusz (III-IV w.) według Euzebiusza miał użyć formę *'Ieuo* (*Praeparatio Evangelica* I 9 [PG XXI 72A]; tamże, X 9 [PG XXI 808B]).

~

**UNDERSTANDING AND TRANSLATING THE *TETRAGRAMMATON***  
**(summary)**

The Hebrew theonym, *YHWH* (*JHWH*), written as the four consonants transliterated to Latin letters, is considered to be a proper name of the God used in the Hebrew Bible. Although it is not certain when the *Tetragrammaton* ceased to be pronounced in this form, ultimately, the lack of its use resulted in uncertainty over the tradition of vowel sounds in the name and hence in its meaning. The magic-letter theory developed by J.M. Hoffman accounts for the lack of etymological derivation for *YHWH* by specifically claiming that the Hebrews appreciated the value of their newly-found vowel letters [i.e. *matres lectionis*: *waw*, *he*, *yod*]. The Hebrew writers, by the connection between the name of God and the vowel letters, seem to tie the idea of heno/monotheism to their works. It must have been overlooked that the names had meaning, just as words do. When the Israelites saw the *Tetragrammaton* – *YHWH*, they saw it as a reference to their God. In some contexts, certain connotations of *YHWH* are essential to the meaning of the text, while in other contexts, *YHWH* should be transliterated as a sign. Elsewhere still, only the word “God” could be substituted without any loss of meaning. There is no conclusive early evidence that this form was ever pronounced “Yahweh”, but there is plenty of evidence for similar theophoric elements in proper names in the Hebrew Bible and in early Hebrew epigraphic, thus indicating that the *Tetragrammaton* *YHWH* had its own vocalized form which religious tradition has preserved. Similarly, the phonetic transcriptions of the *Tetragrammaton* presented in some Greek and Latin texts from the pre-Massoretic period, bear witness to pronunciation strictly associated with the letters of the *Tetragrammaton* (i.e. *'leuô*, *'labe*). In conclusion, it is possible to propose the understanding of the *Tetragrammaton* as the word for the sign describing God’s character, but not necessarily his proper name.

**Słowa kluczowe:** Biblia, imię Boga, JHWH, Tetragram.

**Keywords:** Bible, name of God, YHWH, *Tetragrammaton*.

**Bibliografia:**

- MOTYER J.A., *The Revelation of the Divine Name*, Leicester 1959.
- ABBA R., *The Divine Name Yahweh*, JBL 80 (1961) s. 320-328.
- MOWINCKEL S., *The Name of the God of Moses*, HUCA 32 (1961) s. 121-133.
- CROSS JR. F.M., *Yahweh and the God of the Patriarchs*, HTR 55 (1962) s. 225-259.
- MACLAURIN E.C.B., *YHWH, the Origin of the Tetragrammaton*, VT 12 (1962) s. 461-462.
- GIANOTTI CH.R., *The Meaning of the Divine Name YHWH*, BS 142 (1985) 565, s. 38-51.
- CHROSTOWSKI W., *Imię Boże w Piśmie Świętym*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. W.R. Farmer, red. nauk. wyd. pol. W. Chrostowski, PSB, Warszawa 2000.