

SENS ZAKAZU WZYWANIA BOGA W DAWNYM JUDAIZMIE

W myśli biblijnej problem imienia, tak ludzi jak i bóstw, a także nazw rzeczy, nabiera szczególnego znaczenia. Już w opowiadaniu o stworzeniu można dostrzec mocny akcent położony na fakcie, iż człowiek nadaje nazwy (imiona) wszystkim innym stworzeniom (Rdz 2, 19). Identyczny zamiar towarzyszy podkreśleniu, iż sam Bóg nadał imię człowiekowi. Również Mojżesz w chwili, gdy otrzymywał polecenie wyzwolenia swego ludu z Egiptu, troszczył się jedynie o to, by się dowiedzieć, jakie jest imię Boga, który go posyła.

Pismo św. dostarcza nam niezliczonych wprost przykładów wskazujących na wielką rangę imienia, które wywodzi się niekiedy z etymologii ludowej, i to zarówno gdy chodzi o osoby (Ewa: Rdz 3, 20; Kain: Rdz 4, 1), jak też o miejsca (Babel: Rdz 11, 9). To samo zachodzi w momencie zmiany imienia, pojawiającej się także często w historii zbawienia (Abram — Abraham: Rdz 17, 5; Jakub—Izrael: Rdz 32, 29). Nawet eschatologiczna Jerozolima otrzyma przy końcu czasów nowe imię (Iz 62, 2), co oznacza, że jej misja i tożsamość ulegną całkowitej przemianie, a ona będzie już pełnić inną rolę czy funkcję w planie zbawienia.

W tym właśnie kontekście musimy usytuować przede wszystkim to, że Bóg Izraela nie jest anonimowy, lecz ma określone imię, pod którym może być wzywany. Imię to, oznajmione przez Boga samego Jego ludowi za pośrednictwem człowieka, stanowi ze swej istoty relację komunii między Nim samym, który się właśnie objawia, a ludem, który Go wzywa oraz korzysta z Jego dobroczynnych działań wyzwolenicznych.

Podobnie jak u innych ludów starożytnych, byt nazwanego zawiera się — także dla Hebrajczyków — w jego imieniu, które umożliwił z jednej strony dostęp do jego tożsamości, z drugiej zaś pozwala komuś innemu zawładnąć tą tożsamością, wykorzystać jej moc i siłę, zwłaszcza w zakresie misji jej powierzanej¹.

¹ Znamienny jest w tej kwestii dialog Boga z Mojżeszem na temat powierzonej mu misji wyzwolenia ludu uciskanego w Egipcie: Wj 3, 13 nn.

I. IMIONA BOGA

W różnych przejawach prymitywnej religijności bogowie byli anonimowi; stopniowy rozwój oddawanej im czci sprawiał, że czynano ich wzywać i czcić pod różnymi imionami. To, co było typowe dla kultury greckiej², znajduje pewien renesans także w myśli biblijnej. Objawienie imienia Boga dokonuje się w określonej epoce, którą możemy określić jako ostatni etap powołania Abrahama i początków dziejów zbawienia. Wezwania Boga w pierwszej fazie objawienia biblijnego są jeszcze nieokreślone i zbliżają się do typowej dla innych kultur anonimowości. Boga nazywa się „Bogiem ojców”, „Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba”, określając Go za pomocą Jego odniesienia do ludu, ale nie wyrażając ani słowem Jego własnej tożsamości. Dopiero później pojawiają się inne określenia akcentujące „funkcjonowanie” Boga wobec ludu Izraela (Król Izraela, Stwórca Izraela, Święty Izraela), albo też powszechność Jego stwórczego działania (Stwórca nieba i ziemi).

Obok tych, mniej lub bardziej „funkcyjnych”, określeń Piśmo św. podaje całą serię własnych imion Boga, wśród których na czoło wysuwają się: *El*, *Eljon*, *Elohim*, *Adonaj*, *Sabaot*, *Shaddai*, *Yahweh*. Wszystkie one są imionami, pod którymi wzywa się Boga, mówi o Nim oraz przedstawia Go w Biblii. Niemniej niektóre z nich pojawiają się bardzo rzadko i — poza *Yahweh* oraz *Elohim* — stopniowo zanikają: stosuje się zamiast nich omówienia lub określenia typu wybitnie „funkcjonalnego”, pozwalające dobitniej ukazać dobroczynne działanie Boga na rzecz swego ludu.

II. IMIĘ YAHWEH

Ludziom wierzącym jakiegokolwiek religii zależało bardzo na poznaniu imienia czczonego przez nich boga, albowiem znajomość ta ma istotne znaczenie dla odniesień zachodzących między bóstwem a jego wyznawcami. W Piśmie św. spotykamy także różne przykłady takiej troski. W Rdz 32, 30 Jakub wyraża swe wielkie pragnienie poznania imienia bytu boskiego, z którym stoczył walkę. To samo nastawienie widoczne jest u Manoacha, który nie tylko stawia to samo pytanie: „Jakie jest imię twoje?” i słyszy odpowiedź: „Dlaczego pytasz się o moje imię?”, ale w ramach tej odpowiedzi dowiadyuje się, iż „ono jest tajemnicze” (albo: „imię to jest tajemnicą” — Sdz 13, 17-18).

² Por. H. Bietenhard, *ónoma*, w: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, VIII, Brescia 1972, 699-700.

Na pragnienie człowieka, aby móc poznać imię Boga On sam odpowiada, wyjawiając mu swe Imię i mówiąc: *Yahweh* (YHWH) — Imię *par excellence*. To pierwszeństwo imienia *Yahweh* w stosunku do pozostałych wskazuje na coś istotnego nie tylko w zestawieniu z innymi religiami semickimi, a zwłaszcza z imionami bóstw lokalnych w Kanaanie, ale także ze względu na historyczne okoliczności jego objawienia. W rzeczy samej, początki słowa YHWH — nazywanego świętym Tetragramem — wiążą się ściśle z historycznymi początkami wiary jahwistycznej. Chodzi o słowną lub „imienną” postać hebrajskiego rdzenia *hjh* oznaczającego „być, objawiać się, być z, starać się być”. Aktywna forma słowna tego rdzenia (*Qal*), potwierdzona w tekście świętym, może być przedłożona w ramach kontekstu: „Ten, który jest; ten, który jest obecny; ten, który się właśnie objawia”. Etymologicznie rzecz biorąc, imię *Yahweh* wskazuje na dynamiczne odniesienie Boga do swego ludu, realizujące się i objawiające w historii. Jak mówi W. Eichrodt, „idea zawarta w imieniu *Yahweh* uwypukla rys istotny, występujący w jakiejś mierze i specyfikujący Mojżeszową wiarę w Boga: być pod wpływem obecności, niekiedy strasznej, przerażającej, kiedy indziej znów życzliwej, ale zawsze poruszającej i skutecznej, Boga, który przejawami swej nie do uwierzenia wprost mocy potwierdza swą władzę i zapewnia zwycięstwo”³.

Niemniej, zaledwie tylko sam Bóg dał poznać Mojżeszowi swe Imię YHWH, stało się ono jakby zagadkowe, a jego odniesienia etymologiczne, podobnie jak i kontekst historyczny jego objawienia, uniemożliwiają sprecyzowanie z niezaprzeczalną pewnością jego treści i znaczenia. Sama zresztą tradycja biblijna, chcąc zachować świętość i odmienność Imienia Bożego, zabezpieczyła je swoistym murem obronnym, tak że z biegiem czasu stało się to Imię zupełnie niedostępne dla wiernych. Przyczyn takiego stanu rzeczy i tej wielkiej rezerwy, gdy idzie o imię Boga, należy się doszukiwać w dwu wymiarach. Jeden, częściowo naturalny, należy do płaszczyzny fenomenologii religijnej, wspólnej dla wszystkich wierzeń, i polega na zachowywaniu tajemnicy, jaka winna otaczać imię własnego bóstwa, które powinno być niedostępne dla zwykłych śmiertelników. Tak więc mieć dostęp do świętego imienia Bożego oznaczałoby: osiąść jego tożsamość, móc się posługiwać formułą, którą można by manipulować według swego widzi-mi-się, albo też (i) wnikać w tajemnicę oraz potęgę boską, która napełnia przecież człowieka drzeniem, gdy się ją przyzywa. — Z drugiej

³ W. Eichrodt, *Teología del Antiguo Testamento, I: Dios y pueblo*, Madrid 1975, 175.

zaś strony, tak wielka troska o zachowanie nienaruszonej transcendencji Boga powodowała, że instytucje izraelskie, zwłaszcza o charakterze religijnym, miały właśnie na celu zachować to Imię nietkniętym, wolnym od jakichkolwiek nadużyć, tak łatwych w tym przypadku. Tak więc imię Boga przeobraziło się w coś w rodzaju tabu, zwłaszcza gdy chodzi o umysły bardziej proste; wielką rolę w tym procesie odegrała natomiast teologia strachu oraz absolutnej i strasznej mocy Boga. Postawa wierzącego wobec tego Imienia winna być bowiem identyczna z jego postawą wobec samej Osoby; w tym zaś konkretnym przypadku idzie o obecność Boga. Świadomość dystansu między człowiekiem a bytem boskim oraz jego całkowitej inności przyczyniła się zdecydowanie do wytworzenia wielu rezerw i zastrzeżeń, gdy chodzi o używanie, czy choćby wspomnianie imienia Boga, chociaż niewiele to mówi odnośnie do Tetragramu świętego. To samo dotyczy wyobrażeń Boga, chociaż są księgi Pisma św. pomijające milczeniem tę kwestię⁴.

III. UŚWIĘCENIE IMIENIA BOŻEGO

Niewłaściwe posługiwanie się imieniem Boga jest zakazane w Piśmie św., zwłaszcza w Dekalogu (Wj 20, 7; Pwt 5, 11), jako że stanowiłoby to swoistą prowokację samego Boga. Imię Yahweh nie jest przecież magicznym narzędziem, którym człowiek może się dowolnie posługiwać, lecz jest darem Objawienia i dlatego jego wzywanie zostaje zakazane. Księga Kapłańska wprowadza jeszcze nowe pojęcie wraz z nakazem „święcenia imienia”, który się utożsamia faktycznie z zakazem „bezczeszczenia imienia Boga” (18, 21; 20, 3; 21, 6; 22, 2).

Wypełniając polecenia tej *Księgi*, późny judaizm uczynił z kwestii „uświęcenia imienia” jeden z podstawowych tematów swojej teologii⁵. Jednym zaś ze środków zaradczych, wprowadzonych przez judaizm rabinistyczny (międzytestamentalny i późniejszy), był zakaz wymawiania oraz używania imienia Bożego⁶. Zakaz

⁴ Wiele mówiących przykładów dostarczają nam źródło elohistyczne oraz Eklezjastes.

⁵ Księga Kapłańska jest najważniejszym źródłem teologii rabinistycznej. Stąd też jej komentarz midraszowy oznaczany jest jako Sifra, tzn. Księga. Wynika to po części z faktu, że Księga Kapłańska jest kodeksem świętości, ta zaś była przedmiotem wiary jahwistycznej: chodziło o uświęcenie człowieka.

⁶ Takie nastawienie teologiczne widoczne jest także w apokryfach Starego Testamentu, w których uciekano się do różnych pojęć, aby zastąpić nimi imię *Yahweh*. Przybiera zaś ono na sile w literaturze rabinistycznej wieków późniejszych.

ten dotyczył zwłaszcza Tetragramu, który miał prawo wymawiać tylko najwyższy kapłan (arcykapłan), i to jeden raz w roku w dniu prześlągania (*Jom Kippur*), gdy wchodził do Świętego Świętych, aby złożyć tam ofiarę kadzielną na prześląganie za grzechy ludu⁷. Otóż głównym celem tego wielkiego święta izraelskiego było uświęcenie wierzących, którzy dostępowali przebaczenia poprzez ofiarę złożoną z kozła ofiarnego, wyznanie grzechów i ofiarę kadzielną, wyrażającą skruchę, którą najwyższy kapłan przedstawiał w imieniu ludu. Imię Boga, *Yahweh*, mogło być także wymawiane przez kapłanów w świątyni podczas wypowiedzania błogosławieństwa kapłańskiego.

Zakaz wzywania imienia Bożego zmierza z istoty swej do ustrzeżenia tego Imienia *par excellence* przed ewentualnymi nadużyciami oraz czysto świeckim jego stosowaniem. W tym sensie całe to jego chronienie, które moglibyśmy nazwać „teologią negatywną”, mieści się w ramach prawno-normatywnych, cechujących judaizm po-biblijny, kiedy to kult Tory znalazł się w samym centrum pobożności izraelskiej. Czytając Torę w synagodze, wymawiano (wówczas) tetragram YHWH jako Adonai. Podobnie postępowano także w szkołach rabinistycznych, gdy trzeba było zacytować koniecznie jakiś fragment Biblii, z tym, że wówczas Tetragram wymawiano jako *haszem*⁸. Godne uwagi jest to, iż dla rabinizmu YHWH jest „imieniem zastrzeżonym Bogu”, albo „imieniem odłączonym”, co oznacza, iż chodzi tu o imię własne, które winno jako takie być zastrzeżone tylko Temu, kto je nosi, lub też tym, którzy wykonują jakąś funkcję pośredniczącą, jak to ma miejsce w przypadku najwyższego kapłana. Zastępowanie imienia innym wyrazem przybierało zatem wciąż na sile w ciągu wieków, przy czym wpływały na to znane nam uwarunkowania historyczne: diaspora, walka z Rzymem oraz polemiki judec-chrześcijańskie. Wobec takich okoliczności trzeba było zachować za wszelką cenę tożsamość wiary żydowskiej, nie wyłączając używania imienia Boga. Wyjaśnia nam to, dlaczego pisma rabinistyczne podają wiele różnych imion oraz ujęć alternatywnych, kiedy mówią o Bogu, przy czym przynajmniej niektóre z nich wskazują wprost

⁷ Okoliczności tego wydarzenia opisuje Joma 6, 2 Miszny, podając cały ceremoniał uroczystości, w ramach której wymawiano podniośle imię Boga. Gdy chodzi o inne okoliczności, w jakich wzywano Boga imieniem *Yahweh*, zob. H. Strack — P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash, II*, München 1961, 311-313.

⁸ *Haszem* oznacza „Imię”, a tym samym wskazuje na imię Boga, *Yahweh*, albowiem słowo *szem* (imę) występuje tu z rodzajnikiem precyzującym, o jakie imię tu chodzi. Por. H. Strack — P. Billerbeck, dz. cyt., II, 316.

na przymioty Boga. Najczęściej bywają używane takie określenia, jak: „Święty, niech będzie błogosławiony”, „Pan (Władca) wszechświata”, „nasz Ojciec niebieski”, „Pokój”, „Najwyższy”, „Król” To prawda, że wiele z tych określeń występuje w Starym Testamencie; niemniej rabinizm posługuje się nimi w ściśle określonym celu.

Rabinistyczny zakaz wymawiania Tetragramu spowodował, że z biegiem czasu zniknęło poniekąd z pola widzenia samo imię Boga, stając się imieniem nie wypowiedzanym przez olbrzymią większość wierzących żydów⁹. Zakaz jego stosowania doprowadził więc z czasem do czegoś zgoła niezamierzonego: do wymazania i wynikającej z niego całkowitej nieznamomości imienia Boga. *Yahweh* stało się imieniem tajemniczym; to zaś, że znali je tylko niektórzy, spowodowało, iż przekształciło się ono w magiczne narzędzie władzy. Wokół tego tajemniczego imienia, znanego tylko niektórym, rozwinął się potem ruch Kabały, cechujący się spekulacjami o charakterze mistycznym i ezoterycznym, przeznaczonymi tylko dla wtajemniczonych, grupujących się w różne sekty. Chcąc się przeciwstawić rozwojowi takich ezoterycznych ruchów, teologia rabinistyczna nadała zakazowi wymawiania imienia Bożego status przykazania biblijnego, co przewyższało, rzecz jasna, swą rangą zwykły przepis tradycji. Co więcej, egzegeza rabinistyczna ograniczała się wyłącznie do stosowania własnych technik egzegetycznych odnośnie do tekstu świętego, nadając poszczególnym słowom inną wokalizację. Tak było w przypadku Kpł 24, 11. 16, gdzie słowo *naqab* (błuznić) tłumaczono w sensie „wypowiadać”, jak też w przypadku Wj 3, 15¹⁰, który to tekst odnosiło do niewypowiedzialności Tetragramu, wyjaśniając błędny zapis *olam* (wieczność) za pomocą *allem*, co oznaczało w przekładzie: takie jest moje imię, które winno być zapieczętowane (zakryte)¹¹.

IV. ŻYCIE WIARĄ JUDAISTYCZNĄ JAKO UŚWIĘCENIE IMIENIA BOGA

Jak już stwierdziliśmy, zakaz wymawiania imienia *Yahweh* wyjaśniają powody natury historycznej: aby nie zrównywać Boga z innymi bóstwami, nie posługiwać się tym imieniem magicznie;

⁹ Imię YHWH pomijano tak skrupulatnie, że wkrótce po zburzeniu świątyni nie wiedzano już, jak należy je poprawnie wymawiać: stało się ono tym samym spisany symbolem, a nie słowem języka mówionego.

¹⁰ „To jest imię moje na wieki i to jest moje zawołanie na najdalsze pokolenia”.

¹¹ Por. H. Bietenhard, art. cyt., 755.

jak też sama jego złożoność etymologiczna. Niemniej najistotniejsze motywy mają charakter teologiczny: chodzi bowiem o samą istotę Boga oraz o religijną praktykę Żydów.

Jeżeli jednak powody natury historycznej mają z istoty swej aspekt negatywny, gdyż idzie tu zawsze o zakaz używania imienia Boga Yahweh, to te drugie są pozytywne, konkretyzują bowiem przedmiot i cel wiary biblijnej: uświęcenie imienia Bożego. A jest to sprawa zasadnicza, chodzi bowiem o nową i zdecydowanie inną postawę w obliczu Boga. Zakaz używania (i nadużywania) Jego imienia jest tylko jednym z elementów tej kwestii, i to wcale nie najważniejszym.

Bardzo mocne wyzwanie wiary biblijnej spotykamy w Kpł 19, 2: „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty” Głoszenie świętości Boga stanowi podstawowe wyzwanie skierowane do każdego wierzącego i sprawiedliwego, który — chcąc je wypełnić — powinien się starać o wzrost w świętości. Nie chodzi, rzecz jasna, o jakąś postawę bierną, bądź o czystą kontemplację, ale o dynamizm życia opartego na Prawie (Tora).

Gdy chodzi o bardziej wymowne świadectwa dotyczące uświęcenia imienia Bożego ze strony judaizmu rabinistycznego, to możemy je znaleźć w dwóch rodzajach źródeł:

- teksty liturgiczne, będące wyrazem życia religijnego;
- komentarze do Biblii, stanowiące owoc troski i zainteresowania „szkół” rabinistycznych, a także ich perspektyw teologicznych.

W odniesieniu do tekstów liturgicznych trzeba stwierdzić, iż ukazują one, jak podstawowa koncepcja uświęcenia imienia Boga była obecna w codziennej modlitwie wierzącego Izraelity¹². W modlitwie, jaką Żyd powinien odmawiać dwa razy dziennie, zwanej *Shemoné Ezré* (modlitwa 18 błogosławieństw), mówi się: „Ty jesteś święty, a Twoje imię jest straszne. Nie ma innego Boga poza Tobą. Błogosławiony bądź, Boże święty” (Ber 4, 1). Również w *Kaddish*¹³, modlitwie opartej na Ez 36, 23, spotykamy tę samą myśl zasadniczą, uwypuklającą mocno uświęcenie Bożego imienia:

¹² W Nowym Testamencie, a zwłaszcza w modlitwie Jezusa spotykamy to samo nastawienie: „Święć się imię Twoje”. Możemy więc stwierdzić, że zarówno judaizm, jak i chrześcijaństwo, przyjęły to nastawienie, nadając mu wymiar pozytywny i nie ograniczając się tylko do kwestii „nie wymawiania imienia Bożego na daremno”

¹³ Modlitwa odmawiana głównie przez siostry, wdowy, ale także przez innych wierzących na zakończenie czytania Tory, po codziennym odmawianiu *Shemoné Ezré*, w rocznicę śmierci kogoś bliskiego, zwłaszcza rodziców.

„Chcę uświęcić wielkie imię moje, które zbeszczeszczone jest pośród ludów... i poznają ludy, że Ja jestem Jahwe... gdy okażą się Świętym w was przed ich oczyma”.

Troska o uświęcenie imienia wyraża się także w obfitości glos wprowadzanych przez tłumaczy tekstu do liturgii synagogałnej (targumy). Z jednej strony dążono do niewypowiadania imienia Boga *Yahweh*, z drugiej zaś starano się wyrazić na różne sposoby konieczność uświęcenia tegoż imienia, ćwicząc się zwłaszcza w wypełnianiu Prawa. Godny uwagi jest w tym względzie Targum Neofiti do Kpł 22, 32-33: „Nie profanujcie mego świętego Imienia, by to Imię moje czcigodne było uświęcone pośród mego ludu Izraela. To Ja, Yahweh, was uświęciłem i wykupiłem oraz wyzwoliłem z Egiptu, by być dla was Bogiem zbawicielem poprzez moje Słowo”¹⁴.

W rzeczy samej liturgia żydowska niestrudzenie podkreślała tę myśl stanowiącą jedną z podstawowych zasad wiary i praktyki życia wierzącego Izraelity. Zresztą samo życie, jak też teologia przymierza, zmierzały do tego, by Izrael stał się ludem świętym, tak jak Bóg jest święty, albowiem tylko w ten sposób imię Boga może być głoszone narodom po to, by inne ludy mogły i były w stanie uświęcić imię Pana.

Nasuwa się jednak pytanie: na czym polega w odniesieniu do ludu to uświęcenie? Wyraźną odpowiedź daje tekst zaczerpnięty z *Sifrá Qedoshim* 1, 1¹⁵: Bóg mówi do Mojżesza: powiedz synom Izraela: „Świętymi bądźcie”. Wiemy, że odłączenie¹⁶ głoszone jest na zgromadzeniu. Dlaczego głosi się je na zgromadzeniu? — Świętymi bądźcie. Bądźcie odłączonymi (*perushim*). Świętymi bądźcie, bo Ja, wasz Bóg, jestem święty. Oznacza to: jeżeli się uświęcicie, będę was traktował tak, jakbyście Mnie uświęcili, a jeżeli się nie uświęcicie, będę was traktował tak, jakbyście Mnie nie uświęcili. Nie chcę powiedzieć nic innego: jeżeli mnie uświęcicie, to będę uświęcony. Czy oznacza to, że jeżeli mnie nie uświęcicie, to nie jestem uświęcony? Pismo mówi: Jestem święty. Jestem święty mają świętością, która jest obecna wśród tych, którzy mnie uświęcają, jak też wśród tych, którzy mnie nie uświęcają. Abba Saul powie-

¹⁴ Tłumacz tekstu (targumista) wprowadził dwie glosy: „by to Imię moje czcigodne było uświęcone” i „zbawicielem poprzez moje Słowo”, uwypuklające imię Boga jako przedmiot uświęcenia.

¹⁵ *Sifrá* jest komentarzem prawniczym Księgi Kapłańskiej, napisanym przez mistrzów pierwszych pokoleń rabinów, nazywanych Tannaim, r. 70 a 230. Ci właśnie rabini stoją u początków Miszny.

¹⁶ „Odlączenie” jest tu rozumiane jako wezwanie do świętości.

dział: król ma poddanych. A czego się wymaga od poddanych? Aby naśladowali swego króla”¹⁷.

Poza powtarzaniem wciąż stwierdzeniem, iż uświęcenie imienia Bożego wiąże się ściśle ze świętością ludu, tekst ten, idąc znacznie dalej, określa to uświęcenie jako „odłączenie”. Tak więc lud izraelski ma być ludem wyróżniającym się od innych poprzez praktykę Tory i posłuszeństwo słowu Jahwe. Wypełniając przepisy Prawa, Izrael staje się ludem wyjątkowym, świętym, uczestniczącym w sytuacji swojego Boga, który jest święty, oraz zdolnym do dawania świadectwa tej świętości. Możemy powiedzieć, że gdy Izraelici wypełniają wolę Boga, wówczas Jego imię jest uświęcane w świecie, gdy zaś nie spełniają Jego woli, Jego imię jest profanowane wśród narodów (por. Ez 36, 20).

Pojęcie „odłączenia” znajduje się u samych początków faryzeizmu: faryzeusze są ludźmi „odłączonymi” (*perushim*), stanowiącymi odrębną grupę osób, które nie mieszają się, a nawet nie kontaktują z innymi Izraelitami. Ich „odłączenie” polega na życiu według Prawa, interpretowanego i praktykowanego w perspektywie absolutnie legalistycznej. Również rabinizm w swym wymiarze doktrynalnym opiera się na pojęciu „odłączenia”, wyjątkowości właściwej faryzeuszom. W tym też duchu możemy stwierdzić, że rabini wprowadzali w czyn teologię imienia Bożego, która była niczym innym, jak ich własną koncepcją wiary i życia według Prawa. Chociaż więc Pismo św. zatroszczyło się o to, by zastrzec imię Boga ściśle ograniczonej ilości osób i sytuacji, zakazując odwoływania się do niego w celach mniej zgodnych z godnością i świętością Boga, to faktem jest, iż dopiero rabinizm, albo — powiedzmy — judaizm poza-biblijny i po-biblijny uczynił z imienia Boga swego rodzaju tabu.

Z drugiej strony ten sam rabinizm uczynił w swej egzegezie i teologii z imienia Boga jedną z bardziej atrakcyjnych motywacji własnej doktryny teologicznej. Nie ma tu miejsca na analizowanie tej kwestii, a zwłaszcza samej genezy zmiany perspektyw. Niemniej wydaje się, iż jest ona wyrazista. Stanowi też wielkie osiągnięcie myśli rabinistycznej. Rozwijając zagadnienie uświęcenia imienia Bożego, rabini dostrzegali w nim znakomity fundament teologiczny o podwójnej celowości:

— wspominać i wzywać imię Boga z godnością;

¹⁷ Podstawą naszego przekładu jest tekst podany przez F. Marnsa, *L'étude de l'Écriture comme sanctification du nom. Un aspect de l'héréméutique juive et judéo-chrétienne*, HENOC 2 (1980) 132.

— nawoływać wierzących do uświęcenia, albowiem właśnie ono jest formą przyznawania imieniu Bożemu należnej mu świętości.

Można stąd powiedzieć, że zakaz używania (i nadużywania) imienia Bożego nie stanowi w swej istocie kwestii dotyczącej teologii negatywnej. Ustalając ścisłą zależność między świętością imienia Bożego i świętością ludu, rabinizm nadał tej kwestii wymiar teologiczny o wielkim znaczeniu — także w zakresie praktyki życia codziennego.

W tym duchu możemy, zgodnie z przeprowadzoną analizą, mówić nie tyle o zakazie, co o uwielbieniu i uświęceniu imienia Boga. Yahweh jest Bogiem świętym i dlatego Jego imię może być wymawiane wyłącznie przez „świętych”, tzn. przez wierzących, którzy wymawiając je uświęcają się. I dlatego wzywianie imienia Bożego zespala się bardzo ściśle z tekstami liturgicznymi oraz z codzienną modlitwą wiernych. Albowiem także w prywatnej modlitwie prosi się (Boga) o uświęcenie Imienia, a to w tym celu, by — przedstawiając Bogu tę prośbę — wierzący uświadomił sobie, iż właśnie on sam całym swym życiem winien uświęcać imię swego Boga. Nowy Testament w modlitwie *par excellence* — „Ojcze nasz” — tworzy jakby echo tej teologii: nie na sposób wezwania czy apelu, ale przekazując jedno z podstawowych ogniw orędzia Jezusowego. „Święć się Imię Twoje!” Niech imię Boga będzie uświęcone.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC